



La no-solidaridad en la responsabilidad y la imposibilidad de su comunión

Jaime Méndez De Alba

La solidaridad en la finitud a la que se refiere Mardones nos lleva a pensar en un grupo de seres arrojados en el mundo que, más que simplemente estar ahí, unos al lado de otros, son solidarios entre ellos. Nosotros al lado de otros hombres, hombro con hombro, nos solidarizamos con -y aquí citando a Mardones-, “la historia del sufrimiento indigno de los otros inocentes, víctimas, lo que funda la fraternidad solidaria”. Lo que se puede encontrar de novedoso en Mardones en relación a la concepción heideggeriana del *ser-para-la-muerte* sería ya no un *Dasein* solitario sino un *Dasein* solidario; *ser-para-la-muerte* solidariamente.

Mardones propone una nueva fenomenología del dolor en donde se construye una ética a partir de la barbarie con la que, como dice, está amasada toda civilización. Una ética que desde luego está pensada después de la *Shoa* y que por tal motivo hace un llamado frenético a la solidaridad en el horror de los campos de exterminio y en general en el sufrimiento como un mal común. Pero, ¿podríamos preguntarnos si esta comunidad de los que sufren funda la fraternidad de los hombres, cuando un “Yo” es llamado ya no al lado del prójimo, aunque fuera solidariamente, sino requerido de frente, a solas y sin poder ser sustituido? La soledad a la que nos referimos no es la condición de abandono de un *Dasein* ni un solipsismo egoísta sino la condición de ser elegido.

La comunidad del dolor, que está aún antes que la de la genética, como advierte Mardones, requiere de seres que se identifiquen por su estado de abandono en el sufrimiento que un mundo hostil les inflige, requiere de un Dios impotente voluntariamente, como también advierte Mardones, que acompañe al *Israel* de la historia humana a todos sus destierros. Este “origen” oscuro del dolor, como negación del ser o como angustia que es el miedo a la *nada*, es el generador del ser; el *conatus essendis*. La comunidad del dolor requiere del “ser”, pero antes que una comunidad solidaria y antes que la solidaridad en la esencia está la no-comunidad de “*lo otro que el ser*”. Ya no un miedo a la nada de la muerte propia o a la condena del alma en los trasmundos sino un vértigo de la exterioridad o de la responsabilidad por la muerte del Otro. Visto así y a lo que no estarían de acuerdo ni Mardones ni Heidegger, la no-comunidad sería, en todo caso, lo que funda la fraternidad.

La solidaridad en la finitud está pensada a partir de la angustia ontológica que nos produce el escandaloso acontecimiento de la muerte, la cual nos une a todos los hombres en una especie de comunidad de mortales. Ciertamente que para una tradición greco-latina, en donde el cristianismo encuentra muchos de sus fundamentos, es difícil no llegar a la nada partiendo de la angustia -modalidad ésta del psiquismo- y no acabar en el gran descubrimiento del siglo XX de la diferencia entre ser y ente. ¿Historia del ser o de Occidente? A la pregunta ontológica: ¿Por qué el ser y no más bien la nada? se anticipa, a partir de Auschwitz, la pregunta ética: ¿Se justifica mi ingenuo perseverar a pesar de la muerte del Otro? Para esta tradición es difícil dejar de encontrar en la donación de sentido intencional husserliana este punto de partida de la fraternidad, al que se refiere Mardones, como dato negativo que

paradójicamente se muestra a la conciencia. Husserl ya nos demostró aquel conocimiento no sensible, pero cabe aclarar que por el hecho de ser un acto intencional, por el hecho de indicarse con la técnica primordial del dedo índice, en donde la percepción es una prensión -aunque sea no sensible- y el concepto un comprender, no termina de sacudirse toda una tradición empirista si escuchamos con atención lo que Levinas nos dice: “En las cosas que soportan y prefiguran toda superestructura, ser significa *ser dado* y *ser encontrable*, ser *algo* y, por ello, un ente.” Aquí valdría la pena preguntarnos si el sufrimiento del Otro es experimentable, si acaso es tema. Parece ser que para Mardones la respuesta es afirmativa cuando nos dice que la humanidad se constituye desde un dato experiencial. ¿Será que Mardones propone un neoe empirismo con fundamentos leibnitzianos que a la pregunta de por qué hay mal y no preferentemente bien le encuentra respuesta en un pesimismo schopenhaueriano cuando dice: “nos une y entrelaza el dolor y la condición general de víctimas”?

El hombre se tomó tan en serio que no pudo bailar al ritmo ditirámico, pero para no caer de nuevo en una teodicea desde el mal hasta el bien y tomando en cuenta la advertencia nietzscheana contra el espíritu del resentimiento, será necesario, después de Auschwitz, pensar en un esquema otro que no sea un régimen distributivo. Sería un régimen más allá que la simple inversión del mal por el bien como recompensa ganada en la sumisión y compasión que ordena el sermón de la montaña. Sería un régimen de “obediencia a la prescripción” que, citando a Levinas: “no implica más recompensa que esta misma elevación hasta la dignidad del alma; y la desobediencia, ningún castigo sino el de la misma ruptura con el bien. ¡Servicio diferente a la remuneración!”. La obediencia me hace responsable incluso del victimario cuando, por el contrario, la compasión sólo me hace ser solidario con la víctima quien, siguiendo ésta misma lógica distributiva, se puede convertir en victimario.

La humanidad compartida del *hombro-con-hombro* y que se refleja en la compasión, como diría Mardones, contrasta con el *cara-a-cara* de la responsabilidad. Responsabilidad atenuada por el sentimiento compasivo que a partir del dato sensible es meramente intencional. Cito nuevamente a Levinas: “La compasión y la simpatía a la que se querría reducir la responsabilidad por el prójimo, como a elementos del orden natural del ser, están ya bajo el régimen del *para-el-otro*.”

Es claro que una responsabilidad o una obligación de esta magnitud son injustas y que, como sentencia Mardones, “la compasión está habitada por la justicia, en su otra cara”. Hay que entender que para hacer justicia se busca adecuar a los términos tal y como sucede con el sentimiento compasivo que, por cierto, nunca es suficiente. Se le compadece hasta a quien carga con una responsabilidad que, no importando su gravedad, siempre es excesiva. Exceso como cualquier mal que nos aqueja, mal en cuyo fundamento subyace lo otro; lo diferente del Otro que legitima mi tentación de matar y que de alguna forma ésta es provocada por mi no-indiferencia que ya me había prescrito el *no matarás*. El asesinato es el acto odioso de la mismidad que como intento reduccionista alcanza al “Yo” que lo perpetra. El odio a lo “mismo” se refleja en la necesidad de aniquilar lo diferente, de acabar con lo malo, con el mal.

¿Seguiremos tomándonos tan en serio para cubrir nuestras legítimas necesidades? Si en lugar de esto nos tomáramos en la ligereza de la embriaguez del *para-el-otro*, en la embriaguez del deseo del otro, en la locura de desear lo diferente, ¿tendríamos que solidarizarnos para apelar justicia ante el sufrimiento de las víctimas y así terminar con el mal que lo produce? ¿No está antes que la solidaridad en la finitud la no-solidaridad en la responsabilidad? ¿No es en esta comunidad de sufrientes y compasivos donde se encuentra el semillero del odio? La justicia a la que los hombres apelan no es otra cosa que la necesidad de asimilación y adecuación en

la copresencia, la imposición del ser; *el-tener-que-ser* heideggeriano. Pero anterior a la justicia está mi responsabilidad aún para con el perseguidor con todo y lo injusto que esto sea y a lo que un absoluto vendría a oponerse, como pretende Mardones, al final de los tiempos ante el grito de dolor esperanzador de las víctimas.

De alguna forma llegamos a la misma idea de Mardones cuando asevera: "la religión auténtica debe mantener vivo y despierto este anhelo de lo totalmente otro". Sin embargo, los caminos que toman las religiones monoteístas parecen utópicos en contraste con el pragmatismo de la ley que me obliga ante el rostro del Otro. Desear al mal o lo diferente del Otro descalifica toda una teodicea utópica que terminaría en pura recompensa; poner la otra mejilla en vías del bien es evadir mi responsabilidad cuando la primera mejilla ya ha sido golpeada.

La no-comunidad de los responsables es la verdadera fraternidad de la no-indiferencia entre diferentes "Yoes" semejantes y adecuados a un marco jurídico y universal de la comunidad. La verdadera fraternidad es la no-solidaridad de un "Yo" que antes de compartir dolor se encuentra solo y despojado de toda inmanencia de género y cuya única posibilidad de unicidad mas allá de la esencia consiste en ser elegido como único e insustituible para responder al llamado del Otro.

La cita a Dostoyevsky "Todos somos responsables y yo más que los demás", frecuentemente utilizada por Levinas, describe la imposibilidad de la obligación comunitaria. En mi responsabilidad excesiva e infinita, nadie se puede solidarizar conmigo. No se trata de compartir la responsabilidad con los demás para aminorar la carga sino de asumirla como "in-finito", lo más en lo menos, el "in" de la palabra infinito indicando un "en"; "en lo finito". Al contrario, entre más la comparto más se acrecenta, no me libera, ahora soy responsable de la responsabilidad de los demás, ahora soy el más responsable y solidarizarme con la víctima no me es suficiente. ¡Nada es suficiente! Es por esto que la sensación de insuficiencia de lo finito ante lo infinito se hace acomodaticia en la comunidad, pero como dice Blanchot: "La comunidad no es, por consiguiente, la simple puesta en común, en los límites que se traza, de una voluntad compartida de ser en muchos, (...). La insuficiencia no se concluye a partir de un modelo de suficiencia. No busca lo que le pusiera fin, sino más bien el exceso de una carencia que se profundiza a medida que se colmase." Lo único que me libera de mi responsabilidad es una mayor responsabilidad, como si para aplacar mi hambre tuviera que alimentarme de más hambre.

Efectivamente, es a partir de la muerte del otro de donde se desprende la responsabilidad del que no puede justificar su supervivencia. "Relación con el que muere compartiendo la soledad del acontecimiento que parece su posibilidad más propia y su posesión incompañable en la medida en que ella lo desposee radicalmente. (...), muriendo contigo sin ti, dejándome morir en tu lugar, recibiendo ese don más allá de ti y de mí. (...) en la ilusión que te hace vivir cuando muero. (...) En la ilusión que te hace morir cuando mueres." (Blanchot: "El paso (no) más allá"). ¿Me es común la muerte del otro? ¿No morimos porque la comunidad continúa? ¿Se justifica la solidaridad para con los muertos? ¿Se les puede hacer justicia todavía? ¡Qué cómodo es apelar justicia! Es cómodo vivir en comunidad. "Si la comunidad es revelada mediante la muerte del prójimo, es porque la muerte misma es la verdadera comunidad de seres mortales: su comunión imposible" (Blanchot: "La comunidad inconfesable"); imposibilidad de comunidad más allá de la etnia y aún de la inmanencia. En la comunidad, los que mueren son sustituidos; problema ético sin solución de los que todavía estamos aquí, de los que nos compadecemos de las víctimas llamando a juicio a los victimarios.

¡Qué vergüenza tener que apelar justicia! Mardones nos pide que salvemos a Dios de su inexistencia y de su vergüenza, nos dice que el honor de Dios queda en nuestras manos, pero la vergüenza del deshonor es nuestra y de nadie más. No hay esperanza en un mundo donde se ha dado lugar a víctimas. La única esperanza es la

desesperanza de un juicio final donde se nos promete borrar la vergüenza de nuestros rostros, idea mesiánica del perdón de todos los pecados. ¡¿Con que cara?! No hay salvación, la vergüenza es nuestra eterna condena y al mismo tiempo testimonio de la gloria del infinito.

En lugar de una fenomenología del sufrimiento proponemos una fenomenología de la vergüenza, de la ignominia, de la deshonra. Proponemos una no-solidaridad en la infinitud, en la desproporción de la responsabilidad por el Otro. Una no-solidaridad más solidaria y solitaria que cualquier solidaridad, una no-solidaridad más allá de cualquier modalidad del psiquismo, más allá de la esencia y en un pasado que jamás ha sido representado. Solidaridad con la alteridad irreductible del otro hombre más allá de todo ajusticiamiento. Ajusticiamiento que pretende borrar la deshonra de la humanidad entera pero que en cada uno de nosotros deja la huella que da testimonio de la ignominia. Nosotros; género humano cuya humanidad consiste en pertenecer a la comunidad de los que llevan la marca, comunidad desmembrada a la hora de dar cuentas. ¿Qué has hecho? ¿Dónde estabas? Te lo pregunto a ti, único responsable de todo. No busques compartir tu responsabilidad con otros miembros de tu comunidad porque tú respondes por ellos, respondes por sus marcas porque la tuya es la más profunda, la única que da testimonio del Otro, del absolutamente Otro y que anuncia la gloria del infinito.

Para una fenomenología del dolor es coherente una religión escatológica de la redención pero para una fenomenología de la vergüenza, ésta es irreconciliable con “*el juicio final*”; no hay perdón para lo imperdonable y lo perdonable no necesita del perdón. No hay tiempo que alcance para perdonar en una dialéctica hegeliana que convierte el perdón y la reconciliación en el motor mismo de la historicidad, como diría Derrida. Lo imperdonable está afuera de “*Ser y Tiempo*”, no participa de la historia del *ser*. El perdón está en algún no-lugar de la exterioridad; es el afuera mismo. La vergüenza nos impide aceptar el perdón, sólo nos queda dar testimonio de un perdón más allá de la esencia.