

2020

## **Perspectivas de la alteridad en el contexto de las problemáticas sociohistóricas de Colombia en el siglo XXI**

Camilo Andrés Giraldo Chaves  
*Universidad de La Salle, Bogotá*

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)



Part of the [Philosophy Commons](#)

---

### **Citación recomendada**

Giraldo Chaves, C. A. (2020). Perspectivas de la alteridad en el contexto de las problemáticas sociohistóricas de Colombia en el siglo XXI. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/572](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/572)

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

**PERSPECTIVAS DE LA ALTERIDAD EN EL CONTEXTO DE LAS  
PROBLEMÁTICAS SOCIOHISTÓRICAS DE COLOMBIA EN EL SIGLO XXI**

**Autor:**

**Camilo Andrés Giraldo Chaves**

**Monografía para optar al título de Profesional en Filosofía y Letras**

**Tutor:**

**Hernando Arturo Estevez Cuervo**

**Universidad de la Salle**

**Facultad de Filosofía y Humanidades**

**Programa de Filosofía y Letras**

**Bogotá D.C. Colombia**

**2020**

## INDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	3
<b>HACIA LA VISIÓN DE LA CATEGORÍA DE ALTERIDAD</b> .....	6
<b>Acerca del filósofo lituano</b> .....	6
<b>La responsabilidad por el Otro. El paso a su reconocimiento</b> .....	9
<b>La alteridad desde la óptica Levisiana</b> .....	11
<b>LA ALTERIDAD EN RELACIÓN CON LA PROBLEMÁTICA MIGRATORIA VENEZOLANA</b> .....	15
<b>Problemática migratoria venezolana del siglo XXI en Colombia</b> .....	15
<b>El migrante y el reconocimiento del otro</b> .....	16
<b>El rostro desconocido del migrante</b> .....	19
<b>El rechazo al migrante: Una idea de educación banal</b> .....	24
<b>El migrante en clave de Alteridad</b> .....	26
<b>LA ALTERIDAD Y LA INVISIBILIZACIÓN DEL HABITANTE DE CALLE</b> .....	29
<b>El habitante de calle, la otra sociedad colombiana</b> .....	29
<b>La diferencia nos interpela, el rostro deformado de la sociedad colombiana</b> .....	30
<b>Me responsabilizo. Una respuesta a la sociedad del desprecio</b> .....	35
<b>CONCLUSIONES</b> .....	39
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	42

## INTRODUCCIÓN

Esta investigación nace del interés por entender aquellos escenarios histórico-sociales que son vigentes y pueden llegar a ser invisibles. Por tal motivo he querido trabajar el pensamiento de Emmanuel Lévinas desde su concepto de alteridad para concebir como acercarnos al reconocimiento del *Otro*. Alteridad para poder hablar del *Otro*, para poder comprender mi relación con el *Otro*, para poder reconocer al *Otro* desde lo que es, no para condenarlo sino para acogerlo desde su humanidad, desde su existencia, desde su habitualidad.

El por qué Lévinas y no otro filósofo para abordar problemas de corte histórico social en Colombia se responde basado en la oportunidad que le brinda él al *Yo* de hacer un acto reflexivo acerca de su responsabilidad en la correlación de este con el *Otro*. Además, porque a lo largo de su postura filosófica quiere dar una posición visible al *Otro*, el *Otro* que se manifiesta como lo desprotegido, lo relegado, lo olvidado, la viuda, el huérfano [...] (Lévinas, 1993:127)

Así bien, pretendo visualizar una estructuración puntual de la postura de Lévinas, en donde se encuentre la intención por la cual él decide empezar a escribir acerca de la alteridad y su relación con las raíces fenomenológicas de Husserl y Heidegger. Luego adentrarse en conocer la categoría de alteridad y percibir la correlación que Lévinas determina entre el *Yo* y el *Otro*. Esto con la única finalidad de comprender el aporte que este brinda al reconocimiento del *Otro* en escenarios con problemáticas histórico-sociales de invisibilización de sectores poblacionales.

Esta discusión del reconocimiento del *Otro* se da por encima de toda idea del *Uno* o del *Yo*<sup>1</sup>(ego) para entender la construcción de cada ser humano con base en la comunicación del *Otro* dentro de esa configuración constante y recíproca. Relación que se entabla sin previo aviso y que interpela al *Yo* sin siquiera darle cabida a decidir.

---

<sup>1</sup> Esta postura del *Yo* desde la visión de Hegel como una unidad pura de autoconciencia objetiva.

De esta correlación entre el *Yo* y el *Otro*<sup>2</sup> bajo el concepto de alteridad es básico entender un método definido sistemáticamente en donde desde la experiencia inmediata<sup>3</sup> surge un recorrido por la interpretación del rostro del *Otro*, esto desde una dimensión ética, obligándome a responsabilizarme de lo que contiene ese acercamiento y que me impulsa a reconocer al *Otro* desde su pasado, desde todo lo que es él sin querer contener todo, pero, respetando cada uno de las partes de su configuración abriéndome a la posibilidad de ser enseñado por él y renunciando a toda capacidad de juzgamiento.

Basados en la postura de Lévinas, empleo su pensamiento en dos realidades<sup>4</sup> sociohistóricas actuales del contexto colombiano en este siglo XXI. Estas son dos atmosferas en las que encuentro un interés interior, que me impulsa a tomar a la filosofía y salir en la comprensión de estos contextos. El primero por ser un elemento externo a nuestra Nación que redefine nuestra identidad como colombiano y el segundo por ser la muestra más grande de invisibilización de nuestra sociedad colombiana. Estas dos realidades nos hacen pensar nuestra posición como creadores de la historia y la sociedad colombiana, nos permite reflexionar sobre nuestra mirada de indiferencia frente a los contextos locales en los que nos desenvolvemos, hacer un intento por visibilizar a esos seres humanos que pertenecen a esas realidades y buscar una posible alternativa que nos permita como Nación ir al encuentro y reconocimiento de ellos.

El primer escenario visualiza la problemática migratoria venezolana. Aquí el pensamiento Levisiano nos brinda la posibilidad de analizar la relación que existe entre el migrante y su peripecia de ser reconocido en la sociedad que transitoriamente habita. Es necesario aclarar que mi interés va dirigido al migrante empobrecido, que tiene unos recursos limitados, pues desde

---

<sup>2</sup> A este punto me gustaría aclarar que cuando hablo de la correlación entre el Yo y el Otro siempre encontrarán en mi escritura de estos dos elementos la mayúscula inicial, pues mi intención es darles cabida en la reflexión como seres reconocidos.

<sup>3</sup> Experiencia inmediata o *a priori* término utilizado por Husserl en "El artículo "Fenomenología" de la enciclopedia británica en 1925

<sup>4</sup> Realidades que parten de una lógica política que no ha sabido dar respuesta a sus necesidades, que ha seguido su ritmo social, histórico y económico.

esa vulnerabilidad es que se puede evidenciar su invisibilidad ante la sociedad colombiana. Se tiene que abrir la posibilidad de comprender cuál es la dinámica que hace que exista una especie de rechazo a nivel social por la condición de ese migrante, qué hace que nos neguemos a responsabilizarnos del *Otro* desde el momento en que su rostro se pone frente al *Yo*.

En el segundo escenario, pretendo reconstruir la discrepancia entre Alteridad y la discriminación hacia el habitante de calle para visualizar la posición de él dentro de la sociedad colombiana, entender la interpelación de ese rostro deformado de la sociedad, y la responsabilidad que puedo adquirir ante ese rostro como respuesta a una sociedad del desprecio.

Esta investigación, está basada en el pensamiento de Emmanuel Lévinas, en obras como *Humanismo del otro hombre, Totalidad e infinito, De otro modo que ser o más allá de la esencia, Ética e infinito, El tiempo y el Otro, Alteridad y trascendencia, De la existencia al existente entre otros. A su vez, esta visión de Alteridad de Lévinas en algunos apartados entra en diálogo con pensamientos y categorías de Hannah Arendt, Axel Honneth, Judith Butler, Hans Jonas y Martha Nussbaum* esto con la firmeza de que existe una riqueza de sus aportes filosóficos para entender el movimiento sociohistórico presente en nuestro tiempo. Cabe resaltar también el uso de aportes reflexivos de pensadores como Olivia Navarro, Pedro Ortega, Adrián Vázquez, Daniel Innerarity y Olaya Fernández, que en la actualidad desde su campo de investigación se han propuesto darle visibilidad a la idea de alteridad y del reconocimiento del *Otro* propuesto por Lévinas.

## HACIA LA VISIÓN DE LA CATEGORÍA DE ALTERIDAD

### Acerca del filósofo lituano

Para comprender el origen de la filosofía Levisiana es importante revisar la influencia determinante de Husserl y Heidegger. Del primero (Husserl) ha encontrado el amor por la filosofía fenomenológica y dedica tiempo a entender su postura al punto de dedicarle varios de sus artículos dentro de los que se puede destacar en 1930 la “*Teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl*” con el cual constituye la entrada de la fenomenología al ámbito francés.

A su vez Heidegger va a ser determinante en su pensamiento fenomenológico si así se pudiese llamar, aunque cabe resaltar que Lévinas jamás perdonará la simpatía que muestra Heidegger hacia el nacional socialismo. Heidegger va a consagrar parte esencial de su tiempo en entender el *Ser* por encima del ente, lo que apunta a pensar la estructura del existir humano desde su propio *Ser*. Este *Ser* en sí mismo es quien va a validar la existencia de los entes, o sea de las cosas, de lo otro. De ahí que Lévinas responda a esta postura concentrándose en lo *Otro*, lo que se encuentra más allá del *Ser*, lo que está fuera del alcance del *Ser en sí*, lo que no se puede comparar, de lo que vale la pena responsabilizarme. Lo que se podría entender como la pérdida de poder del *Ser* para explicar lo existente desde el *Otro*.

Otro de los elementos que influye en el pensamiento de Lévinas es su paso por los campos de concentración por alrededor de cinco años. Lévinas sobrevive también, pero nunca olvidará esa experiencia tan desastrosa y en él quedará grabada la culpabilidad del superviviente. Está en esto el fundamento ético de Lévinas pues él fue el *Otro* frente al régimen nazi (Ese *Yo* entendido como “raza superior”), fue ese rostro invisible que perdió toda condición humana por ser de origen judío.

Así pues, de esas experiencias surgen sus ideas centrales sobre la primacía del *Otro*. Inicio que le permitirá ir avanzando al encuentro del concepto de alteridad y de ella querer entender la correlación del *Yo* con el *Otro*, la visibilización del rostro del *Otro*, la responsabilidad de este desde la libertad y las intenciones que se da en esa correlación.

### **El rostro, la visibilidad del Otro**

En esta nueva mirada de lo infinito surge la idea del encuentro con el rostro del *Otro*. Cuando hablamos de rostro el primer pensamiento que se nos viene a la mente es el aspecto físico de esa parte corpórea del ser humano, pero Lévinas deja claro que al rostro se accede desde el plano ético. Él lo explica de la siguiente forma:

Quando usted ve una nariz, unos ojos, una frente, un mentón, y puede usted describirlos, entonces usted se vuelve hacia el otro como hacia un objeto. ¡La mejor manera de encontrar al otro es la de ni siquiera darse cuenta del color de sus ojos! (1991:79).

El rostro se aleja de toda percepción de lo físico. El rostro es la parte más desnuda del ser humano, lo que sólo se puede ver con los ojos éticos. Hay en el rostro una especie de pobreza que no se manifiesta a simple vista porque el *Yo* en un primer momento quiere cosificar esa manifestación del rostro y ser el factor dominante de esa situación cara a cara a la que se encuentra sometido. Desconoce la alteridad del *Otro* y aún no le da la posibilidad de entablar ese diálogo con el *Otro*. No ha permitido ser interpelado por la realidad del *Otro*.

Lévinas (1991) arroja la siguiente idea: “El rostro es significación, y significación sin contexto [...] no es un personaje en un contexto” (p. 80). Esto alude a la necesidad de separar al *Otro* de toda posibilidad de relación con el entorno que existe a su alrededor, pues este entorno no me va a dar ninguna apertura hacia el encuentro con él ni mucho menos me va a permitir



entender su realidad. No se trata de querer obtener información desde su exterioridad para retenerla en nuestra mente porque lo que estaríamos pretendiendo es cosificar al *Otro*.

Debemos renunciar pues a objetivar y denominar el rostro porque este se niega a ser contenido, a ser estandarizado; el *Otro* con su rostro se hace a un lado de ese camino de la experiencia sensible. Esto quiere decir que el rostro estará más allá de cualquier contexto, o sea más allá de lo estético, lo cultural y las tradiciones originarias. Así pues, el rostro al presentarse frente al *Yo* garantiza la posibilidad del inicio de toda comunicación y como acción comunicadora genera una interpelación en aquel que está frente al rostro.

La interpelación a la que se refiere Lévinas está ubicada en el silencio, en lo no verbal en donde se determina toda expresividad, algo así como lo que Searle enuncia cuando habla de la expresabilidad que asienta en la capacidad de hallar siempre una expresión apropiada para transmitir un significado (1986:29). Expresión no corporal, sino expresión ética, interpelación de lo esencial en el *Otro*, que traspasa lo físico, que me permite reconocer y responsabilizarme de lo que realmente contiene el *Otro*.

Para Lévinas la interpelación está basada en una respuesta al rostro sufriente del *Otro*. No es necesario saber quién es el *Otro*, es una especie de pasividad vigilante respecto a la llamada del *Otro*, que está por encima de nuestro interés. El rostro por sí es una interpelación, algo que demanda mi atención sin hablar, sin vocativos, sin imagen, aquello para lo que no existe palabra. Como el rostro está presente incluso antes de ser visto, este supera mis potencialidades y de una u otra forma se genera una inevitable interpelación que está más allá del deber. El *Yo* no puede no responder ante la demanda del *Otro*. Es como una mirada a “quemarropa”.

## La responsabilidad por el Otro. El paso a su reconocimiento

Frente a la interpelación que produce el *Otro* frente al *Yo* es relevante entender que sucede como producto de esta dinámica correlacional entre el *Yo* y el *Otro*, pues, cuando el rostro se vuelve discurso apartándose de su parte sensible genera toda una estructuración de la responsabilidad del *Yo* hacia el *Otro* presente frente a mí incluso antes de siquiera nombrarlo. Responsabilidad que, aunque se configura con antelación a la decisión, a la libertad, a la identidad y a la conciencia del sujeto, es aún una respuesta posible, es una epojé esperando que el *Yo* reconozca esa responsabilidad fundante de la correlación entre el *Yo* y el *Otro*.

Nos centramos pues en el *Yo* como sujeto responsable y cuya responsabilidad le permite reconocer al Otro. Lévinas va a usar la figura literaria-religiosa-judía del “No matarás” para poder aclarar su idea de responsabilidad hacia el *Otro*. Lévinas lo vislumbra como “la primogenitura” un “ser rehen para el *Otro*” en donde mi respuesta es posterior a mi libertad. (Lévinas en Casper, 2003:20) Él lo que quiere mostrar es que hay una especie de “vulnerabilidad” que en palabras de Olivia Navarro<sup>5</sup> la define de esta forma: “A través de la «vulnerabilidad» se trata de definir la condición ética, no solo del otro, sino también la del Yo” (2008:185). De esta manera esa vulnerabilidad presente en el “no matarás” me impide moralmente suprimir la alteridad del *Otro*.

La responsabilidad me obliga y desvincula al *Yo* del presente del *Otro* y lo ubica en relación con su pasado, en donde el *Yo* responsable por las faltas o la desgracia del *Otro*. Aquí vuelve a verse nuevamente la relación con el rostro del *Otro*, pues, Lévinas (1987b) en el texto “*De otro modo que ser o más allá de la esencia*” infiere que “el rostro del prójimo me obsesiona mediante esa miseria. “Me mira”, todo en él me mira, nada me es indiferente”. Miseria que es una huella

---

<sup>5</sup> Doctora en Filosofía de la Universidad de la Málaga. Colaboradora en enfoques investigativos en la Universidad de la laguna.

que se encuentra en la esencia del *Otro*, visible sólo mirando hacia su pasado, miseria que muestra desbordadamente lo que es él, no para juzgarlo, sino para que el *Yo* se aproxime y lo acoja.

Responsabilizarse del *Otro* es un camino sin salida a la acogida, entiéndase esto como reconocer su alteridad, significa a su vez sentirse valorado, aceptado y querido por lo que se es desde su dimensión y su configuración pasada. Cuando el *Yo* reconoce al *Otro* este lo acompaña, confía, guía y direcciona, y a su vez el *Yo* permite ser ilustrado por el *Otro*. Responsabilizarse del *Otro* es abordarlo, visibilizarlo y reconocerlo, darle cabida en mi vida. Lévinas (1987a) lo expresa con esta frase:

Abordar el Otro en el discurso, es recibir su expresión en la que desborda en todo momento la idea que implicaría un pensamiento. Es pues, recibir del Otro más allá de la capacidad del Yo [...] Pero eso significa también ser enseñado. La relación con Otro o el Discurso es una relación no-alérgica, una relación ética, pero ese discurso recibido es una enseñanza [...] Viene del exterior y me trae más de lo que contengo. (p.75).

Y es que en el interior del *Otro* hay tanto por acoger que debemos rendirnos a la lógica absurda de quererlo contener en su totalidad, el *Otro* viene del infinito y por tal lo que es él será desbordante, el *Yo* solo puede aproximarse, amar su humanidad y respetar su totalidad. Su radical alteridad es inviolable, simplemente el *Yo* pasa por la vida del *Otro* “escuchando, interpretando y respondiendo a las demandas del otro” (Duch 2002 (citado por Ortega. 2004: 13))

Y ¿qué es lo que reconozco? Daniel Innerarity<sup>6</sup> (2010) dialogando con el pensamiento Levisiano lo comprende como “la humillación, la discriminación, la exclusión, el desprecio, la

---

<sup>6</sup> Doctor en filosofía, catedrático de filosofía política, investigador en la universidad del país Vasco y director de su Instituto de Gobernanza Democrática.

invisibilidad y la imposición, que se ejerce sobre géneros, razas, sexualidades y nacionalidad subordinada” (p. 2). En palabras de Lévinas (1993) está “el débil, el pobre, la viuda y el huérfano” (p.127) ¿Y qué hacer con esto? Pues hacer una reducción de esas realidades que posee el *Otro* para conocer más allá de su conducta e ir a las formas esenciales de su habitualidad, reconocer lo que es realmente el *Otro* y de lo cual me responsabilizo.

### **La alteridad desde la óptica Levisiana**

Al analizar la categoría de alteridad podría pensarse entonces que ese sufijo *alter* (*lo Otro*) viene en contraposición al *ego* (*Yo*), pero no es así. Aquí yace el punto de inflexión, ya que no se podría entender ese *Otro* (*Alter*) sin el *Yo* (*ego*), es en esa correlación que puede lograrse vislumbrar lo que identifica a cada ser. Cada individualidad se entiende desde su relación con el mundo, en su relación con lo *Otro*, pues el *Yo*, se configura con base en los aportes que recibe del mundo. No puede existir un ser que se constituya desde su propio ser sin necesidad de los demás. Husserl ya lo vislumbraba 1898 cuando enunciaba esa intuición original en la cual manifiesta una correlación entre el hombre y el mundo.<sup>7</sup> A lo que Lévinas (2006) llamaría el *Yo* en su encuentro con el infinito. (p. 103).

Lévinas pretende con el concepto de alteridad es demostrar que no se puede pensar al *Yo* separado del *Otro*, “La relación social no es inicialmente una relación con lo que desborda el individuo [...] Se piensa que mi relación con el otro tiende a que me identifique con él, [...] la colectividad es quien dice «nosotros»” (2000: 128) Él da un paso adelante y deja esa separación tajante entre el sujeto y el mundo propio del racionalismo cartesiano, que solo pretende proclamar que todo aquello que mi mente puede concebir de manera clara y distinta es

---

<sup>7</sup> Esta intuición lo manifestará Husserl en “*Filosofía primera*” y el filósofo Daniel Herrera Restrepo en su texto “La persona y el mundo de su experiencia” (2003) reflexiona acerca de ellos cuando enuncia que “Según él (Husserl) en 1898 tuvo la intuición de que entre el hombre y el mundo existe una correlación. (Cap. VII p. 1)

verdadero, y en esto está la diferencia, no por el hecho de que mi mente no lo perciba, quiere decir que el *Otro* no exista. Lo que sí se puede mostrar es que existe una continuidad entre el *Yo* y el *Otro* independiente del contexto en el cual estén ubicados.

En este sentido para entender de manera más clara la postura de Lévinas en cuanto a la alteridad podemos utilizar la contribución de Olaya Fernández Guerrero<sup>8</sup> (2015) con su texto “*Lévinas y la Alteridad: cinco planos*” Ella organiza de manera sistemática las concepciones de la Alteridad en cinco dimensiones; El metafísico, el religioso, el individual, el intersubjetivo, y el ético.

Así desde la dimensión metafísica podemos visualizar que Lévinas asume que “la idea de alteridad surge de la constatación de que existe una otredad radical” (2015: 424). O sea, entender esa ruptura con lo *Uno*, pues más allá de la identidad del *Yo* hay una comprensión de este, pero desde lo *Otro*. Esto nos da a entender que para Lévinas *Lo Otro* (la alteridad) sería la dimensión originaria previa a todo conocimiento. No se hubiere podido pensar en lo *Uno*, si este no se puede poner frente a lo *Otro*, para entender su diferencia y su unicidad. Esto a su vez, nos deja ver que eso *Otro* que alimenta la identidad del *Uno* (*Yo*) se presenta como inagotable, inacabable, infinito. Sino el *Yo* sería un ser acabado desde su primera aparición.

De esa noción de lo infinito es que surge la dimensión religiosa y la idea de pensar que la Alteridad se manifiesta como Infinitud, una búsqueda constante de lo absoluto, de una perfección que Lévinas la catalogará como proveniente de Dios, y que es una relación de lo finito (*Yo*) con lo infinito (lo *Otro*). Así el revela que lo Infinito se puede reconocer en el significado del rostro del Otro. (Lévinas, 1991:97). Lo que nos hace pensar que si somos finitud y hacemos parte de la Infinitud (Dios) no podemos llegar a esa perfección o a lo absoluto sino damos un espacio al

---

<sup>8</sup> Doctora en Filosofía de la Universidad de Salamanca, especialista en estudios de género, filosofía política, estudios en agente de Igualdad de oportunidades de mujeres y hombres.

Otro en la construcción de mi perfección, somos una especie de aporte involuntario a la configuración infinita de lo finito.

De esa finitud surge la dimensión individual pues lo que el *Yo* reconoce como identidad, no surge de una idea cartesiana de lo innato en el ser. Lo que nos ha configurado como *Yo* parte de las relaciones que este ha tenido a lo largo de su existencia con los otros. Lévinas (citado por Fernández, 2015: 429) afirma que “Ser yo es [...] tener la identidad como contenido. El *Yo* no es un ser que permanece siempre el mismo, sino el ser cuyo existir consiste en identificarse, en recuperar su identidad a través de todo lo que le acontece” Entonces esto nos lleva a entender que nuestra subjetividad está permeada por la comunicación que entablamos con el *Otro* y que dependemos del *Otro* de manera involuntaria para configurar lo que somos de manera concreta y de forma constante.

En esa comunicación debe existir un *Yo* y un *Otro*, seres que se interpelan a partir de lo diferente, que crean un mundo común cuando hablan. El lenguaje posibilitará el encuentro con el *Otro*, pero no sólo porque se emita palabra alguna sino porque el *Yo* está dispuesto a escuchar al *Otro*, dispuesto a escuchar su diferencia, a dejarlo ser sin querer limitarlo, le permite expresarse en cuanto es alteridad. Para Lévinas (1997) la existencia del *Otro* “se cumple en la audición, toma su sentido de ese papel de origen trascendente que juega la palabra proferida” (p. 161).

La palabra será el vínculo entre la heterogeneidad que caracteriza el mundo, o sea el contexto en el cual se mueve el *Yo* y el *Otro*. “Hablar es volver común el mundo” (Lévinas, 2006:99). Y esa hablar permite configurar la intersubjetividad, donde ya no hay una sola posible realidad, sino que se da una infinita posibilidad de realidades a partir del diálogo entre el *Yo* y el *Otro*. Valdría la pena asentir en algo más ¿Estamos hablando del lenguaje sonoro? Claramente se abre

ese campo, pero también puede darse en la apertura del lenguaje no verbal. Es en la palabra no pronunciada que se refleja en el rostro del *Otro* que grita desde el silencio para ser visibilizado, no juzgado, acogido y amado.

A este punto todo pareciera tender a creer que para darle apertura al *Otro* es necesario renunciar a la propia alteridad que pueda poseer el *Yo*, o desde otra perspectiva podría parecer que cuando hablamos de la relación entre el *Yo* y el *Otro* este último se cosificara. Aquí entonces es necesario darle apertura a una dimensión ética, en donde le demos rostro a la alteridad del *Otro*. Para que inclusive antes de que el *Otro* se coloque frente a mí, comprenda que ya por el hecho de existir me debo responsabilizar de este.

Responsabilidad como el respeto hacia su diferencia y hacia lo específico del *Otro*, pero también que me impide someterlo y me anula toda posibilidad de neutralizarlo, no puedo pretender tener el control del *Otro*, ni mucho menos querer contener todo lo que es él. Es lo que anuncia Bensussan (citado por Fernández, 2015) “sin preparación previa, sin saber, sin poder, sin querer, un hombre se deja trastornar por la trascendencia de otro [...] que exige imperativa e imperiosamente una respuesta de responsabilidad” (p. 437). Aquí acepto la libertad del *Otro*, que es a su vez contrapuesta a la mía, no categorizo ni cosifico al *Otro*, simplemente lo dejo ser porque ese rostro ético tiene sus rasgos específicos y no puedo estar pensando en las similitudes conmigo, solo permito que este sea infinito en mi finitud.

## LA ALTERIDAD EN RELACIÓN CON LA PROBLEMÁTICA MIGRATORIA VENEZOLANA

### Problemática migratoria venezolana del siglo XXI en Colombia<sup>9</sup>

Desde que se empezó a hablar de las problemáticas sociopolíticas y económicas en la República Bolivariana de Venezuela, esto generó una especie de sin sabor en la política mundial y en especial en la región latinoamericana. Día a día la población venezolana inicio la migración de su nación en busca de mejores oportunidades, mejores recursos que dignificaran la miseria por la que estaban pasando en su nación. “Esta migración sin precedentes está teniendo impacto significativo en las áreas receptoras, particularmente pronunciados por las difíciles condiciones socioeconómicas de los migrantes” (Banco Mundial, 2018: 13).

Examinando el panorama de la migración venezolana<sup>10</sup> en Colombia, según el Banco Mundial con datos a 2018 de Migración Colombia y el Ministerio de Relaciones Exteriores argumentan que “Aproximadamente 1.235.593 personas con intención de permanencia han ingresado a Colombia desde Venezuela, incluyendo colombianos retornados y migrantes regulares e irregulares, además de un número importante de migrantes pendulares y en tránsito hacia otros países” (2018: 15) que según informes del Departamento Administrativo Nacional de

---

<sup>9</sup> Esto está basado en el documento oficial del Banco Internacional de Reconstrucción y fomento (Banco Mundial), con datos existentes en el mismo documento del Ministerios de Relaciones Exteriores y en el DANE que nos permite divisar solo la punta de la problemática del éxodo por el que ha pasado y sigue pasando la población migrante venezolana. Pero que no es una sola visión. Valdría la pena dedicar tiempo a analizar temas actuales de discusión en torno a la problemática del migrante venezolano (que por limitación de la extensión del documento no se realizó) no solamente en Colombia sino en Latinoamérica, en donde se pueda comprender la respuesta de los estados latinoamericanos ante la migración de esta población; la influencia de la crisis política en la República de Venezuela en relación con el flujo de migrantes hacia América Latina; Reconocer la afectación de esta migración a los estados de acogida, para así dimensionar la crisis vigente en ese estado latino que ha repercutido en la dinámica sociohistórica y política del continente.

Adicional a ello podría ser pertinente analizar cómo la visión económica y política de Venezuela ha repercutido en la agudización de la problemática migratoria y si esa configuración de Nación de corte socialista con rasgos del modelo capital ha sido uno de los focos de dicha dinámica sociohistórica.

<sup>10</sup> Quiero aclarar que, en este análisis de la problemática de la migración venezolana, mi población eje es aquellos migrantes que perdieron todas sus posesiones, que se han empobrecido por causa de su régimen gubernamental, aquella población vulnerable que ha llegado a Colombia en busca de nuevas oportunidades sociales y económicas. Lo que el Banco Mundial ha catalogado migrantes económicos (2018: 15)



Estadísticas (DANE) para este 2020 las cifras de migrantes venezolanos están alrededor de los dos millones de personas.

Ahora bien, ¿es posible que el ser humano se sienta más desprotegido que en tierra extranjera? Porque una cosa ir de viaje a otro territorio y sentirse confortado por la calidez de sus pobladores y otra cosa muy distinta es llegar como migrante a una nación que no te ha dado la bienvenida, sino que la has forzado a recibirte. Y es que realmente pareciese que el migrante perdiera su condición humana, perdiera su reconocimiento como ser humano, perdiera su rostro.

Cuantas veces al caminar por la calle, en el transporte público, en el semáforo mientras conduces de camino a casa o a tu trabajo te has encontrado con un migrante venezolano que pide tu ayuda y simplemente lo ignoras, respondes con un “gracias” o con la cortante frase de “no tengo monedas”. Monedas, ¿será realmente lo que te está pidiendo?, o será que lo que te pide es realmente que lo reconozcas como ser humano y que le des una posición a tu lado como ciudadano.

### **El migrante y el reconocimiento del otro**

Cabría preguntarse ¿por qué la negativa del colombiano a reconocer el rostro del migrante venezolano? ¿O en que radica esa negatividad? ¿Es un tema de conciencia? ¿Es una falta de identidad la que nos hace tener ese bloqueo mental y aislar al migrante? Porque si el migrante se nos presenta desde su realidad, desde su rostro es poco probable que esquivemos su presencia, la presencia se vuelve proximidad. Como argumenta Lévinas “como si fuese un abismo interrumpe la indescartable esencia del ser” (1987b:152). No se puede pensar en un retraimiento, actuar como quien quiere hacer una vida retirada o apartada del trato social. Por el contrario, esa presencia del rostro es alteridad que se reúne en una correlación entre el *Otro* y el *Yo*, en la que se busque disipar esa negatividad a reconocer al migrante, en donde el *Yo* pueda gozar y sufrir

por el *Otro* no queriendo vivir lo que él vive o queriendo vivir por él lo que este debe vivir, sino acompañando y acogiendo lo que el *Otro* es desde su ser. Para comprender un poco más eso que hablo de la proximidad Adrián Vázquez<sup>11</sup> (2014) haciendo una lectura de Lévinas en su texto “*Tres conceptos de Alteridad: una lectura actitudinal*” deja de manifiesto que el *Yo* no es una simple configuración de sí mismo sino la representación que hay en el *Yo* de todo lo que hay en el exterior. O sea que el migrante tiene aparición dentro de mi realidad y me aporta desde su ser *Otro*. Vázquez plasma su idea de la siguiente manera:

El nuevo frente de reflexión se sitúa ahora, no en el campo de la identidad y superación de la negatividad de los opuestos, sino en la comprensión de esta negatividad sin renunciar a ella, pues en esta negatividad radica la existencia humana. (p.78)

Si en la negatividad de los opuestos está la comprensión de la existencia humana, pareciera que estamos condenados a hacer desconocidos y a aislar a todo aquel que no cumple con la identidad que hemos planteado como nación, como ciudadano y como familia. ¿Por qué como ciudadanos colombianos nos negamos a reconocer al migrante venezolano como parte de la sociedad? ¿Qué es lo que hace que neguemos su condición humana? Detengamos pues a revisar estos dos elementos; el reconocimiento del *Otro* y su condición humana.

Cuando nos referimos al reconocimiento del *Otro* parece que fuera una frase obvia, aunque a su vez ambigua, pues si bien sabemos que existen otros seres humanos a nuestro lado la preocupación principal de ellos radica en una preocupación por el *Yo*. Porque yo soy el que importo, yo soy el que merezco vivir, yo soy el que merezco tener oportunidades, ¡*Yo* por encima del *Otro*! Sin embargo, Lévinas (1995) en su texto “*Alteridad y trascendencia*” muestra que el

---

<sup>11</sup> Doctor en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela. Su línea de investigación se centra en el estudio de la democracia y sus diferentes implicaciones para la sociedad

Otro con el que me encuentro reclama mi generosidad, mi reconocimiento, pero sin esperar que este sea recíproco;

...porque desde el momento en el que uno es generoso, esperando reciprocidad, esta relación ya no procede de la generosidad sino de la relación comercial [...] En la relación con el Otro, el otro se me aparece como aquel a quien debo algo, respecto del cual tengo una responsabilidad (p. 81)

Tal vez sea aquí el punto en el cual tenemos que centrarnos, hay algo que nos impide de alguna manera reconocer al *Otro* y emanar de nosotros toda muestra de generosidad. Posiblemente esto se da en la medida en que estamos imposibilitados ante esa posibilidad de darnos sin esperar recibir algo a cambio. Nos han educado de tal manera que lo que no posee valor de retribución no aporta a nuestra vida. “Insisto, pues, en la significación de esta gratuidad del «para otro»” (1995:81). Con esto Lévinas quiere vislumbrar que ese “para otro” descansa en una responsabilidad en una obediente escucha de la necesidad que emite el *Otro*.

Ahora bien, en esta visión de Lévinas puede surgir la necesidad de preguntarse a ¿cuál *Otro* debo atender y del cual me debo ocupar? Si hablamos de proximidad hacia el *Otro*, valdría la pena detenernos; porque entonces, ¿a quién debe obedecer el *Yo* colombiano? Al *Otro* (migrante) o al *Otro* (el propio colombiano que clama ser visto desde su rostro). Puede llegar a sonar ambivalente esta realidad, pero es ahí donde hay que encontrar la solución, No se trata de hallar una distinción entre el *Otro* nacional y el *Otro* extranjero porque aquí no existe tal diferencia. No es una relación de justicia en donde sopesamos quien vale más dentro de la sociedad o quien se merece más ser reconocido por el *Yo*. Los *Otros* siempre serán únicos e incomparables. Aquel del cual debo responsabilizarme es único y por tal toda categoría de valor o de precio pierde su

peso. Lévinas (1995) mostrará que la justicia lo que hará es convertirse en una limitante de esta responsabilidad y subordinación hacia el *Otro*. (p. 82)

Entonces a lo que quiere llegar Lévinas es que la relación con el *Otro* está planteada como Alteridad. El *Otro* es Alteridad, el *Otro* es diferente, el *Otro* afecta la configuración de mi identidad, el *Otro* es diversidad, el *Otro* tiene intereses y por tal motivo me responsabilizo generosamente de eso que es el *Otro* para así poder contribuir a su construcción como ser humano, pero sin querer recibir nada a cambio. “[...] Yo soy generoso hacia el *otro* sin que esta generosidad sea de inmediato reclamada como recíproca” (Lévinas, 1995: 81)

### **El rostro desconocido del migrante**

Hemos vislumbrado en parte aquello de lo que se trata el reconocimiento del *Otro*, sin embargo, es necesario poder entender ¿por qué existe la dinámica de la invisibilización del migrante y de su condición de *Otro* frente al ciudadano colombiano? Aquí valdría la pena explorar el pensamiento Arendtiano para que ella desde su exploración del concepto de *condición humana* y de su posición del *Otro*<sup>12</sup> nos ayude a entender si hay algo en el migrante que haga que pierda esa visibilidad y por tal su posibilidad de ser alteridad para el ciudadano colombiano.

Arendt (2009) en su texto “*La condición humana*” manifiesta que la vida humana siempre está ligada en un mundo de hombres y de cosas. “Todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que los hombres viven juntos” (p. 27). Somos animales sociales y políticos y de ahí nuestra necesidad de trabajar junto con el *Otro*. Lo que toca ver es si este ser humano que labora al lado del *Otro* reconoce las necesidades de él o simplemente se encierra en

---

<sup>12</sup> Ella también vive esa condición de ser el *Otro* invisibilizado cuando en 1933 en Alemania empieza la privación de derechos y persecución de los judíos pues tras un corto tiempo encarcelada el régimen nacional socialista le retira su nacionalidad alemana por tener raíces judías. Ella también tiene que vivir esa condición de migrante.

su eterno *Yo*. Por eso ella aclara que cualquier hombre que quisiese alejarse de la sociedad en la que vive y quisiera fabricar y construir un mundo solamente habitado por él perdería su cualidad humana de ser un ser colectivo y valdría la pena categorizarlo como un “dios”

Esto nos aleja de la posibilidad de creer que el habitante colombiano no necesite del migrante venezolano, pues es evidente ver en el diario vivir como aquel migrante a ocupado la carga laboral de empleos que, sin querer sonar peyorativo, son de baja categoría.

Lo que podemos ver entonces es que lo que es natural en el ser humano (vivir en sociedad-correlación del hombre con el mundo) está determinado por un valor social que se ha inventado el mismo ser humano, valor social determinado por la capacidad laboral que pueda desempeñar el ser humano y su poder adquisitivo. Arendt (2009) lo determinan como la “*vita activa*” y más específicamente en una de las tres actividades fundamentales en el ser humano; el trabajo. “El trabajo su producto artificial hecho por el hombre, concede una medida de permanencia y durabilidad a la futilidad de la vida mortal y al efímero carácter del tiempo humano” (p. 22).

Aquí lo que quiero decir es que parece ser que de acuerdo con nuestras capacidades económicas y nuestras capacidades de producción en la sociedad tenemos y ocupamos o no un protagonismo dentro de la sociedad.

Somos seres sociales eso es claro, pero no todos participamos en la sociedad con la misma relevancia. Y es ahí donde podemos entender la discrepancia que existe con el migrante venezolano. Son parte de nuestra sociedad, pero no son ciudadanos colombianos, por lo cual pierden en parte su condición natural o humana<sup>13</sup> una vida en la cual no solo sean visibles por su

---

<sup>13</sup> Aquí entra en juego otra de las actividades fundamentales descritas por Arendt en la “*vita activa*” la acción. Que es la “única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de las cosas, corresponde a la condición humana de la pluralidad [...] La pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir humanos” (2009:22).

capacidad laboral sino por el hecho de hacer parte de esa pluralidad, pero al negarse esta condición al migrante no pueden participar de la vida activa de la sociedad.

Su relación con el contexto nacional está supeditada por la actividad fundamental del trabajo y el valor que este les puede ofrecer dentro de la sociedad. Sólo participan de la vida económica y laboral del lugar en el cual se encuentran habitando y esto invalida toda otra posibilidad de interacción con los habitantes colombianos. Entonces esto apunta a que el reconocimiento del *Otro* lo hubiésemos supeditado a la esfera privada de la ciudadanía colombiana desconociendo la pluralidad. Cosa que resulta equivocada, porque entonces la negación de la condición humana del habitante de calle y su pérdida de reconocimiento histórico-social no debería darse, pues ellos son ciudadanos colombianos. A lo que quiero llegar es que hay una doble causalidad en ese menosprecio (menos valor humano) hacia el migrante venezolano. Por un lado, está la invisibilización de rostro y de su desnudez (una visión ética) y por otro lado un problema de educación (educación banal).

De lo que si estaba convencida Arendt (2009) es que en la pluralidad humana existe una doble condición, “un carácter de igualdad y distinción” (p. 200) lo que quiere decir que por naturaleza somos iguales, pero por sociedad somos distintos.

Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse. Signos y sonidos bastarían para comunicar las necesidades inmediatas e idénticas. (p.200)

O sea que dentro del contexto del migrante existe esa doble condición por el hecho de ser un ser humano. Son iguales que los colombianos por el hecho de pertenecer a la categoría “humano”

pero son distintos por su acción socio histórica dentro de un espacio geográfico y temporal. Lo que si deja claro Arendt es que esa condición de distinto no es lo mismo que hablar de alteridad. Para ella la alteridad “se basa en un aspecto importante de la pluralidad, la razón por la que todas nuestras definiciones son distinciones, por la que somos incapaces de decir que algo es sin distinguirlo de alguna otra cosa” (p. 201)

Cabe asentar entonces que la alteridad se basa en las variaciones y distinciones que presenta cada ser humano. Es sólo el ser humano quien puede comunicar su propio *Yo*, hacerse *Otro* para que sea diferenciado y distinguido y lo convierte en un ser único sin perder su naturaleza de igualdad y distinción propio de cada ser humano para así crear una unicidad y hacerse responsabilidad y rostro ante el *Yo*.

Enfoquémonos pues en la posibilidad de entender el rostro del migrante y encontrar su desnudez en su esencia más pura. Lévinas (1995) nos arguye que “la proximidad del Otro es significación del rostro” pero debemos alejarnos de la idea de rostro desde sus formas plásticas, o sea no hablamos del plano físico, sino de ese rostro ético que nos quiere gritar. A lo que se refiere el filósofo lituano es que “el rostro [...] es desnudez e indigencia de la expresión como tal, es decir exposición extrema, lo sin defensa, la vulnerabilidad misma. Exposición extrema- antes de cualquier mira humana- como un tiro «a quemarropa»”. (p. 35)

Entonces, a lo que Lévinas nos abre camino no es más que a la interpelación de lo más vulnerable del *Otro*. Por tal motivo el migrante viene con un rostro lleno de cicatrices éticas. Esto es a lo que nos enfrentamos con su rostro, ese tiro “a quemarropa” nos entrega su pasado y su presente, pero no para hacernos indiferentes, sino para acogerlo. Lévinas (1995) lo manifiesta en “*alteridad y transcendencia*” cuando habla del otro mencionando que “Este rostro del otro, sin recursos, sin seguridad, expuesto a mi mirada en su debilidad y mortalidad, es también aquél

que me ordena: «no matarás»” (p. 83). Este ordenamiento silencioso del *Otro* está determinado a partir de la miseria del *Otro*. De tal forma la acogida de esa vulnerabilidad debe darse de forma tal como lo plantea Pedro Ortega Ruiz<sup>14</sup> (2004), en su texto “*La educación moral como pedagogía de la alteridad*” manifiesta que la base de la acogida del *Otro* se manifiesta en ser querido por todo que este es en su totalidad. El afirma que:

...la acogida del otro significa sentirse *reconocido*, valorado, aceptado y querido *por lo que uno es y en todo lo que es*. Significa confianza, acompañamiento, guía y dirección, pero también aceptar ser enseñado por “el otro” que irrumpe en nuestra vida (p.12).

Aquí es donde está la clave para responder ante el rostro del migrante. Este debe ser valorado y querido, pues desde su rostro me educa y me aporta como ser humano, él en su ser infinito tiene mucho para ofrecerme. Me ofrece vida, cultura, tradición, me ofrece su ser, su diferencia para enriquecerme.

Debo brindarle confianza y acompañamiento, ayudar a direccionar su vida, pues en este momento de su migración vive la noche oscura de su vida y el *Yo* puedo ser su faro, no en tono de pedagogía cristiana de redención, sino en clave de fraternidad. La acogida del *Yo*, por ser su prójimo, el próximo a él.

Cuando el *Yo* descubre el rostro desnudo del *Otro* debe estar dispuesto a acogerlo y así “este empieza a tener la experiencia de la comprensión, del afecto y del respeto hacia su *totalidad* de lo que es” (Ortega, 2004:13). Es allí donde la acogida se vuelve alteridad, y descubro que su dignidad como ser humano es inviolable. Aquí el *Yo sale* de sí mismo y se reconoce en el *Otro*. Se vuelve una máxima de vida escuchar, interpretar y responder al rostro del *Otro*.

---

<sup>14</sup> Doctor en Pedagogía. Catedrático de Teoría e Historia de la Educación de la Universidad de Murcia.



En el rostro del migrante venezolano debo reconocer su humanidad, entender que en su pasado hay una serie de acontecimientos que lo han llevado a tener esa posición geográfica, a sufrir y vivir ese presente. Puede que lo que viva en este momento sea producto de decisiones políticas de su gobierno local, o un apoyo ciego a dirigentes del pasado y del presente que han traicionado su humanidad, pero ese no debería ser el punto de discusión. Una postura política no determina la humanidad ni el valor del *Otro*, de este migrante, pero mi postura como el *Yo* que soy sí determina el presente y el futuro de ese *Otro*.

### **El rechazo al migrante: Una idea de educación banal**

Anteriormente había dicho que al parecer hay una doble causalidad en ese menosprecio (menos valor humano) hacia el migrante venezolano. Por un lado, está su pérdida de rostro y de su desnudez (una visión ética) y por otro lado un problema de educación (educación banal). Así que es necesario desarrollar esta segunda causalidad.

En mi condición de ciudadano colombiano pienso constantemente ¿qué es eso que hace que mostremos nuestra indiferencia hacia el migrante venezolano? Y siempre me ronda la idea que la causa es una especie de problema educativo, lo que yo llamo educación *banal*. Existe una asimetría si se puede llamar así entre lo que realmente somos y por lo que somos educados.

Lévinas (1993) en su texto “*El tiempo y el Otro*” manifiesta esta asimetría social, que me da a entender que más allá de la alteridad prima sobre la sociedad una disonancia por lo que tengo o por donde vivo. Él lo manifiesta así:

El otro en cuanto otro no es solamente un alter ego: es aquello que yo no soy. Y no lo es por su carácter, por su fisionomía o su psicología, sino en razón de su alteridad misma. Es, por ejemplo, el débil, el pobre, -la viuda y el huérfano- mientras que yo soy el rico y el poderoso. Podríamos decir que el espacio intersubjetivo no es simétrico. (p. 127)

Esa asimetría es donde se encuentra el punto de inflexión. Nos han educado de tal forma de sintamos un *falso amor* por nuestra tierra, por nuestros símbolos patrios, por nuestros paisajes, nuestros escritores, cantantes, artistas y próceres y hay de aquel que se atreva a agredir todo eso que nos “configura” como colombianos. Sin embargo, yo llamo *falso amor* a eso que nos hace colombianos, porque eso nos hace indiferentes ante el asesinato de compatriotas, el abuso sexual de nuestros menores, el reclutamiento forzado, el desplazamiento, la contaminación de nuestros ríos entre muchas otras cosas.

Quiero que se vea como desde esa educación banal nos han enseñado que podemos tener una posición social mayor y que eso es criterio para despreciar a los demás. Somos en la asimetría de Lévinas los ricos y los poderosos y los migrantes son los pobres, las viudas, el huérfano, el rostro desfigurado de la sociedad.

Ahí es donde está las consecuencias de la educación basada en lo banal, juega un papel preponderante en el entendimiento de la exclusión del migrante venezolano. El hno. Diego Andrés Mora<sup>15</sup> Fcs. en el texto *El sujeto crítico: una lectura desde Hannah Arendt* (2015) afirma: “La pregunta que necesariamente se sigue es ¿cómo fue posible tal subversión de valores en personas <<de bien>> y con una aceptable formación académica?” O como dice Arendt en palabras de Mora “¿Qué hizo posible que el nuevo régimen de los nazis impusiera frente al no mataras el debes matar?” y más adelante responde diciendo “porque una amplia masa de personas había orientado hasta entonces su comportamiento moral por el seguimiento ciego de las costumbres y las pautas establecidas”. (p.23)

Es una comparación fuerte la realidad entre el régimen Nazi y el comportamiento del ciudadano colombiano, pero, más allá de esto quiero que se entienda que lo que dice Mora

---

<sup>15</sup> Doctor en ciencias sociales y humanas de la Universidad Pontificia Javeriana. Su línea de investigación se basa hacia una recuperación del sujeto crítico.

leyendo a Arendt es realmente relevante. ¿Cómo los colombianos siendo personas de bien, no hemos dedicamos a denigrar, rechazar y olvidar que en nuestra Nación hay un migrante que tiene un rostro y que al estar frente a nosotros nos interpela y en vez de eso nos dejamos cegar por “las costumbres y las pausas preestablecidas”?

Esto se repite día a día, y lo más grave es que nuestros menores están aprehendiendo estos comportamientos como normales. Estamos banalizando el rechazo hacia el migrante venezolano. Ya se habla del “veneco” “el ladrón veneco” “el veneco aprovechado” “ese veneco solo vino a quitarle el trabajo al colombiano de bien”. Esto está siendo parte de la educación de nuestra población. Claro es, que no vamos a estigmatizar este comportamiento en todos los colombianos ni trato de justificar los comportamientos del migrante como buenos o malos. A lo que quiero llegar es que estamos queriendo mostrar estos comportamientos como correctos cuando desde casa educamos bajo la norma de la exclusión como una conducta normal, cuando lo que estamos haciendo es banalizar esas vivencias educativas. Algo debe poderse hacer para no seguir cayendo en ese abismo de prejuicios y menosprecio por el migrante venezolano.

### **El migrante en clave de Alteridad**

Dado todo lo que se ha planteado hasta el momento vale la pena apostar a una nueva interpretación del valor del migrante en nuestra sociedad colombiana. Claro debe quedarnos, que el migrante es un ciudadano sin ciudad pero que es un ser humano, que no tiene intención de ser colombiano, sino que de manera no intencional busca ser acogido, reconocido por lo que es, querido desde su condición humana, valorado desde sus capacidades como ser humano, acompañado y direccionado desde este momento desafortunado de su vida.

Por eso hay que superar esa negatividad de los opuestos, pero, ya basta de buscar una identificación entre nosotros. ¡No! Ese opuesto a mí es fundamental en la configuración de mi

Yo, y en la construcción de una sociedad colombiana plural. Cuanto puede aportarme desde su experiencia de vida ese migrante venezolano. Cuanta tradición, cultura, capacidad laboral, riqueza emocional puede entregarme y hacer de esta nación una Colombia rica, diversa, plural, acogedora, viva.

Ahora bien, puede que esto no suene revelador, pero la intención profunda de este cambio en la realidad de la condición humana del migrante no es un proceso inmediato y mucho menos como si fuera una campaña publicitaria en donde yo coloco una valla en la calle y todo colombiano que la vea va a cambiar.

Mi apuesta se enfoca en una propuesta educativa. Pues es desde la academia que se puede incorporar un nuevo lenguaje. Hay que abrir paso a nuevos contenidos en educación. En el aula se puede hablar de alteridad, de rostro, de desnudez, de condición humana. Basta de hablar de clase de ética y educación religiosa sino logramos contextualizar esos valores y esa sintonía religiosa. Adicional a esto, no se trata de llevar a Lévinas, a Arendt, desde su postura filosófica, sin un sentido claro, de lo que se trata es de hacer de esa filosofía la herramienta que nos permita leer los contextos locales en los que nos encontramos. Tampoco se trata de cederle más territorio a la enseñanza de la dimensión financiera en donde el ser humano sopesa su valor por su poder adquisitivo. Así como dice Rabindranath Tagore (citado por Nussbaum, 2015) “La historia ha llegado a una etapa en que el hombre moral, el hombre completo, cede cada vez más, casi sin saberlo, para dar lugar al hombre comercial, el hombre de propósito limitado” (p.1)

De lo que se trata es hacer práctico ese reconocimiento del *Otro*, cambiar nuestro comportamiento y lenguaje frente al migrante. Educar desde lo antropológico. Lanzarnos a lo que Martha Nussbaum (2015) llama “Educación para la libertad”, puesto que como dice ella es necesario recuperar “la capacidad de pensar de manera crítica, la capacidad de trascender las

lealtades locales y acercarse a los problemas mundiales como un “ciudadano del mundo” y la capacidad de imaginar comprensivamente la situación del otro” (p. 15).

Eso es, comprender la realidad del *Otro*, asumir su rostro y responsabilizarme de su humanidad en clave de gratuidad, amor y protección. Educados como afirma Nussbaum (2015) “entre una educación que produzca lucro y una educación para una ciudadanía más incluyente” (p. 5) en donde el colombiano ejerza sobre la realidad un pensamiento crítico y pueda acoger al migrante venezolano como un ser humano con toda su condición humana y dejando atrás la tradición de una educación banal.

## LA ALTERIDAD Y LA INVISIBILIZACIÓN DEL HABITANTE DE CALLE

### El habitante de calle, la otra sociedad colombiana

Hasta este momento he tocado una de las realidades sociohistóricas del país, como lo es la migración venezolana en Colombia. A partir de aquí me enfoco en revisar la otra realidad que en un momento enuncié en el capítulo anterior cuando hablé del reconocimiento del *Otro* supeditado a la esfera privada de la ciudadanía pero que esta idea no iba por la misma dirección del habitante de calle pues este siendo ciudadano colombiano no tiene cabida dentro de las dinámicas sociohistóricas de la Nación.

Según el Ministerio de Salud y Protección Social de Colombia (MSPS) en el documento oficial de “*Política Pública Social para el Habitante de Calle (PPSHC)* (2018) no se tiene un número exacto o aproximado de cuantos habitantes de calle puede llegar a tener el país. Tanto el MSPS en conjunto con Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) y el Departamento Administrativo Nacional de Planeación (DNP) han estado de acuerdo en catalogar que, no se ha podido realizar un censo de habitantes de calle de la misma forma que se hace el censo poblacional, sino que la cifra de habitantes de calle “corresponden al registro de las personas en situación de calle adulta que recibieron atención, en estas 5 capitales, en el periodo 2009-2016” (p.33).

Haciendo pues un rastreo significativo y realizando un análisis de la información tanto de instituciones encargadas de las políticas públicas sociales y de la red de salud pública el MSPS estima un aproximado de 34.417 personas en condición de habitante de calle. Adicional afirma que existe unas multivariadas causas por los cuales está población llegó a las calles:

[...] factores estructurales (falta de vivienda, la falta de empleo e ingresos, los cambios económicos e institucionales de fuerte impacto social, etc.), factores biográficos

(alcoholismo, drogadicción, trastornos de los lazos familiares, enfermedades mentales, la pérdida de todos los bienes, etc. además de desastres en masa y/o naturales (inundaciones, incendios, terremotos, etc.) (2018:38).

Bajo estos dos factores se presenta mi reflexión, y podemos ver como recae en estos habitantes de calle toda la miseria y problemática de salud pública, los entornos sociales destruidos y la exclusión de las dinámicas económicas vigentes.

Y es que este documento del MSPS deja ver de tras fondo el problema principal al que yo llamo a la reflexión. Cuando los entes reguladores de gobierno nacional asumen una postura de “no tener una cifra exacta de la población habitante de calle”, ese desacierto deja ver como para la sociedad colombiana en general el habitante de calle se ha convertido en un problema olvidado, o sea, para nosotros ellos no existen, los vemos en la calle, en el transporte público, en medio del comercio formal e informal, nos incomodan por su aspecto físico, pero son invisibles<sup>16</sup> ante las dinámicas socio-históricas en las que nos desenvolvemos.

### **La diferencia nos interpela, el rostro deformado de la sociedad colombiana**

En un primer momento se ha intentado mostrar un panorama general de la relación de habitante de calle con el contexto colombiano. Claro debe quedar, que con la poca información que posee los ministerios públicos de los gobiernos que han regido y rigen a la Nación queda al descubierto la falta de visibilidad de esta población al que en algunos momentos llamaré *habitantes de calle* pero que también llamaré “*la otra ciudad*” queriéndome referir así al término que utiliza Marta Elena Correa (2007) cuando enuncia que: “la condición del habitante de calle como el producto de las concepciones de desarrollo que han privilegiado el crecimiento

---

<sup>16</sup>Docente de la facultad de trabajo social de la Universidad Pontificia Bolivariana en el año 2007, escribe un artículo nombrado “La otra ciudad – Otros sujetos: Los habitantes de calle” En el texto usa el término “la otra ciudad” para referirse a los habitantes de calle que han sido una problemática invisible en la sociedad (p.1)

económico, desconociendo criterios como la equidad, el fortalecimiento de las capacidades humanas y el fomento de las formas de solidaridad” (p. 2).

Esa *otra ciudad* es el contraargumento a lo que normativamente está determinado por la sociedad democrática, que goza de unos derechos, que es protegido desde su humanidad y que es reconocido por el hecho de haber nacido en el territorio nacional. Esa *otra ciudad* hace su apertura para entender el rostro de ese *Otro* que se nos presenta de una forma deformada y evaluar nuestra responsabilidad cuando ese rostro se hace presente frente al *Yo*, reconociendo su alteridad.

Al hablar del habitante de calle sería conveniente preguntarnos ¿Qué ha hecho que nosotros como ciudadanos hayamos invisibilizado a la *otra ciudad*? Por qué debe existir algo en la construcción del aparato económico vigente que hizo que estos seres humanos perdieran su condición humana. Ante el rostro deformado del habitante de calle hay un pasado doloroso, una ruptura con su sistema sociohistórico que lo llevó a la sombra de la ciudad. El rostro desnudo de ellos clama por ser visible. Pareciera que al ver un habitante de calle en nuestro camino y al hacerse frente a nosotros nos hiciéramos para un lado o se presentara una ceguera ética. No puedo acoger ese rostro porque no lo identifico como tal.

Hay algo que hace que no nos identifiquemos con la *otra ciudad*, en un primer momento se podría pensar que su aspecto físico es lo que hace que busquemos evadir esa realidad. Sin embargo, esto nos alejaría de la visión de Lévinas que nos invita a pensar en el rostro más allá de lo físico, de lo perceptible por los sentidos.

...Yo creo que el ser-otro no significa que yo encuentro en él otros rasgos que no son similares a mí; rasgos de carácter o de su cara [...] Lo que sí significa es que en el



dirigirme al hombre (esto es en tanto Rostro), lo abordo como Rostro, le hablo como tal y con ello comprendo el hablar del Rostro. (2003:19)

De hecho, no estoy reconociendo ningún rasgo afín a mí, sólo logro “ver” su miseria, esa a la cual día a día lucho por no vivir. Es esa miseria la que se pone en medio del *Yo* y del *Otro* y me impide poder acoger al habitante de calle. Aquí hay un problema ético, pero también hay un problema educativo, pues desde el sistema económico vigente nos han configurado de tal forma que podamos visibilizar al Otro dependiendo de su poder económico, somos seres configurados con base en la renta.

¿Cómo hacer para percibir el rostro del Otro? Así como lo enuncia Lévinas: “como una desnudez, como un despojo, como la indigencia, como una falta de protección; como un exponerse “a la muerte”” (2003:19). Aquí hay algo más que entender para poder visibilizar el rostro de la *otra ciudad* y responsabilizarme de ella. Si somos una sociedad configurada sobre las bases económicas estamos configurados pues como la “sociedad del desprecio”.

Traigo aquí la postura de Honneth (2011) para entender un poco más porque no ha sido posible percibir el rostro del Otro del que nos habla Lévinas. Así pues, en su texto “*La sociedad del desprecio*” nos muestra como el actuar de los gobiernos se ha vuelto tan automatizado frente a la dinámica de la vida social, que ha permitido “el vaciamiento de la personalidad humana” (p. 131). Y es que eso ha sido una de las problemáticas del siglo XXI. Se ha pretendido ponerlo todo en lenguaje estandarizado, financiero y económico y ha dejado atrás las implicaciones sociales, emocionales y sentimentales que rodean al ser humano.

De allí que esta estandarización haya creado sujetos socialmente históricos que no pueden generar elementos identitarios que le permitan configurarse dentro de una sociedad y sentirse

parte de esta. Honneth (2011) encuentra dentro de su observación unos elementos que hace que posiblemente el ser humano despreciado haya llegado a ese punto:

...se tiene que recurrir a las condiciones intersubjetivas del desarrollo humano de la identidad en conjunto. Tales condiciones se encuentran en las formas sociales de comunicación en las que se cría el individuo, llega a una identidad social y finalmente tiene que aprender a concebirse como miembro de una sociedad con los mismos derechos y a la vez único. (p. 140).

Es aquí donde el *Yo* puede ponerse frente al *Otro*, y asumir su alteridad, pues tiene que asumir esa necesidad de comprender el mundo del habitante de calle. Desde la visión de Lévinas (1993) “la relación con el otro comporta algo más que relaciones con el misterio [...] se aborda al otro en la vida corriente [...] se conoce al otro por empatía, como a otro-yo-mismo” (p. 126). Así que a lo que se debe atrever el *Yo* es a conocer el mundo del habitante de calle no desde el presente sino del pasado contenido en su humanidad. Hay algo en ese pasado que hizo que el habitante de calle no se identificara como un miembro de la sociedad, que no participara de los mismos derechos y que no se sintiera como un ser único.

Honneth además reconoce que si se presenta alguna insuficiencia en esa acción comunicativa genera un indicador deficiente en la construcción de la identidad del ser humano. Algo así como si no le permitiera generar relaciones sociales y sentirse miembro activo de la sociedad. Valiéndonos de la postura de Honneth vamos a poder entender la realidad del habitante de calle y esto a su vez nos va a permitir dialogar con la idea de acoger su rostro y responsabilizarnos de su alteridad propuestos por Lévinas.

Él identifica tres formas de reconocimiento social, unas condiciones comunicativas de una formación exitosa de la identidad, que nos permite la inclusión de las poblaciones del olvido para

así identificar las cicatrices del rostro, acogerlo, quererlo y visibilizarlo. En esas tres formas están “el afecto emocional en relaciones sociales íntimas como el amor y la amistad, el reconocimiento jurídico como miembro responsable de sus actos de una sociedad [...] la apreciación social del rendimiento y de las capacidades individuales” (2011:141).

En el rostro desfigurado del habitante de calle existe esta carencia de una o de varias de las formas de reconocimiento social, esto pudo haber creado su realidad y haber querido escapar del mundo sumergiéndose en la negatividad de la calle. Son seres humanos rotos, su configuración de la identidad ha estado troncada y es uno de los motivos por los cuales me hace tomar una posición de desprecio, de indiferencia.

El *Yo* debe abandonar pues, de una vez y para siempre esa necesidad de querer encontrar las similitudes identitarias en su prójimo e iniciar una conversión tal que le permita hacerse cargo de ese rostro inclusive sin que este pronuncie palabra alguna. De lo que se trata es de ver que en ese ser humano roto está mi posibilidad de redención social. Así pues, como arguye Lévinas “Percibir al Otro significa, ver la mortalidad como tal [...] significa una voz que me interpela, una llamada. No debo permitir que muera solo [...] tampoco debo matarlo.”

La mirada del Otro pues me invita a reconocer su fragilidad, pero también me grita que renuncie a mi negatividad de querer juzgar y condenar lo que él es en su presente. Pues juzgar y condenar es el camino a su muerte y no una muerte física sino al abandono, al dejarlo solo, porque desde que se hizo miembro de la *otra ciudad* ha estado muerto para la sociedad. Lévinas (1993) asentirá que “al plantear la alteridad de los demás como misterio definido [...] no la interpreto como una libertad idéntica a la mía y en conflicto con la mía, no me represento a otro existente frente a mí, considero su alteridad” (p. 131). Esto quiere decir además que renunciamos

a una relación de poderes, del *Yo* sobre el *Otro*, es una “alteridad en la relación absolutamente original del Eros” (1993: 131)

### **Me responsabilizo. Una respuesta a la sociedad del desprecio**

Entendiendo pues la carga significativa que puede llegar a tener el rostro del habitante de calle cuando está frente a mí, me queda una única empresa por comprender ¿Cómo me responsabilizo de él? Lévinas en su diálogo<sup>17</sup> con Bernhard Casper (2003) asegura que “Yo tengo mi responsabilidad para aquello que no está en mi poder. Así es. Lo que no está dentro de mi libertad. Me entrego al Otro mucho antes que a mí mismo” (p. 20). Ahí es donde debemos llegar con el habitante de calle a entregarse a él por encima de mí mismo. Para esto y entrando en diálogo con la alteridad de Lévinas, Judith Butler (2006). En su texto “*Vida precaria, el poder del duelo y la violencia*” denota que “responder al rostro, comprender lo que quiere decir, significa despertarse a lo que es precario de otra vida o más bien, a la precariedad de la misma vida” (p. 169).

O sea que lo que debo hacer es responsabilizarme de aquello que carece o le falta, no para que yo lo supla como si fuera una especie de autoservicio, sino que lo acojo y le doy lo necesario para que él mismo restaure aquello quebrado o aquello que no ha poseído jamás. Es ingresar a su existencia y catapultarlo para que pueda generar ese giro hacia su reconocimiento como ser constituyente de la sociedad, pero también mostrándole que no existe una autosuficiencia y soberanía sobre nosotros de forma radical, que siempre necesitamos del *Otro* para configurar nuestra propia existencia.

---

<sup>17</sup> El Rostro, la primogenitura y la fecundidad. Diálogo con Emmanuel Lévinas el 11 de junio de 1981 en París. Entrevista que se difundió en la radio alemana el 02 de mayo de 1996

Esa responsabilidad viene siendo lo que Lévinas (1991) anuncia como “responsabilidad para con lo que no es asusto mío o que incluso no me concierne” (p. 89). No se trata de irrumpir en la dignidad humana del habitante de calle, ya bastante ha sido violentado, de lo que se trata es asumir el reto de caminar a su lado, ser puente entre la sociedad y él. Ser mano que se estrecha, ser perdón que se da sin pronunciar palabra y mucho menos sin buscar culpables.

Ya el *Yo* no tiene poder sobre la *otra ciudad* para matarla, para excluirla, para invisibilizarla, para eliminar o neutralizar su alteridad, porque el *Yo* se hace responsable del habitante de calle, es una especie de “primogenitura”. Se genera una proximidad irrompible, como una especie del uno para el otro. No puede más abandonarlo porque desde el momento en que asumió el rostro del *Otro*, es consiente (si se puede llamar así) de su existencia y no puede abandonarlo nunca más.

Sin embargo, me parece pertinente aclarar algo que puede rondar en la cabeza del lector. Si el rostro se pone frente a mí y debo responsabilizarme de él incluso antes de ponerse frente a mí. ¿Es posible que desde mi posición de *Yo* pueda perder mi autonomía y esta quedar a la merced del *Otro*? Y con seguridad puedo decir que ¡No! No se trata de perder la autonomía, de lo que se trata es de asumir una responsabilidad que antecede mi existencia. Desde el punto de vista de Lévinas “la responsabilidad ilimitada en que me hallo viene de fuera mi libertad, de algo «anterior-a-todo-recuerdo» [...] la responsabilidad para con el otro es el lugar en que se coloca el no-lugar de la subjetividad” (1987b:54). Así pues para develar a lo que me refiero es válido tomar las palabras Navarro (2008) que dialoga en sintonía con la alteridad de Lévinas afirmando que “La responsabilidad, aunque se defina con anterioridad a la decisión, identidad, y conciencia del sujeto, es aún una respuesta posible frente a otras, porque está asociada a la capacidad lingüística y/o expresiva del ser humano” (p. 186).

Eso quiere decir que, aunque el habitante de calle revele su rostro, su realidad me interpele y deba hacerme cargo de él; sólo el *Yo* puede permitirse asumir esa responsabilidad. El *Yo* puede comprender la vulnerabilidad del *Otro* siempre y cuando este se haga consiente del lenguaje y la expresión que genera el rostro ético, la expresión de su alteridad.

Adicional a esto, si hablamos de una responsabilidad que se antepone inclusive antes de ver el rostro del *Otro*, significa que se debe buscar el bienestar del *Otro* y esto me obliga a realizar acciones que no tengan otra finalidad que favorecer la dignidad y el reconocimiento del *Otro*. Es la “primogenitura” que enuncia Lévinas, ese encargarse del *Otro* desde su indefensión y que entrando en diálogo con esta idea de responsabilidad Jonas (1995) lo expone de esta manera: “Aquello -por lo- que soy responsable está afuera de mí, pero se halla en el campo de acción de mi poder, remitido a él o amenazado por él” (p. 163). Esto quiere decir que siempre seré responsable del *Otro*, no necesito su rostro frente a mí, sino que mis propias acciones me deben recordar que puedo afectar o no su ser y su reconocimiento, pues somos una cadena de acciones que afecta toda externalidad del *Otro*.

A lo que quiero llegar es que desde el momento en que el *Yo* inicia su interacción social tiene sobre sus hombros la responsabilidad por el *Otro* dado que desde el momento en el que nace depende del *Otro* para sobrevivir. Lévinas lo manifiesta en su texto “*Humanismo de otro Hombre*” (1974) “Ser *Yo* significa, por lo tanto, no poder sustraerse a la responsabilidad, como si todo el edificio de la creación reposara sobre mi espalda [...] la Unidad del *Yo* es el hecho de que nadie puede responder en mi lugar” (p.61). Esto nos deja entrever que mi responsabilidad en la visibilización del habitante de calle es algo que me corresponde. Respondo en la medida que me doy cuenta de que nadie puede asumir mi deber hacia el *Otro*.

La *otra ciudad* se enuncio antes del nacimiento del *Yo*, es innata a su existencia y por lo cual es necesario que el *Yo* tome la posición de acompañante del *Otro*. El ahora y el será del habitante de calle depende del accionar del *Yo* como ser humano. El *Yo* acoge con una caricia suave el rostro del *Otro* y lo ubica en la sociedad de la cual nunca debió excluirse de tal forma que se anule el enunciado “*La otra ciudad*”.

## CONCLUSIONES

La presente investigación se ha propuesto identificar de manera concreta los elementos principales de la filosofía de Emmanuel Lévinas con base en su concepto de alteridad para poder analizar dos escenarios histórico-sociales vigente en el siglo XXI en Colombia, por una parte la problemática de la migración venezolana a la Nación y por otro lado la discrepancia entre el concepto de alteridad y la discriminación hacia el habitante de calle determinando como eje central la correlación del encuentro inesperado entre el *Yo* y el *Otro*.

Por un lado, se ha podido evidenciar que en estos dos grupos poblacionales existe una invisibilización social, una especie de pérdida de su condición humana. En lo referente al migrante venezolano hemos logrado ver que por el hecho de este no ser ciudadano colombiano empieza a ser menospreciado, esto en parte determinado por su condición socioeconómica pero adicional a ello se evidencia que en la población colombiana hay una normativización en la educación hacia el desprecio, nos han enseñado que podemos tener una posición social mayor y que eso es criterio para despreciar a los demás. En lo que se refiere al habitante de calle se ha determinado que su invisibilización radica desde los entes gubernamentales hasta el ciudadano del común, pues no existen protocolos claros ni datos específicos que busquen el bienestar de esta población, lo que muestra es que no son un rostro visible para la configuración de la sociedad, nos han enseñado a vivir con ellos, pero a vivir como si no existieran ellos.

A partir de estas realidades de nuestra Nación se hace visible dos de las categorías presentes en el pensamiento Leviniano planteado en su concepto de alteridad. Por una parte, está la categoría de rostro, en donde dejando atrás su significado físico nos volcamos a su significado ético. Este rostro es la parte más desnuda del *Otro*. Él manifiesta toda la realidad en la que está envuelto. El rostro al presentarse frente al *Yo* garantiza la posibilidad del inicio de toda



comunicación y como acción comunicadora genera una interpelación en aquel que está frente al rostro, para asumirlo, acogerlo y responsabilizarse de esa realidad, se asume sin ninguna intención de juzgamiento. Esto nos ha permitido entrever que en el rostro del migrante y del habitante de calle existe una vulnerabilidad, existe un pasado que lo ha llevado a estar en ese presente y con esas condiciones, que al acogerlo el *Yo* inicia un camino hacia su comprensión, al respeto y afecto por su totalidad descubriendo que su dignidad como ser humano es inviolable.

De este reconocimiento del rostro del *Otro* se genera una conexión directa a la responsabilidad que adquiere el *Yo* frente al *Otro*, responsabilidad que está inclusive antes de que el *Otro* enuncie una sola palabra. Esto nos muestra que frente al migrante y al habitante de calle el *Yo* ya adquiere una obligación de respuesta ante su realidad, responsabilidad que, aunque se configura con antelación a la decisión, a la libertad, a la identidad y a la conciencia del *sujeto*, es aún una respuesta posible del *Yo*. Al responsabilizarme del *Otro* lo acojo y le doy lo necesario para que él mismo restaure aquello quebrado o aquello que no ha poseído jamás. Es ingresar a su existencia y catapultarlo para que pueda generar ese giro hacia su reconocimiento como ser constituyente de la sociedad.

Finalmente podemos ver que no se puede pensar al *Yo* separado del *Otro*. O sea que no se puede comprender al *Yo* sin la presencia del migrante y del habitante de calle. En cambio, lo que se puede mostrar es que existe una continuidad entre el *Yo* y el *Otro* en el contexto en el cual estén ubicados. Valorar la alteridad del *Otro* desde sus capacidades como ser humano, acompañarlo y direccionarlo desde el momento desafortunado de su vida. Reconocer su alteridad es superar esa negatividad de los opuestos, dejando atrás esa absurda pretensión de buscar una identificación entre nosotros. Lo que si debemos pensar es qué en la diferencia, en la alteridad del *Otro* reposa la configuración del *Yo*, y la vez la construcción de una sociedad colombiana

plural. Este reconocimiento de la alteridad del habitante de calle y del migrante debe ser la base de todo tipo de propuesta educativa, en donde el colombiano ejerza sobre la realidad un pensamiento crítico y pueda acoger al *Otro* como un ser humano en todas sus dimensiones.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.

Banco mundial (2018). *Migración desde Venezuela a Colombia: impactos y estrategias de respuesta en el corto y mediano plazo* Recuperado de:

<https://r4v.info/es/documents/download/66643>

Bensussan, G. (2008) “Intransitividad de la ética”, Alonso Martos, Emmanuel Lévinas..., pp. 29-40, p. 38.

Butler, J. (2006). *Vida precaria, el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

Casper, B. (2003, mayo-agosto). El Rostro, la primogenitura y la fecundidad. Diálogo de Emmanuel Lévinas el 11 de junio de 1981 en París. *Revista de Filosofía, Universidad Iberoamericana*. (107). p. 19.

Correa, M. (2007). La otra ciudad - Otros sujetos: los habitantes de la calle. Revista del departamento de Trabajo Social Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. (9). p. 37-56.

Duch, Li. (2002). *Antropología de la vida cotidiana*. Madrid: Trotta.

Fernández, O. (2015). Lévinas y la alteridad: cinco pasos. *Brocar*. (39). p. 423-443.

Herrera, D. (2003). *La persona y el mundo de su experiencia*. Bogotá D.C.: Universidad San Buenaventura

Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta.

Innerarity, D. (2010). *Políticas del reconocimiento*. Recuperado de:

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3004325.pdf>

Jonas, H. (1995). *“El principio de responsabilidad*. Barcelona: Herder.

Lévinas, E. (1974). *Humanismo del otro hombre*. Madrid: Visor

- (1987a). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- (1987b). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- (1991). *Ética e infinito*. Madrid: Visor.
- (1993). *El tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós.
- (1995). *Alteridad y trascendencia*. Madrid España: Arena Libros.
- (1997). *La presencia de las palabras. A propósito de "biffures"; fuera del sujeto*. Madrid: Caparrós.
- (2000). *De la existencia al existente*. Madrid España: Arena Libros.
- (2006). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Ministerio de Salud y Protección Social de Colombia (MSPS) en el documento oficial de "Política Pública Social para el Habitante de Calle (PPSHC) (2018).
- Mora, D. (2015). *El sujeto crítico: una lectura desde Hannah Arendt*. Bogotá D.C.: UniSalle.
- Navarro, O. (2008). El rostro del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas. *Revista Internacional de Filosofía*, (13). p. 177-194.
- Nussbaum, M. (2015). Educación para el lucro, educación para la libertad. *Nómadas*. (44). p. 13-25. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105146818002.pdf>
- Ortega, P. (2004, enero-abril). La educación moral como Pedagogía de la Alteridad. *Revista Española de pedagogía*. (227) p. 5-30.
- Searle, J. (1986). *Actos de habla: ensayo de filosofía de lenguaje*. Madrid: Cátedra
- Vázquez, A. (2014). Tres conceptos de Alteridad: una lectura actitudinal. *Revista internacional de filosofía*. (61). p. 75-91.