

Individualismo moral e indiferencia por el Otro

El hombre de al lado | Mariano Cohn, Gastón Duprat | 2009

María José Sánchez Vázquez* & Bruno Biganzoli

Universidad Nacional de La Plata

Recibido: 28/10/2012; aceptado: 27/08/2013

Resumen

Una época ampliamente denominada post, donde la tensión entre la autorrealización personalísima y una convivencia posible es interrogada desde el pluralismo moral vigente. El presente trabajo se inicia en el dilema ético planteado en el film *El hombre de al lado* para avanzar en la reflexión sobre la necesidad de encontrar un justo medio, siempre conflictivo, entre la aspiración a una vida buena (lo que cada uno considera su felicidad) y lo imperativo de la norma (el deber que obliga a todos). La apelación al pensamiento ricouriano nos permite entender que la dimensión trágica de la acción está presente en todo acontecer humano y nos invita a deliberar sobre una articulación posible desde el principio de reciprocidad, entre la estima de sí y la solicitud por el otro siempre convocante.

Palabras Clave: posmodernidad | pluralismo moral | individualismos | convivencia | conflicto | reciprocidad

Moral individualism and indifference for the Other

Abstract

An era which is widely known as 'post', where tension between very personal self-fulfillment and a possible coexistence, is questioned from the point of view of today's moral pluralism. This work initiates in the ethical dilemma put forward in the film *The Man Next-door*, and goes on to reflect on the need to strike an always conflictive happy medium between aspirations of a good life (what each one considers to be their happiness) and the imperative of the norm (duty binds us all). Appealing to the thought of Paul Ricoeur allows us to understand that the tragic dimension of an action is present in every human event and it urges us to deliberate on a possible articulation of reciprocity between the esteem of the Self and attentiveness by the summoning Other.

Key Words: Postmodernism | moral pluralism | individualism | coexistence | conflict | reciprocity

“El otro comienza junto a mí”
(Marc Augé, *El viajero subterráneo*)

El escenario post

Dos individuos. Sobre una pared deslumbrante, blanca. Uno sentado en el suelo, agonizando, casi muerto, con su mirada perdida. Otro, a su lado, mirándolo, sin creer todavía cuán rápido puede cambiar su suerte. Silencio sepulcral, aunque casi sentimos la velocidad del pensamiento y emociones de los protagonistas: fin de la

historia para uno, nuevo inicio para otro. Cincuenta y cinco segundos de una escena anunciando un final con marco post: la indiferencia.

Nadie es responsable de las decisiones de los otros, de las acciones realizadas, de las inacciones paralizadas. Es más, toda la ética moderna nos ha enseñado que cada quien, cada uno, es responsable, es el agente de sus actos. La responsabilidad -ese término moderno tardío que instaura el Derecho Positivo- supone individuos “civilizados”, que acuerdan regirse por un conjunto de normas que prescriba la conducta en el seno de una colectividad, obligue a todos

* mjsanchezvazquez@hotmail.com



a cumplirlas y mande caer bajo un poder sancionador si se transgrede la ley convenida.

Pero los supuestos modernos –harto dicho desde Lyotard (1989)– han caído.

Víctor es un vendedor de autos usados que lleva tres meses trabajando en algunas reformas para su casa, la casa en la que nació. Le dedicó mucho dinero y esfuerzo, pero el proyecto sólo estará completo cuando pueda entrar la luz del sol, que hasta ahora es bloqueada por la medianera que lo separa de una vivienda lindera.

Al otro lado de esa pared está Leonardo, diseñador prestigioso que habita junto a su mujer y su hija una casa construida por Le Corbusier. La decoración prolija y las obras de arte contemporáneas enmarcan su estilo de vida glamoroso y snob.

Cuando Leonardo oye los primeros martillazos, cree que vienen de la calle. Pero no tarda en darse cuenta que proceden de la medianera que lo separa de un vecino desconocido hasta entonces (ese, *el que comienza junto a mí* -diría Augé-). La pared luce ahora un agujero amorfo. Víctor decidió abrir una ventana en esa pared, para que su luz entre; abertura que también le ofrece una vista privilegiada del interior de la casa de Leonardo. No hay consulta previa, acordada, de esta acción. No parece necesario, a quién puede importarle, molestarle, cumplir con su anhelado deseo: un rayito de sol para su casa. Desde todo punto de vista, para Leonardo esto es inadmisibles, y opone entonces una resistencia que Víctor no espera ni entiende:

(Tras los golpes en la pared)

—Hey!... ¿Está el dueño?... Ah! qué tal!. Escúcheme no puede hacer este agujero. Yo lo hablé hoy con sus albañiles, ¿no ves que da directamente a mi casa?; además es ilegal, está prohibido.

—Vamos por parte. Buenas tarde, yo soy Víctor. ¿Con quien tengo el gusto?

—Leonardo.

—Ah! Leonardo, vos sabés que te iba a avisar. No pude pasar... Nada, el tema es que no tengo luz de este lado, y todo

el sol viene de allá y necesito atrapar unos rayitos de sol. Nada, por eso estoy haciendo esta reforma, pero ya que está acá, te pido permiso: ¿me das permiso? (...).

—(...) No, no te entiendo. No se puede hacer una medianera con vista a mi casa.

—Bueno pero parece que al barrio no llegó la noticia, ¿y estos edificios que están allí? ¿Aquel y aquel otro?

—No! Pero eso no tiene nada que ver! Lo suyo es ilegal, está prohibido!. Está vulnerando mi intimidad y la de mi familia!

— Pero si te miran de todas esas ventanas! ¿Qué te jode una más?... Estoy tratando de atrapar unos rayitos de sol que a vos te sobran (...).

—¿Vos te asesoraste antes para hacer esto?...

—No nos pongamos legalistas!... Estoy acá a la vuelta, te venís y lo charlamos.

—(...) No, no se puede...

Y Leonardo intenta buscar asesoramiento:

—Qué grotesco! Como arquitecto te digo que el tipo no puede hacer una ventana ahí, y menos en esta casa!... Bueno, poder puede porque el tipo la hizo, está ahí. Pero no puede sin tu consentimiento.

—El tipo me corre con que necesita sol.

—¿Sol? Si es así puede hacer una ventana arriba, finita, de 20 cm de largo, con vidrios esmerilados y sin nada de ventilación. Eso es lo que dice el código.

—Sería horrible, igual me arruina la vista de la casa.

—No te preocupes, la última palabra siempre la tenés vos. (...) La medianera son 15 cm de un lado y 15 cm de otro; con tus 15 cm vos hacés lo que querés(...) le levantás una pared (...) pero no te lo recomiendo porque te lo ponés en contra al tipo. Estas cosas siempre se arreglan hablando.

—Pero la norma está, no? Lo que está haciendo el tipo es ilegal...

—Bueno, los códigos dicen una cosa pero la vida dice otra... los problemas domésticos a veces, o muchas veces, terminan mal...



No podemos decir que Leonardo y Víctor no intenten tomar la palabra, en un aparente diálogo donde son expuestas las razones de cada quien y las acciones consecuentes. La mediación del discurso aparece, primero vía la paridad: ambos intentan convencerse mutuamente; luego siguiendo el intento de apelación a la norma codificada que ordene la situación (el arquitecto amigo que trae la verdad del código) o la ley jurídica que sanciona en el conflicto de

intereses (el abogado infructuoso al que Leonardo convoca más tarde para intervenir). Todas estrategias modernas en la búsqueda de la última palabra de autoridad. Ningún recurso, en esta vía, parece funcionar.

Para Bauman (2004:10):

La novedad del enfoque posmoderno de la ética consiste, ante todo, no en hacer a un lado las preocupaciones morales modernas características, sino en rechazar las formas modernas típicas de abordar los problemas morales.

Los grandes temas morales de nuestra sociedad no han perdido vigencia: la justicia social, la libertad, la posibilidad de autorrealización, el respeto y la solidaridad mutua, entre otros. A partir del marco proporcionado por los llamados “derechos humanos” estos temas toman protagonismo cada vez que una acción obstaculiza el despliegue de un derecho considerado básico. La variación en la agenda moral actual está en la forma de presentación de sus problemáticas, de acuerdo al tiempo histórico que nos toca vivir.

En nuestra película, la palabra en cualquiera de sus presentaciones –la que se expresa, la que se escucha del otro, la que está escrita- termina siendo un recurso mediador rápidamente desalentado, porque “la vida dice otra cosa...”

Es interesante, en especial para quienes nos dedicamos a ser “profesionales de la palabra” –como diría Ricoeur (1995)-, asistir a esta “retirada de la palabra” (Cullen, 1999), que Leonardo y Víctor interpretan muy bien. Los diálogos entre nuestros personajes no parecen tener el peso suficiente, en un punto vacíos de contenido: debaten y argumentan, como si algún vestigio de la modernidad bajo la forma de algún precepto moral aún vigente dictara que así deben resolverse las diferencias. Pero las discusiones no llegan a nada, los argumentos ni siquiera son escuchados y hasta se crean mentiras para coaccionar al otro. No es de extrañar que, en estas condiciones, el desenlace se produzca en un silencio total.

El sujeto moral en el escenario post

La posmodernidad se configura en la decisión cultural de no contar con arquetipos (que simbolizan el pasado) ni con utopías (que traen el futuro). Desde una lógica de lo necesario, nada parece ser necesario: ni las afirmaciones contundentes, ni los bienes, ni los valores. Si se puede hablar de una “realidad”, ella es huidiza y simulada. El tiempo que como sujetos y sociedad nos toca atravesar, “no es tanto una época signada por algún destino, sino una época resignada a no tener ningún destino. Es decir (...) un simulacro de época” (Cullen, 1995:152). En nuestra actualidad amplia

y vagamente denominada post, asistimos al intento de destrucción del proyecto moderno –signado por el orden, el progreso, la linealidad, la legalidad, el bienestar social- pero, a su vez, simulamos realizarlo. Efectivamente, el hombre, en un como sí a veces desopilante, aparenta estar en su más elevado status de libertad, autodeterminación, individualismo, superación personal...

Sin embargo, los fenómenos de lo cotidiano nos presentifican, una y otra vez, un nuevo ordenamiento signado por la incertidumbre, lo paradójico y lo contradictorio, donde el ruido del otro presente de mil formas configura un contexto difícil de obviar, por más que nos empeñemos en ello.

Según Lipovetsky (1986; 1994), los fenómenos post que han iniciado cambios sociales y culturales se relacionan principalmente con las nuevas y distintas formas de individualización, procesos de personalización original que acompañaron la lógica de la globalización actual y la pluralidad de criterios vigentes, muchas veces ambiguos. Se despliega un panorama donde reina el mínimo de coacción y austeridad y el máximo de elecciones privadas libres, posibles gracias a la búsqueda exacerbada de satisfacciones y en conformidad con los deseos e intereses de cada quien. En esta lógica hiperindividualista las instituciones se modelizan cada vez más en base a las aspiraciones presentes, legitimando así un individualismo hedonista. Estamos frente a “la era del vacío” y al “eclipsamiento del deber”, tal como rezan sus ya conocidas metáforas posmodernas.

Si los nuevos problemas morales a los que nos enfrenta lo cotidiano de la convivencia reclaman, de algún modo, la presencia de un sujeto moral -racional y razonable- que pueda solucionarlos, he ahí nuestra nueva controversia: lo que hoy tenemos es una crisis de la categoría de “sujeto moral”; en su doble vertiente: crisis del sujeto y crisis de la moral (Cullen, 2000).

Por un lado, sentenciando el fin de los grandes relatos (Lyotard, 1989) aparecen las primeras críticas al concepto moderno de sujeto, con importante repercusión en los adjetivos que suelen acompañarlo: “moral” y “epistémico”. Ya no es posible considerar al sujeto en términos de fundamento incommovible de las certezas (tal como se piensa desde el cogito cartesiano), ni pilar de la razón (como propone la postura kantiana). El sujeto y su episteme constituye ahora un campo problemático. Esta crítica es iniciada por los llamados pensadores de la sospecha -Freud, Nietzsche, Marx- (Ricoeur, 1973), a partir de una crítica al racionalismo dominante en el pensamiento de la civilización occidental. Esto mismo,

origina el advenimiento de un trabajo de deconstrucción: no hay transparencia del sujeto; él mismo es ahora, y en el otro extremo, un “*sujeto quebrado*” según la fórmula nietzcheriana, un “*sujeto dividido*” en el pensamiento freudiano o un “*sujeto herido*” en la filosofía ricoeuriana. En definitiva, nos enfrentamos hoy a un “*sujeto desfondado*” (Cullen, 2000), sin ningún tipo de fundamentos que lo sostenga, atravesado por todo tipo de incertidumbres, de temores y miedos, por su deseo mismo, por el lenguaje que lo habita, por las leyes del mercado y por las múltiples prácticas socio-culturales en las que está inmerso.

Por otra parte, una época actual también caracterizada por el fin de una única moral con base en alguna imagen de autoridad –de Dios, de la ciencia, de la conciencia, de la naturaleza, de la razón, de la ley-. Lo que presentifica esta crisis de la moral es precisamente la existencia y el persistente advenimiento de una situación de dispersión de valores y de pluralismo moral. Las diversas axiologías en juego nos dan cuenta de que lo moral no existe *per se*, sino sólo como una condición existencial del hombre en sociedad. El sujeto moral es, en definitiva, un “*sujeto efectivo*” (Castoriadis, 2002), histórico y único, donde las expresiones de la moralidad se despliegan en acciones particulares y singulares en situación.

Individuos posmodernos, entre tensiones y contradicciones

¿Qué recurrencias encontrar en este escenario planteado, donde podamos ubicar ahora las vidas encontradas, contrariadas, de Leonardo y Víctor?. Porque los individuos están, con sus subjetividades (individualistas, hedonistas, solipsistas); pero el otro también está (con sus reclamos, sus intereses, sus necesidades).

La presencia de escenas tensionantes en este análisis de lo posmoderno nos permiten situar los acontecimientos en la línea de lo que vamos a denominar el desafío ético actual:

Si, como dijimos en el apartado anterior, la moral como gran relato unificador ha perdido vigencia fragmentándose en morales privadas; como contrapartida, podemos aceptar también que permanece una conciencia ampliada y acuerdo sobre ciertos derechos básicos que todos defendemos e intentamos respetar de una forma u otra. Desde esta perspectiva, el discurso de los derechos humanos (con sus principios fundamentales de dignidad y autodeterminación para todos) se erige como un relato que unifica y que posibilita a su vez la concreción de las distintas formas de vida, en la exigencia por el respeto a la diversidad (Cullen, 1999).

El desafío cotidiano es entonces: ¿cuán posible es la construcción de un escenario común sobre un piso mínimo de acuerdos que respeten la dignidad, sin negar a su vez las diferencias existentes, lo que es digno para cada uno?

Leonardo y Víctor responden claramente a axiologías distintas. Los valores que los orientan son hasta tal extremo divergentes; el drama se desata en el preciso momento en que la construcción de la ventana –acontecimiento coyuntural- conduce a cada uno a tomar conciencia de la existencia del otro próximo y diferente –acontecimiento estructurante-. Víctor emprende la construcción de la ventana sin ninguna consulta previa y, podemos suponer, sin esperar encontrar ninguna resistencia en quienes podrían ser sus vecinos; pero la encuentra. Leonardo, por su parte, toma esa iniciativa como una intromisión inaceptable e intenta disuadir a su vecino de varias maneras, sin éxito.

El derecho de cada uno (a la intimidad sin intrusiones en Leonardo; a un espacio habitable con mayor calidad en Víctor) se hace presente en un contexto donde cada quien parece tener sus razones legítimas para actuar. En nuestro film, ante la dispersión de valores operante, el desafío de posibilitar la convivencia a pesar de las diferencias fracasa estrepitosamente, más allá de algún intento forzado y algo hipócrita de los protagonistas. Los derechos humanos, pensados como la contrapartida consensuada de la situación dispersante, son abolidos en el instante en que Leonardo niega a Víctor ni más ni menos que el derecho a la vida.

Se instala la tensión en la misma ambigüedad que la dispersión de valores trae: ¿existen derechos subjetivos *prima facie* absolutos a defender?. Y más aún: ¿cómo legitimar, en lo cotidiano, los derechos de cada quien, aceptando razones morales multiversas y sin intentar aniquilar al otro próximo/extraño?.

Porque hoy es posible afirmar que la figura del héroe moral, sacrificado, altruista, sabio, prudente, ha perdido vigencia. Frente a la fragmentación de la moral, el sujeto también se fragmenta y la moral se hiperindividualiza. Cada individuo anhela su propia prosperidad. Para ello, su búsqueda va detrás de recetas ideales que le proporcionen mayor placer, mayor bienestar, mayor belleza, mayor vida... modos un tanto ingenuos de plantear la felicidad a partir de “una moral a medida”.

Y así, el desafío ético también se presenta en términos de constitución subjetiva: ¿cómo construir una personalidad moral hoy que no se limite sólo al deseo de felicidad personal en lo obligado de la convivencia?. Porque la personalidad moral delimita la autonomía y la dignidad propia, no confundiendo con valores mojigatos

de personajes de élite. A diferencia, pertenece a su esfera el “ya proverbial enredo (...) entre Ley y Deseo” (Cullen, 1999:51). ¿Se puede construir una personalidad moral autónoma en la actitud de procurarse y procurar con otros la felicidad, o lo que creamos que ella fuera?.

Una vez presentado el conflicto cotidiano, ni Víctor ni Leonardo ceden en sus intenciones y los torpes intentos por dialogar no encuentran ninguna resonancia en el otro. Sólo buscar alguna vía rápida de solución, que posibilite a cada uno seguir con sus vidas bien distintas, sin intromisiones; un fin moral que no es más que una parodia del respeto por el otro y sus elecciones. Parodia porque sólo simula –ya lo hemos notado: la simulación es un signo destacado de época- la búsqueda de lo que podría ser bueno para cada quien. Sin embargo, cada uno logra imponerse a su manera, y el circuito de confusión moral se retroalimenta una y otra vez (una ventana que se cierra y se abre reiteradamente, según las razones de cada quien).

Nuevas tensiones surgen en medio de posiciones encontradas: ¿es posible pensar qué implica lo justo para cada uno y para todos?, ¿es posible combinar virtudes públicas con deseos individualidades?, ¿es posible, en ciertas ocasiones, ceder algo en pos de los intereses y deseos del otro, siendo esa acción una vía probable de solución acordada?

Ni aún la regla de oro (“no hagas al otro...”) parece tener vigencia en el encuentro fallido de nuestros personajes. Más bien, esta regla –que podría ser el comienzo del respeto mutuo- es sustituida por cierta competitividad salvaje del mercado, que se impone imperativamente (el “*sálvese quien pueda*”). La contrapartida en el horizonte de la convivencia convoca a la tan mentada solidaridad; acción ética que permite salir de cierto solipsismo paralizante y pensar en el otro, en la búsqueda de un éxito común posible.

Nuestros personajes también apelan a argumentaciones y razones mercantiles, económicas, que afectan intereses privados y llevan a costos evitables. Leonardo dirá que la ventana disminuye el valor de su propiedad; Víctor, que sin la ventana, las modificaciones en su casa y que tanto dinero le cuestan habrán sido hechas en vano. Estos argumentos no surten efecto, dando lugar a acciones competitivas y coercitivas: Leonardo ofrece dinero, mente, apela a la palabra inventada de un otro molesto. Víctor recurre a la amenaza verbal y física. Quién puede más, quién infunde más temor, quién resiste mejor los embates del otro, hasta que aparezca alguna circunstancia a partir de la cual tomar ventaja. El valor cardinal que, según Lipovetsky (1986), perdura en la era posmoderna es el derecho del individuo a realizarse; pero, enmarcado en un proceso de

personalización devastador, cada uno se siente habilitado a defender tal derecho a cualquier costo.

Si las leyes de la solidaridad se sustituyen por las leyes del mercado, la opción de alcanzar un éxito solidario que vuelva innecesaria la competencia resulta impracticable. Víctor, aún desde una posición narcisista de héroe salvador, intenta defender a la familia de Leonardo; esta acción individual podría haber sido la inauguración de una convivencia solidaria. Pero la acción no es recíproca, y el intento personal fracasa y conduce a la muerte.

Un escenario post donde se incluya al otro

Leemos en Bleichmar (2006:20):

No se trata de caridad sino de solidaridad, del ejercicio de una ética en la cual el abandono del semejante es siempre muerte de una parte de uno mismo, y para la cual no hay posibilidad de otra moral que aquella capaz de hacerse cargo de la supervivencia no sólo física sino también simbólica de los otros.

¿No siente quizá Leonardo, que una parte de él ha muerto (en lo simbólico) con la muerte (en lo real) de Víctor?. Su suerte sin duda ha cambiado, el próximo-extraño ha desaparecido. ¿Qué queda?... Una deuda impaga quizá (el vecino da la vida por su propia familia) y la parodia simulada de un éxito logrado (la ventana, finalmente, es tapada). Pero, ¿se acaba la tensión?.

Ricoeur (1990), siempre preocupado por encontrar un justo medio entre la aspiración a una vida buena (la de cada uno y su felicidad) y lo imperativo de la norma (el deber que obliga a todos), nos habla de la tensión ética que genera “la tragedia de la acción”. Tensión que no puede minimizarse si no es a partir de cierta “sabiduría práctica” (la virtud de la *phronesis*), referida al juicio moral en situación y donde es necesario cierta convicción respecto a que la estima de sí (de lo propio) incluye la estima del otro (en tanto otro como sí mismo).

De este modo, si es que existe algo parecido a una “aspiración ética”, nos dirá Ricoeur, esta se define en los siguientes términos: “*tender a la vida buena, con y para otros, en instituciones justas*”.

“*Tender a la vida buena*”. La expresión aristotélica que marca la preeminencia de la búsqueda de la felicidad (o los nombres que queramos encontrarle) y las opciones que los sujetos eligen seguir para su consecución. Un deseo, el propio, que es estima de sí en el siguiente sentido:

Hay dos cosas fundamentalmente estimables en el sí mismo: en primer lugar la capacidad de elegir por razones, de preferir esto a lo otro, esto es, la capacidad de *actuar intencionadamente*; a continuación, la capacidad de introducir cambios en el curso de las cosas, de comenzar

algo en el mundo, dicho brevemente, *lacapacidad de iniciativa*. En este sentido, la estima de sí es el momento reflexivo de la praxis. (p. 243)

“*Con y para el otro*”. Sin quedarse en el repliegue sobre el yo (lo propio) al que preocupantemente parece convocar la primera parte de la expresión ética ricoeuriana, este segundo componente ético marca la situación dialógica necesaria con ese otro que es “*otro yo como sí mismo*”. La estima de sí corresponde siempre a una *demanda de reciprocidad implícita*:

(...) según un esquema de estima cruzada, que resume la exclamación: tú también!, tú también eres un ser con iniciativa y elección, capaz de actuar por razones, de jerarquizar fines (...) El otro es, de este modo, el que puede decir yo como yo mismo lo hago y, como tal, tenerse por un agente, autor y responsable de sus actos. Si no fuera así, no sería posible ninguna regla de reciprocidad. El milagro de la reciprocidad estriba en que las personas se reconocen una a otras como insustituibles en el intercambio mismo. Esta *reciprocidad de los insustituibles* es el secreto de la solicitud. (p. 243-244)

“*En instituciones justas*”. En la aspiración de vivir bien, incluyendo al otro, se supone la justicia que media en las relaciones interpersonales. Porque “justicia quiere decir que tu libertad valga tanto como la mía” (Ricoeur, 1984:79). La institución es, entonces, el tercero de la mediación, que regula de forma equitativa, entre el yo –tú:

Podemos entender por institución un sistema de reparto, de distribución, referido a los derechos y a los deberes, a los ingresos y a los patrimonios, a las responsabilidades y a los poderes, en suma, a los beneficios y a las cargas (...). La justicia consiste precisamente en dar *a cada uno lo suyo*. (p. 245)

En este marco de una ética que supone diálogo y conflicto, el otro siempre está, hace ruido y se presenta con mil rostros posibles. Levinas (2001) nos lo recuerda con su movilizadota e hiperbólica afirmación: “el yo como rehén del otro”; donde la responsabilidad por el otro, los otros, no depende de una elección subjetiva, sino que precede al yo y su intención. En este sentido, la responsabilidad, además de un acto voluntarioso del agente, es un verdadero llamado que interpela (Sánchez Vázquez, 2008).

En el reconocimiento de ese otro que es mi próximo/ extraño, el yo se encuentra con que “es a pesar mío que el otro me concierne” (ob. cit, 2001: 110). De un modo diferente, Levinas sustituye el principio de reciprocidad por el de alteridad para hablarnos del otro en el sentido

de ser una exterioridad radical, de separación del yo, que se sitúa como principio originario de obligación anterior a todos los compromisos interpersonales. Desde esta perspectiva, el yo es siempre cuestionado por el otro de una manera excepcional; “no como un simple obstáculo al que siempre se puede medir”. La vulnerabilidad del sujeto “se sabe expuesta a la exterioridad del otro, que no amenaza su mismidad, sino que la salva de su encierro, de su totalidad ilusoria, y la convoca” (Cullen, 2001:5).

Más allá de la postura levinasiana –y que a Ricoeur le parece una expresión extrema que poco lugar deja a lo intersubjetivo-; es el acto convocante lo que nos interesa destacar de esta presencia del otro. En cualquier época que como humanidad atravesamos (premoderna, moderna, postmoderna), este acto es una experiencia situada por encima de toda iniciativa de sujetos cognoscentes; una vez más, es la experiencia del otro junto a mí en su aserción del “heme aquí”, la que intranquiliza, conmueve de mil modos y tensiona.

Para concluir

La inflación del individualismo al que nos enfrenta este tiempo post, deja una pregunta flotante: ¿Es posible aún sostener una situación entre interlocutores reflexionantes (que puedan reflexionar antes de la acción), donde ambos respondan en primera persona, pero donde también se acepte que el otro (como otro yo) puede ser solicitud de iniciativa, de acogida y de discurso comunicativo?.

Desde la óptica ricoeuriana planteada, la interacción necesaria con el otro no es básicamente una relación de cooperación ni de benevolencia. Cada hombre, como ser actuante, ejerce un poder sobre el otro en el encuentro cotidiano y esto engendra –al menos en potencia- una violencia, cierta explotación, donde puede volverse a ese otro “víctima” de mi acción.

Aparece la posibilidad no querida (ya anunciada en Kant) de tratar al otro como medio para la consecución de mis fines, y no como un fin en sí mismo (formulación básica de la dignidad). Sin embargo esta formulación imperativa “se pierde” en la universalidad misma. Es, para Ricoeur, la reciprocidad básica la que equilibra esta situación entre el deber de la regla universal (que puede estar o no debilitada) y la exigencia real del otro (experiencia situacional que no puede negarse). La puesta en práctica de la Regla de Oro: “*No hagas al otro lo que no te gustaría que te hicieran a ti*”, redefine el deber en tanto la consideración del semejante

como mí mismo, pero dentro del marco de una autonomía histórica, la de cada uno en situación, y no sólo desde una idea de humanidad generalizada.

En definitiva, una apuesta, no menos conflictiva, a la confluencia viable entre estima de sí y solicitud para con

el otro. Situar la razón de lo ético en la libertad personal sometida al principio de la razón comunitaria (Maceiras Fabián, 1999), una fórmula a considerar para que cada vida –la de Leonardo, la de Víctor, la de cada uno- pueda tener la posibilidad inicial y real de desplegarse.

Referencias

- Augé, M. (1998). *El viajero subterráneo. Un etnólogo en el metro*. Barcelona: Gedisa
- Bauman, Z. (2004). *Ética posmoderna*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Bleichmar, S. (2006). *No me hubiera gustado morir en los 90*. Buenos Aires: Taurus
- Castoriadis, C. (2002). *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. Seminarios 1986-1987. La creación humana I*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Cullen, C. (2001). *Violencia y vulnerabilidad. Reflexiones éticas*. Conferencia dictada en Asociación Psicoanalítica Argentina, Buenos Aires 20/10/2001. Inédito
- Cullen C. (2000) Ética y subjetividad. Transformaciones de un campo problemático. *Fundamentos en Humanidades*. Vol. N° 1, pp 14-19.
- Cullen, C. (1999). *Autonomía moral, participación democrática y cuidado del otro*. Buenos Aires: Novedades Educativas
- Cullen C. (1995) Ética y posmodernidad. En AAVV, *¿Posmodernidad?*, pp 147-184. Buenos Aires: Biblos
- Levinas, E. (2001). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI
- Lipovetsky G. (1986) *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama
- Lipovetsky G. (1994) *El crepúsculo de deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama
- Lyotrad J. F. (1989). *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra
- Maceiras Fafián, M. (1999). Reciprocidad y alteridad. En P. Ricoeur, *De otro modo. Lectura de "De otro modo que ser o más allá de la esencia" de Emanuel Levinas*. Barcelona: Antrhopos
- Ricoeur, P. (1995). *Autonomía y vulnerabilidad*. En P. Ricoeur, *Lo Justo 2. Estudios lecturas y ejercicios de ética aplicada*. Madrid: Trota, 2008.
- Ricoeur, P. (1990). Ética y Moral. En C. Gómez (ed.) *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo XX*, pp. 241-255. Buenos Aires: Alianza
- Ricoeur, P. (1984). *Educación y política. De la historia personal a la comunión de libertades*. Buenos Aires: Docencia
- Ricoeur, P. (1973). *Freud, una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI
- Sánchez Vazquez, M. J. (2008). Ética y profesión: la responsabilidad en términos de prudencia responsable. El caso de la Psicología. *Fundamentos en Humanidades*, Año IX, N° 17, pp. 145-161.