

¿Más allá o más acá de la ética y el Derecho? La responsabilidad levinasiana según Claude Romano.

Jorge Roggero
Universidad de Buenos Aires / Argentina
jorgeluisroggero@gmail.com
Orcid: 0000-0003-4060-6958

Resumen

Este artículo se propone indagar en la lectura de la responsabilidad levinasiana propuesta por Claude Romano. Considero que es posible completar su riguroso análisis si se advierte cierto solapamiento entre la dimensión ontológico-fenomenológica y la dimensión práctica en la constitución de la subjetividad.

Palabras clave: Responsabilidad, ética, derecho, Levinas, Romano.

Beyond or beyond ethics and Law? Levinasian responsibility according to Claude Romano.

Abstract

This article aims to examine the reading of Levinasian responsibility proposed by Claude Romano. I consider that it is possible to complete the rigorous analysis of it if a certain overlap is noted between the ontological-phenomenological dimension and the practical dimension in the constitution of subjectivity.

Key Words: Responsibility, ethics, Law, Levinas, Romano.

***Au-delà ou en deçà de l'éthique et du Droit ?
La responsabilité levinassienne selon Claude Romano.***

Résumé

Cet article se propose d'examiner la lecture de la responsabilité levinassienne proposée par Claude Romano. Je considère qu'il est possible de compléter son analyse rigoureuse en remarquant un certain chevauchement entre la dimension ontologico-phénoménologique et la dimension pratique dans la constitution de la subjectivité.

Mots clés : Responsabilité, éthique, droit, Levinas, Romano.

***Para além ou aquém da ética e do Direito?
A responsabilidade levinasiana segundo Claude Romano.***

Resumo:

Este artigo tem como objetivo investigar a leitura da responsabilidade levinasiana proposta por Claude Romano. Considero que é possível completar a sua análise rigorosa se for notada uma certa sobreposição entre a dimensão ontológico-fenomenológica e a dimensão prática na constituição da subjectividade.

Palavras-chave: Responsabilidade, ética, direito, Levinas, Romano.

En este texto abordo cierta problemática de la concepción de la subjetividad entendida como ipseidad, presente en la nueva fenomenología francesa –a partir de la obra de Emmanuel Levinas–, y su vínculo con la ética y el Derecho.

A tal fin, me detendré en la lectura que hace Claude Romano de la propuesta de Levinas en una conferencia pronunciada el 28 de marzo de 2014, en el marco del seminario “Lecturas levinasianas: otra vía fenomenológica”, organizado por Danielle Cohen-Levinas y Alexandre Schnell, en los Archivos Husserl de Paris (ENS). Allí, el autor analiza los rasgos de una responsabilidad que es constitutiva de mi subjetividad, en tanto responsabilidad “para mí”,¹ pero que opera ante el otro y proviene de ese otro. Sus detalladas consideraciones constituyen, sin duda, un significativo aporte para delinear las características de esta responsabilidad levinasiana que se identifica con el sí mismo. No obstante, propongo como hipótesis que más allá de la riqueza y pertinencia de sus reflexiones, quizás debido a una falta de debida atención al fenómeno de la omisión, el intento de permanecer en un tipo de análisis formal le impide advertir la imbricación entre la dimensión ontológica-fenomenológica y la dimensión práctica en esta subjetividad responsable. Entiendo que es posible integrar sus valiosas distinciones con un enfoque que no ignore la copertenencia de ambos planos. En este texto nos limitaremos a sugerir esta línea de trabajo, señalando también los aciertos del riguroso examen propuesto por Romano.

Con estos objetivos, en un primer apartado nos detendremos en la descripción del paradigma de la ipseidad como contrapuesto al del yo en la constitución de la subjetividad. En un segundo apartado, indagaremos en diversos aspectos del sugerente análisis de la responsabilidad introducido por Romano, pero también mostraremos la insuficiencia de su planteo al intentar escindir de su examen el carácter ético originario propio de la respuesta en la levinasiana relación cara-a-cara con la otredad. En el tercer apartado, estudiaremos cierto paralelo entre la promesa y la ipseidad, que Romano explora lúcidamente a partir de una sugerencia de Paul Ricœur, en diálogo con la teoría del acto social de Adolf Reinach. La referencia al discípulo de Husserl nos permitirá sugerir que quizás sea posible indagar también en una ontología jurídica en relación con esta responsabilidad. Finalmente, extraeremos algunas breves conclusiones.

¹ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad”, trad. J. D. Zuloaga y R. Ranz, *Apeirón. Estudios de Filosofía*, nro. 3 (2015), p. 216.

El paradigma del yo y el paradigma de la ipseidad

La constitución de la subjetividad en la modernidad se da bajo lo que podríamos llamar el “paradigma del yo”. Como bien explica Romano, el yo es un “invento de los filósofos”, en particular, de René Descartes y de Blaise Pascal.² Es posible señalar ciertas características propias del modo en que estos autores conciben al yo:

- 1) Cuando Descartes evalúa el posible sujeto de la *cogitatio*, del pensamiento, descarta al ser humano, al cuerpo y al alma (en el sentido de principio de vida), pues todas esas entidades quedan alcanzadas por la duda. El *ego* es el sujeto más neutro e indeterminado posible, es mera *res cogitans*. La noción de *res* en la metafísica de Duns Scoto, recuerda Romano, designa el concepto más general y, por lo tanto, más vacío, el más indeterminado. Asimismo, esta imposibilidad de identificar el yo con la noción de ser humano o de alma es lo que permite otorgar al yo un estatus trascendental.³
- 2) La segunda nota es la autoposición del yo. Le pertenece como rasgo esencial al yo el hecho de encontrarse ya dado a sí mismo previamente a la dación de cualquier otra cosa, antes que el mundo y sus objetos, pero también antes que los otros *egos*. El yo está dado a sí mismo con la fuerza de una “evidencia absoluta, indubitable”, y por lo tanto, “pertenece esencialmente al yo el poder estar solo en el mundo”.⁴
- 3) Finalmente, el yo permite también resolver el problema de la identidad a través del tiempo. Esta es la cuestión en la que indaga John Locke. El yo asegura nuestra identidad señalando una continuidad psicológica basada en el recuerdo. Romano señala que esto también se relaciona con el carácter inmutable del yo. Tanto en la concepción sustancial cartesiana como en la de Locke, el yo es entendido como una entidad inalterable. Esto tiene como consecuencia la idea de que “no puedo dejar de ser un yo sin dejar de ser yo y, por ende, sin dejar de ser sin más”.⁵

Romano destaca que estas características del pensamiento del *ego* también se reflejan en su concepción de la responsabilidad. El sujeto moderno autónomo se considera responsable sólo por sí

² Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 217.

³ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 217.

⁴ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 218.

⁵ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 218.

mismo y ante sí mismo. Y, por lo tanto, asume su responsabilidad por el otro en un segundo momento, luego de devenir un sí mismo.

La propuesta de Emmanuel Lévinas, señala Romano, constituye una ruptura radical con este pensamiento del *ego*.⁶ Lévinas supedita la constitución de la subjetividad a nuestra respuesta a la llamada del otro, a la asunción de nuestra responsabilidad por el otro, incluso antes que por nosotros mismos. Es en ese movimiento de respuesta ante el otro, es en el asumir nuestra responsabilidad ante el otro que devenimos un sí mismo. En sus palabras:

Sólo al abordar al Otro asisto a mí mismo. No es que mi existencia se constituya en el pensamiento de los otros. [...] El rostro que recibo me hace pasar del fenómeno al ser en otro sentido: en el discurso me expongo a la interrogación del Otro y esta urgencia de la respuesta: –punta aguda del presente– me engendra en la responsabilidad; como responsable, me encuentro unido a mi última realidad.⁷

Esta respuesta, ciertamente ética, ante el otro, constituye también un momento fundacional de una modalidad de la subjetividad que se encuentra indisolublemente unida a la responsabilidad. Dice Lévinas en *Humanismo del otro hombre*: “Ser yo significa, por lo tanto, no poder sustraerse de la responsabilidad”.⁸ Con Lévinas se inaugura un nuevo paradigma que viene a oponerse, punto por punto, al del yo: el paradigma de la ipseidad.

1) En primer lugar, a diferencia del pensamiento del *ego*, que afirma una subjetividad constituida como una entidad, la propuesta de la ipseidad se relaciona con un modo de ser o de existir. Este desplazamiento se encuentra en Heidegger: este tipo de existencia en persona, esta ipseidad, es caracterizada como “autenticidad” o “propiedad” (*Eigentlichkeit*), como un modo de aprehender la existencia en la que me autodetermino por mí mismo a ser tal manera, en lugar de vivir bajo el yugo de los otros en la existencia impersonal de *das Man*. Ricoeur continúa esta reflexión, en los pasos de Heidegger y de Lévinas, al proponer entender a la ipseidad como una modalidad de atestación: un compromiso por el cual respondo al otro y esa respuesta devengo garante de mí mismo ante él.⁹

⁶ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 216.

⁷ Lévinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, trad. D. E. Guillot, (Salamanca: Sígueme, 2002). pp. 195-196.

⁸ Lévinas, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, trad. D. E. Guillot, (Madrid: Siglo XXI, 1974) p. 62.

⁹ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, pp. 218-219.

2) En segundo lugar, si efectivamente advengo a la ipseidad en virtud de mi capacidad de responder por el otro, entonces –a diferencia del yo, que puede estar solo en el mundo– la ipseidad es una modalidad de existencia que implica la coexistencia con otros. Dice Ricœur en *Sí mismo como otro*: “La alteridad no se añade desde el exterior a la ipseidad, como para prevenir su derivación solipsista, sino que pertenece al tenor de sentido y a la constitución ontológica de la ipseidad...”.¹⁰ En este punto, Ricœur va más allá de Heidegger. A diferencia del *Dasein*, que escapa de la heteronomía de la existencia impersonal para asumir una autonomía existencial que implica una responsabilidad del *Dasein* solo por sí mismo, la ipseidad ricoeuriana da un paso más al afirmar que solo es posible llegar a ser un sí mismo ante otro y por otro.¹¹

3) Finalmente, respecto de cuestión de la identidad, la lógica de la ipseidad plantea otro tipo de pregunta. La pregunta respecto del sí mismo, de cómo podemos llegar a ser un sí mismo, es diferente de la pregunta respecto de aquello que nos permite la identificación y re-identificación a través del tiempo. En la pregunta por la ipseidad lo que está en juego es una “postura existencial” por la que asumimos la responsabilidad por nosotros mismos y por nuestros actos, en el marco de la comunidad, de la coexistencia con otros.¹²

Modalidades de la responsabilidad. ¿Más allá de la ética?

Romano destaca la importancia de la concepción levinasiana de la ipseidad unida a una responsabilidad que

no solo es siempre responsabilidad ante el otro, sino que está instituida por el otro y tiene al otro como fuente y origen. Si, en efecto, la mayor parte de los filósofos fundamentan la responsabilidad sobre la libertad del agente y su poder de autodeterminación, Levinas propone por contra que la verdadera responsabilidad proviene de un «afuera» absoluto del sujeto, de una trascendencia, de un imperativo ético que se confunde con el rostro mismo del otro. Es el otro, y solo él, quien me llama a la responsabilidad.¹³

El otro es origen de mi responsabilidad. Este punto es fundamental: la subjetividad constituida como ipseidad responsable requiere del otro como su fuente misma. No obstante, Romano propone

¹⁰ Ricœur, Paul, *Sí mismo como otro*, trad. A. Neira Calvo, (Madrid: Siglo XXI, 2006), p. 352.

¹¹ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 219.

¹² Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 219.

¹³ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 216.

indagar en la propuesta levinasiana prescindiendo de sus rasgos más extremos (su carácter infinito y su propiedad sustitutiva), pues desconfía de su aplicabilidad:

En primer lugar —y me parece una razón más que válida— porque no estoy seguro de entender lo que significa verdaderamente esta tesis. Existen por supuesto casos en los que yo tomo sobre mí la responsabilidad de otro. Son casos en los que el otro no es considerado responsable de sus actos (como ocurre con los menores o en los casos de alienación mental). Pero ¿puede uno en verdad extender este modelo al otro hombre en general? En segundo lugar porque, en el tratamiento de este tema levinasiano que quisiera proponer, esta responsabilidad hiperbólica no juega papel alguno: la única responsabilidad que será objeto de estas reflexiones es una responsabilidad *ante el otro*, ciertamente, pero «para mí».¹⁴

Romano propone un análisis formal de la constitución de la ipseidad, de una subjetividad unida indisolublemente a la responsabilidad y que proviene del otro. Ahora bien ¿es posible escindir la responsabilidad de su talante ético originario? Romano se pregunta “¿cómo pensar de manera más precisa esta referencia al otro que está inscrita en el corazón del concepto de ipseidad?”,¹⁵ pero su análisis busca dar cuenta de esa referencia al otro en un sentido ontológico u fenomenológico puro, como “una responsabilidad *ante el otro*, ciertamente, pero «para mí””, desprovista del tinte ético hiperbólico. Esta decisión se debe, probablemente, a una ausencia de tematización de la omisión. Romano no examina los alcances de la obligación de hacer, pues no se detiene tampoco demasiado en la responsabilidad que nace de las acciones, y se limita a señalar que debemos asumir las consecuencias éticas y jurídicas de nuestros actos o de quienes están bajo nuestra tutela. ¿Pero qué ocurre con las consecuencias de nuestras omisiones? Allí parece abrirse un campo más difícil de acotar.¹⁶

Pero, detengamos en su propuesta. Lo primero a tener en cuenta, según Romano, es la estructura misma de la responsabilidad. Esta se compone de tres elementos: 1) Yo respondo de algo. 2) Yo respondo

¹⁴ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 216.

¹⁵ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 220.

¹⁶ En el ámbito del Derecho encontramos tipificado el “abandono de persona”. El Código Penal Argentino, en su art. 106 prevé: “El que pusiere en peligro la vida o la salud de otro, sea colocándolo en situación de desamparo, sea abandonando a su suerte a una persona incapaz de valerse y a la que deba mantener o cuidar o a la que el mismo autor haya incapacitado, será reprimido con prisión de 2 a 6 años. La pena será de reclusión o prisión de 3 a 10 años, si a consecuencia del abandono resultare grave daño en el cuerpo o en la salud de la víctima. Si ocurriere la muerte, la pena será de 5 a 15 años de reclusión o prisión”. Y el art. 108 completa: “Será reprimido con multa de pesos setecientos cincuenta a pesos doce mil quinientos el que encontrando perdido o desamparado a un menor de diez años o a una persona herida o inválida o amenazada de un peligro cualquiera; omitiere prestarle el auxilio necesario, cuando pudiese hacerlo sin riesgo personal o no diere aviso inmediatamente a la autoridad”. Estas figuras de la omisión, que —obviamente— deben probarse meticulosamente en el ámbito jurídico para que pueda imputarse el delito, albergan en su núcleo inspirador una responsabilidad ética amplia hacia el ser humano en general.

de algo ante alguien que puede legítimamente demandármelo. 3) Yo respondo de algo en tanto tengo una autoridad para responder por eso.¹⁷

El segundo y el tercer elemento buscan acotar toda concepción extrema de la responsabilidad. Romano destaca que “responder de” algo implica un ejercicio activo que descansa, a su vez, sobre una responsabilidad pasiva. Solo puede responder de algo quien es efectivamente responsable. A diferencia de la responsabilidad incondicional, que se da en el cara-a-cara levinasiano como una responsabilidad que tiene todo ser humano por el ser humano en general, Romano señala que solo es responsable aquel que ostenta un título en favor de esa responsabilidad. “Por ejemplo, para hacerse responsable confesando algo, hace falta ser realmente el agente de la acción que uno confiesa (y haber actuado con conocimiento de causa). [...] En efecto, sería totalmente incongruente (e incluso absurdo) que alguien haga un acto de responsabilidad allí donde no se puede hacer valer responsabilidad alguna”.¹⁸ De esta manera, Romano busca pensar de modo concreto “esta referencia al otro que está inscrita en el corazón del concepto de ipseidad”. Efectivamente, el pensamiento levinasiano parece difícil de comprender en su radicalidad. Pero si se abandona la asimetría en el cara-a-cara y la universalidad de la obligación de la respuesta, y se reduce su propuesta a la lógica condicionada de la reciprocidad –que Levinas prevé a partir de la aparición del tercero, de las instituciones y el ordenamiento jurídico–, entonces se pierde la riqueza de la particular articulación entre ética y política –es decir, entre ambos tipos de responsabilidad (incondicionada y condicionada)– que ofrece. Al respecto, cabe señalar el acierto de la lectura de Jean-Luc Marion en “El tercero o el relevo del dual”¹⁹ y la “hipótesis extravagante” de Miguel Abensour.²⁰

¹⁷ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 220.

¹⁸ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 221.

¹⁹ Marion entiende que la función del tercero es la garantizar la alteridad de la otredad en la relación ética, operando como su testigo. El tercero es la instancia ante la cual se reconoce la responsabilidad. “Sólo puedo comprometerme hacia otro, que viene primero, si lo hago no ante este último (el beneficiario), sino ante otro distinto de ese otro, el tercero [...] El tercero es el único que tiene el poder de transformar la promesa subjetiva, patológica y privada en un compromiso público, jurídico y perfectamente manifiesto entre los otros fenómenos. Que ese tercero se denomine notario, alcalde, sacerdote, los ‘testigos’, Dios, poco importa, con tal que intervenga siempre como el otro, cuyo retroceso y cuyo desplomo, por su acrecentamiento de invisibilidad (porque la autoridad no se fenomenaliza directamente), hagan aparecer a todos, en lo abierto del espacio social, el fenómeno hasta entonces privado, oculto o todavía no visto, si no siempre no visible”. Marion, Jean-Luc, “El tercero o el relevo del dual”, trad. G. Losada, *Stromata*, año LXII, 1-2 (2006), p. 110. De esta manera, las instituciones políticas y jurídicas pueden articularse con la relación ética, pues ésta se sitúa en el corazón de la comunidad, como su lógica última: la lógica asimétrica del don que rige en última instancia todo intercambio y toda reciprocidad, pues éstas son pensadas como una limitación de la responsabilidad hiperbólica originaria hacia la otredad.

²⁰ Abensour sostiene que es necesario repensar la idea simplificadora que ve en la propuesta del Levinas una reducción de todo fenómeno al ámbito de la ética y que, por lo tanto, el pasaje a la política deviene irrealizable. En rigor, según Abensour, Levinas propone una fructífera, aunque “extravagante” articulación entre ética y política, que se separa de la lógica de las propuestas usuales y se basa en la prioridad absoluta del acontecimiento del cara-a-cara. El comentarista señala que la “extravagante hipótesis” levinasiana somete al Estado a un doble cuestionamiento fundamental: “Por una parte: la forma de coexistencia

Hechas estas aclaraciones, sin embargo, considero relevante detenerse en los análisis introducidos por Romano que iluminan con lucidez aspectos de la responsabilidad en los que no siempre se repara. Respecto del primer elemento de la estructura de la responsabilidad, cabe preguntarse por el alcance de ese “algo” por el que respondo. Romano, asumiendo la complejidad de la cuestión, propone entenderlo en un sentido amplio: ese “algo” no se limita a mis acciones o conductas. Soy responsable no solo por mis actos, sino también respecto de personas bajo mi tutela y respecto de acciones no intencionales tales como pensamientos, deseos, convicciones. Explica Romano: “Conforme a este concepto amplio de responsabilidad, esta se extiende más allá de las meras acciones intencionales, no solo a las consecuencias de dichas acciones, sino a aquello que, hablando con propiedad, no constituye una acción: por ejemplo, las creencias o los deseos”.²¹

En segundo lugar, también respecto de este primer elemento, Romano considera asimismo necesario precisar qué significa “responder de” algo. Esto lo lleva a distinguir dos modalidades de responsabilidad: 1) Imputabilidad. Se trata de una responsabilidad de carácter moral y jurídico, que consiste en asumir las consecuencias del juicio (elogio o reprobación, sanción, castigo) respecto de una acción llevada a cabo por nosotros o por una persona bajo nuestra tutela.

2) Exigencia de rendir cuentas. Consiste en una responsabilidad en sentido débil, que implica asumir la tarea de dar razones capaces de justificar nuestros pensamientos, creencias, sentimientos, emociones, intenciones.

Es en esta segunda modalidad –más compleja– en la que se va a detener Romano.²² Y a tal fin, va a proponer distinguir el tipo de responsabilidad involucrada en los casos más complejos, que no constituyen acciones:

humana que instituye el Estado ¿está o no está en continuidad con la de la intriga inicial? Por otra parte, esta forma, en su naturaleza ¿permite acceder al fin que lo anima, la justicia?”. Abensour, Miguel, “La extravagante hipótesis”, trad. C. Gutiérrez O., *Revista de Filosofía*, 61 (2015), p. 182. La posibilidad del intercambio pacífico y amoroso, en el cara-a-cara, y la justicia son los criterios levinasianos para la política. Levinas entiende que la política debe estar sometida a la ética. En este sentido, acordamos con Abensour cuando sostiene que: “Levinas, lejos de recurrir a la ética para despreciar a lo político, inventa más bien, entre las dos esferas, una articulación original que apunta a dar a lo político su consistencia y su dignidad, buscando así, de alguna manera, renovar la cuestión política”. Abensour, Miguel, “La extravagante hipótesis...”, p. 77.

²¹ Abensour, Miguel, “La extravagante hipótesis...”, p. 77.

²² Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, pp. 220-221.

1) Creencias. Las creencias se caracterizan por contener una pretensión de verdad. En este sentido, efectivamente puedo fingir creer algo que no creo, pero no puedo creer de buena fe algo que considero falso. Evidentemente, nuestras creencias no son intencionales, pero es posible hablar de una responsabilidad en la medida en que aceptamos la exigencia de poder justificarlas racionalmente. Ciertamente, no elegimos a gusto nuestras creencias, y además cada creencias se inscribe en un sistema de creencias que la condiciona, pero podemos examinarlas, evaluarlas buscando razones para creer en ellas. En este sentido, existe una responsabilidad por las creencias.²³

2) Intenciones y voliciones. En primer lugar, cabe señalar que muchas de nuestras intenciones y voliciones no se eligen aisladamente, sino que provienen del hecho de que aceptamos ciertas normas respecto de lo que se debe hacer en ciertas situaciones (y no somos del todo conscientes de esas normas). En este sentido, no es cierto que elegimos todas nuestras intenciones y voliciones. Por lo tanto, en todos los casos, ser responsable por mis intenciones –como ocurre con las creencias– es ser capaz de responder respecto de su racionalidad.²⁴

3) Sentimientos, emociones, tendencias, gustos, predilecciones. En este caso surge un problema clásico: por lo general, en la historia del pensamiento, la esfera de la afectividad es asignada a la sensibilidad y se la caracteriza como opaca respecto de las exigencias de la racionalidad. El punto es que si bien hay razones que motivan sentimientos, las razones nunca son suficientes. Por ejemplo, para que me guste una ciudad como Roma, propone el fenomenólogo francés, esa ciudad debe tener ciertas características, pero es posible que las tenga y aun así no me guste. Para amar algo no basta con tener buenas razones.

Otra cuestión importante a tener en cuenta es que la afectividad se caracteriza por la espontaneidad: los sentimientos, las emociones se me imponen, se producen según su propia iniciativa; a tal punto que muchas veces permanecen desconocidos para mí mismo. Sin embargo, esta espontaneidad no implica que no podamos controlar (hasta cierto punto) esos sentimientos o emociones. Ciertamente, no puedo reprimirlos conservando su espontaneidad y esto implica el ejercicio de una violencia sobre uno mismo que, no obstante, sin duda, es justificada en algunos casos.

²³ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, pp. 221-222.

²⁴ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 222.

Por estos motivos, la responsabilidad por la afectividad es distinta respecto de la responsabilidad por las creencias o por las intenciones. En el caso de la afectividad mi responsabilidad es respecto de las consecuencias que se desprenden del hecho de experimentar ese sentimiento. Pero no soy responsable por tener ese sentimiento, ni tampoco porque exista cierta conformidad entre ese sentimiento y la situación, es decir, cierta justificación racional.²⁵

Los análisis realizados hasta aquí son respecto de una dimensión pasiva de la responsabilidad, pero Romano señala que es posible también analizar una dimensión activa que aparece cuando declaramos a otro estas creencias, intenciones o sentimientos. La dimensión activa implica un redoblamiento de la responsabilidad: al declarar nuestras creencias, intenciones o sentimientos a otro, no solo somos responsables de lo que declaramos, sino también respecto de la veracidad de lo que declaramos.²⁶

Podemos relacionar esta dimensión de veracidad con la noción de “autenticidad”, pero ésta no puede depender de una resolución solitaria (Heidegger), sino de un compromiso asumido ante otro (Ricoeur). Esto es lo que Romano entiende por ipseidad, por constitución de la subjetividad en un sí mismo:

la ipseidad es la manera en que asumo abiertamente (de una manera análoga a una confesión continua) la responsabilidad que poseo respecto a mis propias actitudes y contraigo, por eso mismo, un compromiso respecto a esta verdad misma y, por consiguiente, un compromiso para con mis propios compromisos. La ipseidad conlleva y articula estrechamente una idea de responsabilidad y una idea de “declaración verídica” que significa el compromiso de no sustraerme a dicha responsabilidad.²⁷

Esta caracterización de la ipseidad indisolublemente unida a la responsabilidad se opone, explica Romano, a las diversas modalidades de “fuga” respecto de ella. Un ejemplo es la mala fe, que consiste en adoptar públicamente una creencia, pero no por convicción, sino porque su verdad nos resulta conveniente en ciertas circunstancias. Esta actitud, que constituye un intento de sustracción respecto de la responsabilidad, daña la capacidad de ser sí mismo de una persona. La ipseidad es, pues, según Romano, algo que se alcanza y que no puede atribuirse sin más a todo ser humano. Puede ganarse (con la mayoría

²⁵ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, pp. 222-223.

²⁶ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 223.

²⁷ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 223.

de edad) y luego perderse temporalmente (mala fe, hipocresía) o de modo más permanente (alienación psiquiátrica).²⁸

Para concluir este apartado, sin dejar de resaltar la pertinencia de las reflexiones sobre la ipseidad y la responsabilidad ofrecidas por Romano, cabe mencionar un ejemplo en donde se advierte cierta limitación que es producto del intento de ceñir la responsabilidad ética y jurídica a los actos intencionales en nombre propio y a los casos en que respondo por una persona bajo mi tutela. ¿No es acaso pertinente preguntarse por el problema ético (e incluso jurídico) cuando no se asume la responsabilidad de tipo “activa” por intenciones o voliciones declaradas a otro?

Iipseidad y promesa. ¿Más allá del Derecho?

Para comprender los rasgos de la ipseidad como subjetividad unida a la responsabilidad, Ricœur sugiere un paralelo entre la ipseidad y la promesa.²⁹ Romano intenta explorar este paralelo a partir de la teoría de los actos sociales de Adolf Reinach.

La promesa es uno de los ejemplos que Reinach trabaja para explicar un acto social. La promesa, explica Romano, tiene dos características: 1) es un acto público que debe ser manifestado y exteriorizado para constituirse como tal dando lugar a una obligación de cumplir lo prometido y a una espera legítima, por parte de aquel a quien se dirige, de que lo prometido se cumplirá. 2) Es un acto público no meramente por ser exteriorizado y visible para todos, sino por haber sido declarado a alguien.³⁰

Romano concluye entonces: “un acto social no es solo un acto exteriorizado, ni tampoco un acto comunicado a alguien: es un acto cuya comunicación a alguien lo constituye como el acto en cuestión”.³¹ Esto es lo que permite distinguir, por ejemplo, entre actos “ajeno-personales” que no tienen el carácter de acto social, como la envidia, y otros que sí lo tiene, como la promesa. La envidia se refiere a otro, pero no

²⁸ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 224.

²⁹ Cfr. Ricœur, Paul, *Sí mismo como otro*, ...

³⁰ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 224. Dice Adolf Reinach en *Los fundamentos a priori del Derecho Civil*: “La promesa no es ni un querer ni la manifestación de un querer, sino un acto espontáneo e independiente que, dirigiéndose al exterior, se manifiesta”. Reinach, Adolf, *Los fundamentos a priori del Derecho Civil*, trad. M. Crespo, (Granada: Editorial Comares, 2010), p. 47. Esta manifestación debe ser percibida para que surja la pretensión en el que la acepta y la obligación en el que promete, es decir, para que constituya un acto social: “Con la percepción de la promesa surgen –con estricta simultaneidad– una pretensión y una obligación”. Reinach, Adolf, *Los fundamentos a priori del Derecho*..., p. 53.

³¹ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 224.

es un acto social, pues no se dirige al otro.³² La promesa es un acto social precisamente porque se dirige al otro y no simplemente refiere a otro. De este modo, explica Romano, es posible encontrar entonces el verdadero criterio para distinguir entre un pensamiento “privado” y uno “público”. Este criterio no tiene que ver con distinguir entre un pensamiento “interior” y otro “exterior”, sino en advertir que el pensamiento “privado” no es un acto social, pues no contiene compromiso alguno de nuestra parte, ni ante el otro ni ante mí mismo. Mientras que el pensamiento “público” refiere a un acto social (como la promesa o una creencia asumida) que me involucra en primera persona en su estar dirigido a otro.³³

La ipseidad tiene la estructura de la promesa en el sentido de que consiste

no solo en el compromiso de responder de mis propias actitudes (pensamientos, creencias, sentimientos) ante otro, sino en el compromiso también de declarar verídicamente dichas actitudes y, por consiguiente, en un compromiso de veracidad respecto a la verdad de mis propios compromisos.³⁴

Esta “promesa”, aunque permanezca en buena medida implícita, está dirigida al otro en el sentido de los actos sociales. Este “estar dirigido al otro” es parte esencial de la ipseidad. A diferencia del yo que puede estar solo en el mundo, no es posible hablar de una ipseidad solipsista. El otro no es solo el destinatario de mi compromiso, sino también su origen. La idea misma de un compromiso tiene carácter social, no tiene sentido hablar de un compromiso frente a sí mismo, como no tiene sentido hablar de un don a sí mismo. O, si se prefiere: “Solo porque estoy comprometido ante otro puedo, en un sentido derivado, estar ‘comprometido’ conmigo mismo. Hay aquí una prioridad de orden esencial”.³⁵

Yo no puedo llegar a ser “yo mismo” de manera aislada, por mis propios medios. Solo otro distinto a mí puede darme mi ipseidad al llamarme a la responsabilidad respecto de mí mismo. De este

³² Sostiene Reinach: “Existen vivencias en las que el sujeto que realiza el acto y aquel al cual se refiere son idénticos: el respeto de sí mismo, el odio de sí mismo, el amor propio y semejantes. En cambio, a otras vivencias les es esencial que el sujeto al cual se refieren sea otra persona. A tales vivencias las llamamos ajeno-personales. No puedo envidiarme a mí mismo, ni perdonarme a mí mismo, etc. Es claro que el acto de ordenar tiene que ser caracterizado como ajeno-personal. Pero con esto su naturaleza no se ha revelado aun plenamente. Es inmediatamente claro que éste se diferencia profundamente de otros actos ajeno-personales, p. ej., del perdonar. El ordenar, además de implicar una referencia necesaria a otro sujeto, *se dirige también a éste*”. Reinach, Adolf, *Los fundamentos a priori del Derecho...*, p. 40. La promesa, como el ordenar, implica un dirigirse al otro y no meramente un referir.

³³ Cfr. Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 225.

³⁴ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 225.

³⁵ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 226.

modo, Romano sostiene que la autonomía del sí mismo solo se alcanza como autonomía ante el otro al aceptar una heteronomía inicial respecto de la llamada del otro. En sus palabras:

La clave de este pensamiento sería la siguiente: solo puedo estar comprometido conmigo mismo si primeramente lo estoy con los otros. Más aún, la autonomía tiene por base la heteronomía: no nos convertimos en autónomos de manera autónoma. Más aún, la razón entendida como “responder a razones” debe reposar fundamentalmente sobre una base “intersubjetiva” o social en el sentido más fuerte del término. Más aún, la razón, podríamos decir, depende de condiciones sociales.³⁶

Para concluir, es importante detenerse en algo que Romano no menciona: la teoría de los actos sociales es formulada por Reinach con el objeto de indagar en la posibilidad de encontrar ciertos *a priori* jurídicos ontológicos. Efectivamente, a diferencia de Kelsen y el positivismo, Reinach sostiene que las relaciones entre seres humanos son jurídicas aun antes de su regulación en una norma y existen ciertos “objetos jurídicos”, como la promesa, que constituyen el ser del Derecho más allá de que se encuentren o no recogidos en la legislación positiva. Dice Reinach: “las entidades que se denominan en general como específicamente jurídicas, poseen un ser del mismo modo que los números, los árboles o las casas”.³⁷ Ciertamente no se trata de objetos físicos, pero tampoco estados de conciencia, pues tienen una existencia real e independiente. Están basados en ciertas relaciones necesarias que constituyen “estados de cosas”, que conforman la estructura última de la realidad. Como bien explica Marta Albert, es posible advertir la diferencia entre un objeto jurídico y un estado de cosas a partir del siguiente ejemplo. Un objeto jurídico puede ser mi promesa de hacer algo determinado por X. El objeto en este caso es una obligación que tiene lugar en el marco de un estado de cosas que consiste en mi “estar obligado” a hacer algo determinado por X por haber prometido que lo haría.³⁸

En este sentido, la obligación que surge de la promesa, que puede equipararse a la estructura de la ipseidad en su vínculo con la responsabilidad, puede pensar con un contenido jurídico en su misma dimensión ontológica.

³⁶ Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad...”, p. 230.

³⁷ Reinach, Adolf, *Los fundamentos a priori del Derecho...*, p. 23.

³⁸ Cfr. Albert, Marta, *¿Qué es el Derecho? La ontología jurídica de Adolf Reinach*, (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2013), p. 37.

Conclusión.

Este recorrido por la lectura de Romano de la propuesta levinasiana, y del paradigma de la ipseidad que de ella se desprende, permite señalar algunas cuestiones relevantes. En primer lugar, su interpretación destaca la importancia de concebir una subjetividad que ya no se piensa bajo el modelo de la entidad sustancial, sino más bien como un modo de aprehender la existencia, pero que, además –y principalmente–, constituye una coexistencia que se recibe de la otredad y que debe responder ante ella. En segundo lugar, Romano explora el alcance y el ejercicio concreto de esta responsabilidad, que no recae solamente sobre mis actos intencionales o los de las personas bajo nuestra tutela, sino también sobre mis creencias, intenciones, voliciones, e incluso sentimientos, emociones, tendencias, gustos, predilecciones. Esto es así, porque el responder no se limita a asumir las consecuencias éticas o jurídicas, sino también a aceptar la exigencia de racionalidad, la necesidad de justificar racionalmente no solo mis acciones, sino también nuestras creencias, deseos y las implicancias de nuestras emociones. Y esto ocurre no solo en el nivel pasivo, sino también en el activo, cuando hago públicos mis pensamientos redoblando mi compromiso conmigo mismo ante los otros, al modo de la promesa como acto social dirigido a otros.

Ahora bien, la exploración de Romano respecto de una subjetividad fundada en la relación con el otro intenta situarse en un plano ontológico o fenomenológico puro, más allá de la ética (Levinas) y del Derecho (Reinach).³⁹ Sin embargo, cabe preguntarse si tal acercamiento formal es factible y cómo sería posible articularlo con la ética y con el Derecho entendidos como disciplinas autónomas. ¿Cómo establecer la delimitación de cada ámbito respecto de la responsabilidad “pura”? Es más, si –como bien advierte Romano– muchas de mis creencias, intenciones y voliciones están predeterminadas por mi aceptación de normas, ¿no tienen ya acaso un contenido ético o, incluso, quizás jurídico?

La idea misma de una subjetividad, entendida como ipseidad, que es responsabilidad primero ante el otro ¿no implica –como bien señala Levinas– una previa toma de posición ética? Y la idea misma de responsabilidad asumida ante el otro, como acto social, ¿no implica la noción de obligación? ¿Qué respondería Romano a la idea de Reinach respecto de *a priori*s jurídicos ontológico? Cabe especular que la extensa reflexión dedicada a la instancia antepredicativa y a los *a priori*s materiales, en su voluminoso *Au*

³⁹ Jean-Luc Marion propone algo similar: “...no podrá refutarse que la responsabilidad –entendida como la propiedad que obliga a un «sujeto» jurídico a responder de sus actos y, a un «sujeto» ético, a responder lo que exige el rostro del Otro (a encararlo en cuanto tal)– puede deducirse de la figura más general del responsorio de un adonado a una llamada”. Marion, Jean-Luc, *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, trad. J. Bassas Vila, (Madrid : Síntesis, 2008), p. 459.

cœur de la raison. La phénoménologie, autoriza a sostener que –*prima facie*– no debería oponerse a este tipo de propuesta.⁴⁰

La lectura de Romano y sus productivas distinciones puede complementarse con una concepción “contaminada” del fenómeno de la responsabilidad, en la que la dimensión ontológica-fenomenológica se encuentre indisolublemente unida a las dimensiones prácticas (éticas, jurídicas, políticas). Un abordaje de la responsabilidad a nivel existencial (integrando todas las dimensiones del fenómeno) no necesita prescindir de su carácter hiperbólico, pues advierte y asume las consecuencias de la omisión tanto como las de la acción y el rendir cuentas.⁴¹

Fuentes bibliográficas.

Abensour, Miguel, “La extravagante hipótesis”, trad. C. Gutiérrez O., *Revista de Filosofía*, 61 (2015).

Albert, Marta, ¿Qué es el Derecho? La ontología jurídica de Adolf Reinach, (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2013).

Levinas, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, trad. D. E. Guillot, (Madrid: Siglo XXI, 1974).

Levinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, trad. D. E. Guillot, (Salamanca: Sígueme, 2002).

⁴⁰ Cfr. Romano, Claude, *Au cœur de la raison. La phénoménologie*, (Paris : Gallimard, 2010), pp. 134-174. Para un análisis de esta propuesta cfr. Roggero, Jorge Luis, “La instancia antepredicativa en la *nouvelle phénoménologie*”, *Cuadernos de Filosofía* 75 (2020), pp. 131-145.

⁴¹ Corresponde aclarar que Romano desarrolla las ideas sobre la ipseidad y la responsabilidad esbozadas en esta conferencia en la segunda parte de su reciente *L'identité humaine en dialogue*. No obstante, no consideramos necesario referir a ese texto porque allí, no solo no se modifica ninguna de las posiciones ya sostenidas, sino que además el autor enfatiza la relación de sus reflexiones con el pensamiento de Ricoeur, abandonando completamente el diálogo con Levinas. La tensión en la responsabilidad entre un ámbito ético y otro “puro” permanece. Aunque cabe destacar que Romano parece vacilar respecto de la posibilidad de distinción en el capítulo final del libro: “La ipseidad implica, a la vez, una fidelidad hacia convicciones y principios éticos (respecto de los cuales su revisión, si no es inconcebible, es en cualquier caso excepcional), que tienen el carácter de normas impersonales (esto es lo que Ricoeur considerado con razón el componente ético de la individualidad), y una fidelidad hacia nuestras propias actitudes –deseos, convicciones, intenciones– que son de una naturaleza diferente, pues en este caso son exigencias de racionalidad las que prescriben la revisión de una creencia si resulta contraria a los hechos, o el abandono de un proyecto si resulta irrealizable. Mi fidelidad a mis aspiraciones más profundas no puede ser del mismo tipo que mi lealtad a principios éticos o compromisos contraídos, y sería abusivo equipararlos. Ahora bien, estos dos tipos de lealtades están contenidos de cierta manera. en la idea de ‘fidelidad a sí-mismo’. Es difícil, en estas condiciones, aislar un núcleo de lealtad hacia uno mismo que sería totalmente independiente de nuestra lealtad hacia los demás”. Romano, Claude, *L'identité humaine en dialogue*, (Paris : Seuil, 2022), p. 456.

Marion, Jean-Luc, “El tercero o el relevo del dual”, trad. G. Losada, Stromata, año LXII, 1-2 (2006)

Marion, Jean-Luc, Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación, trad. J. Bassas Vila, (Madrid: Síntesis, 2008).

Reinach, Adolf, Los fundamentos a priori del Derecho Civil, trad. M. Crespo, (Granada: Editorial Comares, 2010).

Ricœur, Paul, Sí mismo como otro, trad. A. Neira Calvo, (Madrid: Siglo XXI, 2006).

Roggero, Jorge Luis, “La instancia antepredicativa en la nouvelle phénoménologie”, Cuadernos de Filosofía 75 (2020).

Romano, Claude, “El otro me llama a la responsabilidad”, trad. J. D. Zuloaga y R. Ranz, Apeirón. Estudios de Filosofía, nro. 3 (2015).

Romano, Claude, L'identité humaine en dialogue, (Paris : Seuil, 2022).

Romano, Claude, Au cœur de la raison. La phénoménologie, (Paris : Gallimard, 2010)