

## E. Lévinas y el Trabajo Social: Más allá que de Jonia a Jena

### E. Levinas and the Social Work: Further than from Jonia to Jena

FRANCISCO IDARETA GOLDARACENA\*

**Resumen:** El presente artículo tiene como objetivo profundizar en la ética de E. Lévinas y aproximarla al Trabajo Social, intentando concretar al máximo lo que significa ir *más allá que de Jonia a Jena*, es decir, el significado de ir más allá de la razón teórica o del principialismo ético en el Trabajo Social. Para ello, en una primera parte nos centraremos en describir la epistemología y la ética en la perspectiva de Lévinas en confrontación con la de K.R. Popper, para, en una segunda parte, plantear las implicaciones que esta propuesta podría tener en la ampliación del alcance de la razón teórica y del principialismo ético en el Trabajo Social.

**Palabras clave:** Trabajo Social – E. Lévinas – Ética – Epistemología – Racionalidad Ética – Principialismo Ético.

**Abstract:** The aim of this article is to explore in depth the Ethics of E. Levinas and its approach to Social Work, attempting to establish to a maximum extent what it means *to go further than from Jonia to Jena*, that is to say, the significance of going beyond theoretical reason or ethical principialism in Social Work. For this, in the first part we will focus on describing epistemology and ethics from Levinas's perspective, as well as their confrontation with K.R. Popper's, so that we may, in the second part, determine the implications that this proposal could bring to the expansion of the scope of theoretical reason and ethical principialism in the field of Social Work.

**Keywords:** Social Work – E. Levinas – Ethics – Epistemology – Ethical Rationality – Ethical Principialism

### 1. Introducción

La expresión a la que aludimos en el título es de Franz Rosenzweig, el cual, para describir la filosofía occidental, se refiere a que va «de Jonia a Jena»<sup>1</sup>, es decir, de Tales de Mileto y Parménides a Friedrich Hegel. Para Emmanuel Lévinas, «la filosofía occidental ha sido muy a menudo una ontología: la reducción de lo Otro a lo Mismo»<sup>2</sup>, es decir, aquella disciplina filosófica que promueve el ajuste de la singularidad del Otro a la medida de las categorías cognitivas del sujeto que lo recibe. No en vano, para Lévinas la ontología consiste en aquel «juego eterno de categorías fundamentales, reflejadas de una manera definitiva en la lógica

---

Fecha de recepción: 12/ 07/ 2011. Segunda versión: 06/ 11/ 2012. Fecha de aceptación: 26/ 01/ 2013.

\* Diplomado en Trabajo Social, Máster en Bienestar Social y Doctor en Ética y Epistemología del Trabajo Social por la Universidad Pública de Navarra. Forma parte del grupo de investigación EFIMEC de esta misma Universidad. Sus líneas de investigación se centran en la ética y epistemología del Trabajo Social. Correo electrónico: francisco.idareta@unavarra.es

1 F. Rosenzweig: *La estrella de la Redención*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 52.

2 E. Lévinas: *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 2006, p. 67.

formal»<sup>3</sup>. Para Lévinas, desde que los griegos instituyeran el *logos* como adecuación perfecta de la realidad a la razón, la filosofía occidental se ha convertido en adecuación última y definitiva del Otro a las «categorías ontológicas»<sup>4</sup> del sujeto que lo recibe. Mientras que para K.R. Popper tal descategorización podría producirse gracias a la tradición crítica griega que se originara en la Escuela de Jonia, para Lévinas, debido a la preeminencia del *logos* griego en la filosofía occidental, ésta no concibe instancia alguna que se encargue de devolver a la realidad la singularidad que pierde cuando es categorizada definitivamente. Algo que origina la reducción del Otro a lo Mismo, es decir, la adecuación del Otro a la idea que tengo de él.

Como veremos, la investidura del *logos* apofántico griego por una irreductible palabra profética hebrea dará lugar a una ética que concibe imprescindibles tanto a filósofos como a profetas, velando por mantener siempre irreductible la singularidad del Otro. La propuesta levinasiana tiene en cuenta tanto a filósofos como a profetas<sup>5</sup> y se centra obsesivamente en traducir la palabra profética judía al *logos* apofántico griego<sup>6</sup>. Una traducción siempre intraducible completamente puesto que la palabra profética precede y excede el contenido del *logos*, del mismo modo que el *logos* se resiste a ser remontado a la palabra profética. Filósofos y profetas se dan la mano para mantener irreductible lo humano en el ser. Por todo ello, la relación entre Atenas y Jerusalén, entre Ulises y Abraham<sup>7</sup> es una relación difícil, una relación tensa en la que el equilibrio resulta hartamente complicado: la tendencia hebrea consiste en salvaguardar irreductible la singularidad humana, mientras la tendencia griega consiste en reducirla al *logos* griego. Será el sujeto sensible el que se mantendrá vigilante a la hora de categorizar al Otro nunca completa ni definitivamente como muestra de la práctica de unas operaciones ontológicas investidas por la ética.

Para Lévinas, la filosofía occidental se ha venido caracterizando porque ajusta la realidad a la razón teórica. Esta razón teórica posibilita la adquisición de un conocimiento seguro y definitivo del Otro, al que ajustamos a la idea que tenemos de él, tendiendo así a categorizarlo definitivamente, tratándolo de modo indiferente e incluso intolerante. Para Lévinas, la ontología consiste en aquel «fijo estado de cosas»<sup>8</sup>, en la aproximación del sujeto a la realidad por la razón teórica exclusivamente. De este modo, su ejercicio se caracteriza por la totalización que ejerce sobre la realidad. Esta totalización consiste en la petrificación o solidificación de la realidad, dando lugar a una explicación última y definitiva de la realidad.

La totalización de la realidad que ejerce aquel sujeto que se aproxima a ella exclusivamente por la razón teórica tiende a distanciarse de ella, a intelectualizarla, a pensarla más que a sentirla, promoviendo el desarrollo y la normalización tanto de prejuicios como de

3 E. Lévinas: *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 2006, p. 293.

4 E. Lévinas: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 2003, p. 60.

5 Cfr. E. Lévinas: *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 2006, p. 50; E. Lévinas: *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*, Valencia, Pre-Textos, 2001, p. 277; E. Lévinas: *Ética e infinito*, Madrid, A. Machado, 2000, pp. 25, 26.

6 Cfr. E. Lévinas y R. Kearney: «Ética del Infinito», en: R. Kearney (comp.), *La paradoja europea*, Barcelona, Tusquets, 1998, p. 204; E. Lévinas: *Cuatro lecturas talmúdicas*, Barcelona, Riopiedras, 1997, p. 22.

7 Cfr. E. Lévinas: *La realidad y su sombra: libertad y mandato, trascendencia y altura*, Madrid, Trotta, 2001, p. 111 y E. Lévinas: *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, Madrid, Síntesis, 2005, p. 273 respectivamente.

8 E. Lévinas y R. Kearney: «Ética del Infinito», en: R. Kearney (comp.), *La paradoja europea*, Barcelona, Tusquets, 1998, p. 214.

estereotipos socialmente preestablecidos<sup>9</sup>. Por otra parte, totalizar la realidad lleva al sujeto a ejercer su dominio apropiativo sobre la misma: al ajustar al Otro a su idea, el sujeto no se relaciona con el Otro absolutamente Otro sino con aquella idea que tiene de él. Dado que el Otro pasa a ser una idea del sujeto que lo recibe, éste se cree investido con la autoridad suficiente como para velar por el bien del Otro sin contar con su opinión. Este paternalismo acaba derivando en violencia cuando el sujeto totalizador que aborda la realidad por la razón teórica exclusivamente llega a creerse que la realidad intelectualizada es de su propiedad y, por ello, de su dominio apropiativo.

Para Lévinas, el humanismo clásico promovía la aproximación a la realidad por la razón teórica exclusivamente, tendiendo a categorizar definitivamente al Otro. El sujeto adquiriría un conocimiento seguro y definitivo del Otro cuando lo observaba a través de sus sentidos. De ese modo, captaba la verdad absoluta, el conocimiento puro del Otro. Un conocimiento que le otorgaba la autoridad como para poder decidir por el Otro, siempre con la excusa de que era por su bien, justificando de ese modo incluso la violencia ejercida. Además, la aproximación al Otro por la razón teórica genera también la intelectualización de su sufrimiento que pasa a ser una idea nuestra. Todo esto favorece que el sujeto que recibe al Otro se ensimisme, se vuelva tan egoísta como narcisista. La intelectualización de la realidad trae consigo también la ontologización de la ética, que consiste en el cumplimiento estricto y obediente de los principios éticos por parte del sujeto, sin ser lo suficientemente crítico con el sufrimiento del Otro.

Frente a este humanismo clásico, Lévinas propone el humanismo del Otro como «verdadero humanismo»<sup>10</sup>. Este humanismo del Otro se caracteriza porque tiene la ética como filosofía primera<sup>11</sup>. Una ética que vela en todo momento por que el sujeto que recibe al Otro salvede a ultranza la singularidad de éste, velando por impedir su categorización definitiva. Tener la ética como filosofía primera significa para el sujeto la instauración de la primogenitura del Otro, así como la prioridad del *para el Otro* ético frente al *para sí* ontológico. Frente a la intelectualización promovida por aquel humanismo clásico que tiene la ontología como filosofía primera, el humanismo del Otro se caracteriza por la conmoción de entrañas<sup>12</sup>, porque provoca en el sujeto una sensibilidad a flor de piel<sup>13</sup> que, en adelante, le exigirá una vigilancia por la que descategorizará la realidad tras cada categorización. Esta sensibilidad preoriginaria que caracteriza al humanismo del Otro, es una sensibilidad no cognitivamente categorizable, debido a que es afectación corporal antes que cognitiva que se traduce en respuesta prevoluntaria de responsabilidad para con el Otro. Gracias a la noción de rostro humano, entendido como aquella vulnerabilidad del Otro que despierta la

9 Z. Bauman: *Modernidad y Holocausto*, Madrid, Sequitur, 2008, p. 219.

10 E. Lévinas: *Difícil libertad*, Madrid, Caparrós, 2004, p. 356.

11 Cfr. E. Lévinas y R. Kearney: «Ética del Infinito», en: R. Kearney (comp.), *La paradoja europea*, Barcelona, Tusquets, 1998, p. 213; E. Lévinas: *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 2006, p. 308; E. Lévinas: *La realidad y su sombra: libertad y mandato, transcendencia y altura*, Madrid, Trotta, 2001, p. 103; E. Lévinas: *Ética e infinito*, Madrid, A. Machado, 2000, p. 65.

12 Cfr. Jr 30,21. Se trata de la expresión bíblica que Lévinas interpreta como afectación corpórea diacrónica no intelectualizable, irreductible al saber de la conciencia cognitiva. Cfr. E. Lévinas: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 2003, pp. 59, 79, 109, 119, 121, 205 ....

13 Cfr. E. Lévinas: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 2003, p. 60.

mía propia a modo de respuesta prevoluntaria a él, es despertada mi sensibilidad preoriginaria como modo de no poder dejar de responderle.

Por ello, en una primera parte, expondremos brevemente la propuesta ética de Lévinas en la que se apuesta por un conocimiento ético que se adquiere gracias a la vigilancia que ha sido exigida por la sensibilidad a la que ha sido despertado el sujeto que recibe al rostro del Otro y, en una segunda parte, realizaremos la aproximación de dicha propuesta ética al Trabajo Social. Para ello, hemos utilizado una metodología histórico-sistemática que consiste en analizar las obras más importantes del autor, así como alguna de las obras más importantes de la ética de la intervención social<sup>14</sup>.

## 2. La ética y el conocimiento en la propuesta de Emmanuel Lévinas

A nuestro modo de ver, Lévinas desarrolla más su propuesta ética que su propuesta epistemológica. Algo que cabría invertir en el caso de Popper, al que aludiremos en adelante porque consideramos que su propuesta de racionalidad ética se aproxima considerablemente a la «racionalidad [pre]original»<sup>15</sup> propuesta por Lévinas por la que se adquiere un conocimiento provisional y así ético. Como ya lo anticipáramos, la interpretación que realiza Popper de la filosofía griega dista considerablemente de la que realiza Lévinas. Según Popper los orígenes de la discusión crítica como esencia del método de la ciencia se retrotraen precisamente a la Escuela de Jonia, en la que desde que Tales de Mileto, fundador de dicha escuela de cosmólogos, fuera criticado por Anaximandro, alumno a la par que familiar de aquél, se inicia la andadura, a lo largo de prácticamente medio milenio, del racionalismo crítico<sup>16</sup>. Según Popper, esta tradición de la discusión crítica desaparecería en el Medievo para volver a resurgir en el Renacimiento, hasta que Francis Bacon osara instaurar el positivismo, tan arraigado todavía hoy en nuestra civilización.

La crítica de Anaximandro a Tales va en la misma línea de la crítica que hace Popper a Bacon: la explicación de Tales del geocentrismo en función de observaciones es criticada y superada por la de Anaximandro, cuya explicación es racional. El observacionismo nos lleva al regreso infinito con el que rompe Anaximandro al plantear una solución racional a

- 
- 14 C. Clark: «Moral Character in Social Work», *British Journal of Social Work*, Vol. 36, n° 1, 2006, pp. 75-89; C. Clark: «Professional responsibility, misconduct and practical reason», *Ethics & Social Welfare*, Vol. 1, n° 1, 2007; E. Congress, Black, P. and Strom-Gottfried, K. (eds.): *Teaching social work values and ethics: A curriculum resource*, Alexandria, VA, CSWE, 2009; D. Salcedo: *Autonomía y bienestar. La ética del Trabajo Social*. Granada, Comares, 2001; D. Salcedo: «La rebelión ética. Principios del Trabajo Social en el ámbito de la Salud Mental», *Revista Trabajo Social y Salud*, Vol. 40, 2001, pp. 14-42; D. Salcedo: «Los fundamentos normativos de las profesiones y los deberes de los trabajadores sociales», *Trabajo Social Global*, Vol. 1, n° 1, 2010, pp. 10-38; A. Ballester, M<sup>a</sup>J. Úriz y J.J. Viscarret: «Cómo resuelven los trabajadores sociales los dilemas éticos», *Portularia*, Vol. 11, n° 2, 2011, pp. 47-59; A. Ballester, M<sup>a</sup>J. Úriz y B. Urien: *Dilemas éticos en la intervención social. Una perspectiva profesional desde el Trabajo Social*, Zaragoza, Mira, 2007; S. Banks: *Ética y valores en el Trabajo Social*, Barcelona, Paidós, 1997.
- 15 E. Lévinas: *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*, Valencia, Pre-Textos, 2001, p. 193.
- 16 Cfr. K.R. Popper: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 77, 190; K.R. Popper: *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 66.

la explicación geocéntrica puramente observacional<sup>17</sup>. Según Popper, tanto la observación como los experimentos son medios de los que nos servimos para refutar nuestra teoría, pero nunca pueden por sí mismos significar nada. La observación, en la mayoría de los casos, es precedida por la teoría, en base a la cual adquiere significación<sup>18</sup>. Según Popper, todo comienza cuando caemos en la cuenta de que la teoría tiene dificultades para explicar algunos aspectos de la realidad. Así, intentamos plantear una teoría mejor mediante la discusión crítica que se origina durante el ensayo y eliminación del error. De este modo, la teoría de Anaximandro se acerca más a la verdad que la de Tales. Es de este modo como, según Popper, se inaugura el método de la ciencia: un método no hace sino sistematizar la tendencia precientífica de aprender de nuestros errores, que promueve que toda teoría sea sometida a discusión crítica<sup>19</sup>. La discusión crítica es la esencia del método de la ciencia de ensayo y eliminación de error y, según Popper, surge en la Escuela de Jonia<sup>20</sup>.

En definitiva, lo que según Popper caracteriza a la filosofía griega es la discusión crítica como método de la ciencia<sup>21</sup>, a diferencia de Lévinas que considera que el *logos* griego no hace sino promover la adecuación de lo Otro a lo Mismo, de la singularidad del prójimo a las categorías cognitivas del sujeto que lo recibe. Este lenguaje totalizador que caracteriza a la filosofía occidental se debe, según Lévinas, a que únicamente contempla su aspecto griego. Para Lévinas, la filosofía se compone de sus aspectos griego y hebreo, sin que ninguno de ellos pueda ser supeditado al otro. Así, cuando únicamente se contempla el aspecto griego, la ontología pasa a ser filosofía primera y la primogenitura del sujeto ético da lugar a la reducción del Otro a la medida de sus categorías cognitivas. En cambio, contemplar ambos aspectos, posibilita que la ética se erija como filosofía primera, originándose el primado del Otro cuya singularidad se mantiene irreductible frente al sujeto ético que consigue ir siempre más allá del ser, más allá de la actitud acrítica e indiferente que instaurara el ontologismo frente al sufrimiento ajeno. Efectivamente, el discurso filosófico de Lévinas se erige sobre un sustrato latente hebreo<sup>22</sup>, generándose una tensa armonía entre la palabra profética judía y el *logos* apofántico griego, ya que aquélla ha de ser traducida sin ser traicionada por completo por éste.

Consideramos que en la obra de Lévinas tuvo mucho que ver el horror del genocidio nazi que tuvo que padecer. Si antes del ascenso de Hitler al poder Lévinas ya presagiaba los

17 Cfr. K.R. Popper: *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós, 2005, pp. 65-66.

18 Cfr. K.R. Popper: *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 127.

19 Cfr. K.R. Popper: *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 131.

20 Cfr. K.R. Popper, K.R.: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 189 y ss.; K.R. Popper: *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós, 2005, pp. 64-67, 248.

21 Cfr. K.R.: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona, Paidós, 2003: p. 135. Esto no significa que para Popper no hubiera en Grecia otras escuelas que apostaran por el dogmatismo, sino que considera la discusión crítica como un descubrimiento propio de la temprana filosofía griega. De hecho, lo excepcional era encontrar escuelas que no se sustentaran en dogmas y condenaciones sino en argumentos. Cfr. K.R.: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 188-189.

22 Cfr. A. Sucasas: *Lévinas: lectura de un palimpsesto*, Buenos Aires, Lilmod, 2006.

derroteros a los que abocaría al mundo aquel incipiente fascismo, con posterioridad, aquella crítica se recrudecería, se volvería densa y compleja, para sintetizarse en su obra cumbre, *Totalidad e Infinito*. La ética propuesta por Lévinas es planteada denunciando las consecuencias del totalitarismo al que arrastra la ontología a la filosofía occidental. La ontología promueve la intelectualización de la realidad, a la que, de ese modo, pretende domesticar hasta hacerla de su dominio apropiativo. Esto instaura la primogenitura de un sujeto que se cree dueño y señor del mundo, al que ajusta a la medida de sus categorías cognitivas, con tal de mantenerse él idéntico, el mismo. Para la ontología el Otro es secundario, un *alter ego* del dominio del sujeto que lo recibe. Un sujeto que se mantiene inalterable, perseverando en su identidad, mismificando cada adversidad, intelectualizando cada contingente contratiempo que pueda poner en peligro su propio autoabastecimiento, su propia supervivencia.

El sujeto que se mantiene siempre el mismo —denominado por ello por Lévinas el Mismo— reduce al Otro a sus categorías cognitivas. La adecuación del Otro a lo Mismo se produce debido a la sincronización efectuada natural y espontáneamente por la conciencia cognitiva del sujeto que tiene la ontología como filosofía primera. La conciencia cognitiva ajusta primera y prioritariamente al Otro a la categoría mental del sujeto, considerando únicamente su fachada fenomenal. El abordaje exclusivamente por la razón teórica que promueve la ontología lleva al Mismo a considerar al Otro por su fachada fenomenal. La pregunta de Lévinas no se hace esperar: ¿pero es el Otro únicamente la fachada fenomenal que el Mismo capta? Y aunque así lo fuera, ¿es este motivo suficiente como para justificar el ejercicio de la indiferencia o la violencia sobre el Otro?

Frente a la invulnerabilidad y el imperialismo que supone para el Mismo la intelectualización del Otro a través de su conciencia cognitiva que todo lo presentifica, que todo lo sincroniza, Lévinas plantea aquella sensibilidad a la que somos despertados gracias al rostro del Otro como modo de despabilar al sujeto de su letargo ontológico altericida. El rostro del Otro, aunque es habitualmente abordado por el Mismo como fenomenalidad, tiene la capacidad de conmover nuestra entraña profunda antes de que nuestra conciencia cognitiva pueda tomar parte en dicho proceso. El rostro nos afecta corporalmente antes que cognitivamente en diacronía, es decir, siempre antes de que nuestra voluntad pueda intervenir. No en vano, la diacronía es la temporalidad siempre contingente del Otro que siempre nos precede, excede y atraviesa a nuestro pesar, siendo tan imprevisible como inmediata su intrusión. Por ello, el rostro del Otro no es reductible a las categorías mentales del sujeto que lo recibe y suscita en el sujeto una preontológica conmoción de entrañas que Lévinas denomina sensibilidad preoriginaria. Una sensibilidad que consiste en aquella incontrolable susceptibilidad frente al sufrimiento ajeno, no poder dejar de responder frente a su dolor, frente a su súplica exigente.

Desde el momento en el que el sujeto se sienta conmovido por el rostro del Otro, la sensibilidad a la que es despertado le exigirá mantenerse en adelante vigilante ante todo intento por su parte de categorizar completa y definitivamente al Otro. A partir del momento en el que el rostro afecta corporalmente, en adelante un sujeto vulnerable y pasivo al que precede y excede, este sujeto, tras cada operación ontológica de cálculo, medida o comparación de la alteridad, tratará por todos los medios de devolverle su exclusiva singularidad volviéndole a mirar al rostro. Mirar al rostro suscita la respuesta prevoluntaria de responsabilidad del sujeto o ética, al auspicio de la cual se mantiene la ontología. Por ello, tener la ontología como filosofía primera lleva al sujeto a abordar al Otro reduciéndolo a sus categorías men-

tales, sin preocuparse de descategorizarlo, mientras que tener la ética como filosofía primera lleva al sujeto a abordarlo por la sensibilidad preoriginaria que le mantendrá en adelante vigilante ante toda tendencia altericida del lenguaje ontológico que utilice en toda operación de cálculo, medida y comparación.

La propuesta ética de Lévinas consiste en plantear la pasiva y corporal sensibilidad preoriginaria como modo de humanizar la ontologizada actividad de un sujeto occidental que ensalza sobre todo una libertad a cuyo amparo se encuentra la responsabilidad<sup>23</sup>. Es por ello que, frente al abordaje intelectualizado de un sujeto que acoge al Otro a través de la razón teórica, Lévinas plantea acoger al Otro a través de una sensibilidad preoriginaria que exigirá al sujeto una actitud vigilante, crítica y autocrítica. La noción de sensibilidad comienza a desarrollarse en *Totalidad e Infinito*<sup>24</sup>, aunque con mayor profundidad en *De otro modo que ser o más allá de la esencia*<sup>25</sup>. Mientras que los primeros desarrollos de la noción de vigilancia los encontramos ya en sus primeras obras<sup>26</sup>. La sensibilidad<sup>27</sup> consiste en la expresión prevoluntaria de mi vulnerabilidad tras la irrupción del rostro del Otro. Mientras que la vigilancia<sup>28</sup> consiste en la obligación voluntaria de ser crítico y autocrítico que se instaura en mí tras la irrupción del rostro del Otro, que se traduce como mandato de descategorizarlo tras cada categorización.

Para Levinas, la filosofía occidental apuntala definitivamente la preeminencia del conocimiento: saber es poder desde el momento que se considera al Otro un *alter ego* de mi dominio apropiativo al que capto por el conocimiento seguro y definitivo que tengo de él. El Otro es reducido a lo que yo conozco de él. De ese modo, al adquirir un conocimiento seguro y definitivo del Otro, me creo con la autoridad suficiente como para poderlo manejar, controlar, manipular, domesticar, dominar. Por ello, Lévinas considera que la ontología siempre se debe encontrar al auspicio de la ética, que toda operación ontológica petrificadora de la realidad debe ser amparada por la sensibilidad preoriginaria que suscita en el sujeto la vigilancia por la que devolverá al Otro su singularidad tras cada categorización ontológica.

### 3. Más allá del principalismo ético: aproximación de la propuesta ética de E. Lévinas al Trabajo Social

Comenzamos aludiendo a Francis Bacon como máximo fundador y promotor del positivismo. Para Bacon saber es poder, de tal modo que para saber de la naturaleza había que abandonar los prejuicios que tuviéramos para acercarnos a la misma con mente pura. Para este autor la ciencia se lograba por observación de la naturaleza. Creemos que el lema epistemológico del Trabajo Social sí que tuvo cierto influjo positivista. Dicho lema, *saber*

23 Cfr. A. Garrido-Maturano: «Pasividad y corporalidad como exposición y decir en el pensamiento de E. Lévinas», *Agora: Papeles de filosofía*, Vol. 14, nº 1, pp. 5-18.

24 Cfr. E. Lévinas: *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 2006, pp. 201-207.

25 Cfr. E. Lévinas: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 2003, pp. 59-60, 117-162.

26 Cfr. E. Lévinas, E.: *De la existencia al existente*, Madrid, Arena, 2000, pp. 10 y ss.

27 Cfr. E. Lévinas: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 2003, pp. 79, 110, 198, 245, ...

28 Cfr. E. Lévinas: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 2003, pp. 66, 103, 104, 112, 156, 168, 180, 211, 219, 236, 244, 259, 264, 266, 269...



para actuar o investigar para intervenir<sup>29</sup>, tomaba como punto de partida el diagnóstico social propuesto por Mary Richmond que fundamentalmente consistía en la «observación de recurrencias»<sup>30</sup> y realizar inferencias de los casos concretos<sup>31</sup>. Richmond prescindió de la crítica para adquirir un conocimiento científico. Algo que para Lévinas se debe a que la ontología promueve la categorización definitiva de la realidad, sin plantearse la posibilidad de devolver la realidad categorizada a su estado anterior.

Por otra parte, a nuestro modo de ver, el conocimiento que se origina fruto de la actitud crítica, es decir, un conocimiento hipotético, falible, siempre provisional y nunca definitivo ni completo propuesto por Popper como constante aproximación a una verdad que ejerce como idea regulativa inalcanzable, se acerca al lema de Jane Addams *actuar para saber*. Nos familiarizamos con el problema no por un saber *a priori* del mismo, sino porque tratamos de explicarlo a través de una teoría que se aproxime más a la verdad. Así, como también lo planteara Addams, para saber hay que actuar —a diferencia de Richmond que para actuar hay que saber—, siendo este lema todo lo más cerca que, desde nuestro punto de vista, ha llegado a estar el Trabajo Social de la perspectiva levinasiana<sup>32</sup>.

Según Lévinas, la filosofía ha sido en numerosas ocasiones una ontología debido a que únicamente ha contemplado su aspecto griego. Esto llevaba al sujeto ético a centrarse en sí mismo, en cumplir estricta y obedientemente con los principios éticos, tendiendo a mantenerse indiferente frente al Otro. Según Lévinas, tener la ontología como filosofía primera no consigue articular ningún elemento de autocritica ni crítica en el sujeto. Algo que le llevará a categorizar definitivamente al Otro sin que pueda producirse después la descategorización. Como pudimos comprobar, la interpretación de Lévinas de la filosofía griega dista considerablemente de la de Popper, para el que la filosofía griega, concretamente la Escuela de Jonia, lleva el germen de la tradición crítica desde Tales de Mileto y Anaximandro de Mileto<sup>33</sup>. La de Anaximandro fue una aproximación mejor a la verdad que la de Tales, la de Copérnico que la de Ptolomeo, la de Kepler que la de Copérnico, la de Newton que la de Copérnico, la de Einstein que la de Newton<sup>34</sup>.

En cualquier caso, y dado que Lévinas concibe que la filosofía es tan griega como hebrea, para él la ausencia de crítica que se produce tras la categorización de la alteridad por el

29 Cfr. M. Miranda: *De la caridad a la ciencia. Pragmatismo, Interaccionismo Simbólico y Trabajo Social*, Zaragoza, Mira, 2004, p. 205.

30 M. Richmond: *Diagnóstico Social*, Madrid, Siglo XXI, 2007, p. 411.

31 Cfr. M. Richmond: *Diagnóstico Social*, Madrid, Siglo XXI, 2007, pp. 33, 35, 38-39, 73.

32 Cfr. F. Idareta: «Desde la Compasión de J. Addams a la Responsabilidad para con el Otro: La propuesta ética de E. Lévinas para el Trabajo Social», *Portularia* (Huelva), Vol. 10, n° 2, 2010, p. 68. F. Idareta: *La Ética como primera filosofía: aproximación de la Ética de E. Lévinas al Trabajo Social*, Saarbrücken, Editorial Académica Española, 2011, pp. 224 y ss.

33 No obstante, conjeturamos que la noción de discusión crítica de Popper se acerca a la de vigilancia extrema de Lévinas. Ambas resultan ser un mecanismo que posibilita la descategorización del Otro a través de la autocritica: el primero planteando un conocimiento siempre hipotético que, como saber provisional, impide la categorización definitiva del Otro; la segunda porque impide que el sujeto ético categorice definitivamente al Otro tras cada categorización ontológica. En este último sentido, véase F. Idareta: «Del insomnio provocado por el *hay*, al despertar ético del rostro: tras las huellas de la vigilancia levinasiana como actitud crítica y autocritica gracias a la *epojé*», *Revista de Filosofía* (Madrid), Vol. 36, n° 2, 2011, pp. 85-107.

34 Cfr. Popper, K.R.: *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 218.



*logos* griego se corrige incorporando la tradición hebrea a su propuesta ética. Las nociones de revelación, de rostro, de sensibilidad, de vigilancia y de responsabilidad son préstamos que hunden sus raíces en esta tradición. La revelación del rostro del Otro se produce en otro tiempo diferente al del sujeto que lo recibe. El tiempo del Otro es otro tiempo que el mío, es un tiempo diacrónico que me atraviesa, precede y excede preontológicamente. El rostro se me revela y lo hace con inmediatez y de forma imprevisible, antes de que pueda sopesar las consecuencias que podría depararme. Pero, sobre todo, el rostro del Otro me critica, me cuestiona, enjuicia mi conducta, despertando en mí aquella sensibilidad que me exigirá mi actitud vigilante, crítica y autocrítica.

La revelación del rostro origina que mi recibimiento del rostro sea antes corporal que cognitivo y por tanto prevoluntario. No recibo al Otro voluntariamente, pudiendo sopesar las consecuencias de mis actos, sino que lo hago prevoluntariamente, exponiendo mi propia exposición, expresando así mi vulnerabilidad de sujeto, en adelante, exiliado del ser, expulsado de captar la realidad a través de una conciencia cognitiva que categoriza definitivamente sin preocuparse por descategorizar ni por devolver al Otro a su estado preoriginario. Dicha irrupción o impactación prevoluntaria del rostro es la que despierta mi sensibilidad preoriginaria o conmoción de las entrañas. Haber sido afectado en mi corporeidad antes que en mi conciencia cognitiva me impide domesticar al rostro a través de mis categorías cognitivas, sintiéndome en adelante vulnerable, sin poder poder, siendo capaz de caer en la cuenta de la inherente vulnerabilidad del rostro del Otro que, como yo, se encuentra exiliado del ser, de la tierra firme bajo el sol.

Precisamente por la vulnerabilidad del Otro, caigo en la cuenta de las injusticias cometidas como sujeto ontológico y me mantengo en adelante vigilante por exigencia de la sensibilidad preoriginaria a la que fui despertado por su rostro, no pudiendo dejar de responder prevoluntariamente frente al mismo. De este modo, conseguiríamos invertir el lema epistemológico *saber para actuar*<sup>35</sup> propio del Trabajo Social en el lema ético *actuar antes que todo saber*<sup>36</sup> propio de la ética de Lévinas. El Trabajo Social se encuentra profundamente ontologizado, lo que significa que, gracias al diagnóstico social propuesto por Richmond, el profesional adquiere un conocimiento seguro y definitivo de la realidad. Efectivamente, la epistemología inductivista de Richmond que proponía observar a través de los sentidos para captar la verdad absoluta, promueve que los profesionales nos aproximemos a la realidad a través de la razón teórica exclusivamente. Una razón teórica que, como modalidad del ontologismo denunciado por Lévinas, reduce al Otro a lo Mismo, haciendo de él un *alter ego* de su dominio apropiativo. Según Lévinas, la razón teórica es el elemento a través del cual la ontología promueve su imperialismo altericida en el sujeto que recibe al Otro. Según Lévinas, teniendo la ontología como filosofía primera, captamos la realidad por el saber como lenguaje que corta la realidad a la medida de nuestras categorías cognitivas. Por todo ello, el abordaje exclusivamente por la razón teórica propuesto por Richmond, siendo necesario, resulta insuficiente.

35 Cfr. M. Miranda: *De la caridad a la ciencia. Pragmatismo, Interaccionismo Simbólico y Trabajo Social*, Zaragoza, Mira, 2004, p. 205.

36 Cfr. E. Lévinas: *Cuatro lecturas talmúdicas*, Barcelona, Riopiedras, 1997, pp. 72-79, 82, 84-85; E. Lévinas: *Más allá del versículo*, Buenos Aires, Lilmod, 2006, p. 50.

¿Qué implicaciones tiene todo esto en el Trabajo Social? El inductivismo richmoniano es otra modalidad de ontologismo a través del cual se reduce el Otro a lo Mismo. Por lo tanto, podríamos afirmar que la epistemología inductivista deriva en la aproximación al Otro exclusivamente por la razón teórica. Algo que, en el caso concreto del Trabajo Social, se traduce en el principialismo ético imperante, es decir, en aquella tendencia de tales profesionales a cumplir estricta, obediente y acríticamente con los principios éticos señalados en sus códigos deontológicos. La epistemología inductivista richmoniana no fue el único elemento que contribuyó a la consolidación y predominio del principialismo ético: el Trabajo Social se constituye como una disciplina teórico-práctica en la que prepondera el principialismo ético por sustentarse principalmente sobre las éticas kantiana (I. Kant) y utilitarista (J.S. Mill)<sup>37</sup>. No obstante, consideramos que este principialismo es necesario pero insuficiente desde el momento en que promueve el acercamiento del profesional al usuario estricta y exclusivamente por la razón teórica, llegando a intelectualizar al Otro y sus aspectos emocionales. La aportación de Lévinas incorpora en su propuesta ética la sensibilidad. Una sensibilidad como máxima apertura prevoluntaria al Otro por la que no podemos dejar de responder frente al sufrimiento ajeno que, en adelante, nos exigirá una vigilancia descategorizante.

En la propuesta ética de Lévinas, la sensibilidad y la vigilancia son nociones que van de la mano. La sensibilidad es aquel ofrecimiento prevoluntario que sufre el sujeto ético tras la intrusión del rostro. Tal sensibilidad provoca que el sujeto impactado se cuestione las injusticias cometidas como sujeto ontológico a la par que le conmina en adelante a mantenerse vigilante para impedir seguir ejerciendo tal categorización ontológica altericida. Es decir, la vigilancia extrema se ve auspiciada por la sensibilidad preoriginaria, de tal modo que la voluntad del sujeto queda investida por la apertura que prevoluntariamente sufre el sujeto al recibir al rostro del Otro de modo inmediato e imprevisible. La investidura de la voluntad por la sensibilidad preoriginaria será la que mantenga al sujeto vigilante, en actitud crítica y autocrítica constante, ante todo intento por su parte de categorizar definitivamente al Otro. Dicho de otro modo, gracias a la sensibilidad a la que ha sido despertado a su pesar el sujeto ético, el Otro conservará irreductible su singularidad, su decisión autónoma.

¿Cómo se traduce todo esto al Trabajo Social?. Brevemente, en ir siempre más allá que de Jonia a Jena, en ir más allá del ser, en ir más allá de lo que nos señalan los principios éticos en el Trabajo Social. Ir más allá del ser es sinónimo de: investidura de la voluntad del sujeto ético por la sensibilidad o deseo irrefrenable de hacer el Bien al Otro, apertura diacrónica y prevoluntaria al Otro que deviene en acogida hospitalaria voluntaria del prójimo respetando su singularidad irreductible o vigilancia extrema del sujeto ético auspiciada por la sensibilidad suscitada en él por el rostro del Otro. Desde la perspectiva levinasiana, los profesionales del Trabajo Social serán capaces de dejar de ejercer violencia ontológica sobre el usuario cuando lo reciban a través de la sensibilidad y no sólo por medio del conocimiento exclusivamente. Sentir la vulnerabilidad del rostro del usuario les llevará a sentir la suya propia y, por ende, a caer en la cuenta de que el usuario desborda siempre cualquier idea a la que pretendan circunscribirlo. De ahí que, según Lévinas, frente al Otro no se pueda no responder. De este modo, en los primeros instantes en los que el rostro del Otro impacta en

---

37 A. Ballesteros: «Dilemas éticos en Trabajo Social: El modelo de la Ley Social», *Portularia*, Vol. 9, n° 2, 2009, p. 127.

el sujeto que lo recibe, éste contrae una responsabilidad infinita y desmedida para con él. Responsabilidad que, tras estos instantes iniciales, se transformará en extrema vigilancia, es decir, en actitud crítica y autocrítica constante. Si esto lo aproximamos al Trabajo Social y, especialmente, al que se ejerce en contextos altamente burocratizados, nos estaríamos refiriendo a que, pese a estar sobrecargado, cuando el profesional se mantiene vigilante y en actitud crítica y autocrítica gracias a la sensibilidad a la que ha sido despertado por el rostro del usuario, ejercerá siempre una menor violencia ontológica sobre aquél.

La sensibilidad, así como la actitud crítica y autocrítica que se instauran en el profesional gracias a aquélla, tienen mucho que aportar al Trabajo Social<sup>38</sup> puesto que evitan que «la sobrecarga de trabajo (...) o el simple descreimiento profesional ante situaciones enquistadas y crónicas imposibles de modificar, conlleven volver rutinarias, repetidas y reiteradas actuaciones profesionales que deberían ser singulares»<sup>39</sup>. Cuando se es sensible y crítico, el profesional impide que su sobrecarga de trabajo afecte al usuario. Un usuario singular al que trata de forma singular. De no ser así, la sobrecarga de trabajo acaba promoviendo un trabajo mecánico, reiterativo, repetitivo, rutinario e impersonal que despersonaliza a un profesional que acaba tratando al usuario como a un número, a una función, a un objeto<sup>40</sup>.

Cuando los profesionales del Trabajo Social priorizan en cumplir con las tareas y objetivos que les encomienda la institución para la que trabajan, el usuario deja de ser el centro de su intervención y, de ese modo, dejan de hacer Trabajo Social, transformando a la par que adulterando el principal fundamento ético del mismo: que el usuario es un fin en sí mismo y no un medio y que, por ello, es el centro de su intervención desinteresada y no paternalista. Dicho de otro modo, a menor intelectualización del usuario, se produce una mayor humanización del trato del profesional con el mismo. Es decir, a mayor sensibilidad ética y actitud crítica y autocrítica, menos riesgo existe de que ejerzamos aquella violencia ontológica sobre el usuario. No en vano, ir más allá del ser significa que, gracias a sentir prevoluntariamente la singularidad del usuario, el profesional es capaz de reconocerlo irreductible a sus categorías diagnósticas, velando en todo momento por devolverle su irreductible singularidad humana al volverle a mirar a su rostro sufriente. Sentir el sufrimiento del usuario antes que intelectualizarlo, nos lleva a saber más y mejor de él. Sentir prevoluntariamente su sufrimiento despabila la inherente vulnerabilidad humana del profesional que, en adelante, no puede dejar de responder al usuario<sup>41</sup>.

Ir más allá del ser significa que el profesional prioriza siempre al usuario sobre sí mismo, es decir, tiene como aspiración aliviar el sufrimiento del usuario y no sólo cumplir estricta y obedientemente con los principios éticos. Indica que la ontología ha sido investida por la

38 Cfr. F. Idareta: «Consecuencias epistemológicas y metodológicas de la propuesta ética de E. Lévinas en el Trabajo Social: Hacia la sistematización de la actitud crítica que posibilita un conocimiento ético-científico y una intervención de calidad gracias a la sensibilidad ética», *Humanismo y Trabajo Social*, Vol. 10, 2011, pp. 135-149.

39 O. Vázquez: «Los instrumentos de evaluación», en: T. Fernández (coord.). *Trabajo Social con Casos*, Madrid, Alianza, 2008, p. 228.

40 Cfr. D. Salcedo: «La rebelión ética. Principios del Trabajo Social en el ámbito de la Salud Mental», *Revista Trabajo Social y Salud*, Vol. 40, 2001, pp. 14-42.

41 Cfr. F. Idareta: *La Ética como primera filosofía: aproximación de la Ética de E. Lévinas al Trabajo Social*, Saarbrücken, Editorial Académica Española, 2011a. F. Idareta: «Aproximación de la ética de Emmanuel Lévinas al Trabajo Social», *Portularia* (Huelva), Vol. 12, nº 1, 2012, pp. 1-8.

ética, que los principios éticos, como operaciones ontológicas que son, quedan investidos por la sensibilidad preoriginaria que les otorga un nuevo sentido y significación para el sujeto ético: el inacabamiento e incompletud de los mismos mientras exista sufrimiento humano que atender. A partir de la irrupción del rostro del usuario, los principios éticos se transforman en pautas personalizadas que no pueden darse nunca por concluidas mientras el rostro continúe conminándonos a responder prevoluntariamente. Ir más allá del ser significa que, partiendo de los principios éticos, los personalizamos en cada caso concreto, velando por descategorizarlo en todo momento. El sufrimiento concreto del usuario será el que lleve al profesional a no dar nunca por concluida su labor mientras exista sufrimiento humano que lo afecte corporalmente antes que cognitivamente, afanándose por aliviarlo ayudando al usuario a ayudarse a sí mismo sin categorizarlo definitivamente.

Ir más allá del ser resulta ser un complemento que amplía el limitado alcance de unos principios éticos previamente acordados y derivados de una verdad absoluta previamente definida. Es un plus, un suplemento de responsabilidad del profesional frente al usuario. Consiste en no poder dejar de responder frente al sufrimiento ajeno, por lo que el Otro siempre resulta ser el primero antes que yo para mí mismo. Ir más allá que de Jonia a Jena, como titulábamos el artículo, consiste en que en el sujeto ético prioriza al Otro antes que en sí mismo, lo que le impulsa a superar el dogmatismo, el paternalismo, el antipaternalismo, la indiferencia y la intolerancia como violencias propias del ontologismo<sup>42</sup>. Por otra parte, exponerse más al usuario, aproximarse al usuario por la sensibilidad, en vez de normalizar la intelectualización del mismo, lleva al profesional a romper con la rutina a la que lo aboca la burocratización en contextos laborales altamente burocratizados, elaborando tratamientos exclusivos para usuarios únicos e irrepetibles<sup>43</sup>. La sensibilidad y la vigilancia que se instauran en el profesional que tiene la ética como filosofía primera abogan por tratar al usuario no como un caso generalizable, que adquiere sentido en relación a un sistema, sino por tratarlo como un caso siempre irreductible con el que hay que intervenir por ello siempre de modo exclusivo.

## Conclusiones

El Trabajo Social se encuentra profundamente ontologizado debido en parte a la epistemología inductivista que Richmond instaurara. Su diagnóstico social utilizaba el método inductivista por el que se tendía a relegar el Bien a la Verdad y a categorizar definitivamente al usuario. Observando al usuario adquiriríamos, gracias a la razón teórica, un conocimiento seguro y definitivo del mismo. De ahí que nuestro conocimiento del mismo acabe condicionando nuestra intervención para con él. Por ello, el lema que subyace al richmoniano diagnóstico social es el de *saber para actuar*. Este método inductivista acaba derivando en una ética ontologizada que consiste en el cumplimiento estricto y obediente de los principios éticos por parte del profesional, no siendo lo suficientemente crítico con el sufrimiento de cada usuario concreto. Se categoriza definitivamente sin que se exija al profesional descate-

42 Cfr. F. Idareta: «Propuesta para la medición de la violencia al usuario en el Trabajo Social desde las perspectivas de E. Lévinas y J. Derrida», *Portularia* (Huelva), Vol. 13, nº 3, 2013. En prensa.

43 Cfr. F. Idareta: «Ética, paternalismo y burocracia en el Trabajo Social», *Portularia* (Huelva), Vol. 13, nº 2, 2013. En prensa.

gorizar la realidad categorizada. Se promueve la categorización segura y definitiva del usuario, prescindiendo de la humanizante actitud vigilante, crítica y autocrítica, del profesional. Se tiende así a un trato paternalista, antipaternalista, indiferente y, por ende, violento para con un usuario al que el profesional consideraba un *alter ego* de su dominio apropiativo por abordarlo exclusivamente por la razón teórica.

Frente al lema *saber para actuar* de un Trabajo Social profundamente ontologizado, proponemos el *actuar antes que todo saber* propuesto por Lévinas. Precisamente la sensibilidad preoriginaria a la que nos venimos refiriendo consiste en *actuar antes que todo saber*, que significa afectación prerreflexiva y prevoluntaria a la par que ofrecimiento a mi pesar; afectación corporal antes que cognitiva como apertura prevoluntaria de responsabilidad para con el usuario; no poder dejar de responder a la súplica exigente del rostro del usuario; haber sido conmovidas las entrañas del profesional antes de que la conciencia cognitiva pueda tomar parte en dicho proceso. Todo esto significa *actuar antes que todo saber* o sensibilidad preoriginaria para con el sufrimiento del usuario que instaura nuestra actitud crítica y autocrítica siempre descategorizante. De ese modo, la vigilancia exigida por la sensibilidad en el profesional significa ir más allá del cumplimiento estricto y obediente de los principios éticos por parte del profesional, siendo crítico con el sufrimiento de cada caso concreto.

Ir más allá que de Jonia a Jena consiste en aproximarse al usuario a través de una razón ética que atiende la irreductibilidad de los aspectos emocionales del usuario, acogiéndolos a través de la preoriginariedad prerreflexiva y prevoluntaria que caracteriza a la sensibilidad. Gracias a la sensibilidad prevoluntaria el profesional es sensible a la vulnerabilidad del usuario, sin dejar de abordarlo por una razón que amplía el alcance de la razón teórica. Una razón que es ética en tanto en cuanto vela por la irreductibilidad de la singularidad del Otro, del usuario. Una razón ética que se caracteriza porque es sometida a la vigilancia, a la crítica constante del profesional exigido por aquella sensibilidad preoriginaria a la que ha sido despertado por el rostro del usuario. Esta razón ética es una razón provisional por su criticabilidad, lo que posibilita la acogida racional del usuario siempre de forma provisional, incompleta e inacabada. Esta razón ética es la que permite dar cuenta de los aspectos emocionales del usuario sin categorizarlos definitivamente.

Ir más allá del ser no es un método ético, sino que da cuenta del deseo irrefrenable de hacer el Bien al Otro de modo desinteresado. Ir más allá del ser significa sentirse requerido a hacer siempre más de lo que se hace en favor de un usuario al que siento prevoluntariamente. Por ello, primero siento al usuario prevoluntariamente, seguidamente lo acojo a través de la razón ética, para finalmente, tras tal categorización, proceder a efectuar su descategorización, devolviéndolo a su estado preoriginario de humano irreductible. Ir más allá del ser significa apertura prevoluntaria al Otro antes de poder sopesar las consecuencias de dicha alternativa. Significa esforzarse siempre más por conocer al máximo al usuario para poder darle siempre la mejor respuesta. Excelencia ética y epistemológica que para Lévinas son ideas regulativas inalcanzables. Ir más allá del ser significa sentirse provocado prevoluntariamente por el rostro sufriente y vulnerable del usuario para ayudarlo a ayudarse a sí mismo.

En definitiva, ir más allá consiste en ayudar al usuario a ayudarse a sí mismo sin categorizarlo definitivamente, respetando su singularidad irreductible al mirar su rostro tras la categorización producida por las operaciones ontológicas. Consiste en no poder dar nunca por concluida su labor mientras exista sufrimiento humano al que responder prevoluntaria-

mente y surge en el profesional investido por aquella sensibilidad que le mantendrá vigilante ante todo intento por su parte de categorización definitiva y completa del usuario. Debido a que tal vigilancia es auspiciada por un impulso prevoluntario por hacer el Bien que se produce en el profesional tras la irrupción del rostro del usuario, no deslegitima al profesional para seguir yendo cada vez más allá, personalizando cada uno de los principios éticos de autonomía, bienestar y justicia, ayudando al usuario a ayudarse a sí mismo.