

EL OTRO (EL NO-SER) DESDE LA CONCEPCIÓN DE ALTERIDAD. UNA MIRADA TRANS-ONTO-EPISTÉMICA

Sosa, Olivia ¹

RESUMEN

A partir de la cavilación del fundamento de la realidad desde la concepción moderna-colonial, y las posturas de Domínguez y Varas (2020) acerca de que la realidad no ha de reducirse sólo a los fundamentos onto-epistémicos (el ser), por el contrario, se funda también en lo trans-onto-epistémico (el no-ser). Estos autores no niegan que el fundamento de la realidad tiene una dimensión onto-epistémica, pero no se reduce sólo a ello, sino también en lo trans-onto-epistémico, en el no-ser. Esta mirada contemplativa de los autores motivó a la investigadora a realizar el estudio centrado en el ser, no-ser y alteridad. Utilizando para ello el método hermenéutico, propio de la metodología cualitativa, con el tránsito ontoepistemológico desde los postulados de los filósofos Parménides, Platón, Sócrates, Aristóteles, Hegel, Dussel, Lénivas; lo que permitió develar, comprender, interpretar y generar hermeneius conclusiva sobre la realidad estudiada.

Palabras Clave: ser, no-ser, otro, alteridad, onto-epistémico.

THE OTHER (THE NON-BEING) FROM THE CONCEPTION OF ALTERITY. A TRANS-ONTO-EPISTEMIC LOOK

ABSTRACT

From the cavilation of the foundation of reality from the modern-colonial conception, and the postures of Dominguez and Varas (2020) that reality should not be reduced only to the onto-epistemic foundations (the being), on the contrary, is also based on the trans-onto-epistemic (the non-being). These authors do not deny that the foundation of reality has an onto-epistemic dimension, but it comes not only to it, but also in the trans-onto-epistemic, in the non-being. This contemplative look of the authors motivated the researcher to carry out the study focused on being, non-being and alterity. Using for this the hermeneutic method, typical of qualitative methodology, with ontoepistemological transit from the postulates of the philosophers Parmenides, Plato, Socrates, Aristotle, Hegel, Dussel, Lénivas; which allowed to reveal, understand, interpret and generate conclusive hermeneius about the reality studied.

Key word: being, non-being, other, alterity, onto-epistemic.

¹ Directora Académica del Centro de Investigación y Estudios Gerenciales (CIEG, Venezuela). Docente Universitaria. Doctora en Gerencia Avanzada. Posdoctorado en Políticas Públicas y Educación. Postdoctorante en Filosofía e Investigación. Universidad Nacional Experimental de Yaracuy (UNEY, Venezuela). ssosa@grupocieg.org

1. INTRODUCCIÓN

En el devenir investigativo y reflexivo de la filosofía, inquiera acerca de cómo se conoce lo que se conoce, sobre la realidad o lo existente, sobre el *ser* y el *no-ser*; acaecer que se enmarca en la periodización moderna-colonial, que contempla edad antigua, media y moderna, se cimienta en una perspectiva ideológica, que para Domínguez (2020a) carece de fundamento empírico porque ni la civilización ni la filosofía se originaron en Grecia; de igual manera desprovista de un planteamiento científico-metodológico de la historia humana, no es una concepción tomando en consideración al mundo en su conjunto, sino que es una visión europea de la historia como apunta Belzares (2020). La ubicación de la concepción moderna-colonial se sitúa en la periodización de la historia mundial, y pareciera como un nuevo concepto que se contrapone a la de historia universal que ha sido utilizada por la historiografía escrita desde Europa o la historia marcada por el eurocentrismo, de acuerdo con Mazlish (2001).

La delimitación de la periodización moderno-colonial esbozado en párrafo anterior se considera necesaria para esta investigación, por cuanto el quehacer historiográfico impulsa a un conjunto de conceptualizaciones las cuales, a su vez, están imbricadas por posturas onto-epistémicas, ideológicas, paradigmáticas e incluso de carácter metodológico, permitiendo precisar las concepciones onto-epistémicas como pilares bibliográficos para esta investigación concerniente a el ser, el no-ser, el otro, la alteridad, la realidad.

Al reflexionar el concepto de realidad, se menciona lo intuido por Domínguez (2020b), –que es como lo que se llama también lo-existente– no se reduce solo al *ser*, sino que incluye al *no-ser*. La realidad no es lo mismo que el *ser*. La realidad –es decir, lo-existente– es más allá del *ser*; lo existente es el *ser* y el *no-ser*. De esta postura del autor ante citado, vale interrogarse ¿qué se entiende por conocer? El conocer es lo que en etimología griega significa episteme, el modo de *ser* o de estar, es lo existente. Es un término griego cuya raíz significa saber o conocimiento, *epi* significa sobre y *histamai* pararse. También puede definirse como el conjunto de conocimientos que condicionan las formas de entender e interpretar el mundo en determinadas épocas. Y *onto*, que significa el *ser*, ente, estudio del *ser*, al modo de *ser*, o estar, es lo *existente*; se considera pertinente también, interrogar ¿qué es onto- episteme? Para Domínguez (ob.cit.) onto-episteme es la suma de lo existente-(onto) + el conocimiento (episteme) y no es sólo en la zona del *ser* sino en la zona del no-ser; y desde esta contemplación se conceptualiza término onto-episteme.

Y este mismo autor distingue dos concepciones de onto-episteme: una que considera la realidad y el conocimiento como algo trascendente. Otra onto-episteme que afirma que la realidad y el conocimiento son constituidos. La onto-episteme trascendente, lo-existente y el conocimiento están fuera del observador/observadora; para la onto-episteme constitutiva lo existente y el conocimiento son constituidos por el observador/observadora a partir de las distinciones que hace en el suceder de su vivir y en el lenguaje.

Siguiendo el hilo discursivo, el ser es lo *existente*, pero lo existente no se reduce al *ser*. Lo-existente también es el *no-ser*. La concepción de lo existente en los griegos al igual que la

del pensamiento moderno- colonial considera que no hay nada que pueda rebasar al *ser*. Es decir, el *no-ser* es negado en el pensamiento griego y en el moderno-colonial. Uno y otro consideran que no puede haber nada que rebase al *ser*. Cabe entonces interrogarse ¿se puede negar al *no-ser* como parte de la realidad?

Para Domínguez (ob.cit.) el pensamiento moderno-colonial reduce la realidad al *ser*, a lo onto-epistémico... pero la realidad no se reduce al *ser*, la realidad también es el *no ser* y el *no-ser* es trans onto-epistémico y que para Vara (2007) es el principio de la alteridad. Bajo estas consideraciones surge otra interrogante que se convierte en la premisa de esta investigación: ¿La Alteridad es una concepción que no sólo fundamenta lo onto-epistémico (el *ser*) sino su contemplación va hacia una realidad trans-onto-epistémica? Desde esta interrogante y mediante la hermeneüsis se propicia un encuentro de pensamientos, de contradicciones, de convergencias bajo las posturas de Parménides, Platón, Sócrates, Aristóteles, Hegel, Dussel, Lévinas que conducen a la comprensión, interpretación y reflexiones, y dar respuestas a la interrogante planteada.

2.- DESARROLLO

Un recorrido de posturas filosóficas acerca de Ser, el Otro (no-ser) desde la contemplación de Parménides, Platón, Sócrates, Aristóteles, Hegel, Dussel, Lévinas.

2.1 *Parménides*

Haciendo un recorrido por pensamientos de filósofos acerca de sus posturas de lo que para ellos fue *ser*, *no-ser*, se ubica a *Parménides* (siglos VI y V a.C.) considerado el primer metafísico y fundador de la Ontología, influenciado por los pitagóricos revolucionó la filosofía con el concepto el *ser*, un principio hallado por la razón: El *ser* es y el *no ser no es*. Y en su concepción acerca de la verdad, concibe lo que es como lo único existente, la nada es inexistente; es decir, 'el *ser* es', 'el *no-ser* no es'. Lo expresado en líneas anteriores hace reflexionar que a partir de ahí se llega a la unidad: Todo es Ser; que para este filósofo *el ser* es todo lo que es algo, es necesario, no puede *no-ser* o no puede *no-ser* lo que es. Afirmaba que el *ser* es ahora, no se puede decir que era ni que será.

El *ser* desde la mirada de Parménides es eterno, es uno y continuo, inmutable y desde esa contemplación no es divisible. Concibió al *ser* como uno según la noción, pero no según la materia. Niega la realidad del cambio y de las diferencias a la que considera mera apariencia. Resalta la eternidad u homogeneidad del *ser*. Puede agregarse que este filósofo descubrió el principio de identidad y el principio de contradicción por haber dicho que el *ser* no puede *no-ser*.

Por lo que solo pensar el *ser* y no pensar en el *no-ser*, ni en el cambio, ni la pluralidad, premisas éstas del pensamiento de Parménides, es una contradicción de la realidad que se está viviendo en estos momentos, con sus eventos, circunstancias, movimientos que no se debe negar realidades de cambios, intersubjetividades de relaciones sociales y la

importancia de la reflexibilidad; no se pueden contemplar como mera apariencia, *hay un ser y un no-ser*.

2.2. Platón

El pensamiento de Platón va dirigido a que cada forma hay mucho de *ser*, pero una cantidad infinita de *no-ser*. Santana (2012) parafrasea a Frede (1993: 404) y expresa que éste explica que Platón refiere al hecho que, muchas infinitas cosas que aquello que se expresa *no es*, o lo que es lo mismo, muchos sentidos en los que ese algo es *no-ser*. Y agrega que, se puede ser '*no-ser*' en referencia a otras formas. De lo comentado en líneas anteriores, la intención de Platón de decantarse de una concepción absoluta del *ser* y el *no ser*, y alejarse más por la idea de que *ser* es siempre *ser* algo, y razonablemente *no-ser*, es siempre *no ser* algo. Es una preeminencia esencial, la condición de determinado (determinidad) el ser algo o *ser un ser* que debe poseer lo que es.

Cabe compartir aquí la interpretación que hace Guay y Seijas (2002) sobre el pensamiento de Platón acerca de la concepción del *ser*; estos investigadores precisan que existe una vinculación muy estrecha entre los conceptos de *ser* y de *uno*. Sin embargo, la identificación del *ser* con *lo uno* trae incongruencias, si la condición del *ser* es que sea 'el mismo', la condición de *no-ser* será que sea "*el otro*", y como toda cosa idéntica a sí misma, es, a la vez, distintas de las otras, resultará que el *ser* será al mismo tiempo *no-ser*. Enfocan esto de lo que discurren en Diálogos escondidos de Platón y citan lo siguiente:

El no-ser, por consiguiente, se encuentra por necesidad en el movimiento y en todos los géneros. Porque la naturaleza de lo otro, presente en todos los géneros, hace que cada uno de ellos sea otro que el ser y le haga no-ser; de suerte que, desde este punto de vista, puede decirse con exactitud que todo es no-ser; así como también por la participación en el ser, se puede decir igualmente que todo es ser" (Guay y Seijas, ob.cit.:375).

Se puede dilucidar entonces, que ante de asumir una noción de *no-ser* ontológicamente estable, Platón cae en el aguijón de pretender a la idea de que el *no-ser* es algo efectivamente existente, de conceder un cierto ser al *no-ser*, aunque en todo momento deja claro que esto solo se da en el sentido concreto de ser distinto. Este filósofo no piensa acerca del *no ser* de manera radical, sino que lo caracteriza como absolutamente distinto del orden del ser en su conjunto, el *no-ser* deja de ser la nada o el *no-ser* absoluto, lo contrario o enemigo del ser (*ouk enantíon ekeíno semaínousa*), y pasa a ser lo otro del ser, lo diferente de él (*mónon héteron ekeínou*), haciendo así de alguna manera que el *no-ser* sea y que todos los entes, en cuanto realidades distintas a todas las otras, participen de lo otro, de la alteridad, de la diferencia.

2.3. Descartes

Penetrar la filosofía de *Descartes* es fascinante, y a decir de Echeverría, (2000:6), el pensamiento de Descartes es la base para entender a los seres humanos; el ser humano

que lo convierte en el tipo de *ser* que es; es el hombre que existe independientemente de si sueña o no, de si es engañado o no. El argumento de Descartes para lo que han estudiado su perspectiva, le conocen como argumento del cogito, es decir, una fase que a través del tiempo se oye en las voces de los hombres “pienso, entonces existo”. La razón es lo que hace al ser, humano.

En sintonía con las ideas expresadas en el párrafo anterior, relacionada con el ser y no-ser, Sócrates la encamina hacia una concepción dicotómica, del Bien (ser) y del Mal (no ser), del saber y la ignorancia como absolutos. El ser desde su pensamiento es ser pensante -res cogitans- la inteligencia es autónoma y parte de las ideas innatas que el hombre descubre en sí mismo -cogitare- implica ser pensado y por ende existir. Este filósofo fue el descubridor de la subjetividad (interpretada a partir de la conciencia individual como centro de las decisiones morales); la Ética y el intelectualismo moral.

Descartes (1977) habla de una conciencia subjetiva, que pareciera ser el origen último de toda verdad (moral) y de toda decisión. Desde aquí que considere que hay una justicia en sí, objetiva, por encima de las justicias particulares de los distintos pueblos o estados. Y al posicionarse en la conciencia, el individuo debe guiarse por un oráculo interno que es igual en todos los hombres y no por oráculos externos; de esto nace en Sócrates la frase concóctete a ti mismo (tomado del Oráculo de Delfos), siendo esta el germen de la moralidad y la virtud que está en la conciencia subjetiva desde el pensamiento de Sócrates. Para él esta conciencia subjetiva debe ser responsable, al asumir como verdadero su contenido lo bueno, una conciencia transcendental, establecida por el propio hombre, bajo un crisol no de manera aislada, sino en un grupo, buscando una universalidad.

2.4. Aristóteles

Por su parte, Aristóteles lógico de la antigua Grecia, padre de la metafísica, postula que todos los seres humanos tienen por naturaleza el deseo de saber, y ese deseo del saber que finaliza con la adquisición de la sabiduría y que consiste en el conocimiento de las causas y los principios del ser; y en ese conocimiento que es el objeto de la metafísica, de las ciencias de las primeras causas y principios del ser, el conocimiento del *ser* en cuanto *al ser*, el conocimiento de la causa última de la naturaleza y la realidad; pudiendo decirse que cimentó los conocimientos humanos en la experiencia.

Al igual que Platón y Sócrates acogen que la esencia es lo que define al ser, pero hay una diferencia, en que la esencia es la forma, que está unida inseparablemente a la materia y juntos constituyen el *ser*, que es la sustancia. El afirmar que Aristóteles brinda la importancia del conocimiento sensible, del conocimiento de lo singular para llegar a lo universal, abrió la senda a la investigación científica. La propuesta también de la ontología como un proyecto de ciencia con propósito de universalidad; la universalidad que estima corresponder al estudio de lo que es, en tanto que algo que es, sin más, y no en tanto que es.

Ampliando el pensamiento Aristotélico, el cual rechaza la teoría platónica de las ideas separadas de los entes de este mundo. Y lo que realmente existente no son los 'reflejos' de las ideas, sino los entes individuales, atraídos por la inteligencia y en los que anida el aspecto universal. En todo ser se da la sustancia (ousia, esencia de cada ente individual subsistente en sí mismo) y el accidente (cualidad que no existe en sí misma sino en la sustancia). La sustancia permanece más allá de todos los cambios accidentales que experimente.

Para Aristóteles, las sustancias sensibles se constituyen por dos principios: materia, que es el fundamento general de toda sustancia corpórea, y de ella deriva las propiedades físicas comunes a todos los cuerpos, pero, por sí sola, ni siquiera es cognoscible, es decir, imposible experimentar una materia no determinada, no incorporada en una forma. La materia es un principio indeterminado que alcanza su determinación gracias a la forma; y la forma es el principio preciso que hace que la materia sea lo que es. Por tanto, materia y forma son principios inseparables.

Es importante resaltar que Aristóteles se apoya de las nociones de acto y potencia para explicar el cambio; acto y potencia como determinaciones primeras del ser. En palabras de este filósofo, el ser no sólo se considera en el sentido de sustancia, de cualidad, de cantidad, sino que hay el ser en potencia y el ser en acto, el ser relativamente a la acción. Por ser en acto, él se refiere a la sustancia tal como en un momento determinado se presenta y se conoce; por ser potencia entiende el conjunto de posibilidades de la sustancia para llegar a ser algo distinto de lo que actualmente es.

Por consiguiente, la potencia manifiesta una cierta forma de *no-ser*; no se trata de un *no-ser* absoluto, sino relativo, pero que es tan real como cualquier otra consideración que se pueda hacer de la sustancia. Cada sustancia encierra un conjunto de potencialidades, una cierta forma de *no-ser* relativo que le es tan distintiva como su composición hilemórfica (el hilemorfismo). Junto al ser en acto, se concede el reconocimiento del ser en potencia. Y el paso de potencia a acto no ocurre espontáneamente; es precisa la acción de un agente externo, de una causa. Para Aristóteles, las razones o causas del cambio son cuatro: causa material, causa formal, causa eficiente y causa final (o teleológica).

Es decir, que el cambio se puede producir por razón de la materia, de la forma, de un agente, o del fin. Y las cuatro causas que es una teoría, está inspirada de manera precisa en la acción del hombre, respecto a la fabricación de objetos, en donde la causa eficiente y la causa final actúan de manera deliberada. Sin embargo, no hay claridad cómo se pueden aplicar esas causas a los objetos o a las sustancias naturales; pero Aristóteles lo hace, convirtiendo su interpretación de la naturaleza en una interpretación teleológica, finalista.

2.5. *Hegel*

Comprender el pensamiento de *Hegel*, es ubicarse en el movimiento filosófico que alcanzó su punto culminante en el idealismo alemán. Este filósofo prusiano pareciera haber logrado

un lugar preponderante de relevancia durante la primera mitad del siglo XIX; es padre de la Fenomenología del Espíritu. Haciendo un recorrido por lo expuesto en Hirschberg y Martínez (1968), de sus interpretaciones se recoge que con *Hegel* se tiene una universalidad asombrosa del saber, una auténtica profundidad metafísica y una potencia de pensamiento singularmente radical. Trata este filósofo presentar la totalidad del *ser* como una realidad espiritual y una creación del espíritu. El Logos no era sólo 'al principio' sino que 'siempre es', lo crea todo y lo es todo, sin dejarse azorar por la materia, ni por lo individual ni por la libertad. No es sólo conocer la soberanía del Logos: el Logos mismo conoce en nuestro conocer. La filosofía de Hegel es un idealismo absoluto, un panlogismo, el desarrollo de la historia del Logos en la naturaleza y en todas las fases de la historia del mundo, a fin de que pasando por todo esto se llegue a él y se vea lo que es él en su totalidad. Cabe agregar que este filósofo reconoce que las formas del objeto de conocimiento quedan a merced de la espontaneidad del espíritu, el pensar del hombre, cuando es verdad y toca el ser, sea el pensar mismo del espíritu cósmico, que al pensar las cosas las crea y en el que coinciden pensar, verdad y ser.

Para este filósofo, pensar es pensar el ser, pues el *ser* es idéntico al pensamiento, y que el ser no es ninguna cosa, entonces el ser no es nada. Parafraseando a Pifarré (s/f), una nada que no es una negación relativa, esto no es lo otro, sino la absoluta negación en su inmediatez, que precede a cualquier otra negación y como no hay nada que el ser sea, el ser se identifica con nada. Por lo que el puro ser y el puro no-ser, son equivalentes, cada uno de ellos es tan vacío y abstracto como el otro con el mismo grado de indeterminación. Decir que el *ser* es el *no-ser* supone unir sistemáticamente estos dos términos que engendran un tercer término que es el devenir, puesto que la verdad del *ser* esta interaccionada en el *no-ser* y la del *no-ser* está en el ser.

Se considera pertinente agregar que desde la postura de Hegel acerca de la realidad, se distingue tres (3) etapas: (1) El ser-en-sí, o la etapa del espíritu, que se convierte en "otro" una vez que se sitúa en el mundo físico, es decir, en el espacio y en el tiempo, y así se transforma en ser para sí o naturaleza. (2) El ser-para-sí deviene en conciencia y por lo que es, lo opuesto al espíritu. Esto más allá de ser una simple negación se transforma en la superación de ambas etapas. De la conciencia, por tanto, vuelve a surgir el espíritu. (3). El ser-en-sí y para sí, que es la superación de las dos etapas anteriores, que las circunscribe en una sola, para, después, negarla de nuevo.

2.6 Dussel

Dussel, filósofo, historiador y a decir de investigadores coinciden que éste asumió la postura con una filosofía denominada filosofía de la liberación; filosofía inspirada y realizada desde la periferia, desde los pueblos de los oprimidos. Sustentando la idea expresada en líneas anteriores con Díaz (2020), quien señala que, desde el pensamiento de Dussel, la filosofía de la liberación constituye el repensar de toda la filosofía (desde la lógica o la ontología, hasta la estética o la política) desde el otro, el oprimido, el pobre: el no-ser, el bárbaro, la nada de sentido. Y es que, hay alguien más allá del ser: es real, pareciera que, aunque no

tenga todavía sentido, lo que demuestra que Latinoamérica debe juzgarse por su condición de existencia del ser latinoamericano, como otro ser que se mueve y se comprende desde esferas distintas de existencia. Ese otro distinto es la alteridad real, y el que traspasa el horizonte ontológico o paradigma de la totalidad monológica y lo ubica en el reino de la alteridad dialógica.

Con la filosofía de la liberación hay la posibilidad de descubrir, interpretar el pensamiento totalizador de occidente, que pone a pensar, registrar información, comprender y sentir el ser desde la realidad, pareciera ocultar al ser en un pensamiento ontológico que para Dussel empieza con Parménides y culmina con Heidegger; por tanto, la concepción y el pensamiento del Otro como Otro para estos filósofos pareciera no existir la filosofía liberadora. La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación, libera al *no-ser* como ser negado, desde la reflexión del Otro, que necesita aceptación, comprensión y reconocimiento por parte del pensamiento totalitario y excluyente de Europa.

2.7 Lévinas

Lévinas, filósofo de origen judío, su pensamiento dirigido a la filosofía del diálogo -el rostro del otro-. Su pensamiento y filosofía orientada al servicio del hombre y no viceversa. Propone una nueva visión de la relación social y ser consciente que somos seres relacionales y que sin el otro no se es nada, se estaría en el vacío. Se devela que asume de manera inversa la ontología fundamental heideggeriana, y la sustituye hacia una metafísica de trascendencia del ente respecto del ser; precisa la relación entre lo Infinito y el Mismo que es una relación ética y la conciencia es una conciencia moral; y postula su propia ética como filosofía primera.

Puede interpretarse que este pensador da un vuelco radical al modo de ver la filosofía, dejando atrás el privilegio que a partir de los griegos han otorgado la filosofía a la ontología. Su postura diametralmente opuesta a la postura occidental reduccionista de lo Otro al Mismo, lo múltiple a la totalidad. Se afianza en la filosofía contemporánea y considera como centro y eje al otro, como un alter vivido desde sus diferencias y desde la alteridad se interpela.

Este filósofo ha desarrollado el concepto de *alteridad* como la presencia necesaria del otro, no solo por la existencia y constitución del propio yo, sino sobre todo para la constitución de la intersubjetividad. Desde esta concepción su postura se recrea en aspectos interesante desde la alteridad; y desde la óptica de la investigadora, se considera que es de suma importancia para esta sociedad su pensamiento, dado problemas que día a día se vive como es la intersubjetividad de las relaciones sociales; el otro, en el encuentro con el otro, la negación del otro, el reconocimiento del otro como legítimo otro. Pudiese interpretarse que la labor de Lévinas se centra en la búsqueda de una subjetividad que se compromete con lo otro y el otro desde un nuevo sentido de la inmanencia, no desde el cogito o el ego trascendental o el Dasein como referentes de la tradición filosófica, sino desde la apertura, de lo Otro y particularmente de la relación con el Otro, en un tiempo

trascendental para el accionar ante una realidad donde la conducta ética reclama un direccionamiento ineludible, una historia que ha de escribirse desde la Alteridad.

3. ALTERIDAD

Etimológicamente, alteridad proviene del latín *alteritas*, *alteritais*, que a su vez deriva del latín *alter*, que significa otro; indagando documentos y autores dedicados al estudio de alteridad, sus cavilaciones se orientan a que, el concepto se circunscribe en el hecho por el “yo” del “otro” y expresa que se amplía hacia representaciones del “nosotros” con visiones múltiples del “yo”. Coincidencia en cuanto a la significación de cambiar la perspectiva de uno por la de otro, considerando en no cambiar la expresión o convicciones, sino considerar la posibilidad de otros puntos de vista, más allá de las diferencias que se tengan, todas las representaciones del “otro” coexisten en mundos diferentes inmersos en el mismo universo; dicese que pudiesen ser representaciones imaginarias de personas radicalmente diferentes previamente insospechadas.

Filosóficamente, hay estudiosos del término que se inclinan a expresar que la *alteridad* es lo opuesto a la identidad, y desde esta óptica se puede conceptualizar como la relación de oposición que se registra entre el sujeto pensante, es decir, *el ser*, y el objeto pensado, es decir, *el no-ser*. Y amplían el concepto al expresar que es el principio filosófico que le permite a uno alternar o cambiar su perspectiva por la del otro.

Antropológicamente, *la alteridad* se enfoca en el estudio de las diferencias que existen entre las distintas culturas y etnias, es decir, del otro. Expresa Varas (2007:144), al referirse a alteridad que “...por su naturaleza social, histórica, el alter -en su alteridad- define categorías filosóficas, gnoseológicas, éticas, ontológicas, axiológicas, teleológicas”. También expresa el mismo autor que “... su estudio es ambicioso y un debate antropofilosófico”. Es decir, contempla un abanico de categorías en distintas disciplinas del saber.

El mismo autor citado, hace mención que el estudio de la alteridad en la filosofía contemporánea, realiza cuatro (4) aspectos importantes, que se desglosa conforme al mismo autor: (a) la intersubjetividad de las relaciones sociales y con ello, la importancia de la reflexividad. (b) el otro, en el encuentro con el otro. (c) la negación del otro. (d) el reconocimiento del otro como legítimo otro. La contemplación de estos cuatro (4) aspectos entonces se consideran importante para el estudio de la alteridad desde una filosofía contemporánea.

3.1 La Alteridad. La intersubjetividad de las relaciones sociales, e importancia de la reflexividad.

Con la mirada puesta en Lévinas, quien su pensamiento se dirige al encuentro de una subjetividad que se compromete con el otro y el otro desde un nuevo sentido de la inmenencia, no desde el cogito o el ego trascendental o el Dasein como referentes de la

tradición filosófica, sino desde la apertura, de lo otro y en particular de la relación con el otro (Araya, 2010). Se interpreta que hay un ser, abierto y en relación con el otro (no-ser).

Para Quesada (2011:402) con una postura inspirada en el pensamiento de Lévinas, expresa que “la (inter)subjetividad es el modo de ser... y expresa también este autor que “pues representa la resistencia a la totalidad, la resistencia a la desaparición en el Mismo de lo Infinito; la resistencia se produce en el psiquismo, el cual ‘constituye’ un acontecimiento en el ser”. La inter-subjetividad se asienta en la sociedad que para Lévinas lo forma el mismo y el infinito, aquel que entra en relación con éste. La subjetividad no es una comunidad totalizadora, sino hay una relación recíproca, se con-forma, se produce desde el ser, hacia él y el otro. Ya que no se puede concebir la propia existencia sino haciendo referencia a las relaciones en una sociedad. Y hablar de la sociedad, es considerar la transformación social y como reflexiona Vara (2007:126):

La transformación social y las acciones para la superación de las condiciones materiales, económicas espirituales que impiden la relación intersubjetiva o la limitan en ciertos casos la vigilan o la prohíben, solo pueden asumirse desde una conciencia que sale del sí mismo y se reconoce en la alteridad.

Lo expresado por Vara (ob.cit.) hace reflexionar hacia una lectura e interpretación más crítica, acuciosa de la realidad actual; es decir, superar el origen de la metafísica del ente; por una ontología que impulse a un análisis profundo de las demandas sociales, de una transformación de la realidad desde la inter-subjetividad, la conexión del Yo (ser) en una relación con el otro (no-ser), pensado desde la inclusión y no desde la exclusión de ese otro que demanda un apoyo recíproco, una relación amorosa para el logro de un buen vivir en comunidad.

3.2 La Alteridad. El otro, en el encuentro con el otro.

El mundo es un sistema-mundo relacional, y desde la alteridad ha de pensarse como ideal un hombre relacional; para Bello (1997:122) con mirada puesta en Lévinas acerca de la concepción del otro:

...que comprende una estructura asimétrica, que elabora a partir de la categoría del rostro, inédita hasta él en la tradición filosófica occidental y, por eso mismo, difícil de comprender desde contextos filosóficos actuales.

El otro dentro de la categoría del rostro, se interpreta que esa estructura asimétrica viene dada en el otro y no en el yo: lo infinito propio, metafísicamente posible en el reconocimiento del otro y en la correlación. Se niega al movimiento simétrico en la serie del conocimiento objetivo de una conciencia objetiva propia de la tradición filosófica occidental, más ha de soslayar hacia la filosofía contemporánea que invita a un acontecer en un ser que irrumpe, aparece, que habita y al que ha de reconocerse. Y la relación intersubjetiva es una relación asimétrica entre el otro y yo la relación no es recíproca, yo soy sujeción al otro, y el sujeto esencialmente.

Bello (ob.cit.) expresa que debe haber un reconocimiento del otro, que es un sujeto moral en la dependencia del otro sujeto que debe entablar relaciones, vivir experiencias, con ética, tanto en su entorno social como con la realidad en que vive el otro en el encuentro del otro. Y que el acercamiento, la relación del ser con el otro (no-ser) es precisamente la intersubjetividad del sujeto que se acerca es. Se interpreta que el sujeto ha de relacionarse, ha de generar un encuentro, un hecho social, la relación social del ser y el no-ser.

Gárate y Ortega (2013) enfatizan que el sentido de vida en cada ser humano tiene que ver con la relación que cada individuo establezca con el mundo y la relación de uno (ser) con los demás, se convierte en un ser relacional. Agregó desde la cosmovisión de la investigadora, que el mundo no existe sin el otro; si bien Descartes trata de describir el mundo, no reconociendo el papel central que tiene el otro en su concepto; y para Heidegger el mundo con otros es solamente en un estado de deficiencia en su *Eigentlichkeit* el *Dasein* queda sólo. El mundo es *es*, en su forma inmediata y regular siempre visto y advertido con y a través *del otro*, y no con la negación del otro.

3.3 La Alteridad. La negación del otro

La negación del otro, desde la persovisión de la investigadora, es el rechazo de una persona o grupo con diferencias culturales en forma extrema a través del prejuicio y la descalificación. Narbona (2015) lo define como la aniquilación del diferente, una forma sencilla de constituir una identidad. Para Bas (2016, p.5), la identidad basada en la negación del otro “siempre es una identidad postergada, su compulsión a huir de la diferencia le impide ver la diferencia fuera y dentro de sí con lo cual niega para su propio ser”; y agrega que la negación del otro es negación del multiculturalismo, es decir, el reconocimiento unilateral de una cultura como frente a otras que se les niega legitimidad.

La ruptura de la negación del otro es abogar por un multiculturalismo proactivo que a decir de Hopenhayn (2002, citado por Bas, ob.cit.), es la conciliación de las diferencias con la igualdad de oportunidades de los distintos grupos e identidades culturales que se mueven por el tejido social. La no conciliación de las diferencias, la negación del multiculturalismo conduce a una desigualdad que para Carmona (2016) la “desigualdad es el resultado de la negación del otro, lo que permite explotar, sojuzgar y abusar” (p. 1); el mismo autor agrega que pareciera que el otro está inmerso en lo desconocido... y desde esa mirada, es mejor negarlo. Y en su reflexión evoca en que es una necesidad urgente cambiar para poder reconocer al otro, que se acepte y se fructifique la diversidad para combatir la desigualdad. Pareciera que no se ha visto al otro como ser, sino como objeto, y hay que ver al otro como como ser humano.

Al reflexionar sobre las distintas argumentaciones de los teóricos antes nombrados, convergen aspectos significativos como diferencias culturales; aniquilación del diferente, negación del multiculturalismo, exclusión del otro. Aspectos importantes para considerar en estos tiempos donde la sociedad y el otro reclama igualdad de condiciones, un ser no de exclusión con vivencias y experiencias de formas de discriminación bien sea económica,

social, sexual, ética, religiosa, educativa; por el contrario, un otro presente en una sociedad con validaciones éticas. Un ser humano racional, sensible, con rostro que se proyecta en el rostro del otro, y mediante el fascinante mundo del acercamiento de sus rostros surge el reconocimiento del otro como legítimo otro.

3.4 Reconocimiento del otro como legítimo otro.

El ser humano es fuente de agua viva, un individuo con diferencias singulares que está inmerso en una cultura que marca su historia desde su cotidianidad; cada uno hace presencia como riqueza social, con rostro, que como refiere Lévinas, ese rostro que llama al reconocimiento en el rostro del otro. Y desde ese rostro se transforma en un acto de conciencia de su propia existencia y hace de esa conciencia el reconocimiento del otro como legítimo otro. Pero también la presencia del otro se convierte “en un problema social y por tanto histórico” (Vara, 2007:44) y continúa su reflexión Vara (ob.cit.) al referir que desde “la convivialidad el problema del otro es un asunto entre seres sociales determinados en su materialidad orgánica, psíquica y espiritual”. Las diferencias de ese ser singular, que encauzan a un pensar diferente y que debe ser aceptado y respetado por el otro desde esa singularidad e identidad (social, religiosa, política, étnica); dicho de otra manera, es ir al encuentro de la aceptación y reconocimiento como ser otro, respetando sus diferencias y ello conducen a una convivencia pacífica. Y desde el pensamiento de Maturana (1997), quien aboga que la aceptación del otro como legítimo otro en la convivencia y el diálogo ocurren en un mundo en paréntesis donde múltiples elementos de la realidad establecen condiciones biológicas, psicológicas, lingüísticas, culturales que permiten construir la realidad.

El reconocimiento del otro se pincela en un largo camino, que desde la interioridad del sujeto da paso para el encuentro de un mundo exterior con otro que se reconozcan desde las diferencias, abran espacio a la comprensión mutua, al entendimiento, a la interpretación de la realidad, y con una hermeneüsis social, esa realidad sea leída e interpretada en proporción al interés colectivo y no individual. No es más que la valoración ontológica de una realidad vivida que sobrepase los orígenes metafísicos del ser y la ontología propicie la lectura de una realidad como encargo de carácter ético y a decir de Vara (ob.cit) es “pensar, leer y transformar la realidad” (p 150). Un valoración y reconocimiento del otro como legítimo otro desde una ética asignada de valores pensados desde la alteridad que promueva una vida verdaderamente humana que impulse del otro un despertar hacia el otro.

4. HERMENEUSIS CONCLUSIVA

Después de develar los postulados de los filósofos Parménides, Platón, Sócrates, Aristóteles, Hegel, Dussel, Lévinas, desde la cosmovisión, sus pensamientos dejaron y siguen dejando huellas en la filosofía y han abierto senderos interesantes, y como investigadora permite seguir recorriendo; temas tan importantes e interconectados como el *ser, no-ser, alteridad*. De igual manera durante el recorrido investigativo surgieron

divergencias, contradicciones, cuestionamientos, interrogantes en aspectos que se convierten en seguir por el mundo investigativo, con mirada en sociedades trans-complejas.

Se está viviendo en sociedades trans-complejas, con intensa pluralidad cultural, en las que es necesario replantear las formas en que las comunidades deben organizar la convivencia; como también contemplar aprendizaje y diálogo, aspectos éstos que preparan a las comunidades para que esa misma convivencia generaría una nueva concepción de ciudadanía, abrir paso para sociedades más inclusivas, democráticas, donde reconozcan las diferencias y derechos igualitarios para cada uno de los ciudadanos.

Y para estampar mayor coherencia a la inclusividad de ciudadanía, es necesario plantearse vías que permitan reconducir los procesos de edificación de identidades individuales y colectivas que se conformen como engranaje abierto y flexible de variados recursos, apto para propiciar el encuentro de los diferentes en aquello susceptible de ser compartido para todos como valioso, como es la ética desde la alteridad, sentando bases sólidas para el reconocimiento del otro como legítimo otro y desde allí ese otro disfrute un buen vivir junto a los otros.

Avizoro que el reconocimiento del otro como legítimo otro es ir al encuentro de la imagen que se proyecta en los espejos del otro, y mediante el fascinante mundo del acercamiento de sus rostros surge la emergencia de ver un ser humano singular comunitario, y no como un ser humano-individuo como ha sido visto desde la falacia moderna-colonial.

Un ser humano comunitario en interacción con otros sustentando sus acciones comunitarias, en una nueva intersubjetividad bajo un sistema de creencias de contenidos éticos, fundamentales, comunitarios, trascendentales con cada uno de los que forman parte en la comunidad, hacia si mismo; también con el medio ambiente en donde circunda sus acciones, convirtiéndose cada ser humano comunitario en el centro y eje de todos los aspectos vinculados con el desarrollo de los pueblos, el buen vivir, el bienestar social y el fomento de una cultura del ser, una cultura espiritual, donde prevalezca la tolerancia, solidaridad, convivencia, libertad, respeto a la diversidad, integridad, equidad, unidad, justicia, prudencia, transformación, verdad, apertura, cooperación, colaboración, participación protagónica, amor por el otro, responsabilidad.

En este momento de alarma nacional como es la presencia del COVID-19, se destaca que la solidaridad es una acción que diariamente es mencionada en los medios de comunicación social, redes sociales, en la expresión de cada ser humano para el apoyo del otro como hermano venezolano. La solidaridad es un valor que debe estar presente y accionando cada ser singular, para que con hechos reales y su identificación con el otro, brinde el apoyo para cubrir las necesidades de su hermano en este tiempo de incertidumbre y caos; sentir que el otro es responsabilidad de uno mismo, y como dice Lévinas: el otro es mi responsabilidad.

Al ser responsable, soy ser para el otro. Y el ser responsable para el otro es colocarse en el cumplimiento de una exigencia humana y, por humana, ética (Varas, 2007). Con esta pandemia pareciera que se abre un nuevo período de la historia más allá del período moderno colonial (Domínguez, 2020a), y agrego, una nueva historia ha de escribirse, y es nuestro compromiso como investigadores, donde el tiempo colocará en nosotros una nueva realidad, un nuevo planteamiento del orden mundial y comunitario, con diálogo sincero, reconociendo al otro como el yo que soy. Y el otro es la alteridad que se funde en el fluido de la interacción humana.

Y como reflexiona Mejías (2020: s/n) “en el siglo XXI debemos ya mirar hacia adelante y ver qué podemos hacer nosotros, tenemos el potencial no solo de la madre naturaleza sino del ser y no ser que tenemos”... continúa diciendo el autor, que la filosofía debe volverse faena viva, escritura de vida, y como filósofos, es nuestro deber apoyar a este tejido, pues si la sociedad ya no se ocupa de la filosofía, es puntual que la filosofía reaparezca para ocuparse de la sociedad y de su componente concreto, el hombre.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Araya, B. (2010). La Alteridad como punto de partida de una práctica transformadora en Educación. Trabajo de grado para optar al grado de licenciada en filosofía en universidad de Chile. Facultad de Filosofía y Humanidades. Chile. Disponible en: http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/109968/fi-araya_bl.pdf?sequence=3&isAllowed=y Consulta: 2020, mayo, 12.
- Bas, M. (2016). La Negación del Otro. La Negación de Si Mismo (como problemática de la Modernidad en América Latina. Tesis doctoral. Tesis en línea y no publicada. Universidad Pedagógica Experimental Libertador. Caracas. Disponible en <https://artepopularvenezolano.blogspot.com/2016/06/la-negacion-del-otro-la-negacion-de-si.html>; Consulta: 2020, Mayo, 15.
- Balzares, B. (2020). La Periodización Moderna-Colonial en Edades Antigua, Media y Moderna carece Completamente de Fundamento Empírico. Documento en Foro en línea en Plataforma UNEY. Segundo seminario en Filosofía e Investigación. 2020, abril, 24.
- Bello, G. (1997). La construcción ética del otro. Oviedo, España: Ediciones Nobel.
- Cardona, C. (2016). La desigualdad es el resultado de la negación del otro, la que permite explotar, sojuzgar y abusar. Artículo publicado Diario El tiempo. Colombia. Disponible: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16654908> Consulta: 2020, mayo 13.
- Córdoba y Vélez (2018). La Alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel. Artículo publicado en Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 14 (2), pp. 1001-1015.

Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas*. Madrid

Díaz, S (2020). Paradigma de la liberación y esencia del pensamiento crítico Filosofía de la Liberación. Algunas reflexiones. [Documento en línea] en plataforma UNEY en ocasión a participación de foro en seminario 2 del postdoctorado en Filosofía e investigación. Consulta: 2020, mayo 4

Domínguez, D. (2020a). La formación en el contexto de la crisis mundial que ha puesto en evidencia la enfermedad COVID-19. [Documento en Línea] en aula virtual Postdoctorado en Filosofía e Investigación. Seminario 2. Publicado: Mayo, 2, 2020. Disponible: <https://estudios.fundauney.org/course/view.php?id=4> Consulta: Mayo, 3, 2020.

Domínguez, D. (2020b) La Verdad y lo -existente + el conocer. [Documento en Línea] en aula virtual Postdoctorado en Filosofía e Investigación. Seminario 2. Publicado: Mayo, 10, 2020. Disponible: <https://estudios.fundauney.org/course/view.php?id=4> Consulta: Mayo, 10, 2020.

Domínguez, D. y Varas, I. (2020). Descolonizar exige dejar de pensar eurocéntricamente. [Documento en Línea] en aula virtual Postdoctorado en Filosofía e Investigación. Seminario 2. Publicado: Abril, 25, 2020. Disponible: <https://estudios.fundauney.org/course/view.php?id=4> Consulta: Abril, 30, 2020.

Dussel, E. (2012). El método analéctico y la filosofía latinoamericana. En *América Latina dependencia y Liberación*. Buenos Aires: Docencia, pp. 108-131.

Gonzalez, G. (2007). La Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel en "Para una Ética de la Liberación Latinoamericana". *Revista en línea Filosofía A parte Rei*. 49. Enero 2007. Disponible <file:///C:/Users/Win/Documents/postdoctorado%20filosofia/Nueva%20carpeta/seminario%202%20Dafnis%20Antonio%20Dominguez%20A/dussel49.pdf>

Echeverría (2000). Escuchar es percibir con los sentidos y conferirles sentido a las palabras. Conferencia dictada en Chile. Disponible en <http://www.prontus.ivm.d/cambio21/sitepartic>;

Heidegger, M. *El ser y el tiempo*. Mexico 1962 (Tübingen 1926)

Hirschberg, J. y Martínez, L. (1968). *Hitos en el mundo del pensamiento*. Historia de la Filosofía. Círculos lectores. España.

Gárate, A. y Ortega, P. (2013). *Educación desde la precariedad. La otra educación posible*. Mexicali, B. C., México: CetyS-Universidad. Guay M y Seijas, C. (2002). Ser o no ser, he aquí el problema: hacia la filopsicología dialéctica del ser. Artículo científico. *Metaphora*

versión impresa ISSN 2072-0696 *Metaphora* (Guatem.) n.1 Guatemala nov. 2002.
Disponible en: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2072-06962002000100011; Consulta 2020, Mayo 24.

Lévinas, E. (1987). *Del otro modo de ser o más allá de la esencia*. Salamanca

Mazlish, Bruce (2001). *La historia se hace Historia: la Historia Mundial y la Nueva Historia Global*. Massachusetts Institute of Technology

Maturana, H. (1997). *La objetividad, un argumento para olvidar*. Chile. Dolmen.

Mejías, C. (2020). *Filosofía es puntual*. [documento en línea] en plataforma UNEY en ocasión a participación de foro en seminario 2 del postdoctorado en Filosofía e investigación. Consulta: 2020, mayo 6.

Narbona, R. (2015). *Enmanuel Lévinas: Ser uno para el otro*. Artículo en línea. Revista Viaje a Siracusa. Disponible: https://www.revistadelibros.com/articulo_imprimible_pdf.php?art=681&t=blogs
Consulta: 2020, mayo, 20.

Santana, J. (2012). *Platón y el no ser. El esencialista*. [Artículo en línea]. Publicado 2012, Septiembre, 3. Disponible: <https://elesencialista.wordpress.com/2012/09/03/platon-no-ser/4/> Consulta: 26-05-2020.

Pifarré, L. (s/f). *Hegel: El Itinerario del Ser. Resumen Histórico. Identidad entre el Ser y No-ser*. Blog en Línea. Disponible: http://www.msccperu.org/filosofia/ser_historia/ItinerarioSer15Hegel.htm Consulta 2020, Mayo, 27.

Platón. (Trad. 1966). *Diálogos Escogidos*, (4a. Ed.). En Colección Clásicos Inolvidables. Buenos Ares: "El Ateneo" Pedro García, S. A.

Quesada, B. (2011). *Aproximación al concepto de Alteridad en Lévinas. Propedéutica de una nueva ética como filosofía primera*. Artículo científico en línea. Revista en Investigaciones Fenomenológicas. Volumen monográfico 3: Fenomenología y Política. Disponible https://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen_M.03/pdf/25_QUESADA.pdf
Consulta: 2020, mayo 25.

Varas, I. (2007). *Teoría Dialógica de la Educación*. Ediciones Alsur. Barquisimeto. Venezuela.

Viau, G. (2012). *Filosofía del Diálogo. El rostro del otro*. Presentación en línea. Disponible: <https://es.slideshare.net/GerardoViau/emmanuel-levinas-14291886>
Consulta: 2020, mayo.