

*El yo o la conciencia en su relación con lo otro de sí.  
Encuentros y desencuentros entre la Fenomenología del  
espíritu de Hegel y Totalidad e infinito de Lévinas.  
The self or consciousness in its relationship to the other self.  
Agreements and disagreements between Hegel's Phenomenology  
of Spirit and Lévinas's Totality and Infinity*

SYLVIA SUSANA RODRÍGUEZ PRIETO

*Universidad Autónoma de Madrid (España)*

recibido: 22.06.2016

aceptado: 06.03.2017

RESUMEN

Este espacio ofrece un conjunto de aspectos de la filosofía de Lévinas expresados en una sección de su obra *Totalidad e Infinito* que se enfrentan con el pensamiento de Hegel en el marco de las relaciones intersubjetivas en torno a un comportamiento ético de la conciencia o el yo frente a lo otro de sí. Los puntos de encuentros y más aún de desencuentros entre ambos autores revelan que el contexto histórico es determinante en las posturas que plantean en la medida en que ofrecen interpretaciones mayormente divergentes de acuerdo a la relación de cada sujeto con lo externo a sí. El objetivo de este espacio de discusión entre ambos autores es resaltar la importancia y el papel que juega la figura de la Autoconciencia hegeliana frente a la construcción de sociedades que aspiran a poner en marcha proyectos de justicia social y verdadera democracia.

PALABRAS CLAVES

ALTERIDAD, APETENCIA, AUTOCONCIENCIA, DESEO METAFÍSICO, INFINITUD, LOS MISMO, LO OTRO

## ABSTRACT

This space offers a number of aspects of the philosophy of Levinas expressed in a section of his work *Totality and Infinity* faced with the thought of Hegel in the context of inter-relationships around ethical behavior of consciousness of self against to the other self. The meetings points and even more disagreements between the two authors show that the historical context is crucial in the postures posed to the extent that offer mostly differing interpretations according to each subject's relationship with the external to itself. The aim of this space for discussion between the two authors is to highlight the importance and role of the figure of Hegelian self-consciousness in front of the building societies that aspire to implement projects of social justice and true democracy.

## KEY WORDS

OTHERNESS, APPETENCY, SELF-AWARENESS, METAPHYSICAL DESIRE, INFINITY, THE SELFSAME, THE ANOTHER ONE.

## I. INTRODUCCIÓN

ESTE TRABAJO PRETENDE ANALIZAR las ideas de Hegel en el apartado de la *Fenomenología* dedicado a la figura de la Autoconciencia frente a un pensamiento posterior que se desarrolla a inicios del siglo XX en París, allí donde se debatían ideas de interpretación y ruptura con el pensamiento hegeliano. Se trata en este caso de Emmanuel Lévinas, autor de origen lituano que doctorado en esta ciudad con una tesis sobre la *Fenomenología* de Husserl asume muchas de las ideas fenomenológicas de este autor, de Heidegger y de todo el pensamiento francés de la época: Gabriel Marcel de quien toma la preocupación por conceptos como la alteridad y Jean Wahl precursor del existencialismo y a quien en gran medida va dirigido el texto al que hemos dedicado este espacio: *Totalidad e Infinito* (1961). Por todo ello y haber sido secuestrado durante la mayor parte de la segunda guerra mundial Lévinas muestra un pensamiento y una manera de concebir el espacio que ocupa el Otro respecto del yo muy diferente a lo que entendía Hegel sobre la conciencia y la relación que esta debía tener respecto a otro distinto, aparentemente, de sí misma.

El objetivo fundamental de este espacio es pues mostrar y analizar los puntos de encuentro y desencuentro entre estos dos lejanos pensadores para los cuales la realidad sensible y el acercamiento a un Otro aparentemente distinto y lejano de sí tienen caracteres muy diferentes. Sin embargo, en varios momentos muestran una sorprendente cercanía tenien-

do uno (Lévinas) una postura más bien opuesta y crítica de la filosofía del otro (Hegel).

## II. ACERCAMIENTO DE LÉVINAS AL PENSAMIENTO DE HEGEL

En el período de años que oscila entre 1930 y 1960 cobra un gran auge en Francia los estudios sobre Hegel y de hecho se forma en este contexto un círculo fuerte de discusión en torno a este pensamiento. Ello es debido sobre todo a la influencia que tuvo en esos años el curso impartido por Alexandre Kojève en la Escuela Práctica de Altos Estudios, entre 1933 y 1939, centrado en unas lecciones alrededor de la *Fenomenología del Espíritu* de este autor<sup>1</sup>.

Dicho curso tuvo una gran influencia en la forma en que fue retomado el pensamiento hegeliano ya que tanto a favor como en contra se reunieron muchos de los intelectuales que protagonizaron el panorama filosófico de la Francia de estos años.

En medio del auge que tuvieron a raíz de estos encuentros los estudios sobre Hegel se formó el joven Lévinas que junto a autores como Sartre y Merleau-Ponty<sup>2</sup> asistió a este curso y le guiaron por un rumbo más hacia la izquierda hegeliana que a partir del mismo se fue formando en el ambiente intelectual francés de la época.

Otra de las razones por las que tuvo un gran auge el pensamiento hegeliano en Francia fue debido a la nueva etapa que inició el marxismo tras la revolución en Rusia, pues Lenin mismo había recomendado mucho su lectura y a ello se debe el prestigio que tuvieron los dirigentes del partido bolchevique según refieren algunos autores<sup>3</sup>.

Luego, tanto en su formación como en su posterior desarrollo como pensador independiente, Lévinas recibió una influencia muy fuerte del pensamiento de Hegel, lo que marcó de alguna forma algunas de las posturas que tomara luego en su madurez filosófica. Aunque, según comentan algunos autores<sup>4</sup>, dicha influencia la reciba de este ambiente y el propio Lévinas no lo explicita en sus textos, reconoce, sin embargo, haber

---

<sup>1</sup> Conesa, D., *Ontología y barbarie. La recepción de Hegel en el joven Lévinas*. Anuario Filosófico, XXXVI/3. Pamplona: Universidad de Navarra, 2003, p. 599-618.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Descombes, V., *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa*. Madrid: Ediciones Cátedra S. A., 1982, p. 28.

<sup>4</sup> Aguilar López, J. M. *Trascendencia y alteridad. Estudio sobre E. Lévinas*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S. A., 1992, p. 24.

estudiado el pensamiento hegeliano mientras estuvo recluido en la Segunda Guerra Mundial.

De ahí que en sus posteriores planteamientos se destaque en gran medida, como han referido varios autores<sup>5</sup> que han estudiado su pensamiento, los desencuentros que tuvo alrededor de la figura de Hegel. Entre ellos resaltan las discusiones en torno a la idea de una totalidad de lo real como lo verdadero en el conocimiento según lo referido por este autor, una nueva exposición de la idea de sujeto, de lo infinito y uno de los conceptos que más distinguen el pensamiento de Lévinas en un enfrentamiento directo con el pensamiento hegeliano: la *alteridad*. La imposibilidad de salir del estado de individualidad en que permanece el sujeto planteado por Lévinas que le impide poder abarcar la totalidad de todo aquello que encuentra frente a sí, incluidos otros sujetos como diferentes y ajenos a sí mismo, constituye un enfrentamiento directo con el planteamiento hegeliano de la Autoconciencia, como iremos viendo en este espacio.

No obstante, una de las cuestiones que se debería tratar con detenimiento en cuanto a un enfrentamiento de Lévinas con el pensamiento hegeliano, según refieren algunos estudiosos del pensamiento levinasiano<sup>6</sup> es la que tiene que ver con un nuevo planteamiento de la noción de sujeto. Quizás sean éste y el planteamiento de la alteridad como imposibilidad de salir del estado en lo de sí, las cuestiones que más caractericen el enfrentamiento entre estos dos lejanos autores para los cuales, el acercamiento a un otro distinto de sí cobra caracteres diferentes por cuanto el contexto histórico en que se enmarcan dichos pensadores es determinante en la comprensión que tiene los mismos de su realidad.

Cuestiones que por demás guardan relación una con otra ya que ambas atañen al modo o forma de relación que tiene un sujeto frente a lo otro de sí, tema que nos hemos propuesto analizar en este espacio según lo han expresado estos dos autores.

Para ambos la ética constituye el campo sobre el que se centra el conocimiento, así como el modo de acercamiento entre los hombres por lo que el estudio de ambos pensamientos es imposible sin tener en cuenta que se enmarcan ambos sobre el planteamiento de la filosofía como éti-

---

<sup>5</sup> «Frente a esa totalidad Lévinas opondrá su idea de infinito: lo infinito nos trasciende, está más allá del pensamiento y es incompatible con la noción de todo...». García gonzález, J. A. «Fuentes del pensamiento levinasiano», *Thémata* 26 (2001), 187-195.

<sup>6</sup> *Ontología y barbarie. La recepción de Hegel en el joven Lévinas op. cit.*, p. 602.

ca, tanto en su dimensión teórica como práctica. A su vez, ella es la base que constituye las diferencias entre ambos. Si bien el planteamiento hegeliano piensa lo otro como un reflejo de sí, el planteamiento levinasiano enmarca al otro como lo absolutamente otro, es decir, como aquello que jamás podrá ser parte de lo que entiende el Mismo de sí. Así lo expresa esta autora que ha estudiado el influjo de Hegel en el pensamiento de Lévinas:

«Lévinas recurre a una dialéctica que no es en absoluto hegeliana porque no hay síntesis: la presencia del otro es su presencia como ausente, proximidad y distancia, presencia y ausencia simultáneamente. No está hablando de un ser ausente sino de la ausencia como la dimensión misma de la alteridad. Lo propio de la conciencia es ponerse, pero lo propio de la alteridad es retirarse»<sup>7</sup>.

De esta forma, el concepto de alteridad según es expuesto por Lévinas, mantiene el sujeto en su estado de forma tal que todo encuentro con otro ajeno mantiene una distancia infranqueable consigo mismo. De esta forma dicha proximidad está siempre marcada por la imposibilidad de poder hacerle parte de la unidad que representa el sujeto en sí mismo. Lo que constituirá una de las principales diferencias que muestra Lévinas con el pensamiento hegeliano en el encuentro que tiene la conciencia con otro de sí, tal como se pretende analizar en este espacio.

Ambas posturas, tanto la de Hegel como la de Lévinas en torno a una relación con lo otro de sí, se detienen en distintos momentos de sus obras para analizar cómo se produce dicho encuentro y a su vez cómo debería realizarse de cara a alcanzar una convivencia armónica en un tipo de sociedad tendente a defender cada cual sus intereses personales. Ambos autores, centrando sus análisis en torno a esta problemática en el espacio de la intersubjetividad plantean modos diferentes de relación determinados, en gran medida, por una distancia y un contexto histórico muy diferentes que son, sin duda, definitorios a la hora de ofrecer interpretaciones sobre dicha relación.

Estos enfrentamientos pueden ser muy importantes no solo de cara a analizar los aportes de ambos pensamientos en la problemática planteada, esto es, la relación de la conciencia o el yo con lo otro de sí, sino también es una muestra clara de cómo, el desarrollo de distintos acontecimientos históricos de una época determinada, influyen en la vida de los

---

<sup>7</sup> *Ontología y barbarie. La recepción de Hegel en el joven Lévinas op. cit.*, p. 617.

autores y es determinante en el modo que muestran ambos de ver el mundo y por ello de la interpretación que al respecto ofrecen. Veremos cómo en los dos casos se ofrece una postura en cuanto a la relación con lo otro de sí, que si bien en ciertos momentos pueden ser aparentemente coincidentes, lo que más predomina en ellos es una fuerte divergencia en torno a temas como pueden ser la responsabilidad que frente al otro podemos o debemos tener.<sup>8</sup>

En el caso concreto de Lévinas resalta en el texto propuesto para esta ocasión un alejamiento del estado que nos podría acercar al Otro. Aquel que es ajeno a nosotros se mantiene siempre en un constante estado de extrañamiento, y lo que llama Lévinas el Mismo, mantenido en el espacio *en lo de sí*, permanece en un sitio desde el cual no tiene o no es capaz de traspasar las fronteras de su individualidad para llegar al Otro. Lo que supondrá la línea principal sobre la que oscila este espacio.

### III. ENFRENTAMIENTO ENTRE HEGEL Y LÉVINAS. AUTOCONCIENCIA *VERSUS* ALTERIDAD

En la *Fenomenología del Espíritu* (1807), obra que cierra el período de Jena, se muestra un intento de Hegel por ofrecer lo que a su juicio constituía la base del conocimiento científico, expresado en primera instancia en la figura de la Autoconciencia. Aquí la conciencia cotidiana se adentra en un camino cuyo objetivo es ir dejando de ser en su estado natural para, a través de varias figuras que va adoptando, donde cada paso a una nueva etapa incluye esencialmente la anterior, llegar a ser saber absoluto, esto es, saber de la totalidad.

El paso a ella significaba el comienzo de la ruptura que debía tener la conciencia en la dualidad que muestra frente a la realidad sensible y con ello frente a los objetos que la constituyen. La importancia que tiene este momento de la filosofía hegeliana es que determina las características que tiene en la filosofía de Hegel el encuentro o relación de la conciencia con

---

<sup>8</sup> «La filosofía se produce como una forma, en la cual se manifiesta el rechazo del compromiso con el Otro, la espera es preferida a la acción. La indiferencia frente a los otros, la alergia universal de la primera infancia de los filósofos. El itinerario de la filosofía sigue siendo el de Ulises, cuya aventura en el mundo sólo ha sido un retorno a su isla natal —una complacencia en el Mismo, un desconocimiento del Otro». López Sáenz, M<sup>a</sup>. C., *Lo otro en la filosofía de Lévinas*. [en línea]. Disponible en: [http://www2.uned.es/dpto\\_fim/InvFen/InvFen03/pdf/17\\_LOPEZ.pdf](http://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen03/pdf/17_LOPEZ.pdf). Última consulta: 29/02/2016.

lo otro de sí. En la *Fenomenología* Hegel muestra cómo siendo ya Autoconciencia la conciencia se encuentra frente a un objeto que provoca cambios en sí y descubre que dicho objeto que pretende aprehender no es más que un encuentro consigo misma.

Se trata entonces de que la conciencia en su estado natural muestra una dualidad frente a los objetos de la realidad sensible por el cual ella es otra respecto de todo lo que le rodea y está determinada por la distancia que la separa de todo aquello con lo que exteriormente se relaciona. Sin embargo, la Autoconciencia, como figura que centra la estructura del conocimiento en el pensamiento hegeliano, constituye en sí misma la unidad universal que caracterizará la identidad y diferencia que muestran la conciencia y el objeto dado el carácter de negatividad que cada uno tiene en cada momento de su despliegue. Esto es, Autoconciencia es en la medida en que se empieza a romper el estado de dualidad de la conciencia sensible y ahora muestra una identidad con todo aquello que antes era exterior a sí. Ahora resulta que todo eso no es más que un reflejo de lo que ella misma es y por tanto de lo que de sí misma entiende.

Luego la Autoconciencia se revela como el descubrimiento de sí que ha tenido lugar en el acercamiento a otro en un principio ajeno y ahora aparece con una dualidad en la cual se muestra siendo otra respecto de sí misma. En el acercamiento al otro la Autoconciencia se encuentra frente a sí con una esencia diferente que sin embargo conserva el estado en que se encontraba antes de dirigirse al objeto como lo meramente externo. Pero la esencia de este objeto en un inicio externo estriba en que su existencia está destinada a dejar de ser en sí para ser solo para la conciencia devenida en, y por ello mismo, Autoconciencia. Sin embargo, a pesar de asumir la conciencia la presencia de dicho objeto, éste no pierde su independencia como tal, luego se tratará de una doble presencia en ambos casos. Lo que caracteriza este encuentro y esta asunción de la presencia de un objeto inicialmente externo por parte de la conciencia, devenida tras este proceso en Autoconciencia, es esta doble presencia<sup>9</sup> que se mantiene a lo largo de todo el proceso en que se desarrolla la experiencia que vive la conciencia cotidiana, hasta romper definitivamente su estado

---

<sup>9</sup> «Una presencia doble, un reconocimiento; un darse estrictamente equivalente de una subjetividad en presencia y de una objetividad en presencia, siendo tal dualidad de presencias la estructura misma de una autoconciencia». Polo, L. «Introducción a Hegel», J.A., en J. A. García (ed.), *Cuadernos de Anuario Filosófico*, 2010, p. 100.

de dualidad con todo lo que encuentra frente a sí. Esto es, hasta devenir en saber absoluto en la *Fenomenología del Espíritu* (1807)<sup>10</sup>.

A su vez el objeto forma parte del movimiento de la reflexión que ha hecho a la conciencia devenir Autoconciencia. Tras la conciencia reconocerse en él, el objeto ha resultado ser la conciencia misma, un reflejo de lo que ella misma es. Sin embargo, el objeto se identifica como lo otro de sí, como aquello que ha dejado de ser ajeno y forma parte de la unidad que tiene ésta consigo misma. El objeto en sí guarda el dinamismo de la reflexión que hace considerarlo de esta manera y es por ello por lo que se identifica como la auto-reflexión de la conciencia. El papel que juega el objeto en un inicio ajeno y distante al marco de realidad de la conciencia es el de ser solo para dejar de ser en sí y ser solo para la conciencia devenida ahora y por este motivo Autoconciencia.<sup>11</sup>

La relación que se establece entre la conciencia y el objeto que pretende aprehender en el proceso de conocimiento ha hecho que ninguno de los dos se mantengan de la misma forma pues cada uno es en sí según el efecto que produce la presencia del otro y cada uno es por ello, en sí mismo, la negación del otro. Una vez que se ha identificado la conciencia en él y ha vuelto a su estado inicial guardando el carácter de negatividad que le hace reconocerse en una unidad indiferenciada con el objeto, según el movimiento del pensamiento que caracteriza esta dinámica de reconocimiento, se ha producido un cambio donde ninguno de los dos, conciencia y objeto, se mantienen de la misma forma.

El objeto guarda en sí mismo el carácter de negatividad que le hace reconocerse como otro distinto de la conciencia y a su vez participar de la unidad que forma la conciencia consigo misma. Dicha unidad o momento de la reflexión propia de la experiencia que vive la conciencia en esta obra hegeliana centra el proceso de conocimiento que entendía este autor o método de conocimiento expresado por él, si bien aún no del todo desarrollado, porque éste no encierra aún la totalidad de lo real que entendía Hegel era la esencia de la verdad o la verdad misma. Ese momento en que, superadas todas las etapas que mantienen a la conciencia

---

<sup>10</sup> Hegel, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

<sup>11</sup> *Ibid.*



en una realidad externa a todo lo que encuentra frente a sí, se expresa como ciencia propiamente, esto es, en la *Ciencia de la Lógica*<sup>12</sup>.

La base de la relación entre la conciencia y su objeto está en el reconocimiento que se produce entre ellos y es en la medida en que se da este reconocimiento. Autoconciencia es en la medida en que se la reconoce por tanto dicho objeto no puede ser algo muerto, debe poder actuar por sí mismo y ello es lo que le hace participar a su vez de dicha relación. Por tanto, lo que está a la base de dicha relación es la posibilidad de actuación que tiene cada uno en el proceso de reconocimiento y es en el auto-reconocimiento de sí en el otro. De ahí que dicho objeto tenga que ser por ende otra Autoconciencia.

Autoconciencia es en la medida en que *desaparece la extrañeza de los objetos*<sup>13</sup>, cuando la conciencia muestra una identidad esencial con todo aquello que inicialmente le es ajeno, a partir de lo cual ella es otra respecto de sí misma, otra respecto de aquella que era cuando la relación con otro distinto de sí estaba determinada por su diferencia respecto de éste.

En dicho proceso de reconocimiento es donde se da la superación del estado natural de la conciencia que le impide abarcar la totalidad de todo lo que encuentra frente a sí, incluidos otros sujetos como distintos. Este modo de acercamiento o relación en el proceso de conocimiento es lo que caracteriza el modo de relación que deben tener los hombres para lograr la armonía que debe reinar en un Estado, según lo expuesto por Hegel en distintos momentos de su obra. Por ello, la filosofía en este autor se centra sobre todo en torno a una reflexión sobre el comportamiento ético que debe imperar entre los hombres para lograr dicho estado de armonía.

Por otro lado, en el pensamiento de Lévinas, concretamente en el apartado de *Totalidad e Infinito* (1961) que hemos tenido en cuenta según el diálogo que establece con las ideas fenomenológicas que contrastan con el pensamiento hegeliano, esto es, «El Mismo y lo Otro: Metafísica y Trascendencia»<sup>14</sup> se muestra una postura muy diferente respecto al acercamiento del yo o la conciencia a un Otro distinto de sí.

El objetivo de la obra como tal, esto es, *Totalidad e Infinito* es el análisis de la relación que se establece entre lo que el autor llamar el Mismo (yo,

---

<sup>12</sup> Hegel, G.W.F. *Ciencia de la Lógica*. Edición y traducción de Félix Duque. Madrid: Abada, 2011.

<sup>13</sup> Cfr., *Fenomenología del Espíritu*, *op. cit.*,

<sup>14</sup> Lévinas, E., *Totalidad e Infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

conciencia) en el acercamiento a Otro (distinto de sí) y las formas que muestra expresándose como una relación metafísica.

Primeramente, lo que el autor entiende como el Mismo va más allá de toda individuación y de considerarlo por ello como un yo individual. El yo es la identidad como contenido. El yo no es un ser que permanezca igual ante cualquier cambio, sino es aquel que consiste en identificarse, en recobrar su identidad allí donde todo lo que acontece le proporciona un cambio. Se mantiene a pesar de los cambios exteriores y a la vez se modifica con ellos. Se piensa y se asombra de lo que descubre en sí mismo y por el resultado de su pensamiento se descubre de pronto extraño ante sí. El yo muestra una oposición consigo a pesar de la inalterable condición de las cosas que piensa, de los objetos pensados por él. Así lo expresa Lévinas en un apartado de su obra dedicado al análisis de la entidad que caracteriza al yo:

«Ser yo es, fuera de toda individuación a partir de un sistema de referencias, tener la identidad como contenido. El yo, no es un ser que permanece siempre el mismo, sino el ser cuyo existir consiste en identificarse, en recobrar su identidad a través de todo lo que le acontece. Es la identidad por excelencia, la obra original de la identificación».<sup>15</sup>

De forma que el yo guarda una relación de independencia frente a todo lo que encuentra frente a sí y a la vez se reafirma en cada encuentro. Sin embargo, al mismo tiempo se descubre siendo otro a partir de las cosas que piensa, de alguna forma se modifica con ellos, aunque mantenga su integridad. Dicho modo de comportamiento guarda cierta relación con la dinámica reflexiva que caracteriza a la Autoconciencia hegeliana en la medida en que el yo está sujeto siempre a sufrir cambios frente a lo que piensa o encuentra frente a sí, al mismo tiempo que recobra su identidad y se mantiene en su integridad tras dicho contacto o intercambio con el exterior o con lo diferente a sí. La diferencia estribará en el proceso final de dicho contacto por cuanto el yo se mantiene idéntico a sí mismo, a pesar de todo lo que puede ser pensado por él, sin embargo, la Autoconciencia es en la medida en que todo lo que le acontece le provoca un cambio y es en la medida en que está sujeta siempre a la posibilidad de sufrir cambios en sí misma. Dinámica que caracteriza el modo de conocimiento expuesto por el sistema hegeliano de la ciencia.

---

<sup>15</sup> *Totalidad e Infinito op. cit.*, p. 60.

Dicho de otra forma, lo que llama Lévinas el Mismo guarda cierta cercanía con la conciencia hegeliana devenida en Autoconciencia en tanto ésta conserva en su seno una relación de identidad y diferencia consigo misma frente a un objeto ajeno inicialmente y que ahora forma parte de lo que ella entiende como su propia esencia. Así como el Mismo tiene una relación formal con las cosas que le rodean pues éstas se mantienen todo el tiempo distantes y diferentes de él, la Autoconciencia muestra una identidad con todos los objetos que inicialmente son ajenos respecto de ella misma.

Sin embargo, la figura de la Autoconciencia guarda la característica de que, al reconocerse en otro distinto de sí, éste, por el carácter de negatividad que tiene, le hace dejar de ser en sí para ir deviniendo solo para la conciencia misma. Razón por la cual dicho objeto ha debido de ser otra Autoconciencia. En ello estriba la identidad que tiene la Autoconciencia con todo aquello con lo que se relaciona.

Dicho reconocimiento es lo que determina su posibilidad de ser y se debe solo a que sea reconocida en y por otra Autoconciencia. Esto es lo que posibilita que el objeto tenga la actividad que tiene respecto de la Autoconciencia y es posible sólo gracias a que dicho objeto no es más que otra Autoconciencia.

Lévinas por el contrario entiende que la relación que sostiene al Mismo frente a lo Otro de sí es una relación que está marcada por la distancia que los separa. Distancia ontológica que viene dada por una relación metafísica previa a toda comprensión en la cual el Mismo nunca llegará a formar parte del Otro. El Otro permanece en un estado inabarcable para el yo. Dicha distancia no limita sin embargo la relación que ambos tienen, alguna relación hay, refiere Levinás, pero no está determinada por la posibilidad de la aprehensión del Otro. Éste permanece en su alteridad no teniendo más que un encuentro meramente externo con el yo. Dicha relación del Otro con el Mismo se da, además, como un cuestionamiento por parte del Otro, cuestionamiento que se ha dado en llamar en la obra levinasiana como ética:

«Lo Otro metafísicamente deseado no es “otro” como el pan que como, o como el país en que habito, como el paisaje que contemplo, como a veces, yo mismo a mí mismo, este “yo”, este “otro”. De estas realidades, puedo “nutrirme” y, en gran medida, satisfacerme, como si me hubiesen simplemente faltado. Por ello mismo, su *al-*

*teridad* se reabsorbe en mi identidad de pensante o de poseedor. El deseo metafísico tiende hacia lo totalmente otro, hacia lo absolutamente otro»<sup>16</sup>.

Lo Otro en tanto que absolutamente Otro está marcado por la distancia que nos separa de él. El deseo de aprehensión del Otro es lo que denomina Levinás el *deseo metafísico*. Es deseo de algo que nunca llegará a tener. Es un deseo que tiende al *infinito* y es por ello la *infinición* misma. Se trata pues de un deseo que va más allá de todo lo que puede satisfacerlo. Lo Otro en tanto que absolutamente Otro es inaprensible por el yo y por ello el *deseo metafísico* se encuentra en esta distancia que nos separa del Otro.

La Autoconciencia hegeliana en cambio está determinada por la *apetencia* lo que constituye además su carácter esencial pues tiene frente a sí un doble objeto: el objeto sensible de la percepción, propio de su estado anterior de conciencia superado ahora por la nueva figura en que ha devenido y a su vez, la conciencia misma. Luego el encuentro con el otro es el momento en que ella se descubre a sí misma como *apetencia*. La Autoconciencia es el movimiento en que se ha superado la contraposición inicial entre conciencia y objeto y deviene igualdad de sí consigo misma. A los niveles de la Autoconciencia se forma lo que se ha dado en llamar la unidad universal conformada por las características de este acercamiento. Tiene su certeza devenida en un carácter de objetividad en la medida en que ha asumido la forma del objeto en sí misma. Dicha certeza se basa en el carácter de negatividad de este objeto. Por ello es la Autoconciencia *apetencia*, pues tiene al objeto determinando su actividad por ser en sí mismo pura negatividad. A su vez tiene la Autoconciencia su esencia para sí misma en cuanto que el objeto ha sido superado y es en base a ello que se da su propia satisfacción.

En esta superación de la conciencia que es ahora Autoconciencia se da una unidad que integra en una totalidad orgánica las conciencias vistas desde sus esencialidades independientes. Dicha unidad tiene consecuencias específicas en la filosofía hegeliana pues constituye la base de lo que entiende este autor como *etividad*, como la conformación de la vida de los ciudadanos en la Sociedad Civil y la base de la armonía de un Estado.<sup>17</sup>

El *deseo metafísico* que refiere Lévinas es deseo que nunca encuentra satisfacción, no llega a formar parte de la totalidad del Otro, pues éste se

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>17</sup> Cfr., Hegel, G.W.F., *El sistema de la etividad*, Madrid: Editora Nacional, 1982.

mantiene siempre distante frente al yo. A su vez el yo se encuentra inmerso en un estado que no le permite salirse de sí. Se encuentra en el espacio que encierra su propia esencialidad de la que no sale nunca y a través de la cual se relaciona con todo lo que le es exterior. Dicho estado es lo que ha llamado Lévinas como *alteridad*, es decir, la incapacidad de salir del espacio que ocupa su individualidad, lo que le impide poder abarcar la totalidad de todo lo que encuentra frente a sí, incluidos otros sujetos como diferentes, lo que le impide además poder comprender la totalidad de todo lo diferente a sí. Dicho espacio en que se mantiene el Mismo y en el cual habita todo el tiempo lo ha denominado Lévinas el espacio *en lo de sí*.

«La modalidad del Yo contra lo “otro” del mundo, consiste en *morar*; en identificarse existiendo allí *en lo de sí*. El yo, en un mundo primeramente otro, es sin embargo autóctono. Es la mudanza misma de esta alteración. Encuentra en el mundo un lugar y una casa. Habitar es el modo mismo de sostenerse; no como la famosa serpiente que se toma al morderse la cola, sino como el cuerpo que, sobre la tierra, exterior a él, se sostiene y puede. El “*en lo de sí*” no es un continente, sino un lugar donde yo puedo, donde, dependiendo de una realidad que es otra, soy a pesar de esta dependencia, o gracias a ella, libre».<sup>18</sup>

El *morar* en ese espacio es lo que caracteriza al Mismo, pues se identifica frente al yo como *estancia* en el mundo. A su vez la libertad era posible allí en el espacio donde mora el yo, en el espacio *en lo de sí*. Lévinas entiende la libertad del yo allí donde se resguarda de todo contacto con el exterior. En el sitio desde el cual tiene todo a su disposición, pero se encuentra a distancia de ellos. La realidad tal como era vista por Lévinas estaba cargada de enfrentamientos y destrucción luego el alivio y tranquilidad del Mismo solo es posible en ese espacio donde a pesar de la dependencia de todo lo exterior se mantiene a su alcance y a su vez distante de todo ello.

En cambio, Hegel entendía la libertad de manera diferente. El yo solo, distante de todo aquello con lo que se relaciona, en la medida en que tiene una relación formal con todo lo exterior, no es libre. Es presa del enfrentamiento que supone este tipo de relación y ello constituye su esclavitud. Se encuentra todo el tiempo asediado por la incertidumbre, el miedo y la ansiedad que supone un mundo protagonizado por la con-

---

<sup>18</sup> *Totalidad e Infinito op. cit.*, p. 61.

quista diaria de la vida y las estructuras que ella compone. Sin embargo, en la medida en que el yo siendo Autoconciencia participa de la esencia de la realidad en tanto descubre que no es más que un reflejo de lo que ella misma es esencialmente, desaparece la rivalidad cotidiana, se establece una relación esencial de la subjetividad con la objetividad y el hombre fuera del estado de individualidad en que le fue encerrando la vida moderna se encuentra a sí mismo en todo aquello que anteriormente constituía la exterioridad. La Autoconciencia, refiere Hegel, encuentra su identificación y reconocimiento en otra Autoconciencia y es en base a ello que se da su estar en el mundo. Tras una imagen en la que el mundo se muestra a partir de la violencia y la destrucción, la concepción de libertad levinasiana muestra un carácter como hemos visto muy diferente.

Luego la relación entre las Autoconciencias vistas desde sus esencialidades es una relación susceptible de ser pensada independientemente del punto en que se sitúe la reflexión. Una constituye la negatividad de la otra y ambas son en la medida en que están destinadas a ser solo si cada una es reconocida por la otra. Guardan el carácter de negatividad que les hace ser solo para dejar de ser en sí y ser solo para la otra. Se relacionan por tanto de igual manera entre sí.

En cambio, en el pensamiento de Lévinas el yo que por su presencia como *estancia* caracteriza el Mismo tiene una relación con lo Otro donde no se da una reversibilidad del yo. Entre el Mismo y lo Otro hay una distancia solo a partir de la cual se relacionan. Esta distancia es la que provoca la infinitud del *deseo metafísico*, pues a partir de ella éste es deseo que nunca llega a su satisfacción, por ello es deseo de algo que nunca llegará a efectuarse. Dicha relación constituye la infinitud misma como un modo específico de relación, pues se trata de un deseo que tiende siempre a algo que nunca llega a aprehender como parte de sí:

«El deseo metafísico no aspira al retorno, puesto que es deseo de un país en el que no nacimos. De un país completamente extraño, que no ha sido nuestra patria y al que no iremos nunca. El deseo metafísico no reposa en ningún parentesco previo. Deseo que no se podría satisfacer».<sup>19</sup>

Este tipo de relación es la que refiere Lévinas caracteriza el proceso de conocimiento. El conocimiento está marcado por esta distancia que tenemos frente a las cosas mismas y de la cual nunca podremos saber

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 58.

con certeza pues siempre se mantendrán distantes respecto de nosotros. Su saber por tanto es algo que no atañe a las posibilidades del yo. La positividad de esta relación entre el yo y lo Otro depende de su alejamiento pues se nutre de su propia carencia.

La razón de ser de esta relación implica necesariamente esta distancia sin que ella a su vez limite esta relación y se da en la medida en que no disminuye la distancia entre el Mismo y lo Otro. Pero el Mismo no se relaciona con el Otro de la misma forma en la que el Otro se relaciona con el Mismo. En este caso se da un cuestionamiento del Mismo por parte del Otro cuyo cuestionamiento no se da en la espontaneidad egoísta del Mismo<sup>20</sup>. La base de la relación ética que se establece entre ambos está dada por este cuestionamiento. Al mismo tiempo el Mismo tiene una relación con el Otro marcada por la responsabilidad que tiene para con este.

Esta relación no forma una totalidad que podamos pensarla desde fuera. De esta forma el pensamiento tendría una relación ontológica con el ser, pues el ser cognoscente pretendería sacar al ser conocido de su alteridad, de manera que esta se desvanecería. Pero en la relación con lo Otro se da una relación con lo infinito. Lo infinito implica el pensar sobre algo que está siempre fuera de su alcance, que permanece siempre exterior a él. La infinición se basa en este desbordamiento del pensamiento. De esta forma se produce lo infinito en la relación metafísica entre el Mismo y lo Otro.

«Lo Otro metafísico es otro como una alteridad que no es formal, con una alteridad que no es un simple revés de la identidad, ni de una alteridad hecha de resistencia al Mismo, sino con una alteridad anterior a toda iniciativa, a todo imperialismo del Mismo. Otro con una alteridad que constituye el contenido mismo de lo Otro. Otro de una alteridad que no limita al Mismo, porque al limitar al Mismo, lo Otro no sería rigurosamente Otro: por la comunidad de la frontera, sería, en el interior del sistema, todavía el Mismo».<sup>21</sup>

Aquí se expone quizás de forma más clara el modo de relación que guarda el Mismo con lo Otro según lo expuesto por Lévinas en esta obra, marcado como estaba a su vez por las experiencias del cautiverio en la Segunda Guerra Mundial. El contexto post-bélico en que se escribe

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 62.

esta obra revela como el modo de relación entre los hombres viene dado por una distancia en la cual se es incapaz de comprender y con ello de abarcar la totalidad de la situación que pueda estar viviendo otro sujeto distinto a sí, según lo que expresa la distancia que caracteriza en todo momento esta relación.

La misma, sostiene Lévinas, se da como lenguaje, es una relación metafísica basada en el discurso donde los términos no forman una totalidad sino se mantiene una relación trascendente entre ellos. En esta relación discursiva el yo sale de sí para entrar en una relación con lo absolutamente Otro anterior a toda ontología en la cual el Otro se reduciría a lo Mismo, donde este funcionaría como el pensamiento en su esfuerzo por atrapar el objeto, como el cognoscente que pretende aprehender lo susceptible de ser conocido.

En la relación con lo absolutamente Otro el yo no se aleja de su espacio *en lo de sí*. Sino que ésta relación se da como hospitalidad, como un recibimiento del Otro que no podré nunca aprehender, que no podrá formar parte de mi identidad. La imposibilidad de aprehender la totalidad del Otro puesto que éste se mantiene en su alteridad es muestra de la incapacidad del yo de poder llegar a conocer toda su identidad, por ello el Otro no puede ser abarcado ni dominado.

Sin embargo, en distintos momentos de su obra, Hegel expone cómo es justamente el lenguaje el que nos permite acercarnos a los demás allí donde puede imperar todo un marco de diferencias dadas, la mayor parte de las veces, por diferencia de intereses. El lenguaje es justamente la herramienta a través de la cual se establece una comunicación y por la que nos es posible estrechar lazos, llegar a acuerdos, transmitir toda una diversidad de valoraciones, puntos de vista, así como intercambiar conocimientos.

De esta forma queda expuesta una relación de cercanía y a la vez distancia entre estos dos pensadores respecto de la relación del yo con lo Otro de sí. Como hemos visto, desde épocas diferentes entienden esta relación de diferentes maneras, como muestra de la diversidad de formas en que puede entenderse ontológico-metafísicamente y las distintas maneras en que puede manifestarse, así como los caracteres que en su despliegue puede ir tomando.

A su vez, se puede advertir la importancia que tiene la figura de la Autoconciencia si examinamos la realidad en la cual estamos insertos, puesto que una relación como la que expresa Lévinas a través del Mismo y lo



Otro implicaría la imposibilidad de poder comprender y con ello implicarnos en la realidad que pueda estar viviendo otra persona. El esfuerzo por contrastar ambos modos de relación en estos dos lejanos autores viene dado por la necesidad de comprender el modo de relación que tenemos con todo aquello con lo que nos relacionamos en el día a día, incluidos otros sujetos como diferentes tanto en la vida civil como institucional de las sociedades en las que estamos insertos.

#### IV. NECESIDAD DE AUTOCONCIENCIA EN LA CONSTRUCCIÓN DE SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS. MARTHA NUSSBAUM

La importancia que pueden tener estas discusiones en torno a la conformación de una sociedad democrática basada en la justicia que debe imperar en las relaciones inter-subjetivas, así como en el modo de comportamiento de las estructuras institucionales estriba, en el papel que puede jugar la figura de la Autoconciencia hegeliana en dichas relaciones. La posibilidad de poder imaginar la situación que esté atravesando otra persona, ese que es ajeno a nuestra individualidad, de comprender que es un reflejo de lo que podemos ser en cualquier momento, capacidad que podemos desarrollar entre otras a través de la imaginación permite estrechar lazos entre los hombres con el fin de que cada uno pueda traspasar las fronteras de su individualidad para ponerse en los zapatos de otro.

En la mayor parte de las sociedades en las que está aún por construir un sistema realmente democrático se establecen relaciones cimentadas sobre la base de enfrentamientos y enemistades.

La propuesta hegeliana de crear un espacio político basado en el consenso y la conciliación de intereses puede tomarse como opción para la construcción de nuevos espacios que fomenten las capacidades de todos lejos de inhibirlas, como ha ido ocurriendo en las comunidades que se basan en la competencia y la humillación entre los ciudadanos.

Una sociedad que pretende y aspira a crear una base sólida de igualdad entre sus integrantes como es el objeto de toda democracia debe considerar a sus ciudadanos como iguales, es decir, el planteamiento ético de la Autoconciencia hegeliana que refiere básicamente lo externo o ese que es ajeno a nuestra individualidad como no otra cosa, sino un reflejo de uno mismo es básico para entender que, las relaciones entre los hombres deben basarse en valores que sean los procreadores de una realidad a la que todos, en definitiva, pertenecen. De ahí que el sentido

utilitario de un mundo tecnologizado, protagonizado por el imperio de la prisa, por la obtención resultados rápidos y por la defensa de los intereses meramente egoístas sea contrario al valor que tiene cada integrante desde su condición básica de humanidad<sup>22</sup> y perteneciente a un colectivo.

El contexto romántico que caracteriza el pensamiento hegeliano donde se pretenden rescatar valores que se iban diluyendo cada vez más producto del desarrollo tecnológico acreciente de la época contrasta con el ambiente bélico en que se desarrolla el planteamiento levinasiano en torno a considerar al Otro como un enemigo. Ese del que tenemos que huir para lograr nuestra tranquilidad y más aún nuestra libertad puesto que el espacio *en lo de sí* se ve amenazado constantemente por la necesidad de tener que conquistar a diario nuestra tranquilidad personal.

A ello se refiere abiertamente la filósofa norteamericana Martha Nussbaum en su texto *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*, recientemente galardonada con un Doctorado Honoris Causa en la Universidad de Antioquia<sup>23</sup> el pasado 10 de diciembre de 2015. La importancia que tiene la expresión de emociones en la vida política de un país determina en una gran medida el modo de relación que se puede establecer entre los ciudadanos para el establecimiento de la armonía que debe reinar en una sociedad, con el objetivo de lograr los fines propuestos por cada uno de sus integrantes y con ello de toda una colectividad.

Han sido varios los teóricos que al respecto se han referido haciendo hincapié en la dimensión emocional que es necesario cultivar en las sociedades que aspiran aún a construir una verdadera democracia. Los sentimientos de humanidad que se han ido perdiendo en un mundo cada vez más tecnologizado son altamente necesarios para la construcción de un espacio que aspira al fomento de la igualdad de oportunidades, donde las relaciones entre los hombres se basen en un comportamiento ético

---

<sup>22</sup> «...las sociedades a las que me refiero persiguen esos objetivos para cada persona, entendiendo que cada persona es un fin en sí misma y que ninguna constituye un simple medio para los objetivos o fines de otras», Nussbaum, M. C. *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* [en línea]. Disponible en: <https://www.tagusbooks.com/leer>. Última consulta: 02/03/2017.

<sup>23</sup> *Discurso de Martha Nussbaum al recibir el doctorado honoris causa en UdeA*. 10 de diciembre de 2015. Disponible en: <http://www.parqueexplora.org/visitenos/noticias/discurso-de-martha-nussbaum-al-recibir-el-doctorado-honoris-causa-en-udea/>. Última consulta: 02/03/2017.

basado en el respeto, la consideración y la valoración de los ciudadanos desde su condición de seres humanos.

John Stuart Mill, según refiere Martha Nussbaum en el texto mencionado, como pensador liberal se pronuncia a favor de crear una nueva religión basada en la defensa de los derechos individuales desde la integridad que caracteriza a cada persona.

«La del apoyo emocional a una cultura política pública decente no ha sido una cuestión totalmente ignorada por los pensadores liberales. John Stuart Mill (1806-1873), para quien la cultivación de las emociones era un tema de gran importancia, imaginó una “religión de la humanidad” que pudiera enseñarse en la sociedad como sustituta de las doctrinas religiosas existentes y que sirviera de base para aquellas políticas que exigieran un sacrificio personal y un altruismo no selectivo».<sup>24</sup>

La parte emocional de las personas, en una sociedad cada vez más tendente a defender la obtención de resultados objetivos inmediatos, donde se valora más que la calidad la cantidad de determinada producción resultaba necesaria para el florecimiento de una productividad que pretende innovar y ofrecer nuevos proyectos basados en la originalidad.

Para ello se hace imprescindible que esta nueva manera de entender las relaciones intersubjetivas esté basada en un espíritu de exploración sobre nuevos terrenos de creación. De ahí que un debate sobre la dimensión ética que cobra el enfrentamiento con lo distinto de sí, como el planteado en este espacio, sea de trascendental importancia de cara a crear un comportamiento cívico basado en nuevas formas de relación, como pueden ser la colaboración mutua de los integrantes de un grupo determinado.<sup>25</sup>

De esta forma queda claro que en lo que concierne a la creación de sociedades basadas en la justicia, la igualdad, y la defensa de los valores que deben imperar en una democracia como son la mayor parte de las que tenemos en la actualidad, el planteamiento de una ética basada en el respeto y el valor de las personas como seres humanos más allá de lo que productivamente son capaces de ofrecer de sí, se convierte en la necesidad de establecer prácticas imprescindibles de cara a crear un ambiente de tranquilidad y armonía. El cultivo de emociones positivas como son el

---

<sup>24</sup> *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia? Op. cit.*

<sup>25</sup> «La concepción de “religión de la humanidad” desarrollada por J. S. Mill empezó a conferir una estructura política a esa imagen, al conectar la compasión extendida a un espíritu de experimentación y crítica». *Ibid.*

amor, la empatía y la solidaridad entre los integrantes de un grupo determinado como puede ser en un centro de trabajo hacen que favorezca la labor que a todos está encomendada. De la misma forma emociones negativas como la culpa, el asco, la envidia repercuten de manera destructiva no solo entre los integrantes de un colectivo sino en los resultados que ofrecen.

Los estados de armonía mencionados anteriormente se hacen necesarios en vista de que son los que realmente promueven la formación de grupos sólidos y fructíferos, tanto en la vida privada como en la vida pública e institucional de todas las comunidades. Con ello se favorece el florecimiento y la calidad de la vida institucional e individual en las llamadas sociedades *aspiracionales*<sup>26</sup>, es decir, aquellas que tienen entre sus objetivos prioritarios la formación de proyectos basados en la justicia social y en una verdadera democracia como es el caso de las sociedades europeas.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AGUILAR LÓPEZ, J. M. *Trascendencia y alteridad. Estudio sobre E. Lévinas*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S. A., 1992, p. 24.

CONESA, D., «Ontología y barbarie. La recepción de Hegel en el joven Lévinas», *Anuario Filosófico*, XXXVI/3 (2003).

DESCOMBES, V., *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa*. Madrid, Ediciones Cátedra S. A., 1982, p. 28.

GARCÍA GONZÁLEZ, J., «Fuentes del pensamiento levinasiano», *Thémata*,. Núm. 26 (2001).

HEGEL, G.W.F. *El sistema de la eticidad*. Madrid, Editora Nacional, 1982.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

- *Filosofía del Espíritu*. Buenos Aires, Editorial Claridad, S.A., 1969.

LEVINÁS, E., *Totalidad e Infinito*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006.

LÓPEZ SÁENZ, M<sup>a</sup> C. *El otro en la filosofía de Levinás*. [en línea]. Consultado el 02.03.2017 en:

[http://www2.uned.es/dpto\\_fim/InvFen/InvFen03/pdf/17\\_LOPEZ.pdf](http://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen03/pdf/17_LOPEZ.pdf).

---

<sup>26</sup> Ibídem.

NUSSBAUM, M. C. *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*. Consultado el 02.03.2017 en:

<https://www.tagusbooks.com/leer>.

POLO, L. *Introducción a Hegel*. Edición y presentación de Juan A. García González. Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2010.

SYLVIA SUSANA RODRÍGUEZ PRIETO es personal investigador en formación (PIF) en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid.

*Líneas de investigación:*

Estética kantiana, lógica especulativa de Hegel, romanticismo e idealismo alemán

*Publicaciones recientes:*

- «El aparecer de la imaginación en la representación de la representación de la realidad en la *Doctrina de la Ciencia de 1794 (Fundamento de toda Doctrina de la Ciencia)* y en los juicios estéticos kantianos», *Apeiron*, 8 (2016)
- «Del mecanismo en la *Crítica del Juicio* a la crítica romántica del Estado-Máquina», *Tales* 6 (2016)

Dirección electrónica: [sylvia.rodriguez@predoc.uam.es](mailto:sylvia.rodriguez@predoc.uam.es)