

La diferencia y lo singular (re) cono-siendo el otro

Presentado por: Danilo Matabajoy Narváez.

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO

2016

La diferencia y lo singular (re) cono-siendo el otro

Presentado por: Danilo Matabajoy Narváez.

Asesor: Dumer Mamián Guzmán.

Trabajo presentado para optar al título de: Licenciado en Filosofía y Letras

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS
SAN JUAN DE PASTO

2016

Nota de Responsabilidad

Las ideas y conclusiones aportadas en el siguiente trabajo son responsabilidad exclusiva del autor.

Artículo 1ro del Acuerdo No. 324 de octubre 11 de 1966 emanado por el Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

Nota de aprobación

FIRMA ASESOR

JURADO

JURADO

San Juan de Pasto, Septiembre de 2016

Agradecimientos

A quien directamente o indirectamente participo en la elaboración de este trabajo.

Dedicatoria

A quienes han sido víctimas de la discriminación.

RESUMEN

A través del tiempo el hombre ha sido partícipe y creador de uno de los interrogantes más profundos del conocimiento filosófico, enmarcado no solo en el reconocimiento de sí mismo sino en el del otro, se ha desarrollado abarcando distintos aspectos y campos del conocimiento que involucran una cantidad muy amplia de aplicaciones, surgiendo como necesidad frente a al estado inherente del hombre por satisfacer los interrogantes que surgen en interacción de sí mismo con el mundo, se debe destacar la transformación constante en la que se encuentra.

El quehacer filosófico visto desde sus orígenes donde la preocupación inicial se centraba en el surgimiento de la misma existencia como posibilidad para satisfacer la curiosidad que representaba el encontrarse dentro del existir, inicia el viaje por el conocimiento cuando el hombre desde su estado más primitivo intenta explicar la razón de ser frente a lo que ve, desde una concepción arcaica llevada hacia una visión mítica hasta lograr la profundización del pensamiento que contempla las más ínfimas moléculas que constituyen al todo, así la filosofía surgió en aras de satisfacer una necesidad, aquella que estaba oculta en la aptitud por emprender el camino hacia en el conocimiento.

ABSTRACT

Over time man has been participant and creator of one of the most profound questions of philosophical knowledge, framed not only in the recognition of himself but in the other, has been developed encompassing different aspects and fields of knowledge that involve a A very large number of applications, arising as a necessity against the inherent state of man to satisfy the questions that arise in interaction of himself with the world, it is necessary to emphasize the constant transformation in which he is.

The philosophical work seen since its origins where the initial concern was centered on the emergence of the same existence as a possibility to satisfy the curiosity that was to be found within the existence, initiates the journey by the knowledge when the man from its most primitive state tries to explain The reason for being in front of what he sees, from an archaic conception led to a mythical vision to achieve the deepening of thought that contemplates the tiniest molecules that constitute the whole, so philosophy arose to satisfy a need, that was Hidden in the aptitude to take the way towards in the knowledge.

Contenido

	Pág.
Introducción	11
La Singularidad para Comprender la Diferencia y la Alteridad	14
1.1. Desde la alteridad: se conoce lo infinito.....	15
1.2. Alteridad para sí-mismo	20
1.3. Lo Otro un acontecimiento singular	25
Pedagogía de la diferencia	30
2.1. Pedagogía de los marginados.	33
2.3. Hacia una pedagogía del respeto y la escucha	36
Una aproximación a la singularidad presente en la alteridad del Otro.	46
Conclusiones	50
Referencias Bibliográficas	53

Introducción

A través del tiempo el hombre ha sido partícipe y creador de uno de los interrogantes más profundos del conocimiento filosófico, enmarcado no solo en el reconocimiento de sí mismo sino en el del otro, se ha desarrollado abarcando distintos aspectos y campos del conocimiento que involucran una cantidad muy amplia de aplicaciones, surgiendo como necesidad frente a al estado inherente del hombre por satisfacer los interrogantes que surgen en interacción de sí mismo con el mundo, se debe destacar la transformación constante en la que se encuentra.

El quehacer filosófico visto desde sus orígenes donde la preocupación inicial se centraba en el surgimiento de la misma existencia como posibilidad para satisfacer la curiosidad que representaba el encontrarse dentro del existir, inicia el viaje por el conocimiento cuando el hombre desde su estado más primitivo intenta explicar la razón de ser frente a lo que ve, desde una concepción arcaica llevada hacia una visión mítica hasta lograr la profundización del pensamiento que contempla las más ínfimas moléculas que constituyen al todo, así la filosofía surgió en aras de satisfacer una necesidad, aquella que estaba oculta en la aptitud por emprender el camino hacia en el conocimiento.

En este sentido los filósofos primigenios son conocidos por mostrar explicaciones frente a la existencia, el ser y la misma naturaleza sin descuidar de ninguna manera al hombre y su capacidad de interactuar como un ser social como mencionaría Aristóteles, que buscó una postura ética frente a la filosofía enfocada hacia la noción del conocimiento como un bien superior en el hombre formulada con los Pitagóricos hasta los neoplatónicos, que no solo permitía avanzar en la exploración de su ser, sino que permitía que el hombre se involucre con su entorno y consigo mismo; se asume como un ser político que entiende la creación de leyes vistas en tanto una necesidad como también del buen ejercicio de la legislación donde reconozca la participación de los individuos como seres de pensamiento. Desde algunas escuelas helénicas se habla en relación a temáticas como la libertad, la satisfacción y el gozo de las propias pasiones, donde se procura una reafirmación de una identidad asumida desde el propio cuerpo, hasta llegar a la edad media fundando posturas teológicas que reducen ese

libre albedrío a un ordenamiento superior, pensadores como Duns Escoto (citado por Deleuze, 1968) formulan una categoría donde lo que se reconoce la Singularidad dentro de la totalidad de forma y materia, pues comprende que lo que está por encima de aquello que puede ser cuantificable y por lo tanto medible solo es una porción de lo existente, haciendo que la forma sea un estado de actualización constante, demostrando como lo singular se evidencia desde su misma condición de ser efímero.

Cuando la modernidad surge y con ella el rigor de un método científico intenta establecer un orden que pudiese regular todas las singularidades a un estado de la naturaleza haciendo que se busque un ordenamiento funcional y a su vez incluyente dando cabida a la posibilidad de una universalización del pensamiento, siempre y cuando este dentro del conocimiento canonizado como verdadero para su aplicación metódica. La modernidad no tuvo en cuenta lo que implicó la colonización de América y por lo tanto la disolución de un conocimiento único y válido centrado en un eurocentrismo, que se había asumido desde el pedestal de lo universal determinado desde la rigurosidad metódica, pues con el encuentro con la diferencia se dio la posibilidad de entender el pensamiento y por lo tanto la forma de adquirir conocimiento desde una perspectiva múltiple, un concepto altisonante que marcó una brecha hacia el reconocimiento del otro, como ser marginalizado y excluido no solo de manera ideológica sino corporal y espiritualmente.

Entender que se presenta un pensamiento colonialista trae como resultado la búsqueda por una descolonización del saber cómo lo plantearía después Buenaventura de Soussa (2010), asumiéndolo desde lo que se entiende como el otro, como una sensibilización que lleva a una ética hacia lo múltiple, desde esta postura la vida se toma como la manifestación de la existencia, donde lo que se busca es reafirmarla en lugar de acabarla.

Nietzsche ejemplifica con la castración del propio cuerpo la manifestación de la existencia, pues ve en el superhombre a todos los hombres, como seres singulares que si se permitieran vivir su propia existencia no habría la necesidad de volverse como él los denomina "*despreciadores del cuerpo*", desde la reafirmación de la vida sobre cualquier cosa el otro es visto como aquel que debe ser tenido en cuenta, no como una constante donación,

sino como el continuo encuentro.

Tomando el encuentro Nietzscheano con la vida, así como a la afirmación de Paul Ricouer (1996) quien describe a la existencia como multiplicidad tomada desde la noción de sí misma inmersa en cada ser-otro como apertura para el encuentro con la alteridad, siendo el otro externo y ajeno pero próximo con el sí mismo del otro, es lo que este trabajo va a desarrollar como la hipótesis que pretende reconocer que la singularidad se presenta desde la diferencia, donde es posible llegar a un sistema ético para pensar al otro sin prejuicio o estigmatización, pues el otro al ser visto desde su rostro como lo propone Levinas permite reconocer la diferencia no como un estado para su sometimiento; en su lugar, se da la responsabilidad hacia el otro en tanto que deja de ser visto como posibilidad de anulación, y se reafirma en su propia diferencia.

De esta manera, lo que se busca al tratar la singularidad como categoría filosófica y la aproximación a la alteridad como un aspecto práctico es hacer que la filosofía sirva como medio de encuentro entre lo múltiple presente en la existencia, desarrollando una postura que busque la reafirmación de la misma vida, la posibilidad de aprender a respetarla, la comprensión sobre lo que el ser singular implica como ser otro, en presencia manifiesta y en existencia temporal.

La Singularidad para Comprender la Diferencia y la Alteridad

Vivimos un mundo donde cada vez se reconocen más las diferencias y las tendencias hacia el posicionamiento de las minorías, como demostración del avance en las formas de comprender lo que implica el respeto hacia el otro, la alteridad y, por ende, lo múltiple son asumidos desde la singularidad; elementos necesarios para determinar un proceso de transformación de la sociedad que ha visto en el señalamiento, la estigmatización, condena y exterminio, de quien desde su misma presencia, forma de ser, color de piel, ideología religiosa y política, ha sido contemplado como otro-diferente a lo establecido dentro de la "normalidad", por lo tanto han sido condenados a la marginalización de su ser.

Si bien es cierto no hay un estándar al que alguien tenga que acogerse para lograr pertenecer, erróneamente se han generado arquetipos a los que cada persona debe acoplarse, llegando al punto de desconocer su propia naturaleza, cayendo en señalamientos frente a quien decida no hacerlo, ya sea por defender su identidad o por el hecho de no tener la necesidad de ser parte de un conglomerado que es gobernado como una masa; negando lo singular de cada quien para asumirlo dentro de una totalidad como unidad homogénea, sabiendo que los rasgos característicos e inherentes al ser humano son su multiplicidad, su capacidad de ser siempre innovador, en continua transformación, sin existencia fija.

Adentrarse en el estudio de la singularidad para comprender la alteridad presente en el otro, se busca desprender la forma de concebirlo, ya que si no es posible determinar una identidad fija e inmutable en la propia forma de ser, tampoco sería preciso hacerlo en el otro externo. De esta manera se asume la singularidad y la alteridad como una postura ético-vital de re-conocimiento de la multiplicidad presente en la misma existencia, no para fundar identidades-moldes, sino para tener un acercamiento a lo singular de cada ser como reflejo de lo infinito, para lograr una mejor asimilación frente a lo que implica el fugaz paso por el tiempo tomado desde el respeto hacia la misma vida.

1.1. Desde la alteridad: se conoce lo infinito.

El otro, desde una consideración existencial, es la manifestación misma de la diferencia, no se debe intentar propender por una ética de lo múltiple sin tener en cuenta el abismo de identificación que significa eso, pues mencionar al otro es contemplar la infinitud del azar hecho cuerpo, incierto en su esencia, pero cargado de significación, que no busca ser definido. Al hacer posible el encuentro con la alteridad presente en el otro, lo que se pretende no es sino una búsqueda para comprender la naturaleza que invade cada centímetro de presencia. Tal vez sea un intento por encontrar una respuesta a la pregunta sobre la humanidad o simplemente un breve esbozo por definir la propia y singular forma de ser. Lo que importa es hasta dónde el re-conocer al otro permite entender el cumulo de identidades alrededor de sí-mismo. Teniendo y siendo como punto de partida el sí-mismo de cada ser, no se buscara señalar o establecer paradigmas de lo que conlleva esa singular condición, simplemente se hará un esbozo sobre lo que implica la alteridad como un encuentro con lo infinito.

El entramado y complejo cuerpo humano y la humanidad que en su forma de ser alberga la carga existencial que ha tenido a lo largo de la historia, por ser sometido y relegado a condiciones que ponen en duda lo que caracteriza a la misma humanidad pone también en entredicho hasta dónde el hombre comprende lo que ese concepto (humanidad) significa. En esa búsqueda incesante por establecer una “seudo” condición de superioridad se han transgredido espacios vitales, ideas y hasta el mismo cuerpo, en aras de demostrar el estandarte del poder como herramienta para someter y enclaustrar a quien en su forma de existir ha encarnado lo diferente, quizá sin saber que esa sea, probablemente, la condición para reafirmar lo inherente a la misma existencia, visto desde lo singular y por lo tanto múltiple, ya que, el existir no es sino una manera para nombrar lo infinito-diverso.

A través del tiempo, el ser humano ha buscado respecto a la naturaleza una operatividad más efectiva, para que todo pueda ser más fácil, se ha inventado e identificado especies, razas, géneros, características morfológicas, hábitos y costumbres. Se ha recurrido a la agrupación para hacerlas más simple, sin tener en cuenta voces que han intentado dar cabida

a aquello múltiple presente en el otro, presencias que han sido silenciadas para obtener un orden frente a ese “caos” que sería el hombre si no estuviese aparentemente controlado y más que eso sometido a una tendencia de fracciones homogéneas determinadas por la sociedad, la cultura, ideologías políticas y religiosas, hasta llegar a las que han sido marcadas por la estética de la apariencia, del consumo y la economía cercando toda posibilidad de caer en el acto de rebeldía cada vez más difícil de alcanzar. El hecho de manifestar tan solo su propia presencia, sin alteraciones o modificaciones, solo y en singular, ha provocado que estigmatice en gran medida la diferencia.

El ser humano es parte de un sistema que con el paso del tiempo ha buscado acabar con lo diferente, bajo el supuesto de que existiría una propagación de la autarquía, que daría paso a la aparente desestabilización de la paz, la seguridad, la propiedad, la tranquilidad y por lo tanto la hegemonía. Se ha planteado la idea de un ser humano arquetípico, que ha buscado establecer modelos de pensamiento y comportamiento. Lo único con lo que aún no ha podido es con la forma de pensar y sentir; invadiendo este espacio el sistema logrará marcar una brecha mucho más profunda, entre lo que se es y lo que se fue.

Dentro de la circunstancia donde el horizonte se hace cada vez más gris, el desarrollo de un quehacer filosófico la figura de la alteridad se hace pertinente, como un estado de encuentro donde lo que se busca, más que idealizar al otro, es la reivindicación de la presencia de aquel que se manifiesta solamente desde su misma condición. Pretender encontrar una finalidad sobre el papel que juega el otro sobre la existencia crea la necesidad de visualizar los alcances de dicho concepto, como una condición para encontrar una ética ontológica donde sea posible la presencia de esa infinitud, se busca una identidad de la alteridad desde el mismo estado del ser, como lo que se ha comprendido múltiple de la misma manera que diferente.

Poder encontrar sentido rizomático en la concepción de la humanidad es encontrar en la capacidad silenciosa el entender al otro desde un contacto que genere la aproximación a ese estado singular del ser como presencia inmediata, donde lo que se pretende, más que el prejuicio o aquel juicio viciado de la apariencia o de los preconceptos establecidos a lo largo

de los acontecimientos históricos, es lo que Nietzsche considera cuando describe el todo y la necesidad de su consideración:

“Somos necesarios, un fragmento de la totalidad ; formamos parte del todo, somos en el todo; no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar y condicionar nuestra existencia pues ello equivaldría a juzgar, medir, comparar y condenar al todo” (Nietzsche, 1988, p, 26).

Es decir, cada forma de existir manifiesta su presencia desde su singular forma de ser, es un rizoma cargado de sentido que en sí mismo representa una totalidad inacabada, constituye una parte esencial dentro de la misma existencia, aunque esto no implica que lo sea, no es la esencia de todo pero sí su propia existencia; no debería sobreponerse una existencia sobre la otra, pues significaría que se puede asignar la validez de la misma y por lo tanto se estaría en capacidad de asignarle un valor a la presencia de los demás distinta de su manifestación, aunque eso sería una pretensión cargada de equivocaciones, pues no habría quien tenga esa potestad, ya que al hacerlo se le estaría asignando un valor distinto a la vida desde el punto en que habría juicios de valor que interferirían en esa circunstancia.

En el encuentro con la alteridad toda forma de ser tiene relevancia, es decir, *“no hay que observar por observar. Ya que se proporciona una óptica falsa, una forma bizca de mirar, algo que resulta forzado y que exagera lo que ve” (Nietzsche, ibidem, 1988, p, 26).*

Provocando que el contacto con el otro este condicionado a una mirada inquisidora, de prejuicio y señalamiento que busca darle una validez a la presencia del otro por la imagen que exponga, para poder establecer su relevancia y generar una negación hacia el otro como un yacimiento de posibilidades.

Al negar la manifestación se le impone a la alteridad el condicionante de superioridad frente a la inferioridad, lo posible frente a lo que debería ser imposibilitado, estos actos son rezagos por la historia fundada en el señalamiento y la pretensión de lo superior, aunque el hablar de alteridad no busca mantener una lógica de la imposición sobre lo que se debe asumir como el paradigma del ser en acto, si busca una continua construcción. Si se habla del

otro como característica de la misma naturaleza, se debe estar dispuesto a entender su carácter variable y siempre multi-diferencial que permite poder asumir una postura ontológica de la presencia.

Se habla del ser-otro como construcción constante; no del ser que mira fijo en el pedestal validado por la sociedad, sino de aquel que puede encarar la alteridad, que conlleva a entender la multiplicidad infinita de la naturaleza. Se trata de despojar al otro de esa superficialidad que ha sido establecida como único estandarte para reconocer lo diferente; se pretende entender al todo, que se hará aparente cuando se entienda que más allá del uno existe lo otro y el otro, a quien se mira y percibe pero que también mira y percibe, aunque si se queda esa percepción, solo en la mirada no se estaría hablando de reconocer la alteridad del otro, solo de sentir su presencia, un hecho necesario mas no significativo sino trascendente; ese espacio de identificación superflua y viciada por el prejuicio que genera la mirada que se ha estructurado desde la misma sociedad y por lo tanto desde el acontecer histórico que ésta encierra a permitido que el otro sea visto como un objeto que en lugar de poseer una identidad propia se ha asumido desde aquella que lo incluye en una masa acéfala y homogénea.

Hablar del ser en acto es hablar de su misma multiplicidad en comunión con la diferencia, impregnarle sentido a lo que no lo tenía o mejor conocer lo que no se había conocido. Se habla de la presencia del otro pero no como el fetiche donde se vuelve un objeto, en su lugar se reconoce esa manifestación de presencia desde su condición diversa pero en co-existencia donde se aplica a una poética de la escucha para entender la disolución de la cosificación del otro; se entiende al otro como ser-otro que piensa y es pensado, buscando mostrar una forma de ser que haga entender lo que significa la singular diferencia que se da desde la mirada hacia la alteridad del otro, donde un concepto-acción como lo describe Levinas, como es la no-indiferencia (Lévinas, 1974, p, 12) permite el acercamiento de la proximidad misma hacia el prójimo, como un ser inacabado, se dice entonces *“ser prójimos porque estamos separados, porque nuestra relación al Ser es de insuficiencia, esa insuficiencia es nuestra proximidad”* (Del Bufalo, 2006, p, 138).

Esta perspectiva multidireccional implica la no-indiferencia, se expresa en tanto reconocimiento de la diversidad, una noción de respeto que entiende que la presencia del otro va más allá de todo prejuicio; que antes de iniciar un sectarismo de la diferencia, busca encontrar al otro alejado de la sola apariencia. *“Por lo cual se perfila un fondo de comunidad entre el uno y el otro, la unidad del género humano, debida a la fraternidad de los hombres”* (Lévinas, 1974, p, 12).

Al hablar de pensamiento sin-in-diferencia hacia lo que es y lo que implica el otro, se precisa estar en plena disposición de poder no solo escuchar, hablar o percibir limitadamente sobre la otredad sino sentirla en carne propia; entender esta condición es estar dispuesto a saber comprender la condición de extrañeza presente en la alteridad, algo que no necesariamente significa que se puedan presentar juicios negativos al ser-diferente, ya que en todos se presenta, no de la misma manera pero sí como condición de la existencia.

Cuando se deja a un lado el falso posicionamiento dialectico de lo superior frente a lo inferior, lo valido frente a lo invalido y la diferencia como un símbolo de estigma y señalamiento para asumir lo múltiple, donde se aprenden a entender las variaciones presentes en la diferencia, se produce un dialogo desde la fraternidad del otro hacia el otro, se manifiesta la propia consideración, pero también, se da la disposición a la escucha de las consideraciones-otras generando una comunidad distinta, aquella donde se reafirma la presencia de alteridad en relación horizontal de respeto, que no concibe conceptos que marquen una dicotomía frente a lo superior o inferior, pues se contempla la valides de todos.

Se niega la posibilidad de la lógica de un amo y un esclavo, lógica de una comunidad heterogénea que supera estados homogéneos que se vuelven sectarios y elitistas señalando y estigmatizando a quien se presenta diferente, es la comunidad como unidad múltiple donde la presencia de lo infinito se encarna desde el cuerpo que posee el otro conteniendo su misma esencia. Se habla de lo infinitamente inacabado como la humanidad, como el no lugar donde habitan presencias, es un encuentro con lo biológicamente similar, pero esencialmente distinto, la comunidad de la alteridad múltiple, viendo y siendo diferencia.

1.2. Alteridad para sí-mismo

Cuando se habla de comunidad se debe estar dispuesto a entender lo que abarca, este término alberga una gama extensa de posibilidades en su interior tomando a cada forma del ser en acto como presencia que manifiesta su propia vitalidad, es precisó un reconocimiento de sí-mismo como fuente esencial para el re-conocimiento del otro, fuera de sí, como posibilidad hacia lo múltiple y plural que no se concibe sino que es existencia misma, que manifiesta las variadas formas en las que se hace siendo presencia, constante y diversa, permitiendo que los linderos de la referencialidad puedan ser transgredidos en cada demostración del lenguaje propio de lo diferente y singular de cada forma de ser, haciendo que sea cada vez más compleja la definición final de lo que implicaría el concepto de humanidad, sí bien es cierto que no se puede llegar a una definición teleológica sobre lo que implica este estado del ser, sí se puede hablar de una demostración de su *in-acabamiento* debido a que una de las condiciones esenciales radicaría en la posibilidad de lo infinito, desde lo que puede manifestar su presencia creadora que más allá de una economía de la producción, es el sustrato inherente al mismo pensar.

La humanidad ha buscado dar definiciones sobre lo que constituye su propia naturaleza y lo que sus miembros representan, tomando como válidas aquellas posturas que fueron asumidas como las oficiales para la sociedad, la cultura y el mismo hombre, aquellas que en ocasiones se impusieron de manera violenta o por un convencionalismo determinado por la costumbre, dividiendo a los integrantes de una sociedad entre los que son socialmente aceptados frente a los que deciden relegarse a un exilio por caracterizar la diferencia, llegando al punto de derivar en un ensimismamiento o incluso el señalamiento por parte de quienes tomaron el papel de juez o verdugo; asumiendo dicha posición como un constructo cultural que puede ser dejado atrás, dando cabida a la momentánea posibilidad de establecer un contacto con formas de ser que encuentran la separación de presencia de ese estado-otro, como encuentro con lo singular presente en sí mismo, fundando para-sí la posibilidad de entender al otro más allá del juicio guiado por el estigma de unos pocos hacia la diferencia, Heidegger menciona respecto a esto que:

“Sobre la base de este modo de ser respecto del mundo, que permite que el ente que comparece dentro del mundo solo comparezca en su puro aspecto, se hace posible como modo de esa forma de ser, un explícito mirar-hacia lo así compareciente. Este mirar-hacia, es siempre un preciso orientarse a... un apuntar al ente que esta-ahí. Este apuntar extrae de antemano del ente que comparece un cierto “punto de vista. Semejante mirar-hacia viene a ser, el mismo, un modo autónomo de estar en medio de los entes intramundanos” (Heidegger, 1993 p, 60).

Recalcando con esto la propia postura como un medio para poder reconocer la alteridad presente en el otro, no se debe descuidar la inter-acción de los “entes” con la propia condición para poder establecer una aproximación al concepto que implica la humanidad presente en él mismo, se precisa de esta manera la mirada atenta hacia lo que representa el otro sin descuidar la propia manifestación como otro-percibido, donde el ente intramundano se hace, siendo una multiplicidad en acto y pudiendo ser considerado desde lo que manifiesta sin llegar a la plena identificación, es decir, a pesar de que en su estética existencial represente la convencionalidad del mundo al que pertenece, no siempre va a determinar su característica esencial ya que solo exterioriza el contacto de sí con el mundo, que no implica la reafirmación del ente para- sí en relación con el exterior de sí, simplemente se ha dislocado su sentido de participación con respecto al mundo-otro como percepción propia y ajena.

Se diría entonces que la presencia del otro no es más que un juego de apariencias donde lo que se exterioriza no puede representar la verdadera esencialidad de dicho ente, pues solo es una aproximación hacia lo que implica ese estado del ser como condición de un estar en el mundo, por medio del contacto de esa imagen que constituye una primera y quizá la más constante demostración de la diferencia como lo es el rostro, que refleja un lenguaje que solo quien está en condición de abrir su sentido de percepción sobre lo que implica la alteridad ha constatado, si bien morfológicamente puede presentar ciertas similitudes o semejanzas no implica que exista igualdad, pues dichos seres no metafísicos se hacen tangibles al punto que establecen una huella imborrable:

“La presentación del rostro –la expresión- no devela un mundo interior,

previamente cerrado, que agrega así una nueva región para comprender o para apresar (...) Por el contrario la presentación del rostro me pone en relación con el ser” (Lévinas, 2002, p, 225).

Es ahí donde la manifestación de la existencia encarna la presencia como lo inmediato desde el punto en que se asume determinadas expresiones que solo son posibles cuando se permite la percepción de lo diferente, el rostro es la demostración de la sensación ajena al que lo está percibiendo pero sin desligarlo de la misma existencia, se es uno con el otro en tanto mundo que se habita:

“Todo lo que sucede <<entre nosotros>> concierne a todo el mundo, el rostro que lo mira se coloca en el pleno día del orden público, aún si me separo de él al buscar con el interlocutor la complicidad de una relación privada y una clandestinidad (...) la epifanía del rostro como rostro introduce la humanidad” (Lévinas, ibídem, 2002, p, 226).

No como un símbolo de lo estable sino de todo aquello que perdura en tanto se pueda mantener la expresión, siendo necesariamente la humanidad un estado sujeto a la variación continua, el rostro y el otro son uno que no puede ser definido como tal, simplemente se puede hablar de lo que superficialmente se puede alcanzar a observar; sin embargo, no se debe expresar conceptos por la leve apariencia que es captada desde la proximidad hacia el otro, pues se estaría cometiendo un error, el intentar definir la alteridad por lo que expresa su apariencia, hecho que llevaría a la tergiversación del otro, aunque el rostro es la esencialidad para establecer la identidad de quien fue negado o de aquel que fue condenado al estigma:

“El rostro en su desnudez de rostro me presenta la indigencia del pobre y del extranjero; pero esta pobreza y este exilio que invocan a mis poderes, me señalan, no se entregan a estos poderes como datos, siguen siendo expresión del rostro. El pobre, el extranjero se presentan como iguales” (Lévinas, ibídem, 2002, p, 226).

Aunque ajenos a la homogeneidad, el rostro hace entender que quien manifiesta expresión se encuentra en capacidad de sentirla u ocultarla, posiciona su ser en el mundo dejando de

lado y más allá de una validación que reivindique su existencia, es presencia cercana, expresión de lo diferente que se encuentra representado desde el rostro-otro, la humanidad se contempla en tanto se contempla el rostro:

“El Otro permanece infinitamente trascendente, infinitamente extranjero, pero su rostro, en el que se produce su epifanía y que me llama, rompe con el mundo que puede ser- nos común y cuyas virtualidades se inscriben en nuestra naturaleza y que desarrollamos también por nuestra existencia” (Lévinas, ibídem, 2002, p, 208).

Fundando un lenguaje otro desde la representación de lo irrepresentable, la misma esencialidad de la humanidad no se manifiesta, simplemente se hace aparente en tanto presencia de lo inmediato; el rostro no es la determinación final, es tan solo una aproximación que esconde esa corporeidad de la imagen, es en esa expresión donde la diferencia aparece como posibilidad de encuentro con lo singular del ser, que desarrolla su condición alejado de toda posibilidad metafísica y abstracta; el rostro representa lo que el otro es como infinito incondicionado, no se percibe la diferencia desde un estándar que determina la validez del mismo, es el otro sin distinción, de la misma manera que uno se representa desde el propio rostro desprovisto de toda significación, es la expresión sin lenguaje donde se mira que, *“la esencia original de la expresión y del discurso no reside en la información que darían acerca de un mundo interior y oculto. En la expresión un ser se presenta a sí mismo” (Lévinas ibídem, 2002, p, 223).*

De acuerdo a lo anterior, no hay mediación de la palabra en tanto se expresa el rostro, no se pretende encontrar una determinada expresión, simplemente el rostro es la expresión en sí misma que carece de mensaje, aunque posee su propio lenguaje, el que manifiesta simplemente su presencia; el otro es lo que su rostro representa por lo tanto ver la diferencia se asume como la capacidad de entenderla.

Hablar del rostro-otro y lo que implica desde la humanidad per se, abarca tan solo un instante como leve percepción, siendo una posibilidad viable para el encuentro del uno-otro con el otro desde la aproximación que involucra el rostro, si bien genera un contacto no

necesariamente se diría que establece un vínculo, pues esto es consecuencia de la inter-acción donde se puede hablar de una percepción más profunda que no necesariamente se enmarca como una posibilidad de identidad, solo es lo que el otro manifiesta, lo efímero que se alcanza a percibir, un leve contacto no da la potestad para poder hablar del otro y un estrecho vínculo tampoco; se tiene que entender que el otro es el abismo inalcanzable, lo que no se puede identificar, si este fuera el caso significaría que el otro que percibe está sujeto a la objetivación desde la definición. Se diría que la variación se hace imposible y por lo tanto el mismo movimiento sería presentado como una negación, establecer una identidad por medio de lo que es aparente desde la expresión-rostro es una posibilidad tan remota como carente de sentido, debido a que el otro no busca ser definido, cuando se lo intenta hacer se pretenderá decir que se ha podido encontrar la razón de ser de la misma humanidad, por lo que surge la pregunta, ¿Cuál es la razón de ser sobre la aproximación al concepto *otro*? No es otra que reafirmar la propia diferencia desde su misma condición de ser singular como ser-otro distinto, por eso el rostro se toma como la apertura hacia una des-identificación que niega las identidades homogéneas.

El hombre es concebido desde su alteridad como un ser intramundano, que con lo simple de su presencia transgrede los linderos hacia lo homogéneo para contemplar lo múltiple, heterogéneo y plural del otro como ser singular dado desde su presencia, entonces el otro es en sí mismo una condición de su propia significación, donde todo encuentro para definirlo se vuelve carente de fundamento, es decir, si no se puede definir el otro desde la percepción que genera en quien lo capta, entonces el otro en sí -mismo es indefinible por la condición de variación y diferencia, se da en su lugar una aproximación de exterioridades que contienen una profundidad infinita en tanto seres de existencia, donde lo que prima es la capacidad de seguir reconociéndose como seres múltiples cuya singularidad es lo oculto más allá del mismo rostro, la verdadera identidad solo está sujeta al otro presente en sí -mismo pero que se puede reafirmar gracias al contacto como aproximación hacia el otro, logrando el reconocimiento de sí -mismo como acontecimiento hacia lo singular.

1.3. Lo Otro un acontecimiento singular

El otro ha re-significado la presencia, es la transformación continua del cambiante otro, su expresión ha sido el estandarte de la diferencia y en su continua pero efímera existencia ha encontrado su misma razón de ser, todo se desarrolla en tiempo, es el instante donde el estado de su ser se hace visible, singular forma de expresión que encarna lo infinitamente-otro que se da como leve rose de sensación; si bien lo que significa el otro no puede ser definido o conceptualizado, sí puede ser percibido desde la propia condición de alteridad presente en sí mismo, se contempla al otro como estado de variación que implica su condición de ser múltiple, es decir no hay una identidad fija e inmutable y por lo tanto la identificación que incluye a los seres singulares en conglomerado transgreden su condición, se establecen como mecanismo hacia la homogeneidad, un recurso que niega la singularidad como condición de su propia diferencia, es decir, cuando se habla del otro no se debe encasillarlo en un molde que determina sus características como una masa sin rostro, carente de toda expresión, implica en su lugar una mirada sin un juicio distinto a la sola presencia que precisa de un contacto más directo, la circunstancia propicia para el acercamiento donde es, un sinónimo de su existir.

“El Otro que no es ni una significación cultural ni un simple dato.

Primordialmente es sentido porque se lo presta a la expresión misma, porque sólo por él un fenómeno como el de la significación se introduce, por su propia cuenta, en el ser” (Lévinas, 1974, p, 57).

Lo singular desde la alteridad y del encuentro con el otro ajeno o propio se hace en un discontinuo acaecimiento de lo que se manifiesta con toda su presencia, que abarca la colección de experiencias como estados que se perciben a cada instante, son lo que han sido en algún momento de tiempo, presencia inmediata y efímera que solo por la capacidad del ser-singular de percibirlos han permitido que se diferencien de todos los demás, pero si aquel ser-otro se adentrara en ese reconocimiento propio como una búsqueda para establecer o por lo menos bordear su esencialidad otra como reafirmación de la propia singularidad, en tanto encuentro consigo mismo , comprendería la posibilidad de la diferencia como la presencia ajena del

otro-singular externo pero próximo, siendo el resultado de la comprensión del ser-uno el encuentro con la relación de cercanía o vínculo con el otro que solo se puede fundar desde el lenguaje tan múltiple como este pueda ser, permitiendo la inter-acción de las singularidades como formas de ser en el mundo donde:

“Su presencia consiste en desvestirse de la forma que, sin embargo, ya lo manifestaba. Su manifestación desborda la parálisis inevitable de la manifestación. Es esto lo que se describe por la fórmula: el rostro habla. La manifestación del rostro es el primer discurso. Hablar es, ante todo, esta manera de venir desde atrás de su apariencia, desde detrás de su forma, una apertura en la apertura” (Lévinas, ibidem, 1974, p, 59).

Es la diferenciación de cada singularidad como un acontecimiento mismo siempre diverso, multiforme, pluri-etnico y pluricultural, la singularidad es la más clara búsqueda por comprender el afluente de efímeras presencias donde el otro representa esa misma posibilidad como aquel infinito indefinible, pero también como ese abismo insondable que representa el acercamiento al otro, es decir se está siendo próximo mas no se es lo que es el otro y por lo tanto dar un concepto que abarque lo que el otro es, representa una pretensión casi insulsa por carecer de sentido en tanto dar un concepto sobre lo que el otro representa.

Hablar de lo singular es hablar de lo que representa el constante cambio, al igual que en la existencia no existe lo fijo e inmutable, lo singular tampoco es un concepto invariable, representa todo el cambio como manifestación de tiempo, aclarando que no se estaría hablando del tiempo como algo fragmentado, es simplemente la manifestación de la presencia que puede encarnarse en el otro pero, también representa un momento de complicidad consigo mismo donde se permite el encuentro con el otro- uno.

Cuando se reconoce el acontecimiento singular del tiempo como instantes de presencia, incalculable e indefinible pero real reflejado en cada forma de existir se podrá decir que el otro se presenta como lo ajeno, lo externo y por lo tanto lo diferente, en ese preciso punto de quiebre que está considerado desde la concepción de la singularidad la alteridad deviene

experiencia continua y por lo tanto existencia que se comunica por medio del lenguaje de la cercanía que se logra con el contacto.

Es el vínculo que se establece después de ese acercamiento cuando el referente hacia el otro se difumina como una posibilidad para establecer paradigmas frente al otro, ya que este se vuelve diferencia dentro de la misma diferencia o mejor se reconoce lo que implica ese estado del existir como un concepto cargado de sentido que se enriquece cada vez que se está dispuesto a entender el lenguaje de ese extraño que no es ni será determinado debido a que su condición de inacabado no se lo permite, se diría entonces que para entender lo que significa la singularidad como un acontecimiento, es necesario aprender a comunicarse en muchos lenguajes que reflejan diferencia desde uno-otro hacia el otro que posee su propia diferencia y por lo tanto su condición de singularidad.

La variación de la concepción sobre la identidad de quienes pertenecen a la sociedad ha implicado reconocer el movimiento presente en la misma, ya que si se presentara un estancamiento en esa concepción la singularidad sería anulada, desde este punto no existe homogeneidad y por lo tanto no hay igualdad, así, *“la comunidad de la inmanencia humana, el hombre convertido en igual a sí mismo o a Dios, a la naturaleza y a sus propias obras, es esta comunidad de muerte---o de muertos”* (Nancy, 2001, p, 31).

En este contexto se desconoce la vitalidad representada en lo que implica la diferencia, debido a que se habla de seres dedicados a vivir según el paradigma y perdiendo su identidad, los muertos carecen de singularidad pues su condición ha anulado su posición frente al existir, ya no se habla de lo que es (presente) sino de lo que fue (pasado), en esa significación se estaría haciendo una aproximación a su esencialidad vista desde quien hace las veces de un observador que puede interferir en la definición de quien ya no existe, haciendo que se vea a quien dejó de pertenecer a la vitalidad del mundo como un ser con ciertos rasgos de su singularidad mas no lo que representa como tal, en este sentido Nancy propone que: *“No es una comunión que fusione los mi-mismo en un Mi-mismo o en un Nosotros superior”* (Nancy, *ibidem*, 2001, p, 31)

De esta manera se representa una singularidad que mantiene sus rasgos pero que aun así no representa una totalidad unitaria, se hablaría entonces de lo que se representa con la singularidad desde la vitalidad como forma de existir, que es vista como una postura reaccionaria que reconoce la diferencia presente en el otro como un estado para el reconocimiento de su propia condición, es decir, se asume al otro desde lo que manifiesta sin la intención de fundar soberanías, ya que:

“<<La soberanía no es NADA>>. Es decir, la soberanía es la exposición soberana a un exceso (a una trascendencia) que no se presenta, que no se deja apropiar (ni simular, que ni siquiera se da---pero al que el ser esta abandonado” (Nancy, ibídem, 2002, p, 31).

En tanto la infinidad de diferencia y por lo tanto de singularidades, no hay la necesidad de superioridad pues todo se encuentra en un mismo plano, la existencia:

“Pero estos seres singulares están ellos mismos constituidos por la partición, son distribuidos y situados o, más bien, espaciados por la partición que los hace otros: otros el uno para el otro, y otros infinitamente otros, para el sujeto de su fusión, que se abisma en la partición, en el éxtasis de la partición: <<comunicando>> por no <<comulgar>>. Estos <<lugares de comunicación>> ya no son lugares de fusión, aunque se pase de uno a otro; están definidos y expuestos por su dis-locación. Así como la comunidad de la partición sería esta dis-locación misma” (Nancy, ibídem, 2001, p, 35).

De esta manera, el reconocimiento se daría frente al encuentro entre las múltiples presencias, sin pretensión de una falsa superioridad o la generación de paradigmas que sean incluyentes por tener los mismos modos de comunicar y excluyentes si así no fuera, se reconoce la diferencia en tanto se establece el abismo de identificación que permite la comprensión de una existencia cargada de multiplicidades, que si bien pueden confluir en espacios específicos no implica su igualdad u homogeneidad.

Se diría entonces que se establecería la comunidad de las singularidades como un

acontecimiento que hace que la diferencia se reafirme con la presencia de la pluralidad existencial, donde toda forma de existir tiene su validez, en tanto está no transgreda la vitalidad del otro-singular.

Pedagogía de la diferencia

Hablar de la singularidad implica hablar de diferencia y por lo tanto de la alteridad presente en el otro. No hay que descuidar desde este enfoque el papel fundamental dentro del quehacer filosófico que constituye el fino borde que representa el contacto, más aún el vínculo que se puede llegar a establecer con esas manifestaciones existenciales donde se da un fluir de conocimiento que permite superar esa barrera que se ha constituido en la simple apropiación de información vista como estéril al no poder encontrar un sumidero para su aplicación; algo que con la filosofía no debería ocurrir, pues desde la palabra se encarna al pensamiento, vuelve acto lo que potencialmente es una abstracción y necesariamente logra perturbar las mentes de quienes estén dispuestas a hacerlo; en este sentido no se puede hablar del quehacer filosófico desde un solo método rígido e invariable pues sería una contradicción para sí misma.

Deleuze y Guattari, proponen que: *“A veces se imagina uno la filosofía como una discusión perpetua, como una «racionalidad comunicativa», o como una «conversación democrática universal”* Es una argumentación visceral que no pretende un pensar homogéneo y en su lugar pueda crear nuevos conceptos, permitiendo el acercamiento hacia lo ilimitado del pensamiento y el conocimiento para perfilarse hacia la posibilidad de entender lo infinito que se da desde la construcción continua como devenir siendo (Deleuze y Guattari, 1993, p, 18).

El que-hacer filosófico asume la función de desencajar a quien busque una aproximación con la filosofía, pues esta no acoge la posibilidad de una unidad homogénea donde todo se perfila hacia el orden del caos, en su lugar y por su misma naturaleza, *“la grandeza de una filosofía se valora por la naturaleza de los acontecimientos a los que sus conceptos nos incitan, o que nos hace capaces de extraer dentro de unos conceptos”* (Deleuze y Guattari, *ibidem*, 1993, p, 21),

En el planteamiento anterior, se alberga la posibilidad de las multiplicidades rizomáticas que se constituyen en la presencia de la singularidad del pensamiento, del estar como presencia y del existir como acaecimiento del tiempo. Así las cosas, la filosofía busca que las mentes pierdan su estado de seguridad frente a lo estable y se dé la posibilidad de subvertir un orden compacto para reconocer lo caótico que se da desde la singularidad como proceso en la diferencia.

“Nietzsche decía que la filosofía inventa modos de existencia o posibilidades de vida” (Deleuze y Guattari, *ibidem*, 1993, p, 45). La filosofía va más allá de todo arquetipo, pues aquel que desde el quehacer filosófico encuentra la representación que causa el Otro en sí mismo, ha comprendido ciertamente el sentido multidireccional que representa y buscará que el reconocimiento de las múltiples heterogeneidades presentes en la diferencia y el otro se experimenten, haciendo que todas las voces puedan ser escuchadas, solo en esa vivencial línea de fuga, como diría Derrida (1989), es posible albergar al otro desde su propia singularidad, sin pretender que el lenguaje sea lo único que permita tener el contacto. Se habla de un instante de escucha donde el respeto toma el color del ambiente. En la cercanía de la expresión se puede considerar la efímera, pero constante confrontación con la diferencia, aclarando que dicha pugna no es más que el estar-en con la alteridad, siendo incluso participes de dicha diferencia.

Ser consciente de la presencia del otro empezando por sí mismo, es el mejor camino para fomentar el que-hacer filosófico como reencuentro con lo caótico del existir y por lo tanto de la existencia, haciendo que la labor de mostrar filosofía para poder entenderla y comprenderla sea una posibilidad para brindar espacio dentro del tiempo, que permita una comunicación más fluida, donde el vínculo que se pueda establecer se logre gracias al franqueamiento de barreras antes tomadas como infranqueables. Hacer comprender lo que el Otro es, no para definirlo sino para que se pueda dar una relación de aprendizaje bidireccional para seguir deviniendo diferencia que piensa, siente, escucha y propone, donde *“educar para mostrar la diferencia al diferir”* (Mara, 2006, p, 10) sea el encuentro con lo heterogéneo y por lo tanto múltiple.

“¿Para qué se educa? ¿Para un mundo mejor? Entonces, es una educación del otro mundo, de más allá del mundo, del más allá... Educar no para huir del mundo, sino para huir en el mismo lugar, en pura intensidad, en una línea artista y continua. Educar para devenir una veleta en la montaña” (Mara, ibidem, 2006 p, 10).

Al igual que cada presencia ha visto en el quehacer filosófico una actitud desde una postura ética que desborda todo prejuicio aplicándolo desde la necesidad de la escucha en tanto sea posible forjar un camino hacia el vínculo. De esta manera se reconoce las voces de todos los que participan en dicha labor, el otro se manifiesta con toda la carga de sentido que pueda tener, es el otro ajeno y externo pero próximo; además del Otro que se es, siendo Otro para el que lo percibe, se empieza desde el contacto del rostro como expresión misma de su infinitud, atravesando un proceso de reconocimiento de las diferencias que generan comunicación, logrando que se pueda presentar el contacto; solo ahí se entenderá el quehacer filosófico como la característica del dialogo y la conversación que permita una asimilación distinta, porque se habla desde las diferencias no para mostrar cual tiene más valides sino para comunicar ideas y aprender conocimiento:

“Como en la vida, en la educación nada es igual, todo se baña en su diferencia, en su desemejanza y en su desigualdad, aun consigo mismo. Se elimina lo Negativo, lo Mismo, lo Semejante, lo Igual, lo Análogo, lo Opuesto porque son formas de la in-diferencia; se elimina a Dios y el Yo como formas y garantías de la identidad. Sólo se conserva lo Disimilar” (Mara, ibidem, 2006, p, 11).

Dentro del proceso de educación se debe entender que no existe una única persona que pueda realizar esa labor en el espacio del aula, no solo es el profesor quien está en capacidad de educar ya que los estudiantes han logrado convertirse en receptores y transmisores de mensajes que aportan para que la formación sea un proceso integral, transversal, múltiple y mutuo, haciendo que el docente mejore el método de enseñanza y su visión del mundo, pues aunque hay metas para el conocimiento no hay una finalidad para él, este es un proceso infinito que no debe recaer en la pretensión de la totalidad, se busca:

“Desarrollar al límite, con exceso, para ir hasta el extremo de la potencia, metamorfosearse de profesor a estudiante y viceversa, en cuanto factores móviles, que no se dejan retener en los límites facticios de este o aquel individuo, de esta o aquella función” (Mara, ibídem, 2006, p, 11).

Se habla desde intensidades que manifiestan su singularidad contenida en la alteridad, siempre distinta, siempre variable; entonces, lo que se da es un dialogo entre diferencias, cuando se logra hacer visible al otro, encarar lo que implica desde lo que representa, sin caer en juicios de valor que impidan ese reconocimiento para que al hacerlo se permita ese compartir no solo de filosofía sino de conocimientos, no solo de métodos sino de experiencias y que por medio de la empatía como contacto, la labor docente transgreda las fronteras que se establecen no solo en el aula sino en el diario vivir, permitiendo que se pueda presentar la amistad entre personas sin tener en cuenta el prejuicio, solo ahí en la sinceridad de quien encarna el otro dejará un camino abierto hacia el vínculo entre singularidades para comprender la diferencia.

2.1. Pedagogía de los marginados.

“La pedagogía del oprimido, como pedagogía humanista y liberadora, tendrá, pues, dos momentos distintos aunque interrelacionados. El primero, en el cuál los oprimidos van descubriendo el mundo de la opresión y se van comprometiendo, en la praxis, con su transformación y, el segundo, en que una vez transformada la realidad opresora, esta pedagogía deja de ser del oprimido y pasa a ser la pedagogía de los hombres en proceso de permanente liberación” (Freire, 2016, p, 35)

Que se ve ayudada desde el quehacer filosófico que permite el desbordamiento de las taras mentales, que han sido vistas desde toda clase de barreras que han impedido un desarrollo de ese ser singular en pleno uso de su capacidad para pensar, pues ha sido coartado su entendimiento hasta el punto del ensimismamiento de su sentir y actuar, han sido marcados por la condición de la opresión, donde: *“los oprimidos, como objetos, como cosas, carecen de finalidades. Sus finalidades son aquellas que les prescriben los opresores” (Freire, ibídem,*

2016, p, 41) mostrando como el que se representaba en lo ajeno y externo, el otro en sí mismo, se asumía como el que sería objeto de dominación, haciendo que este se vea como un marginal que perdía su identidad con cada accionar, cuando el otro presenta una posibilidad de ausencia, de dialogo; donde hay carencia de escucha se presenta la opresión.

La filosofía como actitud hacia el conocimiento no ha pretendido lograr verdades ultimas que permitan anular los cuestionamientos, pero respecto a la educación se han presentado modelos de pensamiento que tanto los estudiantes como el docente han tenido que asimilar como una nueva alternativa de pensar, permitiendo que la presencia del oprimido sea una constante, pues se debe impartir una formación que dependa del momento histórico por el cual se esté atravesando; desde la colonización el Otro encarnado en el ser del indígena vio menospreciada y silenciada su voz y su conocimiento.

En la edad media, aquel otro que encarnaba la no oficialidad se conformaba en el pecador y, por lo tanto, en el transgresor de la ley; en la ilustración donde solo se permitía la voz de lo que estaba dictaminado por la luz del conocimiento, dado por la razón, negando y oprimiendo a quienes tenían concepciones diversas; se ha visto esta educación para formar oprimidos, porque el que enseña desde la oficialidad de la educación conforma un pensamiento opresor que se sigue presentando, debido a la comercialización de conocimiento y de la necesidad de un puesto en el mercado laboral siendo las ideologías políticas, religiosas y económicas las que determinan dicho proceso y manteniendo el lenguaje del opresor.

¿De qué sirve la filosofía entonces? se hace necesario mostrar a la filosofía y al quehacer filosófico, como una posibilidad que se da más allá del espacio de una clase, como aquella que en lugar de mantener en el confort de estar seguros y no tener preocupaciones distintas a las que la inmediatez de la necesidad proporciona, se encuentre en capacidad de cuestionarse sobre la razón del actuar, sobre su existir y, más aún, sobre estar en comunidad, como un ser que puede expresar su propia singularidad, pero entendiendo la singularidad del próximo a sí mismo, como el otro que se expone y al cual se está expuesto.

No se pretende una filosofía sectaria y excluyente, al contrario, se habla de la filosofía

para quien se atreva a descubrirla, *“quienes lo realizan deben asumir una nueva forma de estar siendo; ya no pueden actuar como actuaban, ya no pueden permanecer como estaban siendo”* (Freire, *ibidem*, 2016, p, 42), incluso, la forma de hacerlo ya no puede ser la misma, no se puede manejar el mismo discurso o emplear el mismo tono, pues generará en quien lo escuche, el miedo que ha permitido la anulación de las diferencias.

Por el contrario, el discurso filosófico deberá ser dado desde la empatía que genera la conversación, reconociendo el respeto como una condición esencial no solo para el acercamiento hacia el quehacer filosófico, sino-como posibilidad para generar relaciones que deriven en vínculos: se permitiría la expresión libre y espontánea, se establecerá un dialogo informal que ira tornándose hacia la formación de conocimientos, se reconocerá el rostro como medio de una primera expresión, para que no necesariamente se reduzca a lo que se comparte en el aula de clase, al lograr un dialogo entre las múltiples diferencias, se reconoce las distintas singularidades; en ese sentido se dará la valdes a la escucha para poder establecer la conversación.

Cuando se habla de dicha incitación hacia el quehacer filosófico y la misma filosofía no se considera un posicionamiento vertical frente al que conoce, con respecto al que no, se busca que cada quien pueda manifestar su posición, desde la posibilidad de la escucha, no habrá superioridad ni inferioridad, pues se está dentro de un proceso de formación donde la contradicción se dará siempre y cuando se tenga los argumentos para hacerlo sin la intención de imponerlos, pues en una conversación no se busca demostrar la superioridad de nadie sino un simple dialogar para adquirir más conocimiento: se dará voz a quien se le había negado, para que pueda entender lo que implica ese silenciamiento, permitiendo que la labor del docente sea la de un facilitador de herramientas que no solo tendrá en cuenta la teoría a asimilar sino también los conocimientos que ya tiene en su imaginario frente a quien habla o escucha, para que puedan establecerse vías de comunicación que, si bien, estarían basadas en la escucha y el respeto, se hablará desde la lectura y la asimilación singular que cada quien haya hecho desde el acercamiento a la filosofía, donde más que defender conocimientos estériles y carentes de un sentido práctico, que rayan en un academicismo selectivo, deba provocar un dialogo en contexto.

La filosofía implica una ardua labor que no se aprende solo desde la doxa, como cita Nietzsche (2001), es a martillazos provocando que la misma ausencia de argumentos que se exponen en la conversación genere el acercamiento a la misma, algo que solamente se puede lograr desde el reconocimiento de sí mismo y de un acercamiento al otro, no con la intención de parecerse o de superarlo, sino como la posibilidad de poder establecer una conversación y un lazo de comunicación, en ese punto se diría que quien estuvo dispuesto a entenderlo, lo hará, no por la necesidad de una falsa superioridad sino por un deseo de seguir compartiendo conocimiento, un resultado del aprendizaje, por medio de la escucha y el respeto.

2.3. Hacia una pedagogía del respeto y la escucha

Dentro de la avasallante y tormentosa imposición que representó el proceso colonizador no hay que desconocer que la filosofía es más que una búsqueda incesante de conocimiento, fue un pilar encausando hacia un modelo de transculturación que llegó de Europa; se establecieron sistemas de enseñanza cuyo único objetivo era trasladar lo que estaba en auge al otro lado del océano, de manera más exacta posible, buscando hacer de América un asidero para lo que se estaba conformado como el pensamiento oficial del primer mundo.

El territorio americano fue bombardeado con corrientes de pensamiento que en primera instancia desconocieron la riqueza cultural e histórica gestada, se asumió una escolástica que fundamentó la cristiandad en territorios de tradición indígena; se estableció el pensamiento moderno e ilustrado frente al saber ancestral, que encontró respaldo en las nacientes clases sociales que no solo se estaban presentando en Europa sino también en América, como consecuencia de la mezcla racial y por lo tanto social y cultural que derivó en una pretensión de buscar igualarse a los conquistadores haciendo que se apropien los ideales extranjeros como parte de dicho proceso.

América no solo le tocó sobrellevar el paso de la edad media con la concepción de la cristiandad que arrinconó a las concepciones nativas a un estado de inconciencia y salvajismo, además, trasladó luchas ideológicas que nada tenían que ver con su contexto, pero que fueron tomadas como propias al marcar una fuerte incidencia desde el continente que asumía, casi desde el primer momento en que piso territorio americano, un aire de

superioridad y grandeza que fue tomado como la oficialidad europea.

Siguiendo las tendencias dadas en Europa y teniendo en cuenta las crisis político y social, enmarcadas dentro del proceso de la revolución industrial, la revolución francesa y las distintas guerras civiles, se establecieron los partidarios políticos que permitieron el surgimiento de las corrientes denominadas izquierda y la derecha, siendo los primeros quienes se encargaban de defender una identidad moldeada por la conciencia extranjera, frente a la derecha que pretendía mantener la hegemonía de la corona, en este sentido la filosofía implementó nuevos ideales que buscaban romper con el modelo de pensamiento que ya se había establecido como único y oficial, y aun a pesar de que habían acérrimos defensores del pensamiento americano de nada servía si estos eran demeritados con corrientes de pensamiento dadas por la naciente modernidad, que si bien buscaba darle primacía a la razón, desconocía lo que se había formulado previo al establecimiento de esta, haciendo que las concepciones indígenas presentes en América sigan sin ser tenidas en cuenta, pues se pretendía una universalización del conocimiento y, por lo tanto, del pensamiento que fue bien recibido por parte de quienes ya se constituían como las elites en el territorio americano marcando nuevamente la oficialidad frente a lo que no pertenecía a esta.

Una vez más el otro, que estaba representado por la periferia, era desconocido y tomado inevitablemente como el ser irracional frente al ser racional europeo.

"La empresa de conquista y sometimiento importó sus correspondientes armas intelectuales. Junto con las carabelas y los arcabuces, los caballos y las bacterias, los conquistadores trajeron, también, la cultura, haciendo que la cultura del otro originario sea relegada a la sumisión" (Ardiles, 1973, p, 22).

Se importaban ideologías, modas y objetos que hacían sentir al americano mestizo, como miembro de una sociedad de elite, demostrando cómo el sentido de inferioridad hacia ver y comprender solo al otro que representaba los ideales europeos, reafirmando la discriminación, pues el otro ajeno a esa oficialidad no era considerado un motivo de reconocimiento, aun a pesar de que los ideales planteados desde la revolución francesa y que

se reconocían por medio de la filosofía de los ilustrados, en este sentido la filosofía tuvo rezagos al momento de implementarse en suelo americano debido a que los grandes intelectuales estaban enfrascados en luchas independentistas.

No hay que desconocer que el gran flujo de información que brindaba las rutas comerciales permitió una creciente variedad de temas filosóficos en América, haciendo que la forma cómo estos eran acercados al común de la gente, permitían que se puedan experimentar solo de manera teórica, ya que las condiciones sociales, culturales y políticas no eran las mismas que se presentaban en Europa, pero guiados por el deseo de pertenecer y de ganarse un lugar en la elite que se contemplaba como lo oficial, se pensó la filosofía de manera funcional, haciendo que muchos de los jóvenes que atravesaban con avidez por lo nuevo encontrarán en la filosofía un refugio a su interés por el conocimiento, que a lo largo de los años y las propias condiciones de América permitieron que dichas formas de pensar fueran asidero para las masas, haciendo que la reflexión sea asumida como un producto de consumo en serie, pues la filosofía se enfrentaba a condiciones fuera de contexto, se llegó incluso a tomar el conocimiento como una mercancía que funcionaba con leyes del mercado, es decir se importaba teorías pero no se producía lo mismo hacia Europa:

“No ha existido una filosofía de nuestra América, originada en o vertida sobre su peculiar problemática socio-existencial. Su historia se reduce, como ya lo indicara Salazar Bondy, a la del paso por nuestras naciones de las corrientes filosóficas euro-occidentales más o menos adaptadas a las condiciones locales con miras a su aplicación práctica” (Ardiles, ibídem, 1973, p, 22).

La filosofía sirvió para hacer que se presente una especie de mimesis de los modelos que se traían de Europa, precisando que derivó en la negación de la verdadera identidad de los habitantes del territorio americano, se hablaba del otro-europeo frente al otro-americano y, posteriormente, el latinoamericano, debido a que se traían corrientes de pensamiento, se adoptaban costumbres y más aún se pensaba en los términos que propiamente hacían más grande la brecha entre la identidad indoamericana y lo que se estaba gestando como el ser latinoamericano del tercer mundo. Se diría entonces que:

"Han trasplantado proyectos históricos de otros pueblos y han asumido intereses que no son los nuestros. Con ello, han contribuido a mantenernos como objetos pasivos de una historia ajena en lugar de ayudarnos a convertirnos en agentes de la propia" (Ardiles y otros, ibídem, 1973, p, 24).

Se decía, a viva voz, que lo que se oficializó como lo único y válido era lo que se iba a considerar dentro de un aprendizaje y la conciencia cada vez era moldeada hacia la aceptación del pensamiento colonizador, se entendió como única posibilidad ver al conocimiento y la capacidad de tomar conciencia en un solo sentido, desde abajo hacia arriba, siendo lo eurocéntrico lo que se encuentra arriba, la filosofía no se encontraba en una posición que permitiese que la visión colonialista se extinga, en su lugar se mantenía la posición donde reafirmaba que América solo era el depósito de corrientes intelectuales extranjeras:

"Europa habría fijado el modelo y los cánones del filosofar —de todo auténtico filosofar posible— al cual nosotros, los primitivos" latinoamericanos, nos iríamos acercando más o menos gradualmente. Pero, como el ingreso en dicha vía sería el ingreso en la Filosofía sin más", se desprende, en consecuencia, la negación de cualquier particularidad geográfica o espiritual posible y el problema de un filosofar latinoamericano (en sentido estricto) queda desvirtuado y reducido al terreno de la anécdota o del folklore" (Ardiles y otros, ibídem, 1973, p, 39).

Si bien es cierto que la ilustración marcó un periodo de grandes avances científicos también es preciso aclarar que en esa búsqueda por la iluminación que representaba el conocimiento se presentó una etapa de desconocimiento y segregación hacia quienes no se adecuaron al modelo ilustrador, que bajo argumentos de autoridad se presentó la relegación hacia lo periférico de aquello que por su misma naturaleza se mantenía como lo diverso a dicho estándar, pues en la premura de establecer las bases para una epistemología más objetiva se consideró necesario desarrollar un proceso de desmitificación de todo tipo de saber que no tuviera un grado de verificación que determinara su validez, siendo el caso por ejemplo, de las cosmovisiones que con un carácter de tradición se establecían y fundaban

sobre circunstancias que habían sido heredadas de una generación a otra, enriqueciéndose con nuevas expresiones que más que alterar negativamente demostraban el carácter múltiple de los miembros de la comunidad y por lo tanto de la naturaleza, que acogía dicho acervo histórico como una forma de una existencia común.

Lo que pretendía el movimiento ilustrador como diría Kant (1784) era salir de la minoría de edad como una búsqueda de libertad donde no sea necesario que el conocimiento sea estructurado a partir de concepciones que recaigan en la búsqueda de guías espirituales o líderes que determinen la validez del conocimiento, en su lugar se pretendía una autonomía en la forma de adquirir el conocimiento que este determinada hacia el dominio de la naturaleza, que sea puesta al servicio del hombre y que pierda de alguna manera el carácter mítico que se le había impuesto, es decir, *lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a los hombres* (Adorno, 1994, p, 60).

Todo aquello que implicaba alejarse del método científico era considerado como lo que se debía combatir o ignorar, ya que en la búsqueda de un conocimiento que ilumine por su validez y objetividad al no cumplir los estándares que los “iluminados” no concebían como algo válido y de un carácter universal era desechado, en este sentido *“la ilustración reconoce en principio como ser y acontecer solo aquello que puede reducirse a la unidad; su ideal es el sistema, del cual se derivan todas las cosas”* (De los Ríos, 2007, p, 6).

De acuerdo con esto, se pretende que todo tenga un carácter rígido que no esté sujeto a interpretaciones que hagan recaer nuevamente en el error, al hablar de la misma rigidez se busca que se pueda establecer un control que implique un orden social, si se reprime toda forma de diversificación se presenta una regulación mejor estructurada, por lo tanto, se instaaura un sistema de inclusión de las formas de conocimiento, se busca la anulación de la diferencia:

“Dado que en la ciencia funcional las diferencias son tan fluidas que todo desaparece en la materia única, el objeto científico se petrifica y el rígido ritual de

antaño aparece como dúctil, puesto que aun sustituía lo uno por lo otro” (De los Ríos ibídem, 2007).

Las tradiciones y costumbres han sido reemplazadas por la experimentación científica, se habla de lo diverso unificado para que pueda ser experimentado, lo que significa el Otro es ya una barrera para continuar con el progreso que se determina en el avanzar científico, se busca consolidar una identificación de todo con todo, pues así se puede establecer leyes que sean universales, dentro de este actuar se presenta una validación del comportamiento social regulado por la ley civil que se acoge al modelo ilustrador:

“Se ha de distinguir la libertad natural, que no reconoce más límites que las fuerzas del individuo, de la libertad civil, que se halla limitada por la voluntad general⁴⁶; a través de las innumerables agencias de la producción de masa y de su cultura se inculcan al individuo los modos normativos de conducta, presentándolos como los únicos naturales, decentes y razonables” (Ardiles y otros, ibídem, 1973, p, 39)

Contemplando la cosificación del Otro en tanto se le asigna un número y por lo tanto termina por incluirlo en un sistema, haciendo que en lugar de considerar las características singulares de un pensar se vea reducido a la rigidez de un modelo de enseñanza:

"Por lo menos, en los siguientes supuestos: 1) la reducción del filosofar al modelo europeo-occidental de hacerlo; 2) la superioridad especulativa de ese modelo sobre cualquier otro posible; 3) la historia del pensamiento como evolución progresiva hacia dicha forma; 4) la inexistencia de una base cultural propia y autónoma sobre la que asentar una reflexión propia y creativa (Ardiles y otros, ibídem, 1973, p, 39)

De esta manera se confirma cómo la adecuación del pensar estaba condicionada al modelo europeo, desconociendo saberes ancestrales y afirmando que la cumbre del pensamiento se logrará en tanto sea lo que se tomó como la oficialidad del conocimiento, se afirmaba una evolución del saber pero que solo sería posible si universalizara, se pretendía una evolución

que implicó la negación del pensar afirmando que por la "reciente" historia se carecía de una propia filosofía, pero a pesar de esto los pensadores latinoamericanos emplearon elementos teóricos propios de occidente para demostrar la invalidez de dicho argumento, se hace evidente con Julio de Zan por ejemplo quien al hacer a alusión a Hegel en las siguientes palabras demuestra que:

“A su vez el mundo, que la conciencia considera como lo otro con respecto a sí misma o lo en sí, al cambiar el saber que de él tenía la conciencia, al aparecer otra conciencia, es negado como tal, esto es, como la verdad o lo que es en sí y entonces se descubre como algo que era en sí solamente para el saber o para la forma anterior de la conciencia” (Ardiles y otros, ibídem, 1973, p, 108).

Donde hace evidente como el influjo del pensar impuso una nueva forma de conciencia en la que ayudada por la filosofía permitió que se asumiera un pensar con tendencia hacia la oficialidad presentada desde el pensamiento de occidente, que a través de la modernidad encontraba sustento, en este sentido Latinoamérica y la filosofía fueron presentadas como una unidad que debía ser homogénea, negando el devenir histórico de los pueblos latinoamericanos, provocando que las identidades propias sean reemplazadas por ideas extranjeras:

“En la medida en que esa filosofía se ha proyectado sobre nosotros como sobre toda la cultura moderna, contribuye a que se despierte en América la misma forma de "autoconciencia" histórica, mientras el contenido y el dominio de la historia no nos pertenece en la realidad; mientras la historia real y el contenido concreto, en lugar de ser la autoproducción del sujeto, (el sujeto de la historia, que es el espíritu de un pueblo), está bajo la dominación exterior, con lo cual, bajo la forma de la autoconciencia, caemos en la enajenación más radical” (Ardiles y otros, ibídem, 1973, p, 112).

En este sentido se presentaría la anulación de quien representa lo que se constituye como la diferencia, el Otro es negado y condenado a ser parte de la totalidad europea, asumiendo la

absorción de las multiplicidades que en un sentido más profundo es la negación de la presencia del otro como un ser corporal que puede concebir un pensar distinto. Respecto a esto Enrique Dussel (citado por Ardiles y otros, 1973), plantea que es el reconocimiento del Otro en tanto manifestación que encarna la presencia externa como otro cuerpo, como el mismo Otro.

De esta forma, asume su propia validez desde el reconocimiento de sí mismo, no como un ente dependiente sino como una presencia autónoma, que no necesita llegar a ser lo que se había formulado como la superioridad europea sino como un continuo constructo reconocido desde la sensibilidad que implica la presencia; el Otro se pone de manifiesto cara a cara hacia el Otro. Se dirá entonces que en este aparecer es cuando se empieza a contemplar lo diferente, pues ya no solo se habla del Otro-europeo sino del Otro-latinoamericano, mostrando la esencia de su ser en la comunidad, pues no se podrá entender dicho concepto (el Otro) separado o aislado de los demás, Dussel se vale del método de la analéctica que a diferencia de la dialéctica, contempla el movimiento de la totalidad a los entes y de estos a la totalidad manteniendo siempre la lógica de dominación:

“De lo que se trata ahora es de un método (o del explícito dominio de las condiciones de posibilidad) que parte desde el Otro como libre, como un más allá del sistema de la Totalidad; que parte entonces desde su palabra, desde la revelación del Otro y que con-fiando en su palabra obra, trabaja, sirve, crea”
(Ardiles y otros, *ibídem*, 1973 p, 124).

Así las cosas, el Otro que se plantea desde la filosofía latinoamericana tiene en cuenta la palabra de quien no representa a la totalidad, es la voz y el rostro del pobre indio dominado, del mestizo oprimido, del pueblo latinoamericano.

“Lo propio del método analéctico es que es intrínsecamente ético y no meramente teórico, como es el discurso óntico de las ciencias u ontológico de la dialéctica. Es decir, la aceptación del Otro como otro significa ya una opción ética, una elección y un compromiso moral: es necesario negarse como Totalidad,

afirmarse como finito, ser ateo del fundamento como Identidad(...)Es necesario saber situarse en el cara-a-cara, en el éthos de la liberación, para que se deje ser otro al Otro. El silenciarse de la palabra dominadora; la apertura interrogativa a la pro-vocación del pobre; el saber permanecer en el "desierto" como atento oído es ya opción ética" (Ardiles y otros, ibídem, 1973, p, 125).

Así, cuando se habla desde una pedagogía hacia la diferencia, contemplada desde la alteridad y el otro en aras de comprender la singularidad empleando la analéctica, se buscará dar voz a quien fue silenciado, marginalizado y abocado al silenciamiento de su palabra, se incitará un fortalecimiento de la comunicación tomando como punto de partida a la escucha, ya que para reconocer al Otro es necesario aprender a desarrollar esa facultad señalando que la condición inherente para hacerlo es el respeto como posibilidad de acercamiento:

"La conversión al pensar ana-léctico o meta-físico es exposición a un pensar popular, el de los más oprimidos, el del Otro fuera del sistema; es poder aprender lo nuevo. El filósofo ana-léctico o ético debe descender de su oligarquía cultural académica y universitaria para saber-oír la voz que viene de más allá, desde lo alto (ana-), desde la exterioridad de la dominación" (Ardiles y otros, ibídem, 1973, p, 126)

En conclusión, cuando se busca establecer la singularidad del otro se debe estar dispuesto a conocerlo, a escucharlo sin prejuicios y siempre teniendo en cuenta que el Otro es un infinito que no puede ni debe ser enclaustrado bajo límites que no alcanzan sino a dar una definición breve de lo que implica su presencia, de esta manera lo singular, dentro del quehacer filosófico y la labor docente, debe procurar la escucha que no sea condicionada a un espacio de clase, pues lo que se da es una conversación entre multiplicidades y diferencias, donde el Otro es otro para el Otro, al entender que la responsabilidad de estar siendo parte de una unidad diversa como lo es la comunidad del ser humano lo que debe primar siempre es el respeto por lo diferente ya que si al percibir a alguien con prejuicios, sin la oportunidad de expresarse y manifestar su singularidad, negándole el uso de la palabra y juzgando desde apariencias, lo único que se estará manteniendo es una dialéctica de un amo inquisidor,

coercitivo y opresor frente al que fue señalado, estigmatizado y marginalizado, lo que demuestra una ausencia frente al reconocimiento de si-mismo, como otro-singular, pero al procurar la interacción con la diferencia a partir del dialogo, el respeto y la escucha sabiendo comprender la propia condición de ser diferente, se logrará que la percepción de quien se encuentra próximo no sea viciada o alterada y en su lugar se pueda decir que se encontró en la cercanía con el Otro la proximidad consigo mismo.

Una aproximación a la singularidad presente en la alteridad del Otro.

Buscar la singularidad ha sido perderse en un camino que no tiene fin y, probablemente, su inicio se haya dado desde el origen del pensamiento, mientras todo se disuelve entre el acontecer del tiempo y el devenir. La singularidad ha sido todo aquello que se localiza entre la aparente quietud y la complejidad que habita en el movimiento, lo que quizá haga imposible dar una definición que represente a esa profunda oscuridad que se esconde sobre lo que cada ser representa como un estado singular del existir.

Poder catalogarse como un ser completo que sea en su totalidad, algo de lo que se puede dar un concepto que abarque lo que implique su propia condición, sería caer en definiciones que limitarían el propio existir, más aun, sería una pretensión que llegaría simplemente a conceptualizar una etapa o un breve momento mas no lo que sería su existencia como tal, la complejidad que representa el pretender desarrollar una idea que abarque todo lo que representa la naturaleza de la humanidad es uno de los objetivos de las ciencias humanas, pero que ni siquiera aludiendo a todas ellas en conjunto, se lograría una definición final debido precisamente a su carácter inacabado y siempre en continua transformación.

El ser humano cuando habla de reconocimiento y, más aún, del acercamiento hacia la diferencia y el otro que está inmerso en ese estado del existir no debe caer en estados que pretendan generalizar o acoplar en arquetipos a quien se concibe desde la alteridad, puesto que estaría negando las características singulares presentes en la multiplicidad que constituye el otro, en este sentido se puede decir que: *las multiplicidades son rizomaticas y denuncian las pseudo multiplicidades arborecentes*” (Delueze y Guattari, 2011, p, 14) que pretenden encausar al hombre no en un estado de completa plenitud sino más bien como algo que está incompleto y tiene que llegar a ser para pertenecer, haciendo que no se sienta satisfecho con su propia condición, se diría entonces que al contemplar al otro como un rizoma se le percibe como una unidad en si misma que, si bien hace parte de un todo, es un todo en sí mismo,

completo, porque desde su presencia representa todo lo que pueda manifestar, pero a su vez inacabado por encontrarse en continua transformación.

Percibir a la diferencia sabiendo que se es parte de ella, permite comprender lo múltiple y probablemente el infinito que se da desde el Otro, como ser singular, pero, además, hace comprender una postura ética que busca desarrollarse desde el respeto para entender que en el mundo se da la posibilidad de la gente de todos los colores, texturas, edades, ideologías, géneros y formas de pensar, entre otras muchas variaciones, y que en esta medida las tendencias hacia la superioridad de unos sobre otros solo han sido producto de un error en la percepción, en tanto la propia relación con uno mismo, debido a que quien no se ha dado el trabajo de preguntarse sobre su propia naturaleza, la razón de ser de sus actos y la forma sobre como asume su existir, probablemente ha estado considerando al Otro como un inferior o se ha visto a sí mismo como uno, si alguien que pertenece a un estado donde polarizar a la gente sea algo común incluso si es hacia sí mismo, dicha concepción habrá sido viciada en tanto no se permite la manifestación de lo diferente pues se mantienen pretensiones que no reconocen que la presencia del Otro es tan vital como la propia, comportamiento generado por los muchos acontecimientos históricos que condenaron y sometieron a las existencias que expresaron su condición de ser diferente.

Para poder entender lo que significa la singular diferencia que se hace presencia en la mirada hacia el Otro que se re-conoce más allá de uno, es necesario, entender el concepto-acción que Levinas denominaría como la "*no-in-diferencia que es la proximidad misma del prójimo*" (Levinas, 1974, p, 12), en tanto el trato que se debe presentar, manifestar y demostrar hacia el Otro que está comprendido más allá de una mirada de prejuicio pues se asume el estar en su posición, siendo a su vez diverso para quien lo percibe, buscando entender que frente a quien se pone delante de si solo se puede captar una leve percepción de la presencia mas no representa toda su forma de ser, de la misma manera al conocerse a sí mismo sabrá que cuando se enfrenta al Otro solamente estará mostrando una pequeña porción de sí mismo y no su totalidad.

Al hablar de la no-in-diferencia hacia lo que es e implica el Otro se precisa estar en plena

disposición hacia la escucha, asumir una mirada que no juzgue desde la apariencia y estar en capacidad de tener una mente dispuesta hacia nuevas formas de pensar, se precisa de empatía frente a la comunicación y se hace necesario generar una hospitalidad hacia aquel que es ajeno y externo a sí mismo, donde se desconozca la tendencia hacia la jerarquización del Otro, ya que no hay posturas verticales sino presencias horizontales, al lograr esto e interactuar, la con-vivencia será diferente no solo hacia el Otro externo si no hacia el Otro en sí presente en sí mismo, se mencionará una poética de la escucha que permite la asimilación de la comunidad de los Otros, donde el egoísmo del individuo sea superado para ver más allá, entendiendo las diferencias para encontrar las similitudes, que permitan un acercamiento y un contacto logrando establecer un vínculo que será el puente para hacerlo.

Si bien mirar al Otro como a sí mismo brinda la posibilidad de encuentro también permite entender la sociedad como una estructura heterogénea, pluri-étnica y multicultural, *" a este respecto, si las descripciones definidas recurren a procedimientos de clasificación y predicación, no es con la finalidad de clasificar si no de oponer a un miembro de una clase frente a todos los demás "* (Ricoeur, 2011, p, 3) aquel que encierra en sí mismo la alteridad y por lo tanto la diferencia, que no espera imponerse a nadie ni tampoco que se le impongan.

Busca manifestar su existencia donde *"la denominación singular consiste en hacer corresponder una designación permanente con el carácter no repetible e indivisible de una entidad, cualesquiera que sean sus circunstancias"* (Ricoeur, *ibidem*, 2011, p, 64), así se dará la presentación de la singularidad como un llamado a la contemplación de la alteridad múltiple y multiforme, disgregada hacia la infinitud que se hace siendo presencia constante, continua y diversa como lo inmediato que no es aislado, es el rizoma singular, donde *"cualquier punto de rizoma puede ser conectado con otro cualquiera, y debe serlo"* (Deleuze, 1977 p, 13) permitiendo la relación e interacción entre multiplicidades tomadas como el devenir de la existencia para reconocerse a sí mismo y reconocer al Otro que por medio de:

"El rostro que en su desnudez de rostro me presenta la indigencia del pobre y del extranjero; pero esta pobreza y este exilio que invocan a mis poderes, me señalan,

no se entregan a estos poderes como datos, siguen siendo expresión del rostro. El pobre, el extranjero se presentan como iguales” (Lévinas, 2002, p, 226)

De esta manera al poder comprender a quien encarna lo diferente y qué se hace visible desde el contacto, se puede decir que se brinda el respeto que se exigiría por pertenecer a una comunidad que alberga al Otro, *que no es para la razón un escándalo que la pone en movimiento dialéctico, sino la primera enseñanza razonable, la condición de toda enseñanza” (Lévinas, 2002, p, 217)*, permite un aprendizaje hacia el Otro-singular, solo a partir de este relacionarse desde el respeto y la consideración de lo múltiple se estará en condiciones para hablar hacia la diferencia y será posible una sociedad que sea vista verdaderamente como incluyente, donde el prejuicio y la marginalización sean parte de un pasado al que no se buscaría mirar con nostalgia, en su lugar se perciba el instante como encuentro con la propia singularidad, conociendo y reconociendo la singularidad existencial del Otro que en sí mismo siempre será el extraño que hay que seguir conociendo, sabiendo que esa particularidad está presente en sí mismo, simplemente se continuara el proceso del conocimiento de uno y del Otro, del Otro como uno y de uno como Otro siendo para el Otro-uno indistintamente que percibe una infinidad de potencialidades que están por descubrir, no para definir sino simplemente para conocer.

Conclusiones

Se puede concluir tras realizar este proceso de investigación, lectura y escritura que en aras de fortalecer una postura ético existencial se pudo asimilar los conceptos de otro y singular como un método viable para realizar una reivindicación por la vida en tanto consideración desde el respeto.

Al reconocer la singularidad a partir de la alteridad formulada como un lenguaje que asume el rostro para comprender la diferencia, permite un acercamiento como expresión misma del respeto, haciendo que se pueda establecer un dialogo en tanto se realiza una comprensión de la variación del pensamiento derivando en un continuo aprendizaje, de esta manera el otro se hace evidente no solo desde la corporeidad sino también cuando manifiesta leves rasgos de esencia, es decir cuando se ha logrado establecer un vinculo la presencia del otro se manifiesta desde los rasgos que han permitido que su imagen sea almacenada como un recuerdo que no solo evoca sino también permite que se comprenda mejor la diferenciación entre las distintas multiplicidades.

Asumir el estudio de la singularidad implica la comprensión de lo propio presente en cada quién pero también arriesgarse a explorar eso propio del otro que se representa como lo externo, entendiendo que es a su vez un ser singular que no puede ser determinado hacia una identidad final o invariable, se debe aclarar que el encontrarse en presencia con el otro inicia el camino para enfatizar en el respeto y entender dicha singularidad, donde no se debe hacer juicios de valor ni mucho menos pretender incluirlos en moldes que vuelvan la diferencia un todo homogéneo, debido a que representa lo múltiple y diverso pues al hacerlo se estaría cayendo en la estandarización de la humanidad que desconocería la posibilidad de libertad, negando lo singular que se da en cada forma de la existencia, donde lo heterogéneo mas que una realidad sería el anhelo a alcanzar y lo homogéneo haría que la diferencia sea sencillamente relegada al estigma o condenada al exterminio.

El concepto de Otro ha permitido una transgresión que implicaría que el concepto de diferencia pueda ser aplicado como una instauración de una postura que busco responder a la pregunta "¿Quién soy yo?" aclarando que dicha respuesta aun no ha podido ser encontrada en su totalidad, pero desde la aproximación hacia conceptos como alteridad, singularidad, diferencia, entre otros, ha permitido tener una leve aproximación aunque esta no es final pues siempre estará sujeta a una nueva variación en tanto quien haga el interrogante va a ser siempre inacabado . Contemplar el Otro como un ser singular es estar dispuesto a entender que el pensamiento también está en constante variación y la filosofía como medio para explorar los confines del mismo debe encontrarse en la capacidad de estar innovando, en este sentido el acercamiento a esta no se presentaría en tanto la rigidez de un único método, al contrario el quehacer filosófico debe ser la posibilidad de encuentro e interacción con la variación y la multiplicidad desde el dialogo y la conversación donde el Otro pueda tener voz, no solo para reconocerlo sino también para acercarse a los aportes al conocimiento que se puedan presentar, ya que la filosofía de la misma manera que el pensamiento es infinita, al igual que lo que el otro desde su singularidad pueda aportar. En el proceso de acercarse al pensamiento del Otro muchas voces fueron silenciadas, pero al considerar la singularidad se lograra la reafirmación de las mismas pues se habla desde la escucha como medio inicial para acercarse al conocimiento filosófico, claro está sin descuidar la lectura para la formación de argumentos y la escritura como posibilidad de generación de conceptos, de esta manera el quehacer filosófico como encuentro con la diferencia se establece un dialogo donde lo que prevalece es la identidad singular y por lo tanto la diferencia de la alteridad.

Se dirá entonces que la singularidad por medio de la alteridad y el reconocimiento de la diferencia y lo múltiple no solo pueden ser tomadas como un aspecto ético sino también existencial pues la variación siempre se presenta en tanto haya movimiento y por lo tanto transformación, se deviene siempre diferencia y que mejor modo para aprender a entenderlo que asumiendo la misma existencia como un estado de singular condición, única en si misma pero esencialmente múltiple por naturaleza, así el Otro representa la infinitud y la singularidad, la propia variación, por eso crear un puente para generar comunicación entre los distintos seres-otro es un acto ético pues es el primer paso para poder comprender el respeto

por aquello que es externo a quien lo percibe, pero también representa la forma como uno se percibe a si mismo frente a los demás haciendo que sea preciso un conocimiento propio como paso fundamental para el conocimiento de los demás, solo en este sentido al poder generar un camino hacia la consecución del respeto por si mismo estará en condiciones de manifestarlo a quien representa la exterioridad como ajeno pero cercano, pues el Otro representa su singularidad propia.

Se fomenta un compartir de conocimiento no solo de carácter académico sino también de experiencias, de gestos, de gustos o de temores, de lenguajes ó cualquier cosa que refleje que en el espacio del pensar y del existir se manifiestan identidades múltiples.

Al lograr un camino hacia la no indiferencia que desconoce por voluntad e ignorancia o en su defecto el sometimiento, la condena o la estigmatización del diferente, el reconocimiento de la singularidad permitirá la comunicación con el otro como posibilidad de encuentro, la comprensión con la diferencia y que se asuma una postura ética frente a la existencia donde las tendencias hacia la búsqueda de la superioridad o la inferioridad sean dejadas de lado pues no habría mejor o peor solo diferente.

Para finalizar, lo que se busca con el trabajo realizado es generar pensamientos hacia una conciencia que tenga en cuenta los alcances de la marginalización, la estigmatización, o cualquier tipo de mirada que no comprenda que en el complicado entramado llamado existencia, lo singular se hace presencia desde cada forma de ser, que se reafirma en cada manifestación, aclarando que la interacción de lo múltiple permite entender lo diferente como una condición esencial del existir, sabiendo asimilar que no existe la igualdad solo se da las semejanzas o similitudes que en la propia condición radica esa misma diferencia y por lo tanto si uno no quiere verse sometido no habría la razón para hacerlo con quien encarna el Otro pues uno es el Otro para el que lo esta percibiendo.

Referencias Bibliográficas

Adorno Theodoro (1994) Dialéctica de la Ilustración. Disponible:

<https://docs.google.com/file/d/0B81hUgFn8xDGSzVONE1RR3l2OTA/view>

Ardiles, Osvaldo; Assmann, Hugo; Casalla, Mario; Cerutti Guldberg, Horacio; Cullen, Carlos; Dussel, Enrique, Fornari, Aníbal, Guillot, Daniel; Riñen Antonio; Kusch, Rodolfo; Pro Diego,. De La Riega, Agustín; Roig, Arturo, Scannone, Juan Carlos. (1973) *Hacia una Filosofía de la Liberación Latinoamericana*. Editorial BONUM Maipú 859 - Buenos Aires Argentina. Disponible en:

<http://www.ufrgs.br/ppghist/documentos/sumulas/Hacia%20una%20Filosofia%20de%20la%20liberacion%20latinoamericana.pdf>

De los Ríos, Iván (2007) Theodoro W. Adorno o la corrección estética dela filosofía.

Bilbioteca de recursos electrónicos de humanidades E-excelence. Disponible en:

https://books.google.com.co/books?id=7j4juoVv_ooc&pg=PA6&lpg=PA6&dq=la+ilus+traci%C3%B3n+reconoce+en+principio+como+ser+y+acontecer+solo+aquello+que+puede+reducirse+a+la+unidad;+su+ideal+es+el+sistema,+del+cual+se+derivan+todas+l+as+cosas&source=bl&ots=C1EgQxgXQZ&sig=mI_LF2uIJdfEp5_IdURg439ndSM&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwjctZ6lmOjOAhWFeCYKHVrNA8kQ6AEIHDA#v=onepage&q&f=false

De Sousa Santos, Buenaventura (2010) *Para descolonizar Occidente Más allá del pensamiento abismal*. CLACSO. Disponible en:

<http://bvsde.org.ni/clacso/publicaciones/boaventura.pdf>

Del Búfalo, Erick (2016) *Emmanuel Lévinas: El Próximo como utopía*. Universidad Simón Bolívar, Departamento de Filosofía. Disponible en:

<https://www.scribd.com/document/250873387/Emmanuel-Levinas-El-Projimo-Como->

Utopia-Del-Bufalo

Deleuze, Gilles (1968) Diferencia y repetición. Disponible en:

<https://seminarioyhoraquehacemos.files.wordpress.com/2012/09/deleuze-gilles-diferencia-y-repeticion.pdf>

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1993) ¿Qué es la Filosofía? Disponible en:

<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/pslogica/um/queesfilosofia.pdf>

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2011) Mil Mesetas: capitalismo y esquizofrenia, Rizoma.

PRE-TEXTOS Disponible en:

http://www.medicinayarte.com/img/deleuze_mil_mesetas_capitalismo_esquizofrenia_deleuze_guattari.pdf

Derrida, Jacques (1989) La escritura y la Diferencia. Disponible en:

https://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/06/derrida-jacques-la-escritura-y-la-diferencia_ocr.pdf

Freire, Paulo (2016) Pedagogía del oprimido. Disponible en:

<http://www.servicioskoinonia.org/biblioteca/general/FreirePedagogiadelOprimido.pdf>

Heidegger, Martin (1993) Ser y Tiempo. Editorial Universitaria: EL saber y la cultura.

Disponible en:

hacia+viene+a+ser,+el+mismo,+un+modo+aut%C3%B3nomo+de+estar+en+medio+de
+los+entes+intramundanos&source=bl&ots=3LYW04qGk5&sig=OkM2V2HM700OF
Ot_TUSg0gptYv8&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjKh-
6x9KbOAhVFDcAKHRELCxMQ6AEIHDA#v=onepage&q&f=false

Kant. Immanuel. (1784) Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración? Disponible en:

http://www.merzbach.de/VoortrekkingUtopia/Datos/texto/Kant_Ilustracion.pdf

Lévinas, Emmanuel (1974) Humanismo del Otro Hombre. Siglo veintiuno editores.

Disponible en:

https://books.google.com.co/books?id=8mvcfNMF5mMC&pg=PA12&lpg=PA12&dq=por+lo+cual+se+perfila+un+fondo+de+comunidad+entre+el+uno+y+el+otro,+la+unidad+del+g%C3%A9nero+humano,+debida+a+la+fraternidad+de+los+hombres&source=bl&ots=eRwfeaa8_g&sig=Lwfv3CMn-X5RXiBkzFPzsAjqBgA&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwiO2MiO9KbOAhVKBcAKHYZ8BVvS6AEIHDA#v=onepage&q=por%20lo%20cual%20se%20perfila%20un%20fondo%20de%20comunidad%20entre%20el%20uno%20y%20el%20otro%20C%20la%20unidad%20del%20g%C3%A9nero%20humano%20C%20debida%20a%20la%20fraternidad%20de%20los%20hombres&f=false

Lévinas, Emmanuel (2002) Totalidad e Infinito. Ediciones sígueme Salamanca. Disponible

en: https://escuelacriticavaldiviana.files.wordpress.com/2012/06/levinas-1961-totalidad-e-infinito_ocr.pdf

Mara Corraza Sandra (2006) Educación: Experiencia y Sentido. Disponible en:

<https://www.scribd.com/document/323585364/Artist-a-Gens>

Nancy, Jean-Luc (2000) La Comunidad Inoperante. Derrida en Castellano. Disponible en:

http://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/restos/comunidad_inoperante.pdf

Nancy, Jean-Luc (2001) La Comunidad Desobrada. Arena Libros. Disponible en:

<https://kabirabud.files.wordpress.com/2013/09/jean-luc-nancy-la-comunidad->

desobrada.pdf

Nancy, Jean-Luc (2007) 58 Indicios Sobre el Cuerpo. Disponible en:

http://www.medicinayarte.com/img/58-indicios-sobre-el-cuerpo_nancy.pdf

Nietzsche, Federico (1963) Así Habló Zaratustra. Disponible en:

http://www.zarathushtra.com/z/thus/Asi_Hablaba.pdf

Nietzsche, Federico (1988). El Ocaso de los Ídolos. Proyecto Espartaco. Disponible en:

<http://datateca.unad.edu.co/contenid. os/401217/nietzsche-el-ocaso-de-los-idolos.pdf>

Nietzsche, Federico (2001) El Anticristo. Filosofía a martillazos. Disponible en:

<http://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/pdf/Nietzsche,%20Friedrich%20-%20El%20anticristo.pdf>

Ricoeur, Paul (1996) Sí mismo como otro. Siglo XXI Editores, S.A. Disponible en:

https://books.google.com.co/books?id=e4PGzZ7U3YMC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false