



Humanidades
en Dialgo



*Una mirada a la
guerra desde la
perspectiva de un
hombre indefenso¹*

Pablo Galindo Cruz

Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana
pgalindoc@up.edu.mx

1. Este texto fue leído, con traducción simultánea al polaco, en el XV Międzynarodowy Kongres „Katolicy A Wojna I Pokój” (XV Congreso Internacional “Católicos, Guerra y Paz”) celebrado en la Akademia Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu, en Toruń, Polonia, en noviembre de 2022.

La guerra es el fracaso absoluto de la mirada. Emmanuel Lévinas, quien sufrió en carne propia los horrores del holocausto, ha señalado que el rostro del otro es siempre un rostro indefenso que clama: “no me mates”:

“El no matarás es la primera palabra del rostro (...), es una orden. Hay, en la aparición del rostro, un mandamiento, como si un amo me hablase. Sin embargo, al mismo tiempo, el rostro del otro está desprotegido; es el pobre por el que yo puedo todo y a quien todo debo. Y yo, quienquiera que yo sea, pero en tanto que «primera persona», soy aquél que se las apaña para hallar los recursos que respondan a la llamada”¹.

El rostro es probablemente el rasgo físico más significativo del hombre: en tanto animales racionales, nuestra corporalidad nos constituye como seres vulnerables y necesitados, pero actuamos con prontitud para cubrir el cuerpo ante las inclemencias del tiempo y para llenarlo de significaciones. Giorgio Agamben subraya el hecho de que el cuerpo humano está particularmente privado de expresiones con respecto al cuerpo de los animales: las pintas en el pelaje del leopardo, los colores de las partes sexuales del mandril, las alas de la mariposa y el plumaje del pavo son algunos ejemplos que contrastan con la realidad corporal humana². No concuerdo con la idea de que el cuerpo humano no sea expresivo en sí mismo (baste pensar, por ejemplo, en la expresividad que pueden lograr unas manos o la importancia del desnudo estético en la historia del arte), pero me parece claro que la mayor parte de la vestimenta con la que, al menos en las sociedades occidentales, dotamos a nuestro cuerpo de una carga simbólica está en la parte del cuerpo que no es rostro. Por más que en algunas culturas se acostumbren las modificaciones al rostro a través de tatuajes o perforaciones, lo cierto es que el rostro humano siempre permanece intrínsecamente desnudo, con una desnudez que va más allá de la piel expuesta, una desnudez *metafísica*, que constituye, en términos de Lévinas, el *acceso al infinito*. Erwin Goffman imaginó una sociedad de máscaras, en donde todas las interacciones tienen la intención de presentar al individuo en la representación de un papel teatral en el escenario del mundo³, pero la realidad es, a mi parecer, y siguiendo a Lévinas, muy distinta: el ser humano es más un imperativo que un significado. Independientemente del modo en que construyamos nuestra identidad simbólica, más allá de cualquier rol o rango, todos poseemos una mirada que es a la vez súplica y orden: *no me mates*.

No matar es probablemente el imperativo moral más natural y el que separa radicalmente a los hombres de las bestias. En las tablas de la Ley que recibió Moisés en el Sinaí, el mandato “no matarás”⁴ está precedido sólo por los deberes para con Dios y los padres, y bien podríamos argumentar que sólo es trascendido cuando se comprende en plenitud el mandato de la caridad que da una nueva dimensión a

1. Emmanuel Lévinas, *Ética e infinito*. Trad. Jesús María Ayuso Díez (Madrid: Visor, 1991).

2. Giorgio Agamben, *Desnudez*. Trad. Mercedes Ruvituso y María Teresa D’Meza (Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2011), 128.

3. Erving Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (Argentina: Amorrortu, 1997).

4. Ex. 20, 13.

toda ley moral. Es decir, si se comprendiera al ser humano sólo en su dimensión racional y corporal, sin ninguna realidad sobrenatural que lo trascienda, el imperativo de no matar no desaparecería, aun sin la riqueza conferida por la incorporación del mandato cristiano del amor.

Hasta ahora, he señalado que el rostro es la realidad corporal más específicamente humana, que independientemente de la realidad simbólica del sujeto (en la que podemos incluir la cuestión racial, cultural y nacional, por decir algunas) se presenta siempre como un imperativo y que es, además, *intrínsecamente desnudo*.

Ello nos lleva a reflexionar sobre la indigencia característica del hombre, la cual, desde mi punto de vista, puede abordarse desde dos vías: una pre-reflexiva y otra reflexiva, que constituyen, a mi parecer, las dos grandes vertientes de filosofía moral⁵.

Para explicarlas, recurriré a la parábola evangélica del buen samaritano y a dos modos en que ésta puede comprenderse. El pasaje es ampliamente conocido: un hombre en tránsito cae en las garras de unos bandidos que lo golpean y lo dejan tirado, medio desnudo, en el camino. Mientras estaba tirado, pasaron a su lado un sacerdote y un levita y lo ignoraron, mientras que un samaritano se compadeció de él, le curó las heridas, lo levantó y lo llevó a un alojamiento para cuidarlo.⁶

Ante un extraño en necesidad, tenemos, al menos, tres posibles cursos de acción: primero, podemos ser como el sacerdote y el levita quienes, seguros de su superioridad moral y para evitar cometer impureza al tocar un cadáver en el camino (según lo establecido por la antigua ley judía), pasan de largo. En este caso, la moralidad se resume al estricto cumplimiento de la norma, el juicio es de una heteronomía absoluta en tanto que no interviene el razonamiento del sujeto, sino que se limita a aplicar un ordenamiento a una situación determinada. Ante una actitud así, no sorprende la crítica kantiana de la moral premoderna, pero debemos afirmar que, en ningún modo, constituye la visión cristiana, ello por al menos dos motivos: a) se incumple con el mandato universal de amor fraterno propio de la predicación de Jesús, y b) se pone al hombre al servicio de la ley y no la ley al servicio del hombre⁷.

Al respecto, el querido papa polaco, San Juan Pablo II, da en *Veritatis Splendor* una importante guía sobre la obligación del cristiano de no seguir un moralismo legalista, sino de permanecer en un esfuerzo constante por leer correctamente cada situación a la luz de las enseñanzas del Evangelio:

5. Sobre este punto he reflexionado anteriormente en mi tesis de doctorado en la Universidad Autónoma de Aguascalientes: *La vulnerabilidad como origen de la obligación política, una revisión desde el pensamiento de Alasdair MacIntyre*. 2002.

6. Cfr. Lc. 10, 30-37.

7. Cfr. Mc. 2, 27.

“La enseñanza del Concilio (Vaticano II) subraya, por un lado, *la actividad de la razón humana* cuando determina la aplicación de la ley moral: la vida moral exige la creatividad y la ingeniosidad propias de la persona, origen y causa de sus actos deliberados. Por otro lado, la razón encuentra su verdad y su autoridad en la ley eterna, que no es otra cosa que la misma sabiduría divina.⁸”

De este modo, Juan Pablo II enseña cómo la moral cristiana escapa exitosamente del reclamo de absoluta autonomía de la razón, tal y como lo buscaba Kant, en favor de una conciencia que constituye un lugar sagrado de encuentro entre la libertad humana y la voluntad divina.

El segundo curso de acción que, considero, se puede tener ante una situación como la narrada en la parábola es, precisamente, un razonamiento moral en donde nuestros imperativos, producto de una educación, reflexión previa o creencias religiosas, entren adecuadamente en acción y nos lleven a la conclusión de que, independientemente de los inconvenientes o las dificultades, se tiene el deber de acudir en ayuda del necesitado. Este tipo de acción, aunque más virtuoso que el anterior (pues involucra un razonamiento menos unívoco y se plantea con mucha mayor seriedad el deber) sigue siendo, a mi parecer, bastante imperfecto, pues el agente actúa guiado por una lógica que, a mi juicio, no puede más que ser utilitaria, independientemente de que el razonamiento moral sea o no consecuencialista.

Un tercer curso de acción es también racional, pero involucra la empatía, y consiste en reconocer la desgracia ajena como propia. Para ello, es necesario que el agente tenga una mayor madurez moral, pues su comportamiento no se desprenderá del estricto seguimiento de una norma, sino de su capacidad para proyectar en el presente del necesitado su propio pasado o futuro como individuo. La premisa inicial de su comportamiento sería del tipo “yo mismo he sido atendido cuando me he hallado en necesidad, por lo que debo ayudar a otros”, o “hay altas probabilidades de que en el futuro me vea en necesidad y requiera que otros me ayuden, por lo que debo ayudar a otros”. Desde luego, tales premisas presuponen una reciprocidad que es materia de un análisis mucho más amplio del que puedo abordar aquí, pero considero que proporcionan un soporte racional y emotivo mucho más poderoso para la acción moral que el mero cumplimiento de una norma: el descubrirnos frágiles, vulnerables e inevitablemente necesitados de los demás. Considero que ésta es, de entre las tres opciones hasta ahora planteadas, la más adecuada, en tanto que parte de que el agente reconoce su propia vulnerabilidad y la de otros.

Los tres cursos de acción hasta ahora delineados corresponden a lo que he denominado “ética reflexiva”, es decir, el sujeto lleva a cabo algún tipo de razonamiento moral que lo conduce a la acción. Por lo general, el cristianismo es vivido por sus fieles de esta forma reflexiva, y la riqueza de las premisas puede ir desde el legalismo del primer escenario hasta el reconocimiento del tercero.

8. Juan Pablo II. *Veritatis Splendor*. 40.

En el mejor caso, que debiera ser el ordinario, el reconocimiento va más allá de descubrir la propia debilidad propia y ajena y trasciende hacia la comprensión del otro como hermano en la filiación divina. Sin embargo, aun sin la perspectiva teológica, el reconocer en el otro la indigencia propia debería constituir una razón suficientemente poderosa como para establecer una fuerte obligación. Comentaré ahora la otra tradición, la pre- reflexiva, para hacerlo, me apropiaré de lo dicho por el teólogo danés K. E. Løgstrup:

“En cualquier situación concreta, antes de que el deber pueda comenzar a ser relevante, la expresión espontánea de la vida —confianza, misericordia, sinceridad, etcétera— es apelada. No que sea un asunto de comprometerse con la expresión de vida, como si *necesitáramos* relacionarnos con ella (...). No, el llamado a nosotros es a comprometernos con la situación (...) a través de la correspondiente expresión soberana de la vida. Como la historia ha llegado a nosotros, no es cuestión de que el Buen Samaritano se haya comprometido con su propia misericordia en el ejercicio de su deber, sino que, en su misericordia, se encargó del hombre que había sido dejado herido a la orilla del camino. Lo que ocupó los pensamientos del samaritano (si tomamos la historia tal y como es expresada) fueron las necesidades de la víctima y la mejor manera de ayudarla. No se nos dice nada sobre cómo el Samaritano se relaciona con su propia misericordia en el reconocimiento de que tuviera que cumplir con algún deber”⁹.

Es decir, el danés critica la concepción kantiana, deontológica, de la moral para considerar la misericordia como una *expresión soberana de la vida*, de carácter pre-lógico. Para Løgstrup, la moral deontológica es *un sustituto*, que opera sólo en tres circunstancias: cuando la ética de las costumbres se derrumba, cuando estamos incómodos con nuestro propio conformismo, y cuando aquello que podamos conseguir con nuestra actuación no es suficientemente motivador como para disparar nuestro sentido de deber. Pero, para el autor, las *expresiones soberanas de la vida*, como la misericordia, son espontáneas y pre- morales¹⁰.

Extraigo dos ideas de lo dicho por el teólogo danés: primero, que la obligación moral no es resultado de una necesidad del agente de satisfacer sus propios estándares o de cumplir con aquello que considere su deber. Cuando actuamos espontáneamente en auxilio del necesitado, no lo hacemos para comprobar que somos personas santas y admirables, sino sencillamente porque nuestra propia humanidad nos apela. En este sentido, Alasdair MacIntyre, en su libro *Animales racionales y dependientes*, cita al filósofo chino Mencio:

9. Knud Ejler Løgstrup, *Beyond the ethical demand* (Indiana: University of Notre Dame, 2007), 76.

10. *Ídem*.

“Mencio señaló que <<todos los seres humanos poseen una mente que no soporta ver el sufrimiento de los demás... cuando los seres humanos ven a un niño caer dentro de un pozo, tienen todos un sentimiento de dolor y aflicción>>, y no es porque piensen que actuar según ese sentimiento vaya a darles prestigio frente a los demás (y no porque el niño pertenezca a su hogar o a su comunidad). Si alguien no reacciona ante la urgente e imperiosa necesidad del niño, esa persona carecería de humanidad”¹¹.

La segunda idea que extraigo de Løgstrup es que la medida de nuestra acción debe ser siempre la necesidad del indigente, no nuestra propia virtud. Aquí, caben las palabras de Bernardo de Claraval popularmente atribuidas a San Agustín: “la medida del amor es amar sin medida”. Considero que tales palabras dan cuenta de la necesidad infinita que todo humano experimenta, y que sólo puede ser saciada mediante una donación igualmente infinita.

He dicho que la guerra es el fracaso absoluto de la mirada, y lo es tanto en el sentido reflexivo como en el pre-reflexivo: En el reflexivo, quien rompe con el imperativo de no matar, deja de reconocer al otro como igualmente humano, pero, aún más grave, deja de reconocer su propia indigencia para aislarse en la prisión de su propio Olimpo, su agresión lo condena rompiendo la reciprocidad natural que obliga a todos los seres humanos en razón de su vulnerabilidad. Desde luego, ello no puede aplicarse por igual a ciudadanos y líderes, pero una causa inevitable de la guerra es que separa al agresor de la comunidad de interdependencia que es la vida humana. En un sentido pre-lógico, el agresor anula *metafísicamente* a la víctima como diciéndole *no te veo*, porque si te viera, tendría que carecer de humanidad para aniquilarte.

Pero hay una lección quizá más urgente ante la que ninguno de nosotros puede permanecer indiferente: la necesidad absoluta del forastero, del refugiado y de los habitantes de las zonas en conflicto nos obliga también absolutamente, no en la medida de nuestra virtud, o nuestros deseos, sino absolutamente. Si no nos sentimos apelados, o si dejamos de responder a ese llamado, habremos fracasado, también absolutamente. Debemos, entonces, buscar formas concretas de responder ante ese llamado, y entender que se expresa no sólo en los rostros de quienes sufren los presentes conflictos bélicos, sino en el de todos los desamparados. Nuestro compromiso, en este sentido, va más allá de un tiempo y espacio concretos, pero se manifiesta, eso sí, en hombres concretos. La parábola del buen samaritano fue la respuesta que Cristo dio ante la pregunta ¿quién es mi prójimo?, a la que no respondió con una definición ni una descripción, sino con un imperativo. Hoy nos dice también a nosotros: “anda entonces y haz tú lo mismo”¹².

Toruñ, noviembre 2022.

11. Alasdair MacIntyre, *Animales racionales y dependientes*. Trad. Beatriz Martínez de Murguía (Barcelona: Paidós, 2001), 146.

12. Lc. 10, 37.

Bibliografía

Agamben, Giorgio. *Desnudez*. Trad. Mercedes Ruvituso y María Teresa D’Meza. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2011.

Goffman, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Argentina: Amorrortu, 1997.

Juan Pablo II. *Veritatis Splendor*. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html

Lévinas, Emmanuel. *Ética e infinito*. Trad. Jesús María Ayuso Díez. Madrid: Visor, 1991.

Løgstrup, Knud Ejler, *Beyond the ethical demand*. Indiana: University of Notre Dame, 2007.

MacIntyre, Alasdair. *Animales racionales y dependientes*. Trad. Beatriz Martínez de Murguía. Barcelona: Paidós, 2001.