



Revista Electrónica de Psicología Iztacala



Universidad Nacional Autónoma de México

Vol. 23 No. 2

Junio de 2020

PSICOTERAPIA PARA LA OTREDAD. LÉVINAS, LENGUAJE Y ÉTICA

Edgar Ezequiel Iñiguez Gutiérrez¹ Nélida Padilla Gámez²

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

RESUMEN

En este artículo, se pretende mostrar la relevancia del pensamiento del filósofo lituano Emmanuel Lévinas para el quehacer psicoterapéutico actual. Se argumenta que, partiendo de la noción del Otro como inabarcable y excedente a cualquier categoría diagnóstica, y proponiendo una conceptualización distinta de quien brinda la psicoterapia como persona "infinitamente responsable" se puede alcanzar una práctica psicológica no totalizante, basada en el encuentro ético y concreto entre dos o más personas. A su vez, se abordan conceptos de la filosofía de Lévinas y su relación con distintas teorizaciones del campo de la psicoterapia, provenientes de un marco sistémico-relacional y sistémico-dialógico, con el fin de concretar los puntos de enlace entre ambos aparatos teóricos. Finalmente, se hace un breve despliegue de las consecuencias políticas del pensamiento de Lévinas, tomando para ello conceptos propios de la filosofía de la liberación, con la intención de situar este artículo en la situación de la América latina contemporánea.

Palabras clave: Lévinas, psicoterapia, ética, lenguaje.

PSYCHOTHERAPY FOR THE OTHERNESS. LÉVINAS, LANGUAGE AND ETHIC

¹ Maestrante del programa de maestría en psicología, con residencia en terapia familiar, Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México. Agradezco al programa de becas de Conacyt, sin cuyo apoyo, este artículo no hubiera podido ser posible. Correo Electrónico: edgarzekyel@gmail.com

² Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México. Correo Electrónico: nelidapadilla@gmail.com

ABSTRACT

In this article, it is intended to show the relevance of thought from the Lithuanian philosopher Emmanuel Levinas regarding the current therapeutic practices. It is argued that starting the Other's notion as unfathomable and excessive to any diagnostic category and proposing a different conceptualization about the individual who provides the psychotherapy as an "infinitely responsible" person. It is possible to reach a flexible psychological practice, based on the ethical encounter between two or more individuals. Likewise, Levinas's own concepts regarding philosophy and its connection with different theories about psychotherapy are addressed, focusing on those coming from a systemic-relational and systemical-dialogical frame, with the objective of nailing down the binding points between both theoretical frameworks. Finally, a brief deployment concerning the political consequences of Levinas' thinking is carried out, considering for it, the particular concepts of liberation's philosophy, with the purpose of locating this article in today's Latin America's situation.

Key words: Levinas, psychotherapy, ethic, language.

Emmanuel Lévinas es ampliamente reconocido como el filósofo de la otredad. Nació en Lituania, en el año de 1906, y murió en París en el año de 1995. De origen judío, fue influenciado por la fenomenología de Husserl y el existencialismo de Jean Wahl. Es sabida también la ruptura epistémica con Martin Heidegger y su "ser-para-la-muerte", anteponiendo al Otro como origen del propio sujeto ético (Guillot, 1977). Para Lévinas, la ética emerge de la demanda del otro que surge en el encuentro, no de abstracciones o imperativos (Dueck y Parsons, 2006). La primacía de la interrelación distingue a la ética de la alteridad de las éticas del individuo, puesto que genera una lógica distinta donde ninguna razón individual se yergue como única y dominadora (Navarro, 2007). De esta manera, la ética puede comprenderse como una construcción irreductible donde descansan todas las demás estructuras (Adams, 2007).

Su pensamiento se ocupa del Otro como sujeto que inaugura en el encuentro, el propio acto ético. Lo anterior coloca a la ética antes que a cualquier filosofía, epistemología y metodología. Un asunto que se torna de vital importancia en la práctica psicoterapéutica, puesto que Lévinas privilegia el encuentro "cara-a-cara" como la interacción donde la otredad nos encuentra auténticamente.

EL ENCUENTRO CON EL ROSTRO

Para poner en relieve la condición siempre inabarcable y desbordante de la otredad, Lévinas desarrolla el concepto del “Rostro del Otro” (Lévinas, 1977). Conviene, para la comprensión de esta expresión, definirlo primariamente de manera negativa, es decir, por lo que no es. Proceder de manera inversa provocaría la asimilación del Otro en lo Mismo, borrando su condición de «rostro», perpetuando las practicas totalizantes que se pretenden modificar (Navarro, 2007). Se totaliza al Otro cuando no es otra cosa más que la definición que de él doy (Dueck y Parsons, 2006). Cuando defino al otro³, estoy obligándole a ser quien yo quiero que sea, y olvidándome de quien es. Así, existen ciertas prácticas psicoterapéuticas que, al mirar el Rostro del Otro, solo pueden observar categorías diagnosticas establecidas a priori, ajenas enteramente a la persona, y que, sin embargo, la definen. Sobre este aspecto, Heaton, citado en Gantt (2000) apunta: “El sistema define lo que es la cura... y la cura ocurre porque se aplica correctamente el método curativo generado por el sistema” (p. 19).

El rostro del Otro no es la suma de los rasgos físicos que se nos ofrecen en el encuentro, y tampoco se limita a la corporeidad, definida como condición concreta de presencia y significación (Aguirre y Jaramillo, 2006). De la misma manera, sobrepasa el anunciamiento abstracto, la frase dicha sin hablante. «El rostro está presente en su negación a ser contenido. En este sentido no podría ser comprendido, es decir, englobado. Ni visto ni tocado» (Lévinas, 1977, p. 207). El encuentro con el otro inaugura una intriga ética, anterior a cualquier intento de clasificar o definir al otro (Dueck y Parsons, 2006).

El Otro, entonces, se revela a sí mismo solo en relación, y lo hace a través de la palabra y el discurso (Navarro, 2007). “El modo por el cual se presenta el Otro, que supera *la idea de lo Otro en mí*, lo llamamos, en efecto, rostro [...]. El rostro del Otro destruye en todo momento y desborda la imagen plástica que él me deja, la idea a mi medida” (Lévinas, 1977, p. 74). El rostro tiene una capacidad enunciativa,

³ En este documento, se hace la distinción entre el Otro, como la idea filosófica, y el otro como una persona concreta.

caracterizada por el concepto de «expresión», con la cual, un ser se presenta a sí mismo. (Lévinas, 1961).

De esta manera, el otro se constituye como primer discurso, aun sin mediar palabra, puesto que interpela y cuestiona con su corporeidad. A partir de la expresión, el rostro, como primera palabra, hace posible el encuentro (Navarro, 2007). Y, sin embargo, el otro y lo que con su expresión nos quiere dar a entender, está más allá de cualquier ejercicio intelectual, es una alteridad irreductible, un absoluto otro. “El Rostro habla, es discurso” (Lévinas, 1985, p. 89) pero es un discurso que ordena una responsabilidad del yo, a partir del encuentro cara-a-cara. Responsabilidad que no se limita a la corporeidad de la persona concreta, puesto que el discurso del rostro hace referencia a un “tercero” (Navarro, 2007) que irrumpe cuando “El tercero me mira en los ojos del otro [...]. El Rostro [...]. Me presenta la indigencia del pobre y del extranjero. La presencia del rostro es [...]. Presencia del tercero (es decir, de toda la humanidad que nos mira) (Lévinas, 1997, p.226).

La relación con la otredad surge, pues, del rostro del Otro. Es a ese fenómeno, al que Lévinas llama el encuentro “cara-a-cara”. Donde no existe alguna mediación externa, a excepción del lenguaje (Navarro, 2007). Pero si este encuentro se da en la experiencia, en la relación concretamente realizada del Yo con otro, se desprende entonces la imposibilidad de encasillar, a través de la abstracción, a ninguno de los participantes (Aguirre y Jaramillo, 2006).

En efecto, es "cara-a-cara" cuando el Yo, representando lo Mismo, que pretende que lo Suyo sea el Todo, encuentra en el rostro del Otro la resistencia a la nulificación. Esto es así en tanto el otro dispone de una capacidad nominativa no solo para explicitarse, sino para constituirme. Lévinas llama a esta capacidad la "posición de cara" (Lévinas, 1977, p.209). La relación de alteridad surge a partir de la capacidad del rostro de cuestionar mi discurso y mi significación (Navarro, 2007). Lévinas reafirma este hecho de la siguiente manera: “no es la mediación del signo la que hace posible la significación, sino que es la significación (cuyo acontecimiento original es el cara-a-cara) la que hace posible su función de signo” (Lévinas, 1997, p. 220).

PROMOVER LA VIDA DEL OTRO

Lo anterior, grosso modo, es el legado que Lévinas ofrece en su magna obra, "Totalidad e infinito" (1977). Si el Yo posee la capacidad de significar su entorno, se entiende que el límite de esa significación está ya impuesto, totalizado. Empero, es solo con el Otro, que las posibilidades y responsabilidades del Yo se multiplican y se vuelven infinitas (Dueck y Parsons, 2006). Es en el infinito donde cada persona se resiste a la totalización, gracias a su interioridad. De la misma manera, se puede reconocer en su singularidad, donde su historia, anhelos y deseos, cobran sentido, saliendo de la enunciación anónima. El tiempo deviene di-versal, antes que uni-versal, permitiendo el hallazgo de una temporalidad compartida (Aguirre y Jaramillo, 2006).

Sin embargo, se ha dicho antes que el rostro del Otro inaugura la relación aún sin proferir palabra. Esto es posible debido a que el otro me encuentra, antes que, con su discurso, con su vulnerabilidad. Lo que se edifique después de esto, es inevitablemente de corte ético. El otro me interpela y me cuestiona a partir de su sufrimiento. Y su llamado exige una respuesta de mi parte⁴ (Navarro, 2007).

Lo expuesto hasta este momento indica que, si bien, el discurso y su significación provienen del Otro, habrá que añadirse a esto que el discurso generado se convierte en responsabilidad suscitada en el Yo (Navarro, 2007). Esta responsabilidad creada en el "cara-a-cara" se asume como un compromiso ético ante el Otro.

El único postulado ético que Lévinas desarrolla en su obra, es el enunciado "no matarás". Lévinas procede de este modo puesto que no pretende desarrollar un sistema moral fincado en la abstracción. Por el contrario, el "no matarás" se conforma en el encuentro cara a cara. Es "una significación ética de la corporeidad" (Navarro, 2007, p. 182) que cimienta las relaciones humanas.

⁴ Las terapias "dialógicas", fuertemente influenciadas por el narratólogo ruso Mijaíl Bajtín (1895-1975) utilizan el concepto de "responsividad" para dar cuenta de la capacidad de ofrecer respuestas sensibles, empáticas y comprensivas a partir del mundo del otro, reconociendo a quien consulta como persona. (Seikkula y Arnkil 2016). De esta manera, se considera "esta actitud responsiva como central en la ética de la responsabilidad" (Seikkula y Arnkil, 2016, p.310).

Este concepto, de capital importancia en la obra del filósofo lituano, implica la incapacidad moral de exterminar la alteridad del otro, y con ello, borrar su capacidad física y simbólica, características de la otredad.

Pero para Lévinas, no solamente a partir del exterminio físico se nulifica al Otro. Existe también el asesinato semiótico, donde al otro se le estabiliza de manera permanente a través de la totalización de su discurso (Navarro, 2007). Así, al enunciado “no matarás” se le podría añadir la oración “ayúdame a vivir”. Cuando permitimos que el otro se nombre a sí mismo, puede vivir, y esto es posible solo si su imagen es creada al margen de cualquier discurso externo al encuentro.

Es en el marco ético que inaugura el “no matarás” que aparece en la obra del lituano la “vulnerabilidad” (Lévinas, 1993). Con ella, se hace referencia a la condición ética no solo del Otro que me interpela, sino también la del Yo, que debe responder, “La vulnerabilidad es la obsesión por el otro o la aproximación por el otro” (Lévinas, 1993, p.124). En efecto, el Rostro del Otro, su discurso y su corporeidad, me estructuran éticamente (Navarro, 2007).

Si, como he argumentado hasta ahora, la coincidencia con el Otro surge esencialmente en el “cara-a-cara”, y esta relación me revela la vulnerabilidad de la persona frente a mí, es viable pensar en el encuentro terapéutico como un escenario primordialmente ético, antes que metodológico o epistémico (Dueck y Parsons, 2006).

LÉVINAS Y LA PSICOTERAPIA.

En las últimas décadas, las ideas de Lévinas han encontrado una fuerte resonancia en las terapias sistémico-dialógicas y sistémico-relacionales, que abrevan a su vez de la teoría del dialogo del narratólogo ruso Mijael Bajtín⁵. Esta influencia no es de extrañar, puesto que existen importantes puntos de enlace entre ambas

⁵ La obra de Bajtín es vasta y compleja, pero baste saber, para fines prácticos de este artículo, la idea sobre el diálogo y su relación con la otredad. ““Toda comprensión es dialógica. La comprensión se contrapone al enunciado igual como una réplica se contrapone a otra en un diálogo. La comprensión busca para la palabra del hablante una contrapalabra” (Voloshinov, 1992, p. 142). Bajtín, por problemas con el régimen soviético, a menudo escribió bajo el nombre de sus amigos más cercanos.

teorizaciones, y ambos autores han impactado en una amplia variedad de disciplinas y campos del conocimiento (Dag Bøe et al.,2013).

En realidad, dentro del ámbito académico, es frecuente la comparación de la perspectiva intersubjetiva de Bajtín y Lévinas, en tanto que hacen emerger al sujeto a través del diálogo en el encuentro, y no de forma apriorística a dicho suceso (Dag Bøe,2013). Inclusive, Murray (2000) define como suplementaría la ética de la otredad a la idea del diálogo bajtiniano.

Para Bajtín, nuestra conciencia se compone de enunciados, discursos y voces. Es en este estado dinámico, que incluye también lo no dicho, que la conciencia se manifiesta a través del dialogo. La idea de la voz para Bajtín, y la idea del rostro para Lévinas, son cruciales para entender la responsabilidad dentro del espacio terapéutico (Dag Boe et al.,2013).

Solo cuando la psicoterapeuta⁶ escucha la “llamada del Otro” entendiendo, ante todo, que se encuentra inmersa en una responsabilidad intransferible, donde nadie puede reemplazarle (Lévinas,1985), y que esa responsabilidad es relacional (es decir, que proviene del exterior, del otro que interpela y que exige desde su sufrimiento) puede encontrar los límites de su posición y escuchar de manera moral el dolor del otro (Larner, 2015) Esto parece coincidir con el concepto desarrollado por Lini y Bertrando (2018) denominado “encontrar el lugar propio”, que se define como “una fotografía de una posición emocional, capturada en [...] una situación específica (Bertrando y Lini, 2019, p. 182). Encontrar ese lugar, requiere por parte de la terapeuta, la comprensión de los sentimientos en un momento y situación dada. Es solo a partir de evaluar su propia posición en el contexto, con el fin de comprender a quien le consulta, que la “responsabilidad terapéutica” (Cecchin, 1987) comienza.

Aun cuando algunas implicaciones de la teoría de Lévinas luzcan incompatibles a las aproximaciones basadas en diagnósticos y sus respectivos tratamientos (Dueck y Parsons, 2007), no se podría asumir que se deban desechar, de manera necesaria, las técnicas de las escuelas de terapia psicológica. Conuerdo con Gantt

⁶ En este artículo, uso indistintamente los términos “la terapeuta” o “el terapeuta”, así como “la consultante” o “el consultante. Sin embargo, los conceptos relacionados con el Otro se han dejado tal cual los menciona Lévinas, para evitar confusiones.

(2000) cuando refiere, a propósito de este tema: “dicha suposición resultaría no solo poco práctica, sino absurda” (p. 20) Antes bien, se pretende mostrar la primacía ética por sobre la operacionalización del método. En el mismo tenor, Bertrando (2019) menciona “Las teorías [...] pueden dar [...] alguna orientación en el trabajo terapéutico. Podríamos decir que su importancia se ha sobreevaluado en el pasado, pero esto no significa que no tengan ningún valor” (p. 184)

Para Seikkula (2011), el terapeuta no es más ese técnico que planea a priori hacer algo con las historias contadas por quien consulta. El aspecto crucial radica en la siguiente pregunta, de índole ética: “¿Cómo puedo encontrar una forma de entrar a este encuentro, de una manera que se origine un espacio para que otros participantes sigan sus propios pasos?”

En síntesis, la terapia entendida de una manera levinasiana, parte necesariamente del otro, de su radical diferencia, la cual no puede ser abarcada por ninguna categoría diagnóstica. Justificando mi discurso y mi corporeidad, debe encontrarse la responsabilidad ética, que surge del llamado del Otro. De esta manera, la psicoterapia abarca de manera plena y abundante a los participantes, donde “entes comprometidos en el ser y personales, [estén] convocados a responder por su proceso y, en consecuencia (...) entes que pueden hablar en lugar de prestar sus labios a una palabra anónima de la historia” (Lévinas, 1977, p. 49).

Las implicaciones de ver a quien consulta como radicalmente Otro, son esenciales. Si nuestro primer impulso frente a su rostro es endosarlo a algún cuadro clínico, entonces lo convertimos en una extensión de nuestro saber, estabilizando su discurso (Dueck y Parsons, 2006).

Del desbordamiento del Otro se desprende el rechazo de Lévinas (1977), por la “tematización”. No se puede subsumir la subjetividad a ningún modelo causal o explicativo, puesto que, al proceder de esta manera, objetivaríamos la otredad con definiciones enteramente ajenas a ella, constituyendo ontológicamente su ser, alienándola de sí misma (Dueck y Parsons, 2006). Donde al consultante se le priva de hablar por sí mismo, se le priva también de su devenir, perdiéndose en distorsiones lingüísticas. (Dag Bøe et al., 2013). Cuando tematizamos a las consultantes, impedimos que se muestren, a través de su propia enunciación.

Es, precisamente, el sufrimiento del Otro, el que interrumpe cualquier intento de objetivación, reinando sobre nuestra comprensión. Quien consulta se presenta con un sufrir anterior al Yo y sus saberes. Se revela más allá de todo atributo que lo calificaría, mostrándose, metafóricamente “desnudo”. (Lévinas, 1977). “La desnudez es rostro. La desnudez del rostro no es lo que se ofrece a mí para que lo deleve [...] *Es por sí mismo y no con referencia a un sistema*” (Lévinas, 1977, p. 98). Son estas condiciones las que sitúan al Otro asimétricamente con relación al Yo, espacialidad que Lévinas nombra “curvatura del espacio ético” (Lévinas, 1977). Este concepto hace referencia a la imposibilidad moral de “exigir al otro lo que me exijo a mí mismo” (Guillot, 1977, p. 38), puesto que, en todo momento, las posiciones ocupadas son radicalmente distintas. El Otro no es la otra ribera, el espacio que podríamos ocupar con las herramientas adecuadas. El Otro está siempre en un lugar distinto al mío. Y, sin embargo, como menciona Adams (2007) “Podemos abrirnos para que el otro se revele, lejos de nuestra comprensión y dominación, pero no más allá de nuestra habilidad para ser responsivos cuidadores y justos” (p. 36).

El reto dentro de la terapia es como preservar una multiplicidad de perspectivas y de voces al unísono, para conformar un dialogo polifónico (Seikkula, 2011). Bajtín comprende la polifonía como una palabra enunciada, al menos, por dos voces, “En una palabra suena la voz propia y la voz de quien dijo esta palabra antes” (Bubnova, 2006, p. 182).

Las practicas dialógicas parten de la comprensión y la responsividad sin juicio, con una permanente apertura hacia quien se explicita. Esto posibilita la creación de un espacio de conversación entre el “nosotros”, donde los discursos pueden ser abiertos, empáticos, y éticos (Larner, 2015). Los cambios pueden verse como intersubjetivos, enfatizando lo que ocurre en la relación, más que en los individuos (Dag Bøe et al., 2013). Así mismo, la terapeuta propicia un diálogo donde sus enunciados son unos más entre otros, evitando que su voz sea propia de un monologo, donde su palabra es la última y no se aceptan respuestas (Bajtín, 1984)

EL DISCURSO Y SUS IMPLICACIONES

Para Lévinas, la relación no violenta con el Otro se da en el lenguaje, puesto que es, en esencia, no violento. Quien habla, dota de corporeidad su discurso, obteniendo la posibilidad de resistirse a la totalización semiótica, cuestionando la significación que le es impuesta (Lévinas, 1977). Es por esto por lo que en el lenguaje el Otro tiene la oportunidad de no ser reducido al Mismo, ya que “la relación del Mismo con el Otro funciona originalmente como discurso” (Guillot, 1977, p. 52). En la relación lingüística, el Otro se mantiene como trascendente, puesto que, en la capacidad expresiva del lenguaje, se le invoca. Debido a esto, la revelación del Otro a través de sí mismo no puede ser reducida al binomio sujeto cognoscente-objeto cognoscible (Lévinas, 1977).

Las definiciones del lenguaje a través de la obra de Lévinas son múltiples. Sin embargo, todas apuntan a entenderlo como escisión en los discursos del Mismo y su devenir histórico. “El lenguaje se define tal vez como el poder mismo de romper la continuidad del ser o de la historia” (Lévinas, 1977, p. 208). A pesar de ello, Lévinas desarrolla tres características del lenguaje, que Aguirre y Jaramillo (2006) explicitan.

- “El lenguaje es una relación entre términos separados” (Lévinas, 1977, p. 208).
- Aunque aparezca similar a un tema, el discurso del otro no puede ser tematizado.
- Al no tematizar al Otro en su palabra, “el Otro surge inevitablemente detrás de lo dicho” (Lévinas, 1977, p. 208).

Así, a la manifestación que nos cuestiona a partir del Otro y su rostro, la podemos denominar lenguaje (Lévinas, 1997). Lenguaje que no surge en una conciencia interior, sino de una conciencia externa, y que repercute en la propia al cuestionarla (Lévinas, 1977).

El otro sostiene la significación de lo que entiende como su mundo, su propia tematización. Efectivamente, solo si el interlocutor origina su propio discurso, es

decir, si se encuentra en una posición distinta del Mismo, puede desplegarse. “Quien habla, asiste a su manifestación” (Lévinas, 1977, p. 92).

Pero en el despliegue lingüístico, Lévinas escinde el hablar entre lo dicho y el decir. El primero hace referencia al discurso dentro de un sistema de significación compartido (Dueck y Parsons, 2006). El segundo, se refiere al acto de discurso en tanto dirigido al Otro, respondiente a la llamada del Otro, más importante por su constitución ética que por su contenido de información (Lévinas, 1977). Conuerdo con Waldenfels (2005) cuando distingue al decir como acontecimiento y a lo dicho como contenido⁷. El mismo Waldenfels (2005) nos dice: “tan pronto como algo es dicho, acontece algo que no pertenece ni al reino de las palabras ni al reino de las cosas, sino que acaece (*sich abspielt*) entre palabras y cosas” (p. 154) Vivimos en la palabra, más que en el conocer de lo dicho, en la ética del decir (Dag Bøe, 2013). Así, “mientras el Decir es *indicado* en lo Dicho, él a la vez *trasciende* lo Dicho” (Waldenfels, 2005).

Pero si el Otro despliega su infinitud en el lenguaje, es consecuencia de que “la palabra proviene de la diferencia absoluta” (Lévinas, 1977, p. 208). Pero el discurso pronunciado debe mirar el rostro del Otro, puesto que solo él puede validarla. En el espacio terapéutico, donde todo lo dicho se dirige a un interlocutor corpóreo, esto significa comprometerse y responsabilizarse con la persona concreta que nos interpela (Lévinas, 1977). Karl Tomm (1987), en su clásico artículo “La entrevista como intervención” menciona que la terapeuta puede y debe asumir “que todo lo que dice y hace es potencialmente significativo para el resultado terapéutico final” (p. 2) El lenguaje, en su intención profunda, sitúa el acontecimiento ético, donde “un ser existe para otro, es su única posibilidad de existir una existencia que es más que su existencia interior” (Lévinas, 1977, p.191).

⁷ Al respecto, es digna de mención la coincidencia de este apartado con el pensamiento de Marcelo Pakman, que cito *in extenso* “En tanto terapeutas, solemos ser socializados como si el lenguaje se limitara al mundo de los significados, de lo ya dicho. Así podemos pasar por alto aspectos del habla que se encuentran el límite del significado [...]. Hay un aspecto del habla que, más allá del logos, acompaña a eventos que tienen sentido, aunque su significado se nos escape” (2011)

La terapeuta, desde la perspectiva levinasiana, está impulsada por el acontecer ético del encuentro terapéutico, que se origina cuando el Otro nos encuentra y nos constituye como terapeutas (Dueck y Parsons, 2006). Con anterioridad a mi agencia personal, mi Yo como terapeuta es invocado a partir del Otro, que observa y se observa como consultante, antes incluso que la relación fáctica, que el encuentro “cara-a-cara” (Walsh, 2005). Por lo tanto, siempre estamos por ser determinados (Bakhtin, 1993, p. 36) a partir de la mirada del otro.

Si el Otro se presenta metafóricamente desnudo (especialmente en psicoterapia) y nos convoca a partir de su vulnerabilidad, la obligación ética que surge de manera implícita, pero poderosa, es la de aceptarlo en toda su integridad. Es por esto por lo que el terapeuta debe permanecer siempre abierto a la particularidad de quien consulta, aceptando las confrontaciones lingüísticas y morales particulares (Dueck y Parsons, 2006). Se habla para-el-otro, más que *con el* otro o *al* otro. Así, “esto hace recaer una responsabilidad aún mayor sobre la intencionalidad del terapeuta en la toma de decisiones acerca de qué preguntar” (Tomm, 1987, p. 52).

Pero, si el lenguaje del Otro nos pregunta desde una exterioridad absoluta, el Otro a su vez habla con palabras que le son dadas. En el discurso del otro, las enunciaciones de una sociedad se encarnan, y, por la capacidad del rostro de invocar al tercero, se impone una significación ética-social, dotando de sentido político toda la obra del filósofo lituano.

EL DEVENIR POLÍTICO

Las nociones políticas que pueden desprenderse de Lévinas, son amplias y diversas. En nuestro contexto latinoamericano, un ejemplo de ellos es la llamada “filosofía de la liberación” (Beorlegui, 1997). Aunque no es el objetivo de este artículo hacer una revisión exhaustiva de este movimiento, me parece importante mencionar algunos de sus postulados, en especial aquellos que pueden llevar a pensar la práctica psicoterapéutica a partir de un Otro situado de manera geopolítica (Martín-Baró 1998).

La filosofía de Lévinas le proporcionó al pensamiento latinoamericano una crítica radical y estructurada de la Razón occidental, que buscaba globalizar sus estatutos. Partiendo de una sociología de la alteridad, se adjudica la otredad a las sociedades subyugadas, incluyendo Latinoamérica (Beorlegui,1997). Permitted, entonces, “pensar la ética en términos geopolíticos” a partir de la dominación masiva que ciertas naciones ejercen sobre otras (García, 2014). A partir de develar la exterioridad de la opresión, es viable pensar a los sujetos en un marco intersubjetivo e histórico, fuertemente influenciado por su materialidad. (Ríos y Urzua, 2017).

Sin embargo, la influencia de Lévinas es “selectiva y no mimética” (Beorlegui,1997). Esto es, existe una reflexión sobre algunos conceptos del lituano que resultan apropiados para el despliegue teórico de una realidad material específica, la de la América colonizada, pero interpretadas en un marco filosófico distinto (Beorlegui,1997). “En cuanto nuestro discurso usa categorías de Lévinas [...], esas categorías son releídas desde nuestra situación latinoamericana, y, por consiguiente, reinterpretadas críticamente” (Scannone,1976, p. 243). Si bien es cierto que las categorías propuestas por Lévinas abonan a la filosofía de la liberación, ésta, “piensa al Otro desde sus determinaciones históricas” (Chun, 2016, p. 195), para evitar perderse en abstracciones que lleven a la inactividad política.

No obstante, la lógica dialéctica no le basta al Otro. Se encuentra, después de todo, en la lógica de la dominación del Mismo, que finaliza en una nueva totalidad (Guillot,1977). Así, Chun (2006) asevera que “la política y la ética deben estrechar sus manos si queremos escapar al eterno retorno de lo mismo”. (p. 197)

Dussel denomina “analéctica”⁸ al método a través del cual el Otro no es asimilado (García, 2014). La analéctica, al igual que la dialéctica hegeliana, contrasta dos polos opuestos que se transforman de manera dinámica, oponiéndose a la concepción lineal del tiempo (Córdoba y Vélez, 2016). Sin embargo, la dialéctica falla en conceptualizar al Otro de manera negativa, es decir, por lo que no es, pensándolo siempre como una extensión del Mismo, susceptible de sintetizar o totalizar (Córdoba y Vélez, 2016).

⁸ En realidad, aunque Dussel desarrolla de formas más amplia el término, el primero en utilizarlo es Scannone, quien a su vez lo toma de Lakebrink (Beorlegui,1997).

La analéctica, por otro lado, conserva la voz del Otro, del históricamente reprimido, que “irrumpe en la totalidad «civilizada», el ser, desde el no-ser de su propia cultura valorada como «bárbara»” (Dussel, 1974, p. 204). A partir de este proceso, Dussel propone (1974) una construcción del conocimiento alterna, donde los aspectos que han sido dejados de lado de forma sistemática sobresalgan⁹.

Los tópicos donde el argentino centra su reflexión son los siguientes (Córdoba y Vélez, 2016):

- Género: siendo que la mujer ha sido históricamente objetivada como la otredad, su movimiento de liberación se posibilita en la ética de la alteridad.¹⁰
- Pedagogía: se privilegia la relación horizontal, donde tanto quien enseña y quien aprende, se transforman por la interacción.
- Política: contra la idea de la dominación de los pueblos, el paradigma de la alteridad opone el llamado del Otro, que puede y exige justicia.

De esta manera, se plantea la posibilidad de pensar al Otro de forma analéctica, buscando trascender las filosofías europeas dominantes y posicionar a los pueblos constituidos como otredad en el escenario político, en pos de una transformación social (Córdoba y Vélez, 2016). El encuentro terapéutico, para que libere y escuche de manera auténtica la llamada del Otro, debe considerar su materialidad histórica como esencial para la conformación de su subjetividad (Ríos y Urzua, 2017). El horizonte ético dentro de la terapia puede y debe pensarse, en todo momento, influido e influyente por las construcciones sociales creadas alrededor del género, la pedagogía y la política. Solamente a partir de pensar al Otro de manera situada, más allá de nuestros propios discursos, podremos desarrollar la capacidad ética de “saber-oír”. (Dussel, 2016)

⁹ Poner el acento en lo dialógico permite enfocarse en el “entre” que ocurre entre quien brinda la psicoterapia y quien consulta, proponiendo una creación conjunta donde ambas voces son escuchadas. Se considera que estamos incrustados en canales de comunicación, y se alienta a que los diálogos que han sido suprimidos se expandan (Bertrando y Lini, 2019)

¹⁰Seikkula y Olson (2003) mencionan las críticas que las epistemologías feministas hicieron de algunas nociones de la teoría sistémica, especialmente en contextos de violencia y abuso. Sus contribuciones, que son profundas y muy amplias, no podrán ser abordadas en este artículo por cuestiones de espacio.

CONCLUSIÓN

En este artículo, se mostraron algunas de las ideas de Emmanuel Lévinas que podrían ser útiles para pensarnos como terapeutas. En un mundo altamente tecnificado, abogar por un encuentro donde el diálogo prime sobre las conceptualizaciones clínicas, puede ayudar a la emergencia auténtica del Otro.

Se abordaron las implicaciones de “ayudar a vivir” al Otro, partiendo del reconocimiento de su discurso como legítimo e inabarcable, reconociendo la “vulnerabilidad” de quien consulta, y fomentando la responsabilidad que, como terapeutas, tenemos.

Finalmente, se mostró la relación entre lo político y las prácticas derivadas de la perspectiva levinasiana, en pos de situar lo dicho en nuestro contexto latinoamericano. Considero que prestar atención a los aspectos políticos, que atraviesan en todo momento a quienes consultan y a nosotros mismos, puede propiciar una mirada no colonizante, que no destierre al otro a la periferia, a lo abyecto, que, por no ser valorado por criterios universalistas, sea catalogado como patológico, estigmatizándolo y negándolo.

Sin embargo, me pregunto si se puede amalgamar lo político y lo clínico en un diálogo con características particulares, que atienda las vertientes micro y macro contextuales, y, especialmente, que se piense y se desarrolle a partir de nuestra cotidianeidad. Un diálogo con raíces analécticas.

Más que ofrecer respuestas, este texto pretende generar preguntas. Pensar de nuevo nuestro trabajo como terapeutas, desde una perspectiva ética/filosófica, sin que esto signifique la renuncia a lo que es propio del campo de la psicología. ¿Qué ocurriría con nuestros diálogos en los encuentros terapéuticos, si asumiéramos que todo lo que sabemos sobre las personas frente a nosotros, podría no ser como lo pensamos?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adams, W. (2007). The Primacy of Interrelating: Practicing Ecological Psychology with Buber, Levinas, and Merleau-Ponty. *Journal of Phenomenological Psychology*, 38, 24-61. Recuperado de: <https://psycnet.apa.org/record/2007-11932-003>
- Aguirre, J., Jaramillo, L. (2006) El Otro en Lévinas: Una salida a la encrucijada sujeto–objeto y su pertinencia en las ciencias sociales. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 4 (2), 47-71. Recuperado de: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-715X2006000200003&lng=en&nrm=iso
- Bakhtin, M. (1984). *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Minnesota: University of Minnesota Press
- Bakhtin, M. (1993). *Toward a Philosophy of the Act*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- Beorlegui, C. (1997) La influencia de E. Lévinas en la filosofía de la liberación de J.C. Scannone y de E. Dussel (1ª parte). *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 57, 243-273 Recuperado de: <https://www.lamjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/5032>
- Bertrando, P., Lini, C. (2019) Theory and Practice of Systemic-Dialogical Therapy. *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy*, 40, 176–189. Recuperado de: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/anf.1365?af=R>
- Bubnova, T. (2006) Voz, sentido y diálogo en Bajtín. *Acta Poética*, 27 (1), 97-114. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/ap/v27n1/v27n1a6.pdf>
- Cecchin, G. (1987). Hypothesizing–circularity–neutrality revisited: An invitation to curiosity. *Family Process*, 26, (4) 405–413. Recuperado de: <https://psycnet.apa.org/record/1988-36508-001>
- Chun, S. (2016) Dussel lector de Lévinas y Derrida: entre ética y política. *Instantes y azares*, 12, 195-201. Recuperado de: <https://www.instantesyazares.com.ar/article/dussel-lector-de-levinas-y-derrida-entre-etica-y-politica/>
- Córdoba, M., Vélez–De La Calle, C. (2016). La alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel. *Revista Latinoamericana de*

- Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, 14 (2), 1001-1015. Recuperado de:
<http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v14n2/v14n2a09.pdf>
- Dag Bøe, T., Kristoffersen, K., Lidbom, P., Gunnhild, R., Seikkula, J., Ulland, D., Zachariassen, K. (2013). Change is an Ongoing Ethical Event: Levinas, Bakhtin and the Dialogical Dynamics of Becoming. **Australian and New Zealand Journal of Family Therapy**, 34, 18-31. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/264606303_Change_is_an_Ongoing_Ethical_Event_Levinas_Bakhtin_and_the_Dialogical_Dynamics_of_Becoming
- Dueck, A., Parsons, T. (2006). Ethics, Alterity, and Psychotherapy: A Levinasian Perspective. **Pastoral Psychol**, 55, 271-282. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/226836434_Ethics_Alterity_and_Psychotherapy_A_Levinasian_Perspective
- Dussel, E. (1974). **Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana**. España: Ediciones Sígueme.
- Dussel, E. (2016). **14 tesis sobre ética (el fundamento esencial del pensamiento crítico)**. España: Editorial trota.
- Gantt, E. (2000). Lévinas, psychotherapy, and the ethics of suffering. **Journal of Humanistic Psychology**, 40 (3), 9-28. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/228803891_Levinas_Psychotherapy_and_the_Ethics_of_Suffering
- García, P. (2014) Geopolítica de la alteridad. Lévinas y la filosofía de la liberación de E. Dussel. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política** (51), 777-792. Recuperado de:
<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/882>
- Guillot, D. (1977). Introducción. En Lévinas, E. (1977). **Totalidad e Infinito**. Ensayo sobre la exterioridad. España: Ediciones Sígueme
- Martín-Baró, I. (1998). **Psicología de la liberación**. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Murray, J. (2000). Bakhtinian answerability and Levinasian responsibility: Forging a fuller dialogical ethics. **Southern Communication Journal**, 65 (2), 133–150. Recuperado de:
<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10417940009373163>
- Navarro, O. (2007). El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas. **Contrastes. Revista Internacional de Filosofía**, 13, 177-194. Recuperado de:
<http://www.revistas.uma.es/index.php/contrastes/article/view/1600>

Larner, G. (2015) Dialogical Ethics: Imagining the Other. ***Australian and New Zealand Journal of Family Therapy***, 36, 155–166. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/273523635_Dialogical_Ethics_Imagining_the_Other

Lévinas, E. (1977). ***Totalidad e infinito***. (sexta edición). España: Ediciones Sígueme.

Lévinas, E. (1985). ***Ethics and infinity: Conversations with Philippe Nemo***. Estados Unidos de America: Duquesne

Lévinas, E. (1993). ***Humanismo del otro hombre***. México: Siglo veintiuno editores

Lini, C., y Bertrando, P. (2018). Situarsi. Posizionamento ed emozioni in terapia sistemica. ***Terapia Familiare***, 1 (17) 9–28. Recuperado de: <https://doi.org/10.3280/117002>

Pakman, M. (2011) Psicoterapia hoy: palabras que permanecen, palabras por venir. Recuperado de: <http://letraurbana.com/articulos/psicoterapias-hoy-palabras-que-permanecen-palabras-por-venir-entrevista-a-marcelo-pakman/>

Scannone, J. (1976) Teología de la liberación y praxis popular. España: Ediciones Sígueme.

Seikkula, J.,Olson, M. (2003) The Open Dialogue Approach to Acute Psychosis: Its Poetics and Micropolitics. *Family Process*, 42 (3) 403-418. Recuperado de: http://www.fundacioninterfas.org/capacitacion/wpcontent/uploads/2013/10/seikkula-and-olson_2003.pdf

Seikkula, J. (2011). Becoming dialogical: Psychotherapy or a way of life? ***The Australian and New Zealand Journal of Family Therapy***, 32 (3), 179–193. Recuperado de: <http://easa.pdx.edu/files/Becoming%20Dialogical.pdf>

Seikkula, J.,Arnkil,T. (2016) ***Diálogos terapéuticos en la red social***. España: Herder.

Tomm, Karl. (1987) Interventive interviewing: Part. I. Strategizing as a fourth guideline for the therapist. *Family Process*, 26 (1), 3-13. Recuperado de: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/3569502>

Waldenfels, Bernhard. (2005) El Decir y lo Dicho en Emmanuel Lévinas. ***Revista de filosofía***, 61, 153-167. Recuperado de: <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/view/43482>

Voloshinov, V. (1992), ***El marxismo y la filosofía del lenguaje. Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje.*** España: Alianza Editorial.

Walsh, Robert. (2015). Beyond therapy: Levinas and ethical therapeutic. ***European Journal of Psychotherapy y Counselling***, 7 (1), 29-35.
Recuperado de:
<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13642530500087294>

Zambrano, N., Navarrete, I. (2017). "Terapias de la liberación: Un viaje hacia la mística y la ética". ***Revista nuestraAmérica***, 5 (10), 203-226. Recuperado de:
<http://revistanuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/14>