

Levinas y la necesidad de la alteridad en la formación militar


Levinas and the necessity of alterity in military education

Resumen: El objetivo de este artículo es analizar cómo el concepto de alteridad, desarrollado por Emmanuel Levinas, puede contribuir a una reflexión crítica sobre los discursos y las prácticas que estructuran la formación académica militar, prestando especial atención a los efectos éticos derivados de la estandarización de las subjetividades y la negación de la diferencia en el proceso formativo. La propuesta filosófica de Levinas se caracteriza por una crítica a la ontología occidental, la cual, al privilegiar la totalidad y la identidad del ser, margina la alteridad e imposibilita el reconocimiento del otro como otro. Para el autor, el sujeto que escapa a la lógica del “yo” suele quedar atrapado en categorías totalizadoras, en las que la diferencia se anula por la unidad conceptual. En el contexto de la formación militar, se observa una tendencia a la homogeneización de conductas y comportamientos, orientada por discursos que buscan suprimir las singularidades individuales en favor de la eficacia colectiva. Esta supresión, a la luz de la filosofía levinasiana, constituye una forma de violencia filosófica, ya que desconsidera la dimensión ética fundamental de la relación con el otro. La metodología adoptada en este artículo se organiza en cuatro etapas interdependientes: 1) exposición de la crítica de Levinas a la ontología occidental, responsable de la reducción conceptual de los seres y de la propia alteridad; 2) examen de los conceptos de alteridad, deseo e infinito como fundamentos de la subjetividad ética; 3) discusión de la categoría del rostro como expresión de la diferencia e instancia que convoca al sujeto a la responsabilidad por el otro; y 4) análisis crítico de los discursos formativos en el ámbito militar a la luz de la ética levinasiana, con énfasis en la forma en que estos discursos desautorizan la alteridad e inhiben el reconocimiento de la responsabilidad hacia el otro.

Palabras clave: alteridad; Emmanuel Levinas; formación militar; ontología; diferencia.

Abstract: This article aims to examine how Emmanuel Levinas’s concept of alterity offers a critical framework for analyzing the discourses and institutional practices that shape military academic education, with particular emphasis on the ethical implications of the standardization of subjectivities and the systematic suppression of difference throughout the formative process. Levinas articulates a profound critique of Western ontology, which, by privileging totality and the identity of the same, structurally marginalizes the other, thereby precluding any genuine ethical relation. In this context, the military educational model—characterized by rigid hierarchical norms and behavioral homogenization—manifests a form of philosophical violence insofar as it nullifies singularity and forecloses the ethical dimension of interpersonal responsibility. The analysis proceeds in four interrelated stages: (1) a conceptual exposition of Levinas’s critique of ontological reductionism and its effects on the recognition of otherness; (2) an exploration of the notions of alterity, desire, and the infinite as constitutive of ethical subjectivity; (3) a discussion of the “face” as a phenomenological and ethical locus that calls the self to responsibility for the other; and (4) a critical evaluation of military educational discourse through the lens of Levinasian ethics, underscoring the urgency of reconfiguring pedagogical paradigms that efface alterity in favor of normative conformity.

Keywords: alterity; Emmanuel Levinas; military education; ontology; difference.

Leonardo Nunes Camargo 
Força Aérea Brasileira. Academia da
Força Aérea (AFA).
Pirassununga, SP, Brasil.
leonardonnecamargo@gmail.com

Recibido: 14 jul. 2024

Aceptado: 17 nov. 2025

COLEÇÃO MEIRA MATTOS

ISSN on-line 2316-4891 / ISSN print 2316-4833

<http://ebrevistas.eb.mil.br/index.php/RMM/index>



1 INTRODUCCIÓN

La formación militar se basa en los valores de la jerarquía y la disciplina. De acuerdo con el artículo 28 del Estatuto de los Militares (Brasil, 1980, nuestra traducción), “el sentido del deber, el honor militar y el decoro de la clase imponen a cada uno de los miembros de las Fuerzas Armadas una conducta moral y profesional irreprochable”. En este sentido, es indispensable que en las escuelas de formación militar se debata sobre la ética, ya que se exige a los militares una conducta irreprochable.

Al pensar en los aspectos fundamentales de la formación militar, se observa un apego excesivo a la educación y a los métodos tradicionales de enseñanza. Teniendo en cuenta los avances tecnológicos de las últimas décadas y los cambios sociales provocados por la difusión de la información, la ciencia y el conocimiento en general, nos damos cuenta de que basar el comportamiento humano únicamente en la ética normativa y prescriptiva puede generar, en el ámbito militar, un vacío ético.

Con el objetivo de contribuir a la educación y la formación militar, se nos presenta el pensamiento de Emmanuel Levinas, quien defiende la alteridad como fundamento de la ética. Según el pensador, la ética debe considerarse como la primera filosofía. Levinas recupera, en la tradición filosófica, el concepto de alteridad, es decir, una ética capaz de llevarnos al encuentro con el otro, condición indispensable para que podamos realizarnos como seres.

Según Levinas (2000), el pensamiento occidental, a lo largo de su historia, ha buscado reducir los seres del mundo a conceptos. Cada vez que reducimos ontológicamente al ser a un concepto, lo reducimos a una totalidad, y en esa reducción las diferencias y singularidades del individuo se normalizan y moldean de acuerdo con las estructuras del conocimiento. En esta uniformización y estandarización del comportamiento, creamos sujetos útiles y cuerpos dóciles, como ilustra Foucault (2009) en su obra *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*.

Sin embargo, las Fuerzas Armadas deben despertar en los militares el sentido de colectividad y unidad, ya que la defensa del país es el objetivo de estas instituciones. No obstante, estos sujetos, procedentes de diversas regiones, e incluso de otros países, tienen diferentes creencias, deseos y hábitos. El cuartel es el lugar donde estas subjetividades se encuentran y desafían el proceso formativo, ya que este necesita construir un espacio de pluralidad y respeto por las diferencias.

A partir de estas consideraciones, nuestra interrogante es: ¿cómo formar militares sin anular las diferencias y la subjetividad de los individuos que componen las Fuerzas Armadas? A partir de esta pregunta orientadora, nos proponemos analizar de qué manera el concepto de alteridad, desarrollado por Emmanuel Levinas, puede contribuir a una reflexión crítica sobre los discursos y las prácticas que estructuran la formación militar, prestando especial atención a los efectos éticos derivados de la estandarización de las subjetividades y la negación de la diferencia en el proceso formativo.

No pretendemos dar respuestas definitivas a nuestra pregunta. Más bien, proponemos un debate académico y teórico que nos permita reflexionar sobre las dificultades que debe abordar la formación militar, dadas las nuevas dimensiones tecnológicas y sociales que configuran la existencia de los militares. En este sentido, nuestra investigación es de carácter meramente bibliográfico. Mediante un enfoque cualitativo, analizaremos y discutiremos algunos puntos de la obra de Levinas que nos ayudarán a reflexionar sobre los retos de esta nueva ética y sobre los comentaristas del tema.

Nuestro recorrido metodológico se estructurará de la siguiente manera: en primer lugar, analizaremos la crítica de Levinas a la ontología tradicional, discutiremos los conceptos de totalidad

y la reducción ontológica del otro a partir de su fenomenología; a continuación, demostraremos cómo el concepto de alteridad se fundamenta como imperativo ético; en un tercer momento, analizaremos cómo la responsabilidad y el rostro fundamentan e interpelan al sujeto al cuidado ético; y, por último, debatiremos cómo en las prácticas formativas de la instrucción militar, dada su lógica de estandarización y homogeneización de los individuos, es necesaria la inserción de la alteridad.

2 LA ONTOLOGÍA COMO REDUCCIÓN DEL OTRO: LA CRÍTICA DE LEVINAS

Levinas es un pensador contemporáneo fuertemente influenciado por el contexto de la Segunda Guerra Mundial. Al igual que muchos filósofos judíos, Levinas buscó, en sus obras, comprender el fenómeno de la guerra en el siglo XX y lo que llevó a la humanidad a aceptar las atrocidades del Holocausto.

A lo largo de sus obras, la ética surge en el pensamiento del autor como filosofía primera. Según él, la ética tiene primacía sobre la ontología:

[...] esta primacía es el resultado de todo un proceso en el que se pone en tela de juicio el imperio del ser-esencia comúnmente entendido en la tradición occidental y se establece, en las brechas abiertas de la ruptura del ser, una mejor relación con la alteridad inabarcable por la intencionalidad y, sin embargo, ineludible por el yo. La alteridad, aquí, debe entenderse como rostro, es el otro presente y su vestigio que remite a un pasado para siempre irrecuperable (Pivatto, 1992, p. 328, nuestra traducción).

La tradición filosófica occidental se ha caracterizado principalmente por reducir todos los seres del mundo a conceptos. La ontología, al privilegiar el proceso de conocimiento a partir de la relación sujeto-objeto, aprisionó al ser en el campo del conocimiento, haciendo que este perdiera su autenticidad e identidad constitutiva de agente. Para que la comprensión del ser pudiera ser completa, la ontología tuvo que neutralizarlo para conocerlo y, durante esta reducción, el ser pasó a entenderse dentro de una categoría totalizante.

La alteridad misma fue objeto de este tipo de reducción ontológica propuesta por la filosofía, pero al hacerlo, la redujimos a una totalidad, en el sentido de que las diferencias y singularidades se normalizan dentro de conceptos y comportamientos. Según Nodari (2002, p. 195, énfasis en el original, nuestra traducción), “la ontología provocó, así, una lucha entre los poderes asimiladores, cuya regla del juego consiste en reducir la identidad del *otro* a la identidad del yo”. La reducción ontológica del otro permite una comprensión e inteligibilidad a partir del yo. Sin embargo, esta asimilación del otro por el yo provoca una injusticia filosófica contra el individuo.

En la filosofía occidental, siempre se ha reducido al otro a un concepto, es decir, nunca se ve al otro tal y como es, en sí mismo. “La relación con el ser, que actúa con ontología, consiste en neutralizar al ente para comprenderlo y captarlo. No es, por lo tanto, una relación con el otro como tal, sino con la reducción del Otro a lo mismo” (Levinas, 2000, p. 33, nuestra traducción). Cuando el otro queda condicionado a un concepto, no existe alteridad, ya que se anula cualquier posibilidad de diferencia y singularidad, y la alteridad es precisamente el mantenimiento de la

diferencia y la singularidad. “La objetivación del otro en categorías y sistemas de pensamiento lo expone con total vulnerabilidad a la intervención normativizadora de las tecnologías modernas. El principio moderno de dominación es normalizar la alteridad mediante la asimilación de la diferencia en una forma de totalidad” (Ruiz, 2011, p. 228, nuestra traducción).

Según Dias (2019, p. 561, nuestra traducción), la inteligibilidad del “yo adquirió un papel hegemónico, haciendo que la filosofía se expresara prioritariamente en primera persona”. Es decir, el otro se despoja de su singularidad para ser formateado en las categorías del yo, de modo que su existencia se borra.

Según Levinas, Sócrates fue responsable de iniciar la primacía del yo cuando afirmó que no había nada fuera de él que no poseyera ya. Sin embargo, es en la modernidad cuando la reducción ontológica del otro, en la que se manifiestan los deseos e intereses del yo, se acentúa más. La fórmula de Bacon, “saber es poder”, destaca la pretensión de reducir al ser humano a categorías lógicas. Levinas huye de estas concepciones y propone una condición metafísica de la alteridad, en la que no cabe ninguna forma de universalización del hombre, sino que se privilegia la diferencia. Según el autor, “el otro metafísico es otro de una alteridad que no es formal, de una alteridad que no es un simple inverso de la identidad, ni de una alteridad hecha de resistencia a lo Mismo, sino de una alteridad anterior a toda iniciativa, a todo imperialismo de lo Mismo” (Levinas, 2000, p. 26, nuestra traducción).

Heidegger (2015), en la contemporaneidad, al proponer el rescate del ser en su ontología en detrimento de los entes en el mundo, completa el movimiento filosófico del olvido del otro. Podemos dirigir esta crítica también a Husserl, ya que, según Sales (2005, p. 109, nuestra traducción), “Levinas se da cuenta de que Husserl, al dar prioridad a la conciencia, subordina todo al yo como sujeto de conocimiento y a la alteridad como objeto, reduciendo así la relación intersubjetiva, yo-otro, a una relación cognoscitiva, por lo tanto, neutralizante, egológica y dominadora”.

Buscamos demostrar algunos indicios de cómo la ontología negó la ética, ya que el otro siempre fue visto como un concepto o una teoría. Desde el momento en que reducimos ontológicamente la alteridad a una totalidad, es decir, a un concepto, practicamos un tipo de violencia filosófica. Incluso la violencia física ocurre cuando el otro es reducido a un concepto, es decir, tratado como un objeto, una cosificación. La violencia filosófica se denomina así porque, además de negar la alteridad del otro, lo reduce a los intereses del yo, excluyendo cualquier posibilidad de singularidad. Por lo tanto, es necesaria una ética fundamentada y capaz de reconocer la diferencia del otro. A partir del momento en que reconocemos al otro a través de la alteridad, la dimensión de la responsabilidad surgirá como un principio capaz de reducir los intereses del yo.

3 LA ALTERIDAD COMO FUNDAMENTO ÉTICO: DESEO E INFINITUD

La filosofía occidental, al centrar sus análisis y su comprensión en el ser en sí mismo, se vuelve egoísta, es decir, pasa a reflejar la individualidad tan presente en el mundo contemporáneo. En este sentido, la filosofía de Levinas busca romper con la objetividad totalizadora de la filosofía occidental e instaurar una ética que rompa con la ontología y coloque a la ética en un lugar destacado, como filosofía primera, de modo que el otro sea “el aspecto funcional de la relación ética, haciéndola trascender” (Sales, 2005, p. 108, nuestra traducción).

De este modo, rompiendo con la tradición filosófica, Levinas afirma que es a partir del otro con el que me relaciono que la filosofía debe buscar el sentido de las cosas. En otras palabras, Levinas, rompiendo con la subjetividad centrada en el ser en sí mismo, señala la alteridad como una vía capaz de superar el egoísmo y la individualidad del ser humano en la contemporaneidad.

La ruptura ontológica y epistemológica provocada por la tecnociencia contemporánea ha alejado al hombre de la naturaleza. En este sentido, la propuesta levinasiana busca redescubrir al otro, construir un ser abierto a la exterioridad, al infinito y a la trascendencia del otro.

El concepto de alteridad establecido en la filosofía de Levinas no pretende fundar un nuevo marco teórico formal del pensamiento, ya que eso llevaría a la construcción de una nueva ontología. La propuesta del autor consiste en inaugurar un nuevo principio en la filosofía, y ese sería la diferencia. Pero eso no significa que se trate solo de una inversión metodológica de la identidad del ser y su sustitución por el otro; se trata de elevar la alteridad a la trascendencia, superando todo imperialismo del yo. En otras palabras, Levinas huye de la idea de clasificar al sujeto en categorías universales y establece su metafísica en la singularidad del sujeto.

La alteridad no debe someterse a ninguna ontología o metafísica, ya que, como hemos visto, esta reducción provoca la anulación del sujeto, reduciéndolo a categorías totalizadoras y, en consecuencia, negando su existencia como ser vivo. Esta negación provoca violencia filosófica, que rápidamente puede convertirse en violencia física, ya que, en caso de asimilación del otro por parte del yo, el primero puede ser instrumentalizado y objetivado. Según Ruiz (2011), la civilización occidental se ha vuelto violenta en los últimos tiempos por haber negado la singularidad ética de quien es diferente. Además, “Levinas reivindica la condición ética de la alteridad como dimensión primera de la existencia humana” (Ruiz, 2011, p. 227, nuestra traducción). Por lo tanto, es a partir del reconocimiento de la diferencia, en su nueva dimensión ética, que se puede anular la violencia ontológica occidental.

La alteridad no debe confundirse con la empatía, ni siquiera está inscrita en los dictados de la subjetividad; tiene que ver con la condición necesaria del ser, de modo que sin ella el ser humano no sería humano. Desde una perspectiva antropológica, la alteridad es lo que nos diferencia de los demás seres vivos. Para Levinas, nos convertimos en humanos a medida que nos abrimos al encuentro con el otro y nos relacionamos con él. En este sentido, podemos afirmar que la constitución del sujeto pasa por la comprensión y la capacidad que tiene para relacionarse con los demás. Para el autor, “la relación con el otro (*Autrui*) me cuestiona, me vacía de mí mismo y no deja de vaciarme al descubrir en mí recursos siempre nuevos. No me sabía tan rico, pues no tengo derecho a guardarme nada” (Levinas, 1993, p. 56, nuestra traducción).

Conocer al otro revela mi ser. Sin embargo, este proceso de descubrimiento del ser a través de la alteridad no nace de la voluntad del sujeto. La alteridad es anterior al individuo en sí mismo, ya que se constituye como condición necesaria del ser. De este modo, dado que es de naturaleza metafísica, la alteridad preserva la diferencia y respeta la singularidad del otro.

Esta nueva dimensión de la ética como filosofía primera rompe con la normatividad de las éticas tradicionales, ya que muestra que la acción debe tener en cuenta las particularidades de cada sujeto. Para Levinas, el sujeto de la modernidad carece de sentido desde el momento en que niega la existencia del otro. Para el autor, solo pensamos en el yo a partir de la relación con el otro.

Para Levinas, somos seres deseantes y, a través de la alteridad, nos convertimos en seres abiertos. Este deseo del otro muestra la incompletitud del sujeto, haciendo que, al coexistir con el otro, busque permanentemente su plenitud. En otras palabras, para Levinas, el deseo mueve al ser, muestra a través de la subjetividad que somos seres abiertos, buscando constantemente la plenitud del ser. “Es un deseo que no se sacia con la posesión y la fluidez, como ocurre con las necesidades y los impulsos instintivos que se apagan cuando logran poseer o disfrutar del objeto que desean” (Ruiz, 2011, p. 233, nuestra traducción).

Hans Jonas (2004), en su obra *El principio vida. Hacia una biología filosófica*, afirmaba que vivir es estar esencialmente relacionado con la vida. En la filosofía de Levinas, percibimos que esta relación con la vida tiene sentido desde el momento en que vemos el deseo como una condición metafísica que nos proyecta hacia el encuentro con el otro. Sin embargo, esta búsqueda de la plenitud, motivada por el deseo, se vuelve infinita.

El sujeto es un ser deseante. Deseoso de ser, deseoso de una plenitud nunca alcanzada e inalcanzable, deseoso de una armonía nunca alcanzada e inalcanzable. Este deseo insaciable que recorre el ser de la subjetividad y lo abre a la alteridad es, en última instancia, un deseo de Infinito (Ruiz, 2011, p. 234, nuestra traducción).

Así, vemos que el deseo, al revelar esa búsqueda de lo infinito y mostrar que somos seres constantemente abiertos, pone de manifiesto la imposibilidad y la imprecisión de las teorías totalizadoras del ser humano. Pero, ¿cómo podemos conocer al otro? Para Levinas, el otro se manifiesta a través de la revelación, que es la categoría epistemológica que permite acceder al otro.

A diferencia de la objetividad científica, la revelación permite que la alteridad del otro se manifieste de forma auténtica, acogiendo la diferencia y respetando al ser tal y como se manifiesta. Esto nos muestra que esta categoría epistemológica de la revelación es también una dimensión ética.

La revelación nos permite tener un conocimiento parcial del otro, de manera que nunca es posible reducirlo a conceptos totalizantes. Este conocimiento parcial se debe al hecho de que necesitamos entender al otro como un individuo en constante cambio, por lo que el conocimiento que tendremos de él nunca será completo, dada la transmutabilidad de su ser. En este proceso de revelación del otro, el yo debe adoptar una postura de aceptación, ya que solo conocerá lo que se le revele.

4 EL ROSTRO Y LA RESPONSABILIDAD: LA INTERPELACIÓN ÉTICA LEVINASIANA

Levinas (2000, p. 190, nuestra traducción), en su obra *Totalidad e infinito*, afirma que el rostro es el lugar donde se descubre al otro, o, aún más, “la epifanía del rostro como rostro abre la humanidad”. De este modo, nos damos cuenta de que el otro no puede considerarse un concepto abstracto, sino alguien que se revela a partir del rostro y, por lo tanto, puede ser comprendido a medida que lo acogemos.

Este descubrimiento del otro a través del rostro lo convierte en mi prójimo. No se trata simplemente de ver empíricamente el rostro del otro; por el contrario, esta acogida del rostro es una actitud ética que preserva la diferencia. “El rostro en su desnudez me presenta la privación del pobre y del extranjero; pero esa pobreza y ese exilio que apelan a mis poderes me apuntan,

no se entregan a tales poderes como datos, permanecen como expresión del rostro” (Levinas, 2000, p. 190, nuestra traducción).

La proximidad que el rostro proporciona para la revelación del otro muestra que es un ser único, que no puede ser reducido. “El otro es una subjetividad única e irrepetible, que se me revela como alguien diferente” (Ruiz, 2011, p. 240, nuestra traducción), propio del ser que se manifiesta libremente.

La alteridad, al interpretar al sujeto a partir del reconocimiento del otro, pone a ambos seres en contacto. El rostro del otro obliga al sujeto a mantener una relación constante, con el fin de potenciar la libertad. Esta interpelación, al mismo tiempo que enriquece al sujeto al provocarlo, también lo invita a la responsabilidad. Para Levinas, la libertad se hace efectiva en la libertad del otro.

La responsabilidad en la filosofía de Levinas es una dimensión constitutiva del sujeto que me interpela. El rostro del otro que sufre me invita a considerar su forma de ser y de vivir. Como alguien cercano que está en constante relación, el otro, al cuestionarme, convoca al sujeto a la responsabilidad.

El otro, por lo tanto, me plantea la cuestión moral y me lleva más allá de mi voluntad y mi conciencia, me despierta a la responsabilidad, que solo es posible a partir de la vergüenza moral que se produce ante el otro, en el contraste entre mi ingenua soberanía, mi espontaneidad y mi libertad arbitraria y potencialmente asesina, por un lado, y la excelencia, la humildad y la oferta de paz del otro que me visita (Nodari, 2002, p. 204, nuestra traducción).

En este sentido, el descubrimiento del otro me hace vulnerable, de tal manera que despierta en mí la necesidad de entender a los entes de esta relación como sujetos. Levinas, a partir del rostro del otro, rompe con la normatividad de las éticas tradicionales al mostrar que somos plenamente responsables del otro, y no solo cuando hay imputabilidad de los actos.

Solo podemos pensar en la responsabilidad que el otro despierta en nosotros a partir del concepto de proximidad. Para Levinas (2000), hablar de proximidad no supone simplemente un acercamiento físico entre sujetos; se trata de una relación no recíproca, en la que no se espera nada. De este modo, estar cerca del otro es soportar la existencia del otro, cargar con el peso de su existencia, “sufrir por el otro” (Nodari, 2002, p. 207, nuestra traducción).

A través del rostro, revelamos la vulnerabilidad del otro, según Levinas:

La piel del rostro es la que permanece más desnuda, más expuesta. La más desnuda, aunque sea de una desnudez decente. La más expuesta también: hay en el rostro una pobreza esencial; la prueba de ello es que se busca enmascarar tal pobreza adoptando actitudes, disfrazándola. El rostro está expuesto, amenazado, como si nos invitara a un acto de violencia. Al mismo tiempo, el rostro es lo que nos prohíbe matar (Levinas, 1986, *citado en* Sales, 2005, p. 120, nuestra traducción).

La ética levinasiana no se trata de una fenomenología del rostro en el sentido de que el rostro haría aparecer la vulnerabilidad del otro, sino más bien una trascendencia, ya que incluso el silencio del rostro me cuestiona y me desafía. Por eso nos relacionamos con el otro a través del

rostro. A través del rostro somos capaces de percibir el dolor y el sufrimiento del otro, de modo que, una vez establecida esta relación con el otro, que por la interpelación de la responsabilidad se convierte en mi prójimo, él no permite que el sujeto lo trate con indiferencia. Así, somos libres para decidir cómo seremos responsables del otro, pero no tenemos libertad para no acoger al otro. Para Levinas (2000, p. 71, nuestra traducción), “es la acogida del Otro, el comienzo de la conciencia moral, lo que pone en tela de juicio mi libertad”.

El descubrimiento del otro no es una mera aparición del orden de lo sensible, sino un descubrimiento metafísico, que presenta un misterio por desvelar. Sin embargo, esta revelación (iluminación) no puede descubrirse basándose en los discursos científicos de la modernidad. Se trata de un lenguaje del infinito, alejado de las categorías totalizadoras occidentales.

5 FORMACIÓN MILITAR Y LA SUPRESIÓN DE LA ALTERIDAD

En el proceso de formación militar, la jerarquía y la disciplina son los pilares institucionales que garantizan la continuidad y el fortalecimiento de las Fuerzas Armadas. Sin embargo, en el proceso de enseñanza-aprendizaje, la rigidez y la obediencia ciega a las normas y disposiciones pueden perjudicar la toma de decisiones del militar a lo largo de su carrera.

La estandarización y homogeneización del comportamiento de los militares durante su período de formación en el cuartel muestran claramente que existe una negación de la alteridad. Es decir, a lo largo de todo el proceso formativo, se fomenta la supresión de la individualidad y singularidad de cada sujeto en nombre de la colectividad y del espíritu de pertenencia al grupo. Aquí surge la mayor dificultad de los formadores de estos líderes, que en la mayoría de los casos se ignora: ¿cómo tratar las individualidades, los principios, los valores y los aspectos culturales de cada militar, procedentes de diferentes partes del país y que, a menudo, tienen que convivir con culturas de otras partes del mundo?

La crítica de Levinas a la tradición ontológica occidental es una importante reflexión filosófica que debe abordarse en el militarismo. La solución habitual a la cuestión anterior es ignorar la subjetividad de los alumnos en formación y promover un discurso sobre la necesidad de homogeneizar el cuerpo formativo con el fin de corregir los “problemas” y las “imperfecciones” éticas generadas por la sociedad. Pero, ¿sería esto suficiente para formar “buenos” individuos? Es evidente que en el proceso de formación militar se produce una totalización de los seres y una reducción del otro al “YO”.

Sin embargo, nuestra reflexión no se centra en el proceso formativo de la doctrina militar (al menos no en este artículo), o, mejor dicho, en lo que se ha convenido llamar *ethos* militar. Nuestra preocupación se centra específicamente en la formación intelectual de estos militares en los cuarteles. Esta reflexión se refiere tanto a la formación de soldados como de oficiales, y, para ello, nos puede ayudar la crítica y la respuesta filosófica de Levinas a partir de una nueva concepción de la ética.

El proceso de enseñanza-aprendizaje, desde sus orígenes, también es reflejo de una reducción totalizadora del otro. Es decir, el proceso de aprendizaje, al buscar descubrir cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento confiable y seguro, ha otorgado la primacía ora al sujeto, ora al objeto. Desde el punto de vista educativo, tenemos un sujeto poseedor del conocimiento y, por otro lado, un objeto que desea conocer las cosas. En esta relación dicotómica de la educación, el sujeto tiene una primacía del ser sobre aquel otro que desea conocer. “La forma de relación

bipolar, sujeto-objeto, no considera la existencia humana y las relaciones interhumanas con densidades impactantes en términos prácticos y éticos” (Souza, 2013, p. 237, nuestra traducción).

En el proceso de aprendizaje, el sujeto necesita mantener una relación abierta con el otro, es decir, una relación de proximidad que desafíe y revele el ser del otro, sin anular su singularidad y sin reducirlo a un elemento constitutivo del yo. El resultado es que el otro debe ser visto como un ser que tiene sentido en sí mismo. “El saber o la teoría (pedagogía) significa, en primer lugar, una relación tal con el ser que el ser cognoscente deja que el ser conocido se manifieste, respetando su alteridad y sin marcarlo, en absoluto, por la relación de conocimiento” (Levinas, 2000, p. 29, nuestra traducción). Percibimos que la pedagogía propuesta por Levinas es de tipo ético, es decir, el proceso de enseñanza-aprendizaje parte del reconocimiento de la alteridad y del contacto con el otro, sin imponer al sujeto que aprende ninguna determinación cognoscible de inteligibilidad previa del ser.

En el proceso de enseñanza-aprendizaje del militar, observamos que existe una domesticación de los impulsos y una estandarización de las subjetividades del otro, lo que da lugar a una negación de la alteridad. Así, la propia alteridad, la libertad y la autonomía del otro se reducen a una uniformización derivada del *ethos* militar.

La educación tradicional siempre ha otorgado un estatus ontológico al sujeto poseedor del conocimiento, de modo que el proceso educativo siempre se ha considerado una necesidad.

En la pedagogía de lo Mismo, el Otro es subsumido y consumido por el Yo, mediante la actividad intencional del pensamiento que es motivada y despertada por un *connatus* (fuerza, apetito), es decir, por una necesidad que tiende a satisfacerse y completarse. El saber producido por este tipo de relación se presenta como una forma de goce, de satisfacción y de potencialización de la subjetividad como identidad que se descubre y conoce como poder y libertad. El proceso cognitivo, a partir del cual la filosofía moderna se enmarca y expresa, en su búsqueda de la verdad, da prueba de ese placer y narcisismo teóricos (Alves; Ghiggi, 2012, p. 583-584, nuestra traducción).

La pedagogía de lo Mismo se basa en los principios de la enseñanza militar, en la medida en que intenta reproducir los intereses del yo, sin preocuparse por el proceso de enseñanza-aprendizaje que lleve a esos individuos a una reflexión crítica.

La necesidad de descubrir al otro durante el proceso de enseñanza-aprendizaje muestra que el aprendizaje no reside en la satisfacción y las necesidades del yo, sino que proviene del otro. En este sentido, nos damos cuenta de que el proceso de formación intelectual debería partir de un diálogo entre los participantes en la enseñanza. Tanto el ser cognoscente como el cognoscible deben permitir que el conocimiento fluya en la alteridad y la trascendencia.

De este modo, un proceso de enseñanza-aprendizaje rígido, estático y tecnicista, en lugar de generar sujetos críticos, termina por convertirlos en cuerpos dóciles y útiles (Foucault, 2009). Esto convierte a la educación en algo neutralizante, reduccionista y posesivo.

La educación debe ser desafiante, fruto de una confrontación constante con la supremacía del yo tecnicista y pragmático. Una educación auténtica, inspirada en una ética de la alteridad, debe despertar lo más humano que hay en el otro. La educación no puede verse como un

proceso cerrado de conocimiento, es algo que debe trascender la realidad concreta de las cosas. Por eso, la pedagogía de Levinas, al igual que su ética, es un proceso de aprendizaje hacia el Infinito, ya que se trata de una apertura constante y continua, que siempre desafía la rigidez de la ontología occidental.

La enseñanza, como inquietud, provoca un vaciamiento que se estructura a partir de una crítica permanente a la conciencia egonómica, libre y espontánea. Por lo tanto, la enseñanza metafísica es esta exigencia de movimiento de lo Mismo que se dirige hacia el Otro y que nunca regresa a lo Mismo. Es decir, exige una generosidad radical, una trascendencia que se traduce en acogida y responsabilidad por el Otro irreductible (Alves; Ghiggi, 2012, p. 588, nuestra traducción).

Junto con la acogida y la responsabilidad que el proceso formativo debe despertar con el descubrimiento del otro, la educación desencadena el sentimiento de cuidado. El ambiente educativo fijado en la alteridad permite que las interacciones sociales entre los participantes en el proceso de enseñanza-aprendizaje sean acogedoras. En un entorno educativo militar, esta acogida, que el diálogo puede despertar, tiende a ayudar a superar los conflictos, fortaleciendo el compromiso y la solidaridad.

La educación basada en la alteridad debe tener en cuenta las singularidades y los aspectos socioculturales de los agentes involucrados en la enseñanza. Este tipo de educación debe “propiciar condiciones de interacción y aprendizaje que respeten la variedad de necesidades y ritmos individuales. Hay que valorar el ser y el saber que cada alumno aporta al grupo de aprendizaje, cada uno con una contribución especial que socializar” (Guedes, 2023, p. 51, nuestra traducción).

Aquí observamos una dificultad a la que se enfrentaría la enseñanza militar si se basara en una educación orientada a la alteridad. Al estandarizar una enseñanza rigurosa y cerrada que no da lugar al descubrimiento del conocimiento mediante la asimilación del otro, la enseñanza militar no permite que aflore la singularidad y la diversidad de los individuos que componen el cuerpo estudiantil en el cuartel; por el contrario, se cree que estas singularidades deben ser subsumidas para crear un colectivo fuerte y unido.

Por último, la educación, desde una perspectiva ética, debe romper con la domesticación y la adoctrinación de los cuerpos insertados en el proceso de enseñanza-aprendizaje; por eso, se basa en la responsabilidad, a partir de la cual lo diferente se transforma y se abre la posibilidad de comprender lo desconocido.

6 CONSIDERACIONES FINALES

La educación militar, tal y como se ha estructurado históricamente, opera a partir de un paradigma educativo que privilegia la estandarización de los cuerpos y las subjetividades en nombre de la eficiencia y la cohesión institucional. Este modelo pedagógico, basado en la disciplina, la jerarquía y la estandarización de los cuerpos, tiende a reducir al otro a un mismo concepto, borrando la singularidad de los militares y neutralizando la diferencia. Este movimiento, en la concepción de Levinas, se configura como una violencia filosófica, en la medida en que se niega al otro el derecho a manifestarse como ser.

La crítica levinasiana a la ontología occidental se revela, en este contexto, como una potente clave interpretativa para repensar los fundamentos éticos de la educación militar. Al proponer una ética basada en la responsabilidad incondicional por el otro y en la interpelación del rostro, Levinas nos desafía a romper con los modelos pedagógicos autoritarios y unilaterales, que transforman la enseñanza en adoctrinamiento y domesticación de la alteridad bajo el imperativo del orden.

En este sentido, la enseñanza militar debe abrirse a la alteridad, entendida no como tolerancia pasiva de la diferencia, sino como reconocimiento de la vulnerabilidad, la responsabilidad y la irreductibilidad de cada sujeto. La formación ética del militar debe pasar por este desplazamiento del yo soberano hacia el otro, que convoca, de manera silenciosa pero radical, a la responsabilidad.

Si la educación debe ser, como propone Levinas, un proceso continuo de apertura al infinito –y no una reproducción de contenidos o normativizaciones–, entonces la formación militar debe replantearse críticamente para que deje de suprimir la alteridad y pase a cultivarla como valor ético y existencial. Esto no implica abandonar la cohesión institucional necesaria para las Fuerzas Armadas, pero exige que dicha cohesión no se constituya al precio de silenciar las subjetividades.

En este sentido, para evidenciar esta alineación de la ética de la alteridad en la formación militar, podemos pensar en acciones que impliquen: replantear los planes de estudio centrándose en el desarrollo efectivo de la escucha y el diálogo, y no solo en acciones protocolarias; capacitar a profesores e instructores con una formación filosófica y ética adecuada; y adoptar metodologías que expongan el respeto a la pluralidad de experiencias presentes en las Fuerzas Armadas.

La propuesta que aquí se defiende, por lo tanto, es una formación ética que reconozca al otro como punto de partida, y no como obstáculo, superando la lógica de la domesticación y promoviendo un *ethos* militar más sensible a la pluralidad, a la escucha y a la justicia.

REFERENCIAS

ALVES, M. A.; GHIGGI, G. Pedagogia da alteridade: o ensino como condição ético-crítica do saber em Levinas. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 119, p. 577-591, 2012.

BRASIL. **Lei n. 6.880, de 9 de dezembro de 1980**. Dispõe sobre o Estatuto dos Militares. Brasília, DF: Presidência da República, 1980. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6880.htm. Acesso em: 24 nov. 2025.

DIAS, L. F. P. Linguagem, discurso e dominação em Lévinas. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 10, n. 20, p. 557-577, 2019.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2009.

GUEDES, E. C. Por uma pedagogia do acolhimento. **Revista Tópicos Educacionais**, Pernambuco, v. 29, n. 1, p. 42-58, 2023.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2015.

JONAS, H. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Petrópolis: Vozes, 2004.

LEVINAS, E. **Humanismo de outro homem**. Petrópolis: Vozes, 1993.

LEVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2000.

NODARI, P. C. O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Levinas. **Síntese – Revista de Filosofia**, v. 29, n. 94, p. 191-220, 2002.

PIVATTO, P. S. A Ética de Lévinas e o sentido do humano: crítica à Ética Ocidental e seus pressupostos. **Veritas**, v. 37, n. 147, 1992.

RUIZ, C. M. M. B. Ética e alteridade em Emmanuel Levinas. *In.*: CANDIOTTO, C. (org.). Ética: abordagens e perspectivas. Curitiba: Champagnat, 2011. p. 223-249.

SALES, M. O rosto do outro como fundamento ético em Emmanuel Lévinas. **Reflexão**, Campinas, v. 30, n. 88, 2005.

SOUZA, J. T. B. de. Alteridade e Educação em Levinas. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 4, n. 1, p. 231-248, 2013.