

1-1-1989

La importancia de la alteridad

Alberto Hernández Ramírez
Universidad de La Salle, Bogotá

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Hernández Ramírez, A. (1989). La importancia de la alteridad. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/511

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

LA IMPORTANCIA DE LA ALTERIDAD

ALBERTO HERNANDEZ RAMIREZ 304570-

Trabajo de Grado presentado
como requisito parcial para
optar el título de Filósofo.

Director: Dr. ARCANGEL ZOPPI.

UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Bogotá D.E., noviembre 14 de 1989



Bogotá, noviembre 14 de 1989

Señor Doctor
LUIS E. RUIZ LOPEZ
Decano de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de la Salle
L. C.

Respetado doctor:

Me permito presentar ante Ud., el trabajo de grado titulado LA IMPORTANCIA DE LA ALTERIDAD. Que el señor ALBERTO HERNANDEZ RAMIREZ ha elaborado para obtener el Título de Filósofo.

Considero que dicho trabajo reúne los requisitos exigidos por la Universidad para estos casos.

Atentamente,


Dr. Arcángel Zopá



Nota de Aceptación



Jurado


Jurado JORGE PAUTASSI
Jurado FERNANDO MUÑOZ

Bogotá D.E., noviembre de 1989

DEDICATORIA

A Belia ante quien me encuentro cada día con la sorprendente presencia del otro y con quien emprendemos la hermosa aventura de la Alteridad.

Reglamento Estudiantil:

"Ni la Universidad ni el jurado de grado serán responsables de las ideas expuestas por el alumno".

TABLA DE CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCION	1
1. LA ALTERIDAD EN EL YO-TU DE MARTIN BUBER..	6
1.1 LAS PALABRAS PRINCIPIOS	6
1.2 EL MUNDO Y EL HOMBRE	9
1.3 EL TU ETERNO	12
1.4 TOTALIDAD E INFINITO DE E. LEVINAS	13
1.4.1 EL CARA-A-CARA	13
1.4.2 El Amor	15
2. LA ALTERIDAD EN ORTEGA	16
2.1 EL OTRO	17
2.2 VIVIR ES CONVIVIR.....	20
2.3 EL AMOR EN ORTEGA	21
3. LA ALTERIDAD EN ZUBIRI	23
3.1 EL PROBLEMA DEL TU	24

3.2 EL FUNDAMENTO DE VERSION A LOS DEMAS	pág. 27
4. LA ALTERIDAD EN JULIAN MARIAS	32
4.1 LA ALTERIDAD PARA IGNACE LEEP	33
4.2 LA ALTERIDAD EN VATICANO II	35
4.3 LA PROMOCION DEL BIEN COMUN	38
5. LA ALTERIDAD PARA LUYPEN	41
5.1 EL CUERPO COMO INTERMEDIARIO	43
5.2 EL CUERPO DEL OTRO	44
5.3 EL NOSOTROS	46
5.4 EL AMOR COMO TENDENCIA ACTIVA	48
5.5 EL TU DEL AMOR	51
6. CONCLUSIONES	53
6.1 LA RELACION YO-TU	54
6.2 EL ENCUENTRO CON EL OTRO	56
6.3 LA RELACION CON EL OTRO: UN COEXISTIR ...	58
6.4 EL NOSOTROS	58
6.5 EL AMOR COMO FORMA SUPREMA DE ALTERIDAD .	59
BIBLIOGRAFIA	



INTRODUCCION

He podido detectar, gracias a la explicitación de los problemas y de sus posibles causas, por parte de personas de ambos sexos, con las cuales trabajo, en charlas sobre la situación del mundo actual, el deterioro de las relaciones entre las personas, la pérdida de una verdadera Alteriad, el menoscabo del sentido de comunidad, de la convivencia, de la solidaridad, de la fraternidad, del verdadero amor. Y todo ello en la base de la familia, primer núcleo social, primera escuela de Alteridad.

He pensado, como estudiante de filosofía, esbozar alguna solución, por pequeña que sea. Y no lo he querido hacer, sin antes ver un poco lo que tenían que decir al respecto algunos filósofos, que en últimas son los que se preocupan del porqué de las cosas y dan el fundamento de ellas.

Muchos de ellos están preocupados: "...Hemos sufrido una pérdida en la verdadera humanidad. Hemos sido

privados de valores íntimos que enriquecen al hombre en un sentido definitivamente humano". (Rutten, Menselijke Verhoudingen, Bussum, 1955, pág. 11, 46).

" ... Nunca el hombre se había sentido tan sólo y abandonado en la tierra como en nuestro tiempo, nunca tan remoto y extraño de lo que le rodea: vive sin hogar. De donde podemos concluir que una filosofía fiel a la vida y en estrecho contacto con ésta, es una de las tareas más urgentes de nuestro tiempo". (A. Dondeyne. Univ. de Lovaina).

Esta es la razón de ser de este trabajo, aclarando que el tema a tratar no es el que llamamos "problema del otro", su existencia, porque el hombre ha vivido muchos años en presencia de otros: "La realidad del otro en cuanto tal le es obvia, incuestionable, no problemática."¹

El problema es tratar con el otro en nuestra continua convivencia con él. Sería un problema de ALTERIDAD y no la justificación intelectual de la Otredad.

Mi objetivo es mostrar a través de ésta monografía

¹ Laín Entralgo. Teoría y Realidad del Otro. pág. 130.

la importancia radical del Otro, su interpelación, la necesidad del otro como otro. También, mirar un poco el mundo de la relación Yo-Tú y su aplicación práctica.

Pretendo al lado de esto, resaltar que la actividad del sujeto siempre va hacia al otro, en función del otro.

La justificación de esta tarea es hacer ver como precisamente el olvido del otro, como otro, como yo, ha llevado a la crisis que estamos padeciendo en el mundo en el que vivimos y desde el cual filosofamos.

Nunca antes el hombre se había sentido sólo y angustiado como ahora, en el Siglo XX. Su vida no le importa a nadie, sus necesidades y sus sentimientos son pisoteados, impera la ley del más fuerte: muchas veces no tiene que vivir, sino que batallar. Se quiere esclavizar su pensamiento, su cuerpo, su afectividad. Este siglo es el del egoísmo, del individualismo fatal: la solidaridad quedó en las novelas románticas; los nobles ideales y el real altruismo desaparecieron para dar paso a la glotonería y la lujuria, propiciados (en palabras de Artur Miller) "Por el poderoso caballero: Don Dinero".

Yo creo que el problema es grande. No podemos seguir filosofando a espaldas de la realidad, con teorías muy bonitas, muy bien elaboradas y estructuradas, muy racionalistas, pero que nada le dicen al hombre de hoy y que en nada le llenan sus grandes vacíos.

Dice I. Leep que los problemas planteados por la vida afectiva son infinitamente más complejos que los suscitados por la organización racional de la existencia y que durante mucho tiempo, los que tienen por misión explicar el destino humano o dar normas para su cumplimiento, vale decir los filósofos y los moralistas, han ignorado deliberadamente estos problemas.² Se habla del hombre como "animal razonable". Sin embargo, uno escucha en la radio y ve en la televisión las atrocidades que comete el hombre y piensa uno en el lamentable y catastrófico fracaso de la famosa "Moral dirigida por la razón pura".

No quiero dejar pasar esta oportunidad para rendir un sincero agradecimiento al Dr. Arcángel Zoppi, quien actuó como Asesor de este trabajo, por su valiosa y acertada orientación en esta tarea de aclarar una verdadera alteridad. Y al Dr. Enrique Ruíz, Decano de la

² I. Leep, *Psicoanálisis del Amor*. Pág. 2.

Facultad, por sugerirme el tema de esta monografía,
al ver la índole de mi trabajo con las familias de
mi comunidad.

1. LA ALTERIDAD EN EL YO-TU DE MARTIN BUBER

Para Buber el mundo tiene dos aspectos para el hombre, en conformidad con su propia doble actitud con él. Que la actitud del hombre es doble por la dualidad de las "palabras fundamentales" que pronuncia. Dos pares de palabras fundamentales o primordiales son el Yo-Tú y Yo-Ello. Las palabras primordiales no significan cosas, sino que indican relaciones.

El autor distingue tres esferas en las que surge el mundo de la relación (del Tú), y con las cuales pretenden explicar el mundo de la alteridad.

1.1 LAS PALABRAS PRINCIPIOS

"Las palabras primordiales Yo-Tú y Yo-Ello, no expresan algo que pudiera existir independientemente de ellas, sino que una vez dichas dan lugar a la existencia."³

³ M. Buber. Yo-Tú, pág. 7

El Ello, es para Buber, el Mundo, en el tiempo y en el espacio. Dentro de él caen la percepción que tengo de algo, la experiencia que tengo de algo, algo que imagino, algo que quiero. Todas estas cosas y otras similares le dan fundamento al reino del Ello que existe porque está limitado por otros.

El Tú, no tiene confines, cuando se dice Tú no hay ninguna cosa, nada tiene quien lo dice. Pero sí está en una relación: "La palabra primordial Yo-Tú establece el mundo de la relación".⁴

En las tres esferas en las que surge el mundo de la relación, la primera corresponde a nuestra vida con la naturaleza. Es donde las creaturas se mueven en nuestra presencia, pero no llegan a nosotros, y el Tú que les dirigimos llega hasta el umbral del lenguaje.

La segunda corresponde a la vida con los hombres. La relación es manifiesta y adopta la forma del lenguaje. Damos y aceptamos el Tú.

En la tercera encontramos la comunicación con las formas intelegibles. No distinguimos ningún Tú, pero nos

⁴ Buber. Op. Cit. pág. 43



sentimos llamados por una relación muda, pero que suscita una voz y que se devela poco a poco.

Resume Buber diciendo, que en todas las tres esferas rozamos el borde del Tú eterno; que cada Tú invoca el Tú eterno según el modo propio de cada una de las esferas.

Más adelante, al hablar del Tú Eterno retomará esta cuestión de las tres esferas, y explicará su posible implicación.

Podemos deducir, fácilmente, observando las tres esferas, que una verdadera comunicación del Tú sólo se dá en la segunda y tercera esferas. En la primera nos aparecen las cosas en su corporalidad, no puedo dudar que existan. En la segunda aparece el hombre, que es mi Tú; él ya no es una cosa entre las cosas; él es el Tú y llena el horizonte.

Nos afirma luego el autor, que toda vida verdadera es encuentro, relación. Y coloca como forma de la relación el amor: "El amor es un sentimiento que se adhiere al Yo de manera que el Tú sea contenido u objeto; el amor está entre el Yo y el Tú. El amor es la responsabilidad de un Yo por un Tú.. En esto reside

la igualdad entre aquellos que se aman".⁵

Lo importante es la reciprocidad de la acción; la relación debe ser mutua, mi Tú me afecta como yo lo afecto a él. Es cierto que el hombre no puede vivir sin el mundo (Ello), sin las cosas pero no debe hacer de ellas lo primordial. Quien solo vive con el Ello no es un hombre; le hace falta el Tú de la relación.

1.2 EL MUNDO Y EL HOMBRE

El hombre ha dividido la vida con sus semejantes en dos dominios que Buber llama las Instituciones y los Sentimientos. El dominio del Ello y el Dominio del Yo. Muchas veces del dominio del Ello se produce en detrimento del dominio del Yo.

Las instituciones las define como el "afuera", la región donde uno persigue toda clase de fines: trabajo, negocios, quehaceres, etc. Y en ellas el Ello es parte integrante.

Los sentimientos son el "adentro"; es la región de las emociones, en ella se descansa de las instituciones.

⁵ Buber. Op. Cit. pág. 42

Se goza de la ternura, del odio, etc. El Yo no puede vivir aislado de los sentimientos.

Afirma que las instituciones no promueven la vida pública y que los sentimientos, aunque no producen la vida personal, son tomados por el hombre como algo muy importante. Y si faltan, el hombre desespera de ahí proviene la angustia y el desasosiego del presente del presente Siglo.

Para solucionar esto, propone hacer más flexibles las instituciones con los sentimientos y cimentar una comunidad verdadera, remplazando el estado por una comunidad de amor: "Esta comunidad de amor debe nacer precisamente del hecho de que los hombres se agrupen por la efusión de un sentimiento libre y resuelvan vivir juntos."

Hasta acá, nos damos cuenta que la falta de relación, de reciprocidad, de amor por el otro, hacen caer al hombre en un abismo de egoísmo y que por más que haya instituciones, si no hay preocupación por el hombre, no hay nada, no hay comunidad. La verdadera comunidad no nace de que las gentes tengan sentimientos los unos hacia los otros (aunque no puede haberlas sin ellos); nace de estas dos cosas: de que todos estén en relación mutua con un centro viviente, y de que estén unidos

los unos a los otros por los lazos de una viviente reciprocidad. Y aquí se hace Buber una buena pregunta: ¿"La evolución de las formas del trabajo y de la propiedad moderna, no han destruido, casi, todo rastro de vida recíproca, de relación plena de sentido"?

Debemos huir del mundo del Ello al mundo de la relación; allí libremente se enfrentan el Yo y el Tú en una reciprocidad de acción. Allí encontramos la garantía de la libertad de nuestro ser y de la libertad del ser.

Cuenta mucho, decía Homero: "La bondad del amigo"⁶, el dejar el egoísmo.

Buber trae a colación el ejemplo de los dioses y los demonios: "Los dioses y los demonios, cuenta el brahman de las Cien Rutas, estuvieron un día en conflicto. Los demonios dijeron: a quién podremos ofrecer nuestras ofrendas. Y depositaron sus ofrendas en sus propias bocas. Pero los dioses depositaron sus ofrendas los unos sobre los labios de los otros. Entonces Pradshapati, el espíritu prístino, optó por darse a los dioses".

Cuanto más el hombre y la humanidad estén regidos por

⁶ Homero. La Ilíada. Pág. 40.

la individualidad, tanto más el Yo se hunde en la irrealidad. Debe el hombre salir del Yo aislado, ir hacia el otro, ir al reino de la relación incondicional: "Cuan poderoso y subyugador es el Yo pronunciado por Jesús, que toca a la evidencia. Es el Yo de la relación incondicionada en la que el hombre da su Tú el nombre de padre a tal punto que él mismo no es más que Hijo y sólo Hijo."

Concluimos esta parte diciendo con M. Buber... "cada hombre puede decir Tú y es entonces Yo cada uno puede decir Padre y es entonces Hijo; la realidad subsiste".

1.3 EL TÚ ETERNO

Retomamos acá la cuestión de las tres esferas donde nace el mundo de la relación. Las líneas de las relaciones, si las prolongamos, se encuentran en el Tú eterno: "Todas estas esferas están incluidas en el Tú Eterno, pero él no está incluido en ninguna". La más importante de las esferas sería la de la relación con los hombres, sobre ésta convergerán las otras dos.

La relación con Dios, con el Tú eterno empezará en la relación con los demás hombres: "La relación con

el ser humano es el verdadero símbolo de la relación con Dios, en el cual la invocación recibe la verdadera respuesta".

Concluimos que la Alteridad es importante, ya que es el principio de las relaciones, al relacionarnos con los demás, en acciones recíprocas, fácilmente nos relacionamos con el mundo y con el Tú eterno. Nuestra relación debe estar impregnada de solidaridad, justicia y amor.

1.4 TOTALIDAD E INFINITO DE E. LEVINAS

Mientras en M. Buber el Yo-Tú se da en la amistad, en la relación recíproca, en E. Levinas está en la economía: en la búsqueda de la felicidad, la relación representativa de las cosas. Levinas no quiere corregir a Buber, se ubica en una perspectiva diferente partiendo de la idea de infinito.

Para él, infinito es la relación entre el Mismo y el Otro. Y el Otro es el huérfano, la viuda y el extranjero, la experiencia que se tiene de ellos.

1.4.1 EL CARA-A-CARA

Levinas utiliza el método fenomenológico de Husserl aplicado en la moral de la alteridad. Buscará en el Cara-a-Cara la relación irreducible, el principio de alteridad. "Para abordar al otro de frente se debe hacerlo en un verdadero discurso, abandonando la psicología, la demagogia, a la pedagogía que la retórica implica"⁷

El planteamiento es así: "El pluralismo supone una alteridad radical del otro que yo no concibo simplemente en relación a mí, sino que afronto a partir de mi egoísmo. La alteridad del otro está en él y no en relación a mí; se revela; pero es a partir de mí y no por la comparación del Yo con el Otro como accedo a ella. Accedo a la alteridad del Otro a partir de la sociedad que yo mantengo con él".

Veamos, que, aunque más esquivo en dar alteridad, Levinas reconoce que ésta sólo se dá verdaderamente en la sociedad que se mantenga con el Otro. Se vé también la preocupación, y se ve nacer el principio de alteridad en la epifanía del rostro; acá empieza la relación: "La epifanía del rostro, como rostro, introduce la humanidad. El rostro, en su desnudez de rostro, me

⁷ E. Levinas. Totalidad e Infinito. Pág. 94.

presenta la indigencia del pobre y del extranjero".

El rostro es para Levinas la presentación del ser exterior que no encuentra en él ninguna referencia.

1.4.2 El Amor

El amor es también importante, es una forma de trascendencia del otro y es necesario; esta necesidad presupone aún la exterioridad total, la trascendencia del otro, del amado.

Concluyendo, equipara Levinas la trascendencia con la bondad que se puede prestar en el Cara-a-Cara que revela el rostro del otro y ésta relación se descubre en la palabra como deseo, bondad y justicia.

2. LA ALTERIDAD EN ORTEGA

Para Ortega la REALIDAD fundamental es nuestra vida, la de cada cual ... "Y es cada cual quien tiene que analizar si en el ámbito que constituye su vida aparece lo social como algo distinto e irreductible a todo lo demás"⁸

Hace notar como, en el área de nuestra vida, hallamos minerales, vegetales, animales y los otros hombres, realidades irreductibles entre sí y por tanto auténticas. Afirma que lo social nos aparece inscrito sólo a los hombres, y en lo social se da la alteridad; no en la soledad de la vida de cada uno, sino en la conviven
cia con los demás hombres.⁹

El hecho social nace, para él en tanto en cuanto estamos en relación con otros hombres, y no es vida humana en sentido estricto y primario, no es un hecho de la vida humana individual, sino que surge en la conviven

⁸ Ortega. El hombre y la Gente. pág. 74.

⁹ J. Marias. Historia de la Filosofía. pág. 447.

cia, que distingue como relación o trato entre dos vidas individuales. Ej: padres e hijos, esposos, novios, amigos.

Acota que las acciones sociales, son humanas, pero que no se originan en el individuo, no son queridas por él, ni muchas veces las entiende; por ejemplo: el estrechar y sacudir la mano del otro como saludo.

Analiza la confusión que ha introducido la Sociología que le ha impedido ver claro en sus problemas, al contra poner lo individual a lo social o colectivo y establece, Ortega, una distinción esencial al afirmar que dentro de la convivencia hay dos formas muy distintas; lo inter-individual : la relación de dos o más individuos como tales (el amor, la amistad) y lo propiamente social; impersonal, no espontáneo, ni responsable; el saludar, las señales de tránsito, etc.

2.1 EL OTRO

Como veíamos, en nuestro contorno aparecen animales, vegetales, cosas y los otros hombres, que son el OTRO para mí. El Otro es el otro hombre, aparte del que soy yo, y está ahí con presencia sensible, su cuerpo de forma peculiar, que se mueve, que manipula cosas, tiene

una conducta; con él nos encontramos ante el principio de Alteridad.

Este cuerpo que aparece, lo compara Ortega, con un semáforo, que nos envía continuamente varias señales, o indicios de intimidad, algo que cada cual sólo de sí mismo conoce directamente: su pensar, sentir, querer, etc., que no pueden ser presentes por sí mismas. Esta intimidad es el dentro, que no es nunca presente, sino com-presente, como lo es el lado de la manzana que no vemos, pero que está ahí.

El cuerpo es un "Campo Expresivo" que manifiesta que hay allí una intimidad similar a la mía.

Una relación, en el sentido de la palabra, no se puede dar con el animal ni con la planta ni con una cosa, se dá con un ser capaz de responderme; habrá reciprocidad sólo con el otro hombre, sólo con él podré alternar, podré tener una relación social. No alternamos con las piedras ni con las hortalizas.

El otro hombre aparece, originariamente, como el recíprocante y nada más. Todo lo demás le resulta ser secundario y viene después. Muy bien lo dice Husserl; "El sentido del término hombre implica una existencia



proca del uno para el otro; y por tanto una comunidad de hombre, una sociedad" y visceversa: "Es igualmente claro que los hombres no pueden ser aprehendidos sino hallando otros hombres (realmente o potencialmente) en torno de ellos".¹⁰

Y lo primero que nos aparece en nuestra vida, a cada cual, son los otros hombres, porque cada uno nacemos en una familia, y por tanto en el mundo en el que vamos a vivir comienza por ser un mundo de hombres, compuesto por ellos. Y no sólo vivimos con otros hombres sino que nos hallamos habituados a ellos.

Por ello afirma Ortega el hombre está a nativitate abierto al otro, o sea que antes de que cada uno de nosotros cayese en la cuenta de sí mismo, ha tenido ya la experiencia básica de que hay otros que no son "yo", los otros. Acá comienza el hombre a ser altruista, por estar abierto al otro, al alter, favorable o desfavorablemente abierto al otro, para amarlo o para asesinarlo. "El estar abierto al otro, a los otros es un estado permanente y constitutivo del hombre, no una acción determinada respecto a ellos."

¹⁰ Husserl. *Meditaciones Cartesianas*. Pág. 110.

2.2 VIVIR ES CONVIVIR

Debemos salir del altruismo básico, de ese simple estar abierto al otro, al alter, de esa pasividad. Debemos actuar sobre él y que él nos responda, nos recíproque, con buenas o malas intenciones, no importa. Y así vivimos juntos y en reciprocidad a algo y aquí surge la relación "nosotros", el nostricismo o nostridad.

Y será la primera relación concreta con el otro, y por tanto la primera realidad social: "Dentro del ámbito de convivencia que abre la relación nosotros, es donde me aparece el tú, o individuo humano único. Tú y Yo, Yo y Tú actuamos unos sobre el otro en frecuente interacción de un individuo a otro individuo, únicos ambos recíprocamente".

La relación nosotros es la primaria forma de relación social o socialidad, no importa cuál sea su contenido, el beso, el golpe. Al nosotros o nostridad llamará ahora Ortega trato, y en él nace el mundo del tú.

Este otro que nos recíproca y con el cual tenemos relación, sobre el cual actuamos, convivimos, es nuestro semejante, que distinguimos de los otros que poco trata nos. Este trato continúa con el otro que empieza en

la proximidad, y nos lleva a la intimidad (fuerte dosis de trato) nos pone en contacto con el tú, con aquel que nos es inconfundible.

El tú para Ortega no es el tú de la indiferencia, es el tú de la intimidad al cual se ha llegado por el trato, y con el cual llego a distinguir al otro de los demás hombres, que me rodean y se me hace próximo e inconfundible.

Podemos deducir que, para Ortega, el principio de alteridad se funda en el otro, en esa acción recíproca, donde surge el trato y en la cual distingo el tú de la relación que nos conduce al nosotros, como primera realidad social.

2.3 EL AMOR EN ORTEGA

En el amor se funda la convivencia, el nosotros, el compartir, el tú. El verdadero amor consistirá en estar al lado del otro, de lo amado. Es un estar vitalmente con el otro ... "junta el amor a los individuos en convivencia tan estrecha y omnimoda que no deja entre ellos distancia para que se perciba la reforma que uno sobre otro produce.

En el amor es donde alternamos verdaderamente con el otro, con el cual hemos llegado a la intimidad al corresponderme y al actuar sobre él; hemos convivido. Es el tú que nos aparece y con el cual vivimos la aventura de la alteridad, de disolver nuestra individualidad en la del otro, y, visceversa, absorber en la suya la del ser amado..." la delicia del amor consiste en sentirse metafísicamente poroso para otra individualidad, de suerte que sólo en la fusión de ambas, sólo en una individualidad de dos halla satisfacción".

3. LA ALTERIDAD EN ZUBIRI

Es Zubiri quien usa con más propiedad el término alteridad, y va definiendo poco a poco su importancia, al tratar de explicar al hombre como realidad social.

Al mirar al hombre y lo que le pasa con los demás hombres, viene a decir que en cierto modo son cosas físicas como las demás. Los hombres son cosas que llamamos hombres e intervienen en mi situación, no sólo porque son otras cosas que yo, sino que intervienen en mi situación con la situación que ellos tienen, y su acto vital, al igual que el mío es de auto-definición y de auto-poseción real y física e intervienen constitutivamente mi vida, y constituyen ese dominio especial de los otros; y mi relación con ellos es una co-situación, que en principio llama simple convivencia.

El hombre con las cosas no convive, las manipula y modifica; con el otro hombre convive. "...habrá que decir que la alteridad, es decir, que haya cosas que no soy yo, cobra en el caso de los hombres una dimensión

irreductible. Precisamente el carácter irreductible de la Alteridad de los otros es lo que hace necesario que la situación que a mí me crea, sea una co-situación de convivencia..."¹¹

3.1 EL PROBLEMA DEL TU

El problema del tú, nos dice Zubiri; envuelve en su base más radical la dimensión del otro; por consiguiente, el problema de Alteridad, es el de averiguar en qué consiste la estructura del otro en cuanto otro, descubrir a otro que no soy yo, el alter-ego. Sobre esto nos trae a colación Zubiri especialmente las teorías de Husserl y de Scheler. Dice que para Husserl el problema de alteridad es un problema de alter-ego, como análogo a lo que soy yo y funda el problema de alteridad en la analogía. Resume en tres puntos la alteridad para Husserl.

- a. La Alteridad es, para él, la alteridad de una analogía de otros egos análogos.
- b. La analogía se funda en ese carácter de "para cual quiera" que tiene el mundo.

¹¹ Zubiri. Sobre el Hombre. Pág. 224

c. Ese para cualquiera o para todos es un carácter irreductible inmediato, que nos ofrece el mundo en su mero análisis fenomenológico: es imposible ver el sentido de ninguna cosa que en principio me afecte, que no le pueda afectar a cualquiera.

Y tiene Zubiri algunos reparos a la teoría de Husserl: En primer lugar no está de acuerdo con la idea de que el mundo para cualquiera es un dato inmediato, que nos abre la posibilidad de esos Otros cualquiera y para quienes su mundo es mi mundo.

En segundo lugar la forma de plantear el problema en términos de Alteridad, el alter-ego, no convence de a mucho a Zubiri, ya que para él la palabra otro es equívoca, puede significar-otro-como-yo, o lo contrario, otro-que-yo, el radicalmente otro. Afirma que estos dos sentidos no aparecen diferenciados en el análisis de Husserl.

Y en tercer lugar, no está de acuerdo que la solución de este problema sea obtenible por vía de vivencia; la manera como yo vivo determinadas realidades que hay en el mundo. Porque antes de que se tengan las vivencias de los otros, ya han intervenido mi vida se han metido en mi vida.

El punto de vista de Scheler es diferente. Para él, el hombre lleva inscrita en su propia realidad, dentro de la realidad más suya, la simpatía, el sympatheia, es decir, el consentir o la compasión, en el sentido de estar sintonizando con los estados y las tendencias de una persona.

Esta lleva al hombre hacia los demás en un acto primario y es evidente; y al serlo nos descubre los valores de las cosas humanas, claro que Scheler no dice por qué y en qué forma la simpatía es evidente. Ni cómo se realiza esto último.

Es insuficiente para Zubiri esta concepción de Scheler, ya que parte del supuesto de que el órgano que descubre a los otros, el órgano comunicante, es un órgano que se funda en la alteridad radical que son los estados que el hombre tiene ¿Y será cierto que los hombres estén vertidos primariamente a los otros, por los estados que tienen?

Está más cerca la concepción de Husserl, que la idea de la simpatía de Scheler, ya que ella no es el fenómeno primario radical. Aunque Husserl diga que el mundo es un mundo para cualquiera por lo menos me descubre, como ingrediente formal a otros egos, que estarían

englobados en el vocablo cualquiera.

3.2 EL FUNDAMENTO DE VERSION A LOS DEMAS

Zubiri no está de acuerdo que el problema de alteridad sea un problema vivencial. No es que no le sean simpáticas las vivencias. Dice que se trata de una constatación bien elemental: antes de que se tenga la vivencia de los otros, los otros han intervenido ya en mi vida, y están interviniendo en ella: "Esto es inexorable y radical. No se trata de meras preferencias: el niño se encuentra con que los demás se han metido en su vida. Sea lo que fuere de las vivencias, hay una dimensión previa. El problema de la versión a los otros es, ante todo, un problema de versión real y física, no meramente vivencial ni intencional".¹²

Luego dice que la versión a los demás no es exclusivo del hombre, es propio de todos los seres vivos: que es así desde los vivientes más elementales hasta los animales superiores, todos vertidos a otros organismos. Es un fenómeno integramente aplicable al hombre.

Nos afirma que el encuentro no viene de uno mismo,

¹² Zubiri. Op. Cit. pág. 234.

viene de los demás. Y lo demuestra en la ayuda que le dá la madre al niño, se mete en su vida y allí es cuando el niño por primera vez se siente así mismo. O sea, que el niño necesita del socorro de los demás.

"Por ser inteligencia sentiente, el hombre está constitutivamente abierto a las cosas; por sentir precisamente la necesidad de socorro el hombre está constitutivamente abierto al otro".

En este orden de ideas, va a explicar Zubiri, la versión a los demás real y física, refutando aún más la analogía de Husserl, diciendo que en el niño las cosas que le rodean, no sólo le acercan o le dejan de otros, sino que por una convivencia que no viene del niño sino de los demás, van configurando Psicobiológicamente al niño, van configurando su propia vida.

No se limitan a suscitar estados (Scheler), le van dirigiendo sus pasos. Esa es la forma real y específica como los demás están en la realidad del niño. En manera alguna son los otros, en tantos que otros. Dice que es justamente al revés: "No sólo los otros no son análogos a mí, sino que la realidad es la inversa, los demás van imprimiendo en mí la impronta de lo que ellos son, me van haciendo semejante a ellos, como ellos. No

se habla aquí de un "como de analogía puramente vivencial (Husserl) sino de un "cómo" físico y real.

Dice que hay una versión física del animal humano a los otros animales humanos.

Que es una versión física porque arranca en su raíz de estructuras biológicas, por las cuales se está abierto a los otros seres vivos de la especie humana. Y es física, también porque físicamente los otros están en mí.

Y es real esa versión por la intervención de los demás en mi vida en forma de su socorrenca humana: "El fenómeno radical de la versión a los otros es precisamente ese: los otros están ya en mi vida configurando la realidad de mi propia vida y por consiguiente, mi forma de autoposeción. Se va poseyendo el niño a sí mismo en función de esos ingredientes, formales que constituyen parte de su vida. No es cuestión de vivencia. Es cuestión de realidad".

Siguiendo en su exposición, retoma Zubiri la idea de la simpatía de Scheler, diciendo que la simpatía o el amor es idea de un amor vidente, y lo refuta argumentando que con la vivencia de los valores no se nos

dice por qué son videntes. Que son videntes porque son modulación de una inteligencia sentiente, porque la inteligencia está internamente inscrita en la estructura del sentir, y el sentir es un sentir intelectual. Por lo tanto la teoría de la simpatía es una deducción de un fenómeno biológico a todo el género humano. Y no nos daría la versión a los demás hombres en tanto que hombres.

Nos daría a los sumo, una afinidad con los demás hombres.

La versión a los demás tampoco es cuestión de alter-ego, como si el niño en este nivel ejecutara el acto de ser un ego, un yo. Se encuentra más bien con el ego en alteridad, no con el ego de los demás y no puede hablarse de analogía; es simplemente la dimensión humana de la vida, la pura humanidad, que está formando parte integral de mi vida.

Coloca acá Zubiri el ejemplo de los niños hombres-lobo, que al empezar a vivir encuentran en su derredor sólo lobos; en su comportamientos llegarán a ser un lobo más.

Demuestra así que el fundamento de versión a los demás, la alteridad, es lo humano de la vida; el sentido humano

de la vida, me viene de hallarme en un mundo de hombres.
Dice que es una estructura constitutiva de lo humano.

Así nos habla Zubiri de esto: "La parte primaria y radical de esto que llamamos los demás, está incluida en la vida de los primeros pasos del niño en forma de venida: Es lo humano que me viene de afuera. La realidad humana no es puramente mi propia realidad, es una realidad que desborda la realidad mía.

Y precisamente la realidad humana está formando parte de mi realidad y está configurando mi realidad humana".

4. LA ALTERIDAD EN JULIAN MARIAS

Para Julian Marías la Alteridad se da en la convivencia. Afirma que mi propia realidad se refleja en los espejos que son los demás; en ellos encuentro mi expresión, me reconozco y así me proyecto. Por eso la vida personal es esencialmente convivencia¹³

Al acontecer mi vida en forma de convivencia encuentro otras vidas, otros. Me descubro como un yo, solamente, frente a un tú; y en mi vida se da ya una referencia a otras vidas.

El modo como necesito "A alguien", difiere de aquella manera como necesito "Algo". Este algo, está ahí, puede serme dado; por el contrario alguien sólo puede estar dándoseme, no está simplemente ahí, sino que está viniendo. Al relacionarme con ese alguien (en este caso ella), en el transcurso del acontecer me doy cuenta que necesito de esa persona y va ocupando

¹³ J. Marías. Antropología Metafísica. Pág. 44

poco a poco un lugar relevante, en mi circunstancia. Puede llegar a ser una porción irrenunciable de ella.

"Al proyecto vital en que consisto me descubro inexorablemente envuelto en otra persona; no es simplemente que me proyecte hacia ella, sino que me proyecto con ella, y al proyectarme me encuentro con ella como inseparable de mí. Sin ella propiamente no soy".¹⁴

Nos dice que el hombre es indigente y no suficiente; que su vida consiste en necesitar (lo que le falta y lo que tiene) para ser el mismo. La mismidad del hombre se nutre de alteridad, del otro, de los otros. El hombre suficiente, que no necesita de nadie "Construye el vacío de sí mismo".

Esta es la radical menesterosidad del hombre como persona, proyectado, hacia adelante, yendo hacia lo otro y, sobre todo, hacia el otro; la persona necesita a la otra persona en la medida que se le presenta como tal y, por tanto, como insustituible e irrenunciable.

4.1 LA ALTERIDAD PARA IGNACE LEEP

¹⁴ J. Merias, *Antropología Metafísica*. Pág. 165



Venimos observando que en varios de los autores mencionados se va presentando el amor como una forma de alteridad, tal vez la más importante. Veámos ahora lo que nos dice Ignace Leep, un Psicólogo profundo, que tiene en cuenta el análisis filosófico de estos temas que, desde su punto de vista muy peculiar nos habla del amor: Nos dice que todos los humanos se hallan, teóricamente, predispuestos al amor (a la alteridad), en un estado latente, de espera amorosa, y que esto es más evidente en la época de la adolescencia y en la madurez, cuando se ha conseguido una estabilidad social y económica.

Esta predisposición y esta espera son universales y le hacen pensar que son innatas, tanto casi como la palabra o la libre elección y coloca el ejemplo de un muchacho de once años que de repente fija la atención en las muchas parejas que van de la mano, o brazadas por la calle, y sueña, dormido o despierto, que el hace lo mismo con una compañera de aula de clases.¹⁵

Anota que esta predisposición para el amor no existe en el mismo grado en todos los individuos. Ya que en el plano afectivo, como en el intelectual, los seres

¹⁵ Ignace Leep. Psicoanálisis del Amor. Pág. 32.

humanos están desigualmente dotados.

El verdadero amor debe ser recíproco: "Normalmente, el amor no cumple con plenitud su función de promotor existencial sino gracias a la comunión que establece entre dos personas, cada una de las cuales reconoce en la otra su perfecta correspondencia".

Se ve que por el amor el hombre es capaz de grandes cosas; y que en la frustración de su amor puede llegar a extremos que le hacen daño a él y a los que le rodean. Y en este sentido Leep, trae muchos ejemplos de su labor de psicólogo que lo ratifican. Son cosas vividas, experimentadas. En el amor un individuo busca y espera su propia plenitud gracias a otro. El amor compromete, en el individuo que lo experimenta, todo su ser: Su afectividad, su pensamiento, su cuerpo, su sexualidad. A la base de la mayoría de las actividades del hombre está el amor, está lo afectivo.

4.2 LA ALTERIDAD EN VATICANO II¹⁶

En la Iglesia Católica hay una tradición de preocupación por el otro, que arranca en el mandamiento nuevo que trae Jesús de Nazaret al enseñarnos que el amor de Dios no puede separarse del amor del prójimo: "...Amarás

¹⁶ Vaticano II. Documentos. pág. 218.

al prójimo (al próximo, al otro), como a ti mismo".

Y en numerosos documentos del magisterio de la Iglesia se halla consignada esta preocupación por el otro y por las relaciones entre los hombres.¹⁷

Pero es el Concilio Vaticano II donde más énfasis se hace en las relaciones entre los hombres y donde más se manifiesta la preocupación de la Iglesia Católica por el otro, especialmente por el pobre y por el indigente, el olvidado de los otros. Es así como, en el Capítulo II de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno "Gaudium et Spes" se halla consignado todo lo que venimos diciendo.

Funda la Iglesia el origen de la comunidad humana en el querer de Dios de que todos constituyamos, una sola familia y nos tratemos entre nosotros con espíritu de hermanos, al crearnos a su imagen y semejanza para que todos seamos llamados y lleguemos a un sólo fin: Dios mismo.

Por lo cual el amor de Dios y del prójimo, es el primero y mayor mandamiento. "El hombre única criatura terres

¹⁷ Juan XXIII. Mater et Magistra. Mayo 1965. Pacem Terris. Abril 1963.
Pablo VI. Ecclesiam Suam. Agosto 1964.

tre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás".¹⁸

El análisis de la Iglesia dá por sentado la índole social del hombre y afirma que demuestra que el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la propia sociedad están mutuamente condicionados. El objeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, que tiene la necesidad de la vida social.¹⁹

Por ello, a través del trato con los demás, de la reciprocidad de servicios, del diálogo con los hermanos, la vida social engrandece al hombre.

La familia y la comunidad política están más cerca al hombre y responden más inmediatamente a su naturaleza profunda. Otras como las instituciones y las asociaciones de derecho público y de derecho privado contribuyen a su normal desarrollo, aunque no pocas veces le causan desviaciones y no le permiten desarrollarse integralmente, si son asumidas con rasgos como el olvido de la condición humana, y el olvido de los derechos de los

¹⁸ S. Lucas. Biblia Jerusalem. Pág. 325.

¹⁹ Santo Tomás. Ethic. Cap. I.

demás. En dos palabras: Cuando la realidad social se ve viciada por la consecuencia del pecado (romper con el otro, alejarse de él), el hombre pecador por naturaleza, se ve inclinado a desbocarse por él y se sume en su magistral egoísmo.

4.3 LA PROMOCION DEL BIEN COMUN

El bien común, esto es, el conjunto de condiciones de la vida social, que hacen posible el logro más pleno y más fácil de la propia realización, se universaliza y así implica por ello derechos y obligaciones que miran a todo el género humano.

En una palabra: Todos somos responsables de todos y todos tenemos deberes para con todos, así como tenemos derechos. Por ello, es necesario que se facilite al hombre todo lo que necesita, y que se respeten sus derechos y se le garanticen.

El orden social debe subordinarse al bien de la persona, debe fundarse en la verdad, la justicia, y el amor y respeto al otro. La Iglesia cae en la cuenta no de que en el mundo hay otros yo que no soy yo, sino que en el mundo hay otros como yo; no debemos olvidarlo negándoles sus derechos; debemos promoverlos, tratarlos

como quisieramos ser tratados. Es más, nos pide en nombre de Cristo, que amemos a nuestros enemigos, a los otros que nos hacen daño, que quisieran acabar con nuestra alteridad.

Se debe facilitar el uso de la libertad que con frecuencia se debilita cuando el hombre cae en extrema necesidad, de la misma manera que se envilece cuando el hombre, por una vida demasiado fácil se encierra en su soledad y sus placeres.

Concluye el documento diciendo que Dios no creó al hombre para vivir aisladamente, sino para formar una sociedad, y esta índole comunitaria "Se perfecciona y se consume en la obra de Jesucristo" que participó de la vida social humana, promovió revelando el amor del Padre, a través de hechos sencillos y cotidianos del transcurrir social del pueblo. En su predicación pidió que los hombres nos tratáramos como hermanos. Pidió en oración que todos fuésemos "Uno", se ofreció a la muerte por todos, como redentor de todos: "Nadie tiene mayor amor que este: de dar uno la vida por sus amigos" y estableció así una nueva comunidad fraterna, la Iglesia en donde debemos ser el uno para el otro.

La forma perfecta de alteridad para la Iglesia es el

amor, la caridad; además de ser su primera y más importante norma, constituye la base de todas las acciones humanas.²⁰

²⁰ S. Pablo. I. co. 13, 1-13.

5. LA ALTERIDAD PARA LUYPEN

Vamos a considerar ahora el punto de vista de William A. Luypen que aporta mucho al esclarecimiento de la importancia de la Alteridad.

Sus consideraciones acerca del asunto las consigna en su "Fenomenología Existencial" especialmente en el Capítulo III: Fenomenología de la Intersubjetividad.

El principio de Alteridad, en Luypen, empieza en saber que no debe considerarse el hombre como un ser, un individuo aislado, ni único en el mundo. Descubre el hombre que soy como ser-consciente-en-el-mundo, como ser que no se puede aislar ni divorciar del mundo sin perder su identidad humana.²¹ Además, en el mundo en que habito encuentro otros seres humanos, que no son cosas mundanas, sino que me hablan, me hacen gestos, etc.

²¹ W. Luypen. Fenomenología Existencial, Pág. 171.

Describe el autor, la relación con el otro como un coexistir en el mundo; en nuestro mundo. "Soy un ser-en-el-mundo, pero los significados mundanos de mi mundo se refieren constantemente a otros seres humanos"²². Y da como ejemplo de ello: la carta que escribo se refiere a su destinatario; la pluma que empleo se refiere al vendedor a quién se la compré. Por lo tanto, afirma con Heidegger que en apariencia mi mundo no es exclusivamente mi mundo, ni tu mundo es tan sólo el tuyo, sino que el mundo de la existencia es nuestro mundo.

Ya que hombre y mundo constituyen una unidad de recíproco enlace, decir que el mundo-para-otras-existencias tiene significado también para mí equivale a afirmar que mi existencia es una coexistencia con otras existencias: existir es coexistir.

Por tanto, mi presencia en el mundo es una copresencia: mi encuentro con el mundo es nuestro encuentro; mi mundo es nuestro mundo.

Sin embargo, estar-juntos en el mundo no es un aspecto estructural esencial de la existencia humana. Hay que distinguir varias dimensiones en la coexistencia.

²² W. Luyken. Fenomenología Existencial. Pág. 172

5.1 EL CUERPO COMO INTERMEDIARIO.

Pasa Luypen a hablar del cuerpo como intermediario, no sólo en el mundo sino con los demás seres, incluyendo al otro hombre. Mi cuerpo es intermediario para el encuentro conmigo mismo; y es intermediario entre mí y el mundo y entre mí y los otros.

El cuerpo de la Filosofía y la Anatomía es meramente "un" cuerpo y lo describen como cosa en el mundo y no explicitan mi percepción de mi cuerpo como mío.²³ Ejemplo: mi mano se revela como mía cuando trato de asir un objeto. Mi cuerpo tampoco es un instrumento como un reloj, o algo así; los instrumentos son extensiones de mi cuerpo. Mi cuerpo, tampoco es objeto de "tener" como tengo una bicicleta o un libro. El objeto de tener se revela como exterioridad de este "tener". Lo que "tengo" es hasta cierto punto independiente de mí, y puedo tirarlo o regalarlo; lo que no puedo hacer con mí cuerpo, porque no es "un" cuerpo sino mi cuerpo que me corporifica y me encarna. Además, mi cuerpo no está aislado de mí y no se puede hablar del cuerpo sólo, apartado de mi yo consciente.²⁴

²³ Sartre. *L'etre et le n'eant*. Pág. 277.

²⁴ Marcel. *Journal Métaphisique*. Pág. 325-329.

El problema empezó con Descartes que encerró la conciencia dentro de sí misma, la separó del cuerpo e hizo de éste una máquina, entablando así el dualismo insalvable. Al hacer el "cuerpo sólo" no se dá como cuerpo "mío" y si ya no concibo ni cuerpo como mío, tampoco concibo ya a mi "yo" como ser-corporalmente-en-el-mundo. Omite Descartes un aspecto importante: que el cuerpo es un cuerpo humano.

El cuerpo es propiamente humano tan sólo en la unidad indivisible que es el hombre, así como un órgano es un órgano únicamente en la totalidad del organismo. Toma Luyten palabras de Sartre para decir que el cuerpo es mi cuerpo sólo en su participación en el yo consciente.

La descripción de Descartes afirma que el cuerpo es siempre tan sólo "un" cuerpo, es decir, un cuerpo perteneciente al inmenso grupo de los cuerpos. Pero lo cierto es que mi cuerpo es mío por su referencia a mí, al yo consciente con el que está fusionado. Por eso, no vacilo en hablar de mí, cuando me refiero a mi cuerpo.

5.2 EL CUERPO DEL OTRO

Lo que venimos diciendo es también válido para el otro,

para su cuerpo, intermediario en su encuentro, con él y con el mundo e intermediario en su encuentro con los demás, con los otros. Entro en el mundo del otro a través de su cuerpo, en ese contacto directo que tenemos.

El cuerpo no es tan sólo un intermediario en el encuentro con el otro, sino que se da la posibilidad que ese cuerpo me esconda del otro o que el otro se esconda de mí, puesto que el hombre puede fingir, disimular y mentir.

Supera Luypen el cogito cartesiano al decirnos todo esto. Y textualmente lo afirma: "No soy consciencia de mi consciencia, no estoy encerrado en mí mismo, aislado de mi cuerpo, del mundo y del otro. A través de mi cuerpo estoy en el mundo, que se manifiesta como nuestro mundo y, por consiguiente, mi existir es un existir-juntos, una coexistencia. La filosofía del "yo pienso" tiene que ser reemplazada por la filosofía del "nosotros existimos".

Admite, nuestro autor, la imposibilidad de demostrar empírica y filosóficamente la presencia del otro. Y las teorías de la Analogía y la Empatía, lo máximo que nos dan es la no-accesibilidad del otro, el no-

cubrimiento del otro como otro. Y debemos aceptarlo así, porque esta presencia resulta evidente de inmediato.

5.3 EL NOSOTROS

Este "nosotros existimos" es la coexistencia que tiene varios niveles, como, por ejemplo, las relaciones humanas en la familia, la escuela, el trabajo, el ejército, etc. No olvidemos que estas relaciones pueden volverse inhumanas. Es así como la coexistencia adopta formas sociológicas y formas antropológicas.

Las formas antropológicas son las que le interesan a nuestro autor y llama formas antropológicas fundamentales al odio, a la indiferencia, al amor y a la justicia. Dice que son modos de ser-hombre, en cuanto el ser hombre se caracteriza por zu-sein, por avoir a etre, por "tener que ser" (Heidegger). El odio y la indiferencia son modos de ser-hombre en los que el hombre no debe realizarse. Estos modos se pueden realizar todos en el hombre concreto, sólo que predominará uno de ellos en su comportamiento.

El odio y la indiferencia, como son formas de negar alteridad; como tratan de menoscabar al otro, no los

consideraré en mi trabajo. Como se trata de poner de relieve la importancia de la Alteridad analizaré el modo más importante de ser-hombre: el amor.

Podemos encontrarnos en el mundo en que vivimos, con muchas cosas: piedras, animales y con el hombre, con el otro. Un verdadero "encuentro" sólo se da con el hombre, con el otro. Este encuentro da como resultado el "nosotros".

Este nosotros no debe ser el de la indiferencia con las cosas y con el común de los hombres que a diario trato o veo en mis múltiples movimientos; porque entonces perdería la palabra "encuentro" el significado genuinamente humano que se le atribuye.²⁵ En este sentido genuinamente humano, el "encuentro" desborda un efecto del que no hay huellas en el "nosotros" de la indiferencia. Empleada en este sentido genuinamente humano, la palabra indica una especie de participación en la existencia personal del otro, que es el objeto de mis desvelos.

Un ejemplo de un encuentro de este tipo sería el de alguien que en autobus cede su puesto a otro y entabla poco a poco una charla que les permite a ambos poner algo de afecto en ello.

²⁵ Marcel Du Refus. Al'innovation. Pág. 20

Quién dice que no sería el principio de una relación donde surgiese el "amor verdadero". Hay además otros "encuentros de amor": cuando un niño ayuda a pasar la calle a un anciano o cuando comparto mi almuerzo con un menesteroso.

5.4 EL AMOR COMO TENDENCIA ACTIVA

El encuentro de amor es la apelación del otro a mi subjetividad, en un gesto, una palabra, un pedido, una mirada. Esta apelación implica siempre una invitación a trascenderme, a dejar mi egocentrismo, mi excesiva preocupación por mi mismo, que no me deja comprender la verdadera apelación del otro, a mi propio ser. La apelación me invita a "ser-con-el-otro".

La apelación del otro no puede concebirse como el atractivo del otro, en virtud de alguna de sus cualidades corporales o espirituales. El amor no debe basarse en esto; a lo sumo tendremos una especie de enamoramiento y nada más, un querer ser "con" el otro. El amor es algo más, es ser "para" el otro, por encima de cualidades y otros intereses.

Tampoco puede concebirse la apelación del otro como un pedido y nada más. Satisfecho materialmente el

pedido del otro, éste puede quedar "insatisfecho", al darse cuenta que no puse corazón en lo que me pidió, en su apelación.

Por consiguiente, comprender la apelación del otro me obliga a no ceñirme a su facticidad; debo recurrir a su subjetividad. Es su propia subjetividad la que apela ante mí. Dice Marcel que es una súplica para que participe en su subjetividad, y lo expresa con la frase "Sé conmigo". Es un reto que me lanza al otro, para ir más allá de mis propios límites y a la vez para ayudarlo, darle apoyo, para acrecentar su subjetividad, participando activamente en ella.

Mencionábamos la necesidad de dejar el egocentrismo y así entenderemos el llamado del otro el "sé conmigo". La apelación del otro me revela una dimensión de mi existencia enteramente nueva, quizá completamente insospechada. ¿Quién soy?. No soy una cosa-en-el-mundo sino un proyecto-en-el-mundo, un tener que ser, destinado a realizarme en el mundo y a convertir el mundo en un mundo humano.

La apelación del otro me muestra una perspectiva: realizarme en el mundo pero para tí. El encuentro contigo me revela mi destino como destino para tí, y así pierden

sentido mi egoísmo y mi egocentrismo. A la apelación del otro yo debo contestar a su invitación a querer su subjetividad, a darle la posibilidad de existir, a consentir su libertad. Mi respuesta afirmativa a su apelación será el "afecto".

El afecto es una primera forma de amor o donde el amor empieza, y por el cual me doy cuenta que el otro existe: está corporalmente en el mundo; como un yo personificado en-el-mundo realiza su ser humano. Estoy llamado a amarlo como tal y no como otro cosa; debo amar su subjetividad.

El amor busca la felicidad del otro, o sea que en la alteridad nace la felicidad que se da gracias a la búsqueda de caminos para la realización del ser que amamos y la nuestra. El amor es modesto y reservado, respeta la subjetividad del otro; y es desinteresado, pero a la vez hace que me ocupe de mí mismo: "En la medida en que mi propia subjetividad es una apelación al ser del otro, un llamado para que participe de mi subjetividad, el amor se ocupa de mí mismo".

En el amor no hay dominio del uno sobre el otro; busca la libertad y la auto-realización del otro, y para ello necesita el consentimiento del otro.



5.5 EL TÚ DEL AMOR

El tú que se encuentra en el amor no es el tú de la indiferencia (el él) es el tú-de-mis-desvelos. Es el motivo de mi amor. Por eso define Luypen el amor como tendencia activa hacia el otro y ese carácter activo lo concibe como creatividad, y la creatividad como "hacer" que el otro sea.

El amor que se dá en el tú-de-mis-desvelos hace que el otro sea y que yo sea. Y enuncia, acá, nuestro autor, algo de suma importancia para el trabajo que vengo realizando: si quiero pensar en mí como realidad, tengo que incluir al otro, puesto que ha contribuido y sigue contribuyendo a la realidad que soy. Tengo que pensar en mi propia realidad como surgida del otro, como nutrida y educada por el otro. Y coloca el ejemplo de ser Europeo a través de los Europeos, ser filósofo a través de los filósofos.

Y en eso consiste la alteridad; que empieza en el otro, se realiza en la apelación del otro y se proyecta a través del otro, llámese en este caso el otro mi semejante, mi análogo o el ser trascendente, no importa; lo que verdaderamente importa es la reciprocidad en la relación y la auto-realización de los participantes

en el principio de alteridad.

6. CONCLUSIONES

He tratado de plantear lo más fielmente posible, el pensamiento de los anteriores filósofos respecto de la alteridad; y cada uno de ellos aporta elementos importantes y valederos y me atengo al juicio de Zubiri que afirma que ninguno de los puntos de vista expuestos hasta ahora en la filosofía, desde el "zoon" politikón de Aristóteles hasta el "alter-ego" de Husserl; es arbitrario ni falso. Lo que importa es averiguar si todos esos puntos de vista están debidamente fundamentados en una ordenación esencial²⁶.

Cada autor expuesto posee su punto de vista, respetable por cierto, y cada uno posee algo de verdad, si no toda. Y en este trabajo sobre la "Importancia de la Alteridad" tomaré algo de todos ellos y articularé, con mi aporte personal, un punto de vista novedoso; y si a la postre no resulta muy novedoso, al menos será un aporte sencillo y honrado.

²⁶ X. Zubiri. Sobre el hombre. pág. 232.

5.1 LA RELACION YO-TU

Martin Buber es quien, con su pequeño libro (Yo-Tú), volvió a hacer notar la importancia del tema sobre el otro, sobre la relación, en las últimas décadas, e hizo vigente de nuevo las teorías de filósofos como Husserl, Heidegger, Marcel, Blondel y otros, y obligó a cotejarlas para hallar la verdad acerca del principio de alteridad.

El mérito de su trabajo consiste en haber explicitado el mundo de la relación Yo-Tú, el mundo donde nace la alteridad: "La palabra primordial YO-TÚ establece el mundo de la relación".²⁷

Y en el mundo de la relación aparece el hombre como mi tú; no como cosa entre las cosas. En este mundo el "tú" llena el horizonte, y yo voy hacia él. Y se produce el encuentro, la relación. Para mí la realidad fundamental es nuestra vida, la de cada cual, y toda vida verdadera es encuentro, es relación.

En el mundo en el cual vivimos nos hallamos con muchas cosas: animales, árboles, piedras y otros hombres.

²⁷ M. Buber. Yo-Tú. pág. 43

Un verdadero "encuentro" sólo se dá con el otro, con el hombre; con él alternamos, lo que no podemos hacer con las cosas ni con los animales. Es cierto que el hombre no puede vivir sin el mundo de las cosas, sin el ello, más no debe hacer de ellas lo primordial. Quien así vive no es un hombre porque le falta el tú de la relación, de la reciprocidad con el otro. Este encuentro se dá entre seres que son conscientes de su ser en el mundo.

La alteridad nace cuando estamos en relación con los otros hombres; no es un hecho de la vida humana individual, sino que surge en la convivencia que llamo relación.

Lo social nos parece inscrito sólo a los hombres y en lo social se da la alteridad; no en la soledad de cada uno, sino en la convivencia con los demás hombres, en el cara-a-cara con los otros.

Veo que el encuentro es humano, y empleada esta palabra "encuentro" en sentido humano indica una especie de participación en la existencia personal del otro, que es objeto de mis desvelos. Ya hablaré de esto al referirme al amor como forma perfecta de alteridad.

6.2 EL ENCUENTRO CON EL OTRO

Con el otro nos hallamos ante el principio de alteridad. Y el otro es el otro hombre, aparte del que soy yo, el que está ahí con presencia sensible, con su cuerpo, que se mueve, que manipula cosas, que me hace gestos.

El hombre está "a nativitate" abierto al otro; antes de caer uno en la cuenta de sí mismo, ha tenido ya la experiencia básica de los otros.

Nos hallamos (por nacer en una familia) habituados a los demás hombres. Este estar abierto al otro, al alter, puede ser para hacerle al otro, bien o mal, por ser un estado permanente y constitutivo del hombre.²⁸

El hombre está constitutivamente abierto a los demás. Los hombres intervienen en mi situación con la situación que ellos tienen, y su acto vital, al igual que el mío, es de autodefinición y de autoposición real y física.

Mi relación con ellos es entonces una cosituación, una

²⁸ Ortega. El Hombre y la Gente. Pág. 149

convivencia.

El problema de alteridad es averiguar en qué consiste la estructura del otro en cuanto otro, descubrir a otro que no soy yo, el alter-ego. Y no estoy de acuerdo con las teorías de la analogía de Husserl (las vivencias), ni con las de Scheler (los estados que el hombre tiene), como fundamento de alteridad.

La verdad es que los otros han intervenido mi vida, se han metido en ella, desde que era niño. El encuentro no viene, en este caso, de uno mismo; viene de los demás. Y en el niño este encuentro viene en forma de socorro (de parte de su madre): "Por ser inteligencia sentiente, el hombre está constitutivamente abierto a las cosas; por sentir precisamente la necesidad de socorro, el hombre está constitutivamente abierto al otro²⁹; los demás me van haciendo semejante a ellos, como ellos. Y este es el fundamento de versión (de estar abierto al otro) a los demás.

Y esta versión es real por la intervención de los demás en mi vida y es física porque arranca en su raíz de estructuras biológicas, por las cuales se está abierto

²⁹ Zubiri. Sobre el Hombre. pág. 236.

a otros seres vivos de la misma especie.

6.3 LA RELACION CON EL OTRO: UN COEXISTIR

Habiendo definido en principio, la alteridad como convivencia con el otro, relación con el otro; defino esta relación como un coexistir en el mundo, en nuestro mundo: "Soy -un-ser-en-el-mundo, pero los significados mundanos de mi mundo, se refieren constantemente a otros seres humanos".³⁰

El mundo de la existencia es nuestro mundo, decir que el mundo-para-otras-existencia tiene significado también para mí, equivale a afirmar que mi existencia es una coexistencia con otras existencias: Existir es coexistir. Mi presencia en el mundo es una copresencia; mi encuentro con el mundo es nuestro encuentro: mi mundo es nuestro mundo.

6.4 EL NOSOTROS

De la simple convivencia, por el trato continuo con el otro, llegamos al tú. Distinguimos al otro de la multitud que nos rodea y nace en nosotros una especie de afecto por ese otro que ya distinguimos y se va

³⁰ Luyten. Fenomenología Existencia. Pág. 173



fraguando el "nosotros", el nostricismo o nostridad que será la primera relación concreta con el otro. La primera realidad social para Ortega.

En este nosotros puede aparecer, merced, al trato y la relación continuos, el amor como forma suprema del encuentro y expresión perfecta de alteridad.

6.5 EL AMOR COMO FORMA SUPREMA DE ALTERIDAD

El amor funde la convivencia del nosotros, al cual hemos llegado por el trato y la intimidad, en el cual descubrimos el tú no de la indiferencia sino el tú-de-mis-desvelos.

El amor, lo tomo acá, como forma perfecta de alteridad, como tendencia activa hacia el otro. Es la forma suprema del "encuentro", es la apelación del otro a mi subjetividad que me invita a trascenderme, a dejar mi egoísmo y mi egocentrismo. Esta apelación me invita a ser-con-el-otro. A "ser" para el otro.

La forma perfecta de relación, el amor, debiera estar incluida en las relaciones del hombre con los demás hombres, con los otros; el hombre debería poner amor en todas sus formas de relación con el otro. Debiera

existir al menos un poquito de afecto en las relaciones sociales del hombre.

Ahora sí puedo concebir la importancia radical del otro, de su apelación, la necesidad del otro como otro. Sólo con el concurso del otro, yo puedo ser la realización de mi ser-consciente-en-el-mundo y viceversa, el otro puede "ser" a través de mí.

El hombre se encuentra en el mundo ya viviendo con otros hombres, con los otros; está real y físicamente abierto a los demás. La vida del hombre es "encuentro" con los demás hombres. Este encuentro se da en la convivencia, en la relación con los, otros hombres.

No es que el hombre no pueda vivir sólo; es que, realmente, vida sería la relación con el otro, con el tú en sus diferentes niveles.

La relación que más aporta es la relación Yo-Tú, pero dejando que la apelación del otro toque mi subjetividad. El camino hacia una alteridad auténtica apenas se va perfilando.

Afirmo con J. Marias que el hombre es indigente y no suficiente, que su vida consiste en necesitar (lo que

que falta y lo que tiene) para ser él mismo. La mismidad del hombre se nutre de alteridad, del otro, de los otros. Que el hombre suficiente que no necesita de nadie "construye el vacío de sí mismo".³¹

Y por ello tenemos la situación que vivimos actualmente: el hombre ha olvidado al otro, a su semejante, y ve más importante poner todo su empeño en poder conseguir todo lo material, en detrimento de lo espiritual.

Nos dice I. Leep, y con él otros psicológicos y psiquiatras, que la mayoría de los problemas del común de la gente se deben a fallas en la relación, en la alteridad de la pareja, de la familia, de la sociedad. Es una realidad que la filosofía racionalista quiere ignorar.

Concluyendo algo para mí, para mi vida, acepto la observación de que el auténtico pensamiento filosófico entraña tanto una pregunta personal, como una respuesta personal, para no degenerar, en palabras de Heidegger, en cháchara (Gerede).

Defino la alteridad como condición de ser otro y como

³¹ J. Marias. *Antropología Metafísica*. pág. 22.

esa tendencia hacia el otro, como acción de relacionarnos con los otros, con los demás hombres. Sería el proceso de acercamiento y relación con el otro.

La importancia de la alteridad es para mí la importancia de las relaciones interpersonales entre el género humano.

En el mundo hay por lo menos cinco mil millones de hombres y mujeres; en Colombia hay cerca de veintiseis millones de personas; sólo en Bogotá viven casi seis millones; y a pesar de ello, cuántos no se sienten solos en la vida, en el mundo, ignorados por casi todos. Nadie se preocupa por nadie, aparte de su estrecho círculo familiar, y eso. A nadie le preocupa la situación o los problemas de los demás. Nadie quiere brindar una oportunidad al otro. Si nos acercamos a alguien, muchas veces, es para sacar provecho nosotros y no para ayudarlo.

Se juega con las personas, con sus sentimientos, con sus deseos. No hay respeto por el otro, por su intimidad, por su vida. Por ello hemos llegado a los niveles que estamos padeciendo.

Ahora es cuando es necesario darle realmente importancia a la ALTERIDAD, a la relación con el otro: Hay que

escucharle y ponernos en disposición de ayudarlo y así ayudarnos también nosotros. Porque se dice que el bien que uno haga a otro ser humano, es más un bien para uno, ya que habrá descubierto la importancia de convivir en reciprocidad, único medio de conseguir nuestra realización dado el carácter finito de nuestras capacidades.

El trabajo no acabaría aquí, habría que buscar soluciones a la crisis de alteridad que padecemos; cuestionar el narcotráfico, la guerrilla, la política, la ética, la moral, la religión, la calidad de la vida de hoy. Trabajo bastante difícil en un mundo cada vez más deshumanizado, más cercano al mundo del ello, de las cosas, como fin supremo del devenir humano. Sería tema para otra monografía.

Habría que buscar un mundo como lo quería ver B. Russell en el cual el espíritu creador esté vivo, en el cual la vida sea una aventura llena de alegría y esperanza, basada más en el impulso de construir que en el deseo de guardar lo que poseamos y de apoderarnos de lo que poseen los demás.

Tiene que ser un mundo en el cual el cariño pueda obrar libremente, y el amor (forma perfecta de alteridad)

esté purgado del instinto de la dominación; en el que la crueldad, la envidia hayan sido disipadas por la alegría y el desarrollo ilimitado de todos los instintos constructivos de vida para que la llenen de delicias espirituales. Un mundo así es posible; espera solamente que los hombres quieran crearlo.³²

³² B. Russel. Los Caminos de la Libertad. Pág. 219

BIBLIOGRAFIA

- BUBER, Martín. Yo-Tú. Trad. por Horacio Crespo. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión. 1977
- Gevaert, Joseph. El Problema del Hombre. Buenos Aires. Ediciones Nueva Visión. 1980.
- JOLIF, J. Comprender al Hombre. Salamanca. Ediciones Sígueme. 1978.
- LAIN E., Pedro. Teoría y Realidad del Otro. Madrid. Alianza Editorial. 1983.
- LEEP, Ignace. Psicoanálisis del Amor. Buenos Aires. Ediciones Carlos Lohlé. 1964.
- _____ La comunicación de las Existencias. Buenos Aires. Ediciones Carlos Lohlé, 1966.
- LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Salamanca, Ediciones Sígueme. 1977. Trd. Daniel E. Guillot.
- LUYPEN, William. Fenomenología Existencial. Buenos Aires. Ediciones Carlos Lohlé, 1967.
- MARCEL, Gabriel. El Misterio del Ser. Buenos Aires. Editorial Sudamericana. 1964.
- _____ Diario Metafísico. Madrid. Ediciones Guadarrama, 1969.
- MARIAS, Julián. Antropología Metafísica. Madrid. Alianza Editorial. 1983.
- ORTEGA Y GASSET, José. Estudios sobre el Amor. Madrid. Alianza Editorial-Revista de Occidente. Tomo VII. 1986.
- _____ El Hombre y la Gente. Madrid. Alianza Editorial-Revista Occidente. Tomo V Obras Completas. 1986.

VATICANO II, Documentos. Gaudium Et Seps. Madrid. B.A. C. Editorial Católica, 1967. Cap. II.

WOJTYLA, Karol. Persona y Acción. Madrid B.A.C. Edit. Católica. 1970.

ZUBIRI, Xavier. Siete Ensayos de Antropología Filosófica. Bogotá. Secc. Publicaciones. Universidad Santo Tomás. 1982.

_____ Sobre el Hombre. Madrid Alianza Editorial. 1986.