

ALTERIDAD Y LEY DE VÍCTIMAS: UNA APROXIMACIÓN AL CASO DE LA
MASACRE DE "GARGANTILLAS", RESGUARDO DE TACUEYÓ
MUNICIPIO DE TORIBÍO

Línea de Investigación: Ética y Filosofía Política

Presentado por

Guillermo Alberto Gurrute Maca
Gloria Lucelly Pacue Alfonso

**MAESTRÍA EN ÉTICA Y FILOSOFÍA POLÍTICA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
UNIVERSIDAD DEL CAUCA
POPAYÁN
OCTUBRE 2017**

ALTERIDAD Y LEY DE VÍCTIMAS: UNA APROXIMACIÓN AL CASO DE LA
MASACRE DE “GARGANTILLAS”, RESGUARDO DE TACUEYÓ
MUNICIPIO DE TORIBÍO

Línea de Investigación: Ética y Filosofía Política

Presentado por:

Guillermo Alberto Gurrute Maca
Gloria Lucelly Pacue Alfonso

Trabajo de Grado, Modalidad Monografía,
Para optar al Título de Magíster en Ética y Filosofía Política

Director

Juan Carlos Aguirre García

**MAESTRÍA EN ÉTICA Y FILOSOFÍA POLÍTICA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
UNIVERSIDAD DEL CAUCA
POPAYÁN
OCTUBRE 2017**

CONTENIDO

PRESENTACIÓN.....	2
1. PERSPECTIVAS DE LA ALTERIDAD.....	9
1.1 EL YO COMO ETICIDAD ALTER-ÉGUICA FRENTE AL YO COMO TOTALIDAD EN EMMANUEL LEVINAS.....	9
1.2 ALTERIDAD EN LA PERSPECTIVA DE ENRIQUE DUSSEL.....	37
1.3 RELACIÓN ENTRE LOS AUTORES.....	59
2. ALTERIDAD Y LEY 1448 de 2011 O LEY DE VÍCTIMAS.....	67
2.1 CONTEXTUALIZACIÓN DE LA LEY de VÍCTIMAS O LEY 1448 DE 2011.....	67
2.2 ALTERIDAD EN LA LEY DE VÍCTIMAS 1448 DE 2011.....	73
2.3 HORIZONTE DE LA LEY 1448 DE 2011 O LEY DE VÍCTIMAS EN COLOMBIA.....	82
3. CONCEPTUALIZACIÓN TEÓRICA DEL CONCEPTO DE ALTERIDAD EN LA MASACRE DE GARGANTILLAS EN EL RESGUARDO DE TACUEYO, MUNICIPIO DE TORIBIO CAUCA.....	87
3.1 VERSIÓN DEL GOBIERNO NACIONAL FRENTE A LA MASACRE DE GARGANTILLAS..	87
3.2 LA VERSIÓN DE LA MASACRE DE GARGANTILLAS SEGÚN LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL CAUCA.....	97
3.3 PERSPECTIVA DE ALTERIDAD EN LA MASACRE DE GARGANTILLAS DE 2011.....	101
4. A MODO DE CONCLUSIÓN.....	104

PRESENTACIÓN

Desde la aparición del ser humano se hace latente su capacidad de asociarse con sus semejantes, con el objetivo de hacer frente a las adversidades de una naturaleza a la que todavía no estaba en condiciones de “dominar”. Con el transcurrir del tiempo, el hombre fue perfeccionando su actuar, evolucionando; generando en él cambios graduales y significativos hasta transformarse en un ser pensante y racional. Es así como, la cultura occidental tiene como punto de partida el concepto de totalidad que está presente en el pensamiento filosófico de occidente con la aparición de los filósofos presocráticos, específicamente con Parménides, quien sistematiza los conceptos de *ser* y *no ser*. Con estas dos nociones surge la ontología, la cual se encargará de estudiar y reflexionar sobre ellos, dándole preponderancia al primero. En Parménides, por ejemplo, el concepto de *ser* es producto del ejercicio racional del individuo y es ajeno a la actividad sensorial que no proporciona información o conocimiento válido ni duradero; mientras que la razón permite dar cuenta de la realidad, teniendo como sustento la idea o concepto de *ser*, el cual posee características que trascienden el mundo efímero de los sentidos, puesto que es universal, infinito, imperecedero e inmutable.

El concepto de *ser* en Parménides es retomado por sus discípulos y por otros filósofos de distintas épocas históricas en el devenir temporal de Occidente de la siguiente manera: en La Época Clásica griega por Sócrates, Platón y Aristóteles; en La Edad Media por los padres de la iglesia; en La Edad Moderna por Hegel, entre otros. Aunque hay que aclarar que cada filósofo que ha

retomado el concepto o idea de *ser* le ha dado una significación particular, dependiendo de sus intereses. Dicho proceder permite develar las implicaciones filosóficas, políticas, culturales, éticas, sociales, políticas, culturales y económicas, que surgen al reducir la realidad social a modelos o paradigmas occidentales centrados en Europa.

Este trabajo analiza la crítica que se hace al concepto de totalidad, propio de Occidente el cual racionaliza el mundo de la vida (como dirían los fenomenólogos), deja de lado la experiencia pre-ontológica del Yo con el Otro. El Otro¹ no se deja englobar en categorías o conceptos homogenizantes y totalizadores como se pretende mostrar desde la visión eurocéntrica-occidental.

El concepto de totalidad es de carácter ontológico, se sustenta en categorías que sacan al individuo, la realidad social y la naturaleza física del ámbito de la reflexión filosófica y científica, dejando componentes que son esenciales para la generalización de carácter objetivo, universal o cuantificable. Lo anterior permite ver al sujeto como un objeto al que se le suprime su particularidad, en pro de la racionalidad científica que tiende a dominar los distintos campos del conocimiento y las esferas en donde se desenvuelve el ser humano.

Emmanuel Levinas y Enrique Dussel critican las concepciones eurocéntricas, ontológicas y epistemológicas que configuran el pensamiento occidental y que generan un control, dominio, sobre las alteridades y las

¹ Para efectos del presente trabajo no se hará diferenciación semántica entre Otro, otredad y alteridad, serán tomados como sinónimos.

sociedades en las que están inmersos los sujetos. Las grandes potencias, en aras de mantener el control político, económico, territorial, ético, cultural, entre otros, buscan mantener su dominio en el devenir temporal y tratan de extenderlo hacia otros territorios con pensamientos distintos al occidental y alejados del modelo imperialista. Las grandes potencias han colonizado el planeta en nombre de la democracia, la racionalidad, la seguridad, el progreso y la industrialización, pero en realidad, existen intereses netamente económicos. Un afán desmedido de homogenizar lo no occidental, eliminando de raíz lo diferente, aquello que puede afectar y desvirtuar el ideal occidental.

Esta contextualización filosófica permite adentrarse en el problema de investigación: ¿Es posible establecer el trasfondo de alteridad que subyace a la Ley de víctimas 1448 de 2011 y, de qué manera esta Ley impacta la visión del *Otro* que tienen los habitantes de la vereda Gargantillas? En ese sentido, la Ley de Víctimas emanada del Congreso de la República de Colombia, permitirá indagar sobre el posible trasfondo de alteridad que subyace en dicha Ley y cómo ésta impacta la visión del *Otro* que tienen los habitantes de la vereda Gargantillas de Tacueyó, Cauca. La Ley 1448 de 2011 fue creada para visibilizar positivamente las víctimas del conflicto armado en Colombia, el cual lleva más de 50 años dejando a su paso miles de víctimas: mujeres, hombres, campesinos, indígenas, afrocolombianos, niños, personas en condición de discapacidad, viudas, huérfanos, desplazados, familias desintegradas, personas mutiladas y desaparecidas olvidadas por el Estado y la sociedad colombiana.

A partir de su promulgación y aplicación, se han visibilizado personas que han sido victimizadas por los actores en conflicto. El Estado colombiano tiene la responsabilidad de repararlas de manera integral, garantizándoles la no repetición de los hechos victimizantes. Por ello, la Ley de Víctimas permitirá contextualizar la relación que se teje constantemente en la vereda Gargantillas, cabildo de Tacueyó, entre las víctimas de la masacre (26 de marzo de 2011), los comuneros y las autoridades indígenas del cabildo Nasa de Tacueyó, ubicado en el norte del Departamento del Cauca.

En Colombia se ha generado una guerra a causa del pensamiento totalitario que se configura desde la legitimidad estatal y desde los grupos al margen de la Ley, que combaten por imponer sus ideales y pensamientos políticos en la sociedad. De esta manera, surge la posibilidad, gracias a la Ley 1448 de 2011, exigencia que abre la alteridad u otredad en medio de las hostilidades y acontecimientos propios de un conflicto, para que se mantenga al margen a la población civil y que las víctimas sean tratadas con dignidad, respeto, equidad, dándoles el reconocimiento que se merecen, no sólo en el papel sino con hechos reales, permitiéndoles incorporarse de manera efectiva a la sociedad indolente e indiferente.

La Ley de víctimas podría ser una respuesta acorde con las exigencias del pensamiento de la alteridad, por estar sustentada en el reconocimiento, relación de solidaridad, de responsabilidad para con el Otro, encarnado en el cuerpo de las víctimas del conflicto armado, entre ellas las de la masacre de Gargantillas.

El 26 de marzo de 2011 en la vereda Gargantillas, resguardo de Tacueyó, municipio de Toribío, Cauca, en una operación conjunta entre el ejército nacional y la fuerza aérea colombiana, se dio de baja a 16 indígenas en su mayoría menores de edad, que según los medios de información oficial y el presidente actual, Juan Manuel Santos Calderón los señalaron de ser milicianos del sexto frente de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC- EP). La otra versión de los hechos la dan los familiares de los comuneros fallecidos en esta fecha; para ellos, los jóvenes-adolescentes fueron engañados por un miliciano que organizó el campamento, citó a una fiesta a los comuneros quienes pertenecían a las veredas: La Playa, El Triunfo, La Esperanza, Soto y Gargantillas, entre otras, en un lugar llamado el cañón de Gargantillas. Posteriormente, los organizó en aquel sitio y se marchó comunicándoles que iba a traer a otras personas. Los jóvenes departieron durante la noche y a las 2:25 am las Fuerzas Armadas de Colombia comenzaron el bombardeo de la zona en donde supuestamente tenían el campamento las fuerzas especiales de las FARC-EP que operan en esta zona.

Los familiares de las personas asesinadas sufrieron una doble victimización: el asesinato de sus seres queridos y la categorización como miembros de las fuerzas especiales o como milicianos de las FARC- EP. Los afectados² aseguran que este caso debe ser tipificado como una masacre en la

² Para la realización de esta monografía se pensó realizar trabajo de campo que consistía en visitar la zona de la masacre y entablar un dialogo con los familiares de los jóvenes que murieron en el cañón de Gargantillas para conocer su versión de los hechos. Se visitó la vereda Gargantillas y por medio, del presidente de la junta de acción comunal se logró conversar con dos familiares de las víctimas Noralba Bitonas Canas madre José Elder Largo Bitonas de 23 años de

que 16 comuneros de la zona murieron inocentemente, dejando un vacío corporal en sus familias y en sus comunidades. Según los familiares y la comunidad de Tacueyó, hasta el momento ni el gobierno nacional ni la Unidad de Víctimas han comenzado el proceso de reconocimiento y reparación de las víctimas de Gargantillas.

Las familias victimizadas en el municipio de Tacueyó pertenecen a los indígenas Nasas, asentados en su mayoría en el norte del Cauca, razón por la cual no han estado solos con su dolor y su victimización, sino que, por el contrario, las autoridades indígenas y sus organizaciones: Asociación de Cabildos del Norte del Cauca (ACIN) y el Concejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), dentro de sus parámetros, contemplan medidas para intervenir estos acontecimientos: socorrer, colaborar, asesorar, defender y hacer valer de manera pertinente y eficaz los derechos de las familias de los comuneros asesinados, mutilados, desplazados, etc, sin importar a qué grupo armado pertenecen los victimarios.

Dentro de la cosmovisión indígena es importante la unidad como pueblo y comunidad para garantizar la supervivencia en el mundo globalizado y neoliberal. Cada comunero es parte del *tejido comunitario* porque desempeña un papel dentro del cabildo y del reguardo al que pertenece. Esta forma de actuar les ha permitido resistir a las políticas de Estado, que en muchas ocasiones ha

edad y Mercedes Dagua madre de Gustavo Pilque Dagua de 30 años, dos comuneros que murieron en estos hechos. Debido a que este acontecimiento no está tipificado como masacre, los familiares de las víctimas por recomendación de los abogados no quisieron colaborar con más testimonios. Por lo que se optó por análisis de fuentes documentales para contextualizar el presente trabajo monográfico.

atropellado sus derechos individuales y colectivos. En el Norte del Cauca operaban las fuerzas armadas de Colombia FARC-EP, controlaban los cultivos ilegales de la zona, defendían el territorio que ocupaban mediante la confrontación armada con las fuerzas armadas del Estado colombiano, lo que afectaba la convivencia armónica de la comunidad Nasa, que quedaba en medio del conflicto armado, indefensa, vulnerable ante la barbarie de la guerra.

Las comunidades nasas asentadas en los municipios del Norte del Cauca defienden sus territorios por medio del ejercicio de la autonomía, la autoridad y sus leyes propias, que en muchas ocasiones no era suficiente porque la guerrilla de las FARC-EP intimidaba, asesinaba, extorsionaba, cobraba vacunas y reclutaba comuneros: niños, jóvenes y adultos, que viven una situación socioeconómica difícil. Según los informes de la ACIN, la vulnerabilidad y la pobreza fueron aprovechadas por los grupos insurgentes para reclutar los menores que murieron en el cañón de Gargantillas, en confusas circunstancias, bombardeados por las fuerzas armadas de Colombia.

Este trabajo pretende analizar la Ley de víctimas 1448 de 2011 a la luz del concepto de alteridad que plantean Levinas y Dussel e indagar si se encuentra alguna perspectiva de alteridad que permita contextualizar la masacre de Gargantillas, teniendo presente la relación entre el Yo y el Otro. Teniendo presente las características de los conceptos que plantean tanto Dussel y Levinas en los textos que son objeto de análisis filosófico a nivel fenomenológico, ético y político, permitirán relacionar lo teórico con un acontecimiento factual de la realidad colombiana.

1. PERSPECTIVAS DE LA ALTERIDAD

“La relación con el ser, que funciona como ontología, consiste en neutralizar el ente para comprenderlo o para apresararlo. No es pues una relación con lo Otro como tal, sino la reducción de lo Otro a lo Mismo. Tal es la definición de libertad: mantenerse contra lo Otro a pesar de la relación con lo Otro, asegurar la autarquía de un Yo. La tematización y la conceptualización, por otra parte son inseparables, no son una relación de paz con el Otro, sino supresión o posesión del Otro.”

“Ausencia de patria común que hace del Otro el extranjero que perturba nuestra casa. Pero extranjero quiere decir también libre. Sobre él no puedo poder. Escapa a mi aprehensión en un aspecto esencial, aun si dispongo de él. No está de lleno en mi lugar. Pero yo, que no pertenezco a un concepto común con el extranjero, soy como él, sin género. Somos el Mismo y el Otro. La conjunción no indica aquí ni adición ni poder de un término sobre otro. Trataremos de mostrar que la relación del Mismo con el Otro – a la cual parecíamos imponer condiciones tan extraordinarias – es el lenguaje.”

Emmanuel Levinas (*Totalidad e infinito*).

1.1 EL YO COMO ETICIDAD ALTER-ÉGUICA FRENTE AL YO COMO TOTALIDAD EN EMMANUEL LEVINAS

En el texto *Totalidad e Infinito* (1977) de Emmanuel Levinas, se afirma que el concepto de totalidad domina la filosofía occidental desde sus comienzos y se hace patente en la filosofía clásica: Descartes, Kant, Hegel, Husserl y Heidegger, entre otros. Según Levinas, el racionalismo cartesiano tiene como base el *cogito* o *Yo pienso*, que es la base que le permite configurar su sistema filosófico, que da cuenta de la naturaleza física, metafísica, elementos que configuran el conocimiento humano y todas las relaciones que lo humano teje.

En este tipo de filosofía, el concepto o noción de totalidad se podría caracterizar por el sacrificio de la individualidad en beneficio del estatus de la generalidad, que se cristaliza en la idea o el concepto; por lo tanto, no sólo se subordina la subjetividad al todo, lo particular a lo general, sino que la moral

misma puede plantearse desde un absoluto, que suprime el sujeto, negándose la particularidad del individuo humano.

La totalidad que se configura desde la filosofía occidental tiene implicaciones filosóficas, históricas, económicas, sociológicas y políticas, que permiten enajenar a todos los individuos de la sociedad, en aras de controlar y dominar su existencia en el tiempo y espacio, buscando satisfacer los intereses de ciertos grupos determinados que ostentan el poder económico, político y militar a nivel nacional y mundial.

Uno de los filósofos que permitió el fortalecimiento de la totalidad es René Descartes, quien con su *Pienso luego soy*, le dio la base al racionalismo moderno: la única certeza que tiene el sujeto es que es un ser que piensa y, a partir de esta certeza, configura el conocimiento de la naturaleza física y humana. Posteriormente, apelando a la duda metódica, busca diferenciar conocimientos claros y distintos que estén acordes con la búsqueda de la verdad. Para llevar esto a cabo cuestiona los conocimientos que había aprendido de sus maestros como los obtenidos por medio del sentido común.

El sujeto cartesiano es un yo que tiene la capacidad o facultad de pensamiento, esto lo diferencia de los demás organismos vivientes porque es el único ser capaz de pensar racionalmente por medio de ideas o conceptos; el pensamiento le permite al sujeto pensar su existencia. Para dar por sentado la existencia de los otros sujetos, Descartes utiliza un argumento por analogía: *si mi yo es un yo que posee pensamiento, un cuerpo y sensaciones, etc.* Por

analogía, el Otro yo es mi *alter ego que es similar a mi yo*. *El yo pienso* le permite a Descartes acercarse a lo que el Otro yo es en su aspecto corporal, pero no le permite acceder a su nivel interior; en ese sentido, a partir del yo se generaliza al Otro, que no es Otro sino que está subsumido en la idea o concepto del yo cartesiano. Al generalizar las subjetividades en sí mismo, el yo pienso de Descartes los introduce en la totalidad, que podría definirse como el yo universal cartesiano. En este caso, cuando estuviese reflexionando sobre los fenómenos que así fuese engañado por un genio maligno tendría la certeza de sí mismo, esta certeza, implica que es un yo que existe porque piensa y sobre lo cual no cabe dudar. Este procedimiento lleva a Descartes al solipsismo del yo:

La razón que habla en primera persona no se dirige al Otro, sostiene un monólogo. E inversamente, sólo accedería a la verdadera personalidad, sólo encontraría la soberanía característica de la persona autónoma, al llegar a ser universal. Los pensadores separados sólo se vuelven razonables en la medida en que sus actos personales y particulares de pensar figuran como momentos de ese discurso único y universal. Sólo habría razón en el individuo pensante en la medida en que entrase él mismo en su propio discurso, en el que, en el sentido etimológico del término, el pensamiento comprendería al pensador, lo englobaría (Levinas, 2002, p. 96).

El yo no necesita acercarse a los otros yoes para conocerlos sino que apela solo a su pensamiento para explicarlos cognoscitivamente, dejando de lado los datos que le proporcionan los sentidos que lo engañan y por eso, no conllevan al conocimiento con certeza y evidencia.

Descartes no sale de la totalidad de su pensamiento para tener contacto con la exterioridad que Levinas denomina como lo *Infinito*, que trasciende la totalidad cartesiana del Yo; el ser no se deja reducir a la totalidad porque es lo infinito que escapa a la mirada tematizadora del Mismo. Según Levinas, existe un más allá de la totalidad y de la historia en el interior de la experiencia de los

Otros levinasianos, en donde se rompe con la reducción tematizadora del yo, porque de lo que se trata es de acoger al Otro, colocarse en su lugar y por ende hacerse responsable de él. El inconveniente que encuentra Levinas, es que el yo cartesiano constituye el conocimiento a partir de la certeza o evidencia de sí mismo, en donde el yo no abandona su morada ni su interioridad para indagar sobre los objetos y sujetos externos que habitan el mundo circundante.

Los seres humanos existen tejiendo relaciones con el entorno físico en donde están inmersos con los Otros; se da una relación dual entre el Mismo y el Otro. En ese sentido, la relación se da a partir del Otro hacia el Mismo y no a partir de la totalidad. En la relación del Mismo con el Otro, los seres hablan con su propia voz y no con la voz de la historia que hace parte de la totalidad.

Por medio de la razón, el pensamiento occidental ha permitido generar un control o dominio desde el *yo pienso* hacia los *Otros*, quienes son vistos como medios para lograr ciertos fines que de una u otra manera favorecen a un reducido número de sujetos o sociedades. En la búsqueda de este dominio, se ha llegado incluso a generar guerras que encarnan la totalidad, que expresa la voluntad de los imperios que no hablan ni dialogan, sino que imponen sus requerimientos. Frente a este proceder, que emerge de la ontologización, Levinas pasa, de visión escatológica, que busca los fines últimos de los hombres, a una escatología de la paz mesiánica:

Históricamente, cuando la escatología de la paz mesiánica se sobreponga a la ontología de la guerra, entonces la moral se opondrá a la política, dejando atrás las funciones de la prudencia o los cánones de lo bello, para postularse incondicional y universal. Los filósofos no llegan a creerlo. Le sacan provecho para anunciar también la paz; deducen paz final de la razón que se desenvuelve en su elemento en el seno de las

guerras antiguas y actuales: fundamentan la moral en la política. Adivinación subjetiva y arbitraria del futuro, fruto de una revelación sin evidencias, tributaria de la fe, su escatología surge con toda naturalidad de la opinión (*Levinas, 2002, p. 48*)

La escatología de la paz va a permitir pasar de una filosofía primera a una ética como filosofía primera, que deja de lado la escatología de raíz griega que se deriva de la razón ontologizadora y que se sustenta en los fines últimos. La visión escatológica de la paz no apunta hacia un ser comprendido como totalidad, sino lo contrario: se pone en relación con lo infinito del ser, trascendiendo la totalidad que no tiene en cuenta los contextos en que se desenvuelven los seres concretos, en donde se generan relaciones de alteridad, entre un Yo y un Otro.

En ese sentido, la historia y la guerra que ha estado inmersa en la totalidad rodeada por un vacío donde se promueve arbitrariamente una subjetividad libre como el viento, pierde su validez porque en la totalidad no hay libertad sino condicionamiento del ser y, por ende, del Mismo y del Otro. La escatología de la paz va más allá de la historia que totaliza los acontecimientos, determina a los seres en su jurisdicción y les traza un porvenir. De lo que se trata, afirma Levinas, es de someter a juicio la historia en su conjunto exterior a las mismas guerras que marcan su fin, restituye a cada instante su plena significación en ese mismo instante: todas las causas están maduras para ser entendidas. Los seres existen en relación, pero a partir de sí y no a partir de la totalidad:

La idea del ser que desborda la historia hace posible entes a la vez comprendidos en el ser y personales, convocados a responder por su proceso y en consecuencia, ya adultos, pero, por esto mismo, entes que pueden hablar, en lugar de prestar sus labios a una palabra anónima de la historia. La paz se produce como esta aptitud para la palabra. La

visión escatológica de la paz rompe con la totalidad de las guerras y de los imperios en los que no se habla. No apunta al fin de la historia en el ser comprendido como totalidad, sino que pone en relación con lo infinito del ser, que deja atrás la totalidad... De la paz sólo puede haber escatología (*Levinas, 2002, p. 49*)

Levinas plantea que al objetivismo de la guerra le oponemos una subjetividad que emerge de la visión escatológica de la paz, subjetividad que se funda en la idea de infinito y alejada de la protesta puramente egoísta contra la totalidad y de angustia contra la muerte que en ocasiones ha sido sublimada por los grandes filósofos de Occidente.

El pensamiento occidental se manifiesta en categorías que expresan la totalidad, por medio de las que se obtiene o se dictamina la verdad, muchas veces incuestionable y convertida en dogma. Levinas crítica este proceder, busca con su filosofía 'fenomenológica' superar la mera abstracción de las filosofías ontologizantes, que sacan del discurso cualquier elemento que haga alusión a la particularidad concreta del hombre y sus relaciones con sus semejantes en diferentes contextos y situaciones.

La óptica levinasiana busca ascender, a partir de la experiencia de la totalidad, a una situación en donde la totalidad sea superada y surja el resplandor de la exterioridad, que a la vez es trascendencia en el rostro del Otro, que me interpela y me acecha por medio del lenguaje de su rostro. Es la trascendencia que manifiesta lo infinito del Otro. Es en este instante, cuando surge la subjetividad que se deriva de la visión escatológica; que rompe con el deseo del Mismo por el Otro, deseo que busca reducir al Otro al Mismo para dominarlo desde la concepción racionalista-occidental. A este deseo con minúscula Levinas antepone el Deseo con mayúscula, que denomina Deseo

metafísico y que motiva al sujeto abrirse hacia el Otro. Es metafísico en el sentido de inagotable: Si el Otro es infinito y me aproximo al Otro a través del Deseo, el Deseo por el Otro nunca se saciará. El Mismo estaría siempre abierto al Otro que lo interpela, lo acecha con su mirada desde el instante que está cara-a-cara con la víctima, el huérfano, el extranjero. El encuentro entre el Mismo y el Otro permite que surja la ética, no como mera conceptualización sino como una óptica desprovista de virtudes objetivantes sinópticas y totalizantes de la visión, relación o intencionalidad de corte occidental.

Retomando la ruptura de la totalidad que surge gracias a la idea de *infinito*, hay que tener presente que el yo o el Mismo no es un ser que sea siempre el mismo, sino que está cambiando constantemente y, así, se identifica y recobra su identidad a través de lo que le acontece en su existir diario. Frente al Mismo o yo levinasiano, que no busca tematizar al Otro por medio de la mirada objetiva, está el yo pienso cartesiano que es pensamiento universal, identidad universal en la que lo diferente o heterogéneo es abarcado y tiene, según Levinas, el esqueleto de un sujeto en primera persona; es decir, es un Yo que no tiene carne y, por ende, ya no existe como particularidad viva. En este argumento se evidencia la crítica a las concepciones del yo que no tienen contenido “empírico” por ser solamente una abstracción mental de sus creadores, siendo tan solo una tautología, yo es yo, en donde están inmersos todos los entes corporales, los hombres vivientes.

El yo cartesiano está inmerso en el mundo con el cual teje una relación concreta, el yo es un mundo que se relaciona desde su interioridad con el mundo

en el cual vive. Yo puedo, me realizo en una realidad que es otra, soy gracias a esta dependencia o llego a ser libre. El yo se apodera, lo apresa todo. El lugar, el ambiente, ofrece medios y todo esto me pertenece para poder dominarlo y sacarle provecho. En esta relación de dominio el yo va hacia el Otro, buscando conquistar determinados fines cognoscitivos que permiten ejercer dominio sobre los demás seres humanos; en cambio, en Levinas, se invierte esta relación del Mismo con el Otro porque es el Otro que va hacia el Mismo para acecharlo e incitarlo a que se haga responsable por él, por su situación y por su sufrimiento.

El Otro no es categorizado como un objeto porque es libertad, que no refleja por analogía la imagen del yo ni tampoco se genera una relación de reconocimiento como se da en la fenomenología del espíritu de Hegel, en donde las autoconciencias se reconocen entre sí y, posteriormente, entran en una lucha a muerte, la vencedora se transforma en amo y la vencida en esclavo.

En la propuesta de Levinas, la relación entre el Mismo y el Otro es de asimetría dentro del espacio ético, el Otro no está situado dialécticamente como en Hegel, sino que el Otro encarna al huérfano, la viuda y el extranjero que me exige que abandone mi indiferencia y sea responsable por las injusticias que lo aquejan; esta responsabilidad permite situar a la subjetividad, la conciencia del yo pienso en la situación de quien sufre acontecimientos inesperados, con este procedimiento trasciende la mera contemplación, superando la moral de carácter meramente subjetiva.

La relación entre el Mismo y el Otro se presenta cuando se confrontan cara-a-cara; la mediación no es la violencia sino el lenguaje. Es un diálogo en donde el que habla auxilia con su presencia las palabras que profiere, hurtándoles así las manipulaciones de la totalidad y de la historia. El lenguaje acorta la distancia entre las intenciones y sus objetivaciones. La confrontación se da entre Yo y Otro. Como es asimétrica, no puedo decir que así como el Otro es Otro para mí así yo soy otro para el otro. No, lo único que sé es que soy yo y el Otro es Otro. Qué soy yo para el Otro, no es problema para Levinas. La relación privilegiada del Yo para con el Otro, es capaz de mantener la alteridad sin introducirla o reducirla al Mismo que impediría tematizar e introducirla a la esfera y dominio de la totalidad occidental. Levinas pretende sacar al Otro del dominio o del imperialismo del Mismo, en donde este último lo reducía por analogía a sí Mismo; esto es, donde el Otro sería el Mismo porque el Mismo o el yo es un concepto universal, quedando implícitos o contenidos los Otros.

El Otro, al no salir de la esfera del Mismo, genera una diferenciación entre estas alteridades que consiste en que el actuar del Otro es distinto al del Mismo, con esto, sus exigencias frente a la existencia son distintas, se rompe la concepción filosófica e histórica occidental que concibe al sujeto como un ser que ejecuta determinadas obras, reduciéndolos a estas exterioridades que pueden ser analizadas por medio de explicaciones causales. Desde la visión occidental, la historia es contada por la voz de los vencedores, lo que se narra por fuera de los parámetros eurocéntricos es denominado como locura, animalidad y fruto del mundo subjetivo al que se le debe restar valor cognitivo en

el aspecto científico o social porque puede atentar contra la totalidad o generalidad: “La tesis del primado de la historia constituye para la comprensión del ser una elección en la que la interioridad es sacrificada” (Levinas, 2002, p. 81)

Se requiere que los individuos concretos estén desentendidos de lo que acontece en la sociedad en la que viven, en su totalidad histórica, que busquen satisfacer sus necesidades elementales que les permitan subsistir en el sistema capitalista y fortalecerlo con su proceder diario, despreocupados por lo que padece el Otro, en donde la identificación del Otro se concretiza en el egoísmo; el Otro no se opone al Mismo porque ha sido absorbido en el concepto o la idea que es universal.

El Otro es lo diferente en todo el sentido de la palabra al Mismo o yo; el Otro es libre, sobre él no tengo poder, escapa a mi pretensión en lo esencial, aún si dispongo de él. La relación Mismo-Otro es metafísica, se da en el discurso. El Mismo sale de sí para relacionarse con el Otro que encarna al extranjero, la viuda y el huérfano, la víctima. El Otro inaugura la alteridad que sólo es posible a partir del yo quien lo confronta cara-a-cara. Levinas realiza la separación entre el Mismo y el Otro, lo cual no permite la reconstitución de la totalidad histórica-filosófica que no renuncia al ejercicio del egoísmo y la dominación generalizada.

En la relación metafísica, el Otro no se deja reducir al Mismo, sino que se teje una relación discursiva en el lenguaje, el yo se cuestiona en su espontaneidad por la presencia del Otro, a este acontecimiento le denomina

Levinas *ética*. La relación ética permite llevar acabo la substitución levinasiana del Otro. El Otro es observado en un principio por medio de la conciencia y es identificado por las siluetas o imágenes en las que aparece o se muestra al Mismo-yo. La conciencia del Mismo se identifica en una multiplicidad de fases temporales que le son propias, en tanto que, individuación particular.

En ese sentido, el yo levinasiano se pierde, se encuentra y se posee al mostrarse en el tema que es la verdad, que se sustenta en la relación con el Otro, con quien teje relaciones de proximidad, en donde “deviene” emisario para anunciar y proclamar lo que capta del Otro diferente de sí mismo (kerigma). Para que esto acontezca, se necesita la mediación del lenguaje que permite al Mismo aproximarse al rostro del Otro, que se le muestra en la proximidad. Lo que se pretende, es que el Mismo o yo, se aborde desde la idealidad del logos que discurre por medio de lo dicho del Otro. El yo se hace cargo del Otro llevando esta responsabilidad al exceso, en tanto que deja de lado sus intereses particulares que tienen componentes egocéntricos para dar preponderancia a lo que le exige ese Otro que se le muestra en su rostro y que el Mismo contempla por medio de su vista no desde la indiferencia, sino que se hace responsable de su situación social, se encuentra en ocasiones en una total indefensión en la sociedad en la cual se está inmerso.

La relación que teje el yo salido de su estado anárquico³ es una relación con el prójimo “*el uno-para-el otro*” (Levinas, 2011, p. 165). El yo es afectado por

³ El concepto de anarquía tiene que ver no tanto con el no dejarse condicionar sino por la falta de (“an”) principios (“arjé”, “arquía”) que regulan al otro o la relación con el otro. Cuando habla de

el Otro, fuente de la afección que desborda la tematización, el principio, el origen, la voluntad y el arjé que se produce en todo destello de la conciencia meramente racional y que está inmersa en la cultura occidental. En el yo asciende el Otro que interrumpe su acontecer vivencial y lo interrumpe hasta dejarlo sin voz; esta anarquía del Otro hacia el Mismo deviene persecución, debido a que se presenta una obsesión por ser rehén del Otro y dejar vivir al Otro en mí. Esta obsesión se hace patente o se muestra en la proximidad con el Otro, que acecha desde su particularidad, que se muestra en su rostro, que más adelante se designará como la cara o el rostro que me confronta y coloca al Mismo con el Otro cara-a-cara, en el que el yo, tiene la responsabilidad frente al Otro; frente al Otro el Mismo no tiene libertad para deducirlo trascendentalmente y este procedimiento impide tematizarlo. En la responsabilidad que surge del Mismo hacia el Otro surge un tercero que es Otro que está junto a mí y encarna el Nosotros. Por ese motivo:

Lo que se da, lo que se toma, se reduce a fenómeno, descubierto y ofrecido a la aprehensión, que arrastra una existencia que se suspende en la posesión. Por el contrario la presentación del rostro me pone en relación con el ser. El existir de este ser irreducible a la fenomenalidad, comprendida como realidad sin realidad- se efectúa en la inaplazable urgencia con que se exige una respuesta. Esta respuesta difiere de la <<reacción>> que suscita el dato, porque no puede seguir estando «entre nosotros», como en el momento de las disposiciones que tomo frente a una cosa. Todo lo que sucede <<entre nosotros>> concierne a todo el mundo, el rostro que lo mirase coloca en el pleno día del orden público, aun si me separo de él al buscar con el interlocutor la complicidad de una relación privada y una clandestinidad (Levinas, 2002, p. 226)

Es en nosotros en donde se engloban los pronombres tú, él, vosotros y ellos, quienes encarnan la individualidad de Otro que también tiene la responsabilidad como la tiene el Mismo frente al Otro. Otro que ha sido

anarquía habla de una relación que no tiene su origen (arjé) en la conciencia del Mismo sino que viene de un tiempo inmemorial.

violentado al ser tematizado por una razón universal que reduce todo a conceptos o ideas para dar cuenta cognoscitivamente del mundo, la naturaleza y del Otro. Levinas pone como sinónimo en *Totalidad e infinito* (2002) la palabra Nosotros con la Humanidad y los coloca como partícipes dentro de la trama ética que se desenvuelve al interior de la sociedad política; en donde debe prevalecer la justicia que debe buscar el bien común del Otro como víctima: la viuda, el huérfano y el extranjero. Para que se sobreponga la justicia ante la injusticia se hace necesario ponerse en el lugar del Otro, sobreponer los propios intereses por los de ese Otro que exige ser recompensado por las injusticias históricas que ha padecido en manos del Mismo.

Una de las categorías centrales de Levinas es la recurrencia. La palabra hace alusión a que el Yo tiene una responsabilidad anterior a toda tematización con el Otro y vuelve sobre el Otro constantemente para colocarse en su lugar y vivenciar su acontecer que lo agrade, lo hiere y lo lastima, dándose una afirmación del Otro en el Mismo en la responsabilidad que este tiene por el Otro. El Yo-Mismo que sobrepone al Otro sobre sí mismo, sí mismo siendo Otro y este Tú retorna sobre sí mismo y su mismidad de la conciencia.

El Mismo hace un movimiento de responsabilidad hacia el Otro, dándose la substitución del Otro por parte del Mismo, que no está en sí mismo ni en el Otro, sino en un punto intermedio entre sí mismo y el para-Otro; el Mismo vive en el Otro, en su piel y se podría afirmar que se encarna en su alteridad, porque lo sustituye, en donde se desborda el tener y se hace posible el dar-al-otro. La substitución despoja al yo de su soberanía y su imperialismo dominador de mí y

del Otro. En la substitución no se enajena al Yo, debido a que su psiquismo o su alma conservan su esencia frente a la del Otro que substituyó. Sin olvidar que el Otro sólo muestra lo que quiere exteriorizar por medio del lenguaje del rostro o el lenguaje dicho y no puedo pretender ir más allá de lo mostrado y, eso mostrado es donde surge la substitución del mismo en el Otro. Se podría decir que el yo busca incesantemente acoger al Otro y ser para el Otro, pero sin la alienación que campea en el pensamiento occidental, sino que teniendo clara su responsabilidad con el Otro. El Mismo que posee un psiquismo, pero un psiquismo que puede dar significado a la alteridad del Otro sin negarla, se podría pensar que la substitución es una especie de encarnación, como ser-en-su-piel, como tener-al-otro-en-su-piel. De lo anterior se infiere que

La substitución del Otro me aproxima a la infinitud del Otro que no puedo englobarlo ni tematizarlo cognoscitivamente, y para colocarme en el lugar del Otro se debe dar la substitución en donde se da la acogida y la responsabilidad para con el Otro. La ética que propone Levinas debe ir más allá de la ética, siendo una meta-ética que responda a los requerimientos de la alteridad que no son solicitados directamente, sino que emergen de la responsabilidad del Mismo frente al Otro y se concretizan en la substitución levinasiana que hace posible comprender los sentimientos de alegría y de sufrimiento de mis alteridades, incluso de mis perseguidores-enemigos. De lo que se trata es de colocarse en el lugar de los oprimidos: la viuda, el huérfano y el extranjero que está lejos de su tierra. En la substitución, el Mismo-Yo le da primacía al Otro y lo pone delante de sí mismo:

Es por la condición de rehén como puede haber en el mundo piedad, compasión, perdón y proximidad, incluso lo poco que de ello se encuentre, incluso el simple «usted delante señor». La incondición de rehén no es el caso límite de la solidaridad, sino la condición de toda posible solidaridad. Toda acusación es persecución, del mismo modo que toda alabanza, recompensa o punición interpersonales suponen la subjetividad del Yo, la sustitución, la posibilidad de ponerse en el lugar del otro, que remite a la transferencia del « por el otro » al «para el otro», y dentro de la persecución del ultraje infringido por el otro a la expiación de su falta por mí. (Levinas, 1987, p. 188).

Levinas afirma que en esta relación el Yo no está condicionado en tanto Rehén y esto posibilita la solidaridad con el Otro, en donde el «Yo es Otro» y se logran reunir la identidad y su alteridad:

En este sentido el sí mismo es bondad o está bajo la exigencia de un abandono de todo tener, de todo lo suyo y de todo para sí, hasta llegar a la sustitución que no se da en términos de reconocimiento sino en términos de responsabilidad, bondad y solidaridad. (Levinas, 1987, p.188)

En la sustitución se da la acogida del Otro que me permite ponerme en su lugar y esto permite, a la vez, la apertura hacia la otredad que desgarrar la interioridad del Mismo-Yo, por medio de la comunicación del Uno con el Otro y del Otro con el uno, permitiendo que circule la información hacia el Mismo desde la afección que emana del Otro y me impele la responsabilidad sobre él, responsabilidad que antecede al egoísmo y el altruismo del ego. El sujeto que es irremplazable se libera del aburrimiento, del encadenamiento a sí mismo en el cual el Yo se ahoga en sí mismo, a través del modo tautológico de su identidad, en el que el Yo cartesiano cae en el solipsismo y desde allí, constituye o tematiza tanto a la naturaleza física como a la del Yo.

En el texto de Levinas (1987), que hace referencia a la sustitución del Otro por parte del Mismo y retornando a sí mismo después de colocarse en el lugar del Otro, también está implícita una crítica a la filosofía moderna y,

especialmente, a la ontología alemana: Fichte que configura su pensamiento filosófico en torno al yo y al no yo; Kant, que parte del concepto de apercepción; Hegel que configura un sujeto en abstracto. Estos filósofos no tienen en cuenta el yo encarnado y arrojado al mundo que teje relaciones con los Otros, desde la aproximación con sus alteridades, a las cuales no les es posible conocerlo ni tematizarlo por medio de conceptos o categorías que tienden a universalizar y a homogenizar al individuo, que es prójimo de los Otros con los que comparte un espacio y un tiempo en el devenir de la historia, en la que constituye la suya propia.

La racionalidad occidental transforma la totalidad en relativa, al integrar al Mismo y al Otro, estos dos “otros” se relacionan de un modo negativo porque el uno es subalternizado en beneficio de la afirmación del Otro. La separación del Otro genera una implicación moral concreta, que consiste en que lo que me exijo a mí mismo, no es lo mismo que le exijo al Otro. Esto acontece porque surge la imposibilidad: el Mismo-Yo no se puede observar ni hablar objetivamente de sí ni de los Otros, con quienes teje relaciones intersubjetivas. Por esa razón, no es posible la totalización de la relación entre el Mismo y el Otro.

La filosofía racionalista-ontológica reduce al hombre individuo a un yo conceptualizado, abstracto e idealizado, deja de lado al hombre de carne y hueso, arrojado al mundo para que se relacione con sus semejantes que por su misma naturaleza, deviene un Yo-Mismo relacional con el Otro, con quien ha tomado distancia. Pero eso no implica que el Mismo-Yo se ensimisme y rompa cualquier relación con ese Otro, que lo confronta y lo acecha desde su

interioridad, su pensamiento y su alma: dándose una sociabilidad positiva con el Otro que posibilita la superación de la ontología y el surgimiento de la ética como componente esencial tanto del Mismo-Yo, como del Otro con el cual se realizan en la sociedad. En estas líneas se encuentra patente la autoconciencia hegeliana: la autoconciencia solo se realiza con relación a otra autoconciencia.

Levinas afirma, al confrontar a Hegel, que el Mismo solo se realiza con relación al Otro. Levinas critica en varios pasajes de *Totalidad e Infinito* el sistema hegeliano, porque hace parte de la totalidad occidental que reduce todo a conceptos.⁴

La separación del Mismo-Yo con el Otro, está atravesada por el tiempo interior y particular, en tanto que esta relación genera necesariamente un antes de la confrontación con ese Otro; así surge una causa de esa relación, causa que se presenta en un lugar-espacio que está ocupado por cualquiera.

El psiquismo que en Levinas se encarna en el pensamiento, la interioridad o el alma del otro o del mismo, no se deja reducir a totalidad, que es de corte reduccionista occidental, tomado de Descartes, quien lo caracteriza como componente esencial de la existencia: “Pienso luego, existo”. Este pensamiento, se piensa a sí mismo desde los parámetros objetivistas y lógicos, haciendo a un lado el componente subjetivo del individuo.

La totalización del Mismo-Yo y del Otro, solo se da en el tiempo de la historia, que totaliza los acontecimientos en los que participan el Mismo y el Otro.

⁴ “La insistencia de este libro en la separación del gozo estaba guiada por la necesidad de liberar al Yo de la situación en la que poco a poco los filósofos lo han disuelto de un modo tan total como el idealismo hegeliano, en el que la razón devora el sujeto”. (Levinas, 2002, p. 303)

En el tiempo de la historia universal se encuentra la esencia de los individuos particulares que forjaron la misma.

La totalización no se lleva a cabo más que en la historia de los historiadores entre los sobrevivientes, reposa sobre la afirmación y sobre la convicción de que el orden cronológico de la historia de los historiadores, delinea la trama del ser en sí análogo a la naturaleza. El tiempo de la historia universal permanece como el fondo ontológico en las esencias particulares, se pierden, se contabilizan y en el que se resumen, al menos, sus esencias. (Levinas, 2002, p. 78).

Los otros hombres se dejan sentenciados al olvido y, con ello, su interioridad. Para Levinas, lo infinito hace referencia al Otro, que me es imposible conocer y tematizar; mientras que en el pensamiento occidental la interioridad del ser particular es nada en el tiempo del historiador porque escapa su totalización y conceptualización. En el tiempo historiográfico, la interioridad es el no ser en donde todo es posible porque nada en él es imposible: el “todo es posible” de la locura. Por esa razón, el nacimiento y la muerte del ser concreto no son relevantes en el acontecer de la historia universal que totaliza los acontecimientos de la humanidad y de sus protagonistas. La interioridad instaaura un orden cronológico distinto al de la historia universal en el que se constituye la totalidad histórico-filosófica.

La muerte de las alteridades no es su fin sino que este se abre hacia la descendencia por la fecundación del hijo que permite perpetuar su especie en el tiempo concreto. El yo concreto muere en su tiempo interior, no en el tiempo histórico universal de la totalidad que tiende a la objetividad desde la naturaleza física hasta la misma subjetividad.

La opción que propone Levinas consiste en que lo real no debe estar determinado solamente en su objetividad histórica, sino del secreto que

interrumpe la continuidad del tiempo histórico, las intenciones interiores. El pluralismo de la sociedad solo es posible a partir de este secreto. En estas palabras, Levinas reconoce abiertamente el pluralismo que reina en el mundo y en la sociedad, en donde cada Otro, es un sinfín de posibilidades en términos de interioridad, psiquismo o pensamiento. Desde la interioridad, la subjetividad teje relaciones con sus alteridades: los Otros levinasianos. Esto no implica que se pueda hablar y menos constituir una totalidad humana, porque los hombres tienen una vida interior cerrada y esto no impide que el Otro, no incorpore el conocimiento que producen los movimientos sociales y los grupos humanos.

El ateísmo es catalogado como la separación del Mismo con él Otro, autónomo frente a él. La separación del Otro se da en términos de relaciones de tensión y acercamiento, en las que entra en juego la voluntad de las alteridades que han sido constituidas desde la visión occidental, que hace énfasis en la individuación del yo y, por ende, el yo incorpora como elemento significativo el egoísmo del gozo que emana de su interioridad que configura la voluntad. Se puede concluir siguiendo el hilo discursivo de Levinas, que el psiquismo es el que aporta el principio de individuación.

El Otro que encarna la exterioridad permite al Mismo constituir una definición de verdad, en la que no se ignora al Otro ni se busca interpretarlo conceptualmente, sino obedecer sus requerimientos, sus demandas, sus Deseos, dejando de lado su egoísmo y su lucha por el reconocimiento.

En este punto hay una superación de la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, pues no hay dominación ni negación de una de las conciencias, sino que

se presenta una actitud de responsabilidad o substitución, que busca el bien del Otro, satisfaciendo su Deseo, Deseo que está encaminado a buscar la justicia para con el Otro (la viuda, el huérfano, el extranjero), dejando de lado su felicidad y su reconocimiento.

El acercamiento entre el Mismo y el Otro surge gracias al discurso que se da en el lenguaje, el Mismo es interpelado por su alteridad, por medio de la cercanía de su rostro, y el Mismo trata de conceptualizar al Otro, lo que no es posible porque su alteridad se le presenta como exterioridad infinita e inabarcable que muestra su desnudez sin adornos ni atributos, al Mismo que es Otro que lo quiere tematizar lo que no es posible porque:

La relación con el rostro, no es conocimiento de objeto. La trascendencia del rostro es, a la vez, su ausencia de este mundo en el que entra, el destierro de un ser, su condición de extranjero, de despojado o de proletario. El extrañamiento que es libertad, es también extrañamiento, miseria. La libertad se presenta como lo Otro; al Mismo que, él, es siempre autónomo del ser, siempre privilegiado en su morada (Levinas, 2002, p. 98).

Si los seres humanos no cambiamos la actitud solipsista del pensamiento occidental en la que prima la satisfacción de los deseos del Yo o el Mismo egoísta, siempre quedará de lado el Otro, mostrándonos la desnudez de su rostro, su indigencia, su hambre y sus necesidades primordiales que buscan ser satisfechas.

El entendimiento del ser permite el proceso de conocimiento (cognoscente–conocido) que debe interpretarse en términos objetivos si lo que se estudia son fenómenos naturales. La naturaleza se conceptualiza por medio de leyes y teorías expresadas en lenguaje matemático. Cuando se aborda el conocimiento del ser humano hay que tener presente que cada individuo o ente particular es distinto frente a sus alteridades con las que teje relaciones constantemente de

carácter asimétrico o desigual; el Mismo le da preponderancia al Deseo del Otro que le revela a través del rostro su presencia viva, su expresión. Por consiguiente, el rostro del Otro le habla y esta manifestación del rostro es ya discurso:

El lenguaje no condiciona la conciencia bajo el pretexto de que proporciona a la conciencia de sí una encarnación en una obra objetiva que sería el lenguaje, como lo querían los hegelianos. La exterioridad que esboza el lenguaje-relación con el otro-no se parece a la exterioridad de una obra, porque la exterioridad objetiva de la obra se sitúa ya en el mundo que instaura el lenguaje, es decir la trascendencia (Levinas, 2002: p. 93).

Levinas considera que para abordar al Otro originalmente hay que hacerlo de frente, en un verdadero discurso renunciando a todas las estrategias que buscan dominar al Otro; el acceso al Otro se debe dar fuera de la retórica que es engaño, dominio, explotación, si se quiere alcanzar la justicia. Levinas pretende pasar de una aptitud teleológica hacia una ética que supere la búsqueda y conquista de determinados fines, que en su gran mayoría encierran egoísmo.

La crítica es importante en el desarrollo “fenomenológico” de Levinas porque interviene en la relación entre el Mismo con el Otro, en tanto que, conduce a ese Otro que es recibido por el Yo y esa acción, conlleva a cuestionar mi libertad; por lo anterior, “el saber cuya esencia es la crítica no puede reducirse al movimiento objetivo” (Levinas, 2002: p. 108).

Otro concepto clave para comprender el pensamiento de Levinas es la substitución, pero con una connotación diferente a la que otorga la filosofía occidental que sustituye al sujeto de carne y hueso por un concepto vacío y determinado según los parámetros reduccionistas del pensamiento occidental. La crítica que hace Levinas se hace patente en las siguientes líneas:

La filosofía se identifica con la substitución de las personas por las ideas, del interlocutor por el tema, de la exterioridad de la interpelación por la interioridad de la relación lógica.

Los entes remiten al Neutro de la idea, del ser, del concepto. Por escapar a lo arbitrario de la libertad, a su desaparición en el Neutro, hemos abordado el yo como ateo y creado -libre, pero capaz de ascender más acá de su condición- ante el Otro que no se abandona a la «tematización» o a la <<conceptualización>> del Otro. (Levinas, 2002, p, 110).

En estas líneas se muestra la importancia del racionalismo e idealismo que le resta importancia a la experiencia sensorial y a los individuos concretos que tejen relaciones intersubjetivas en el devenir histórico de la humanidad. Por el contrario, el racionalismo cartesiano con su yo pienso solitario y su libertad de la misma índole, está desprendido del mundo social, natural y se cree con la potestad de interpretar lo existente, encerrado en su interioridad.

Levinas propone volcar la mirada sobre lo infinito que caracteriza al Otro que no puedo abordar, tematizar, conceptualizar y, menos, poder conocer de manera veraz y objetiva, como pretende el pensamiento occidental, y positivista, que busca que todos los fenómenos sean cuantificables, verificables en aras de la cientificidad para fortalecer el “progreso” de la humanidad y “mejorar las condiciones de vida” de los seres humanos del planeta Tierra, sacrificando los recursos naturales que han permitido vivir y sobrevivir a través de la historia.

Levinas propone otra forma de relacionarse entre los seres humanos, en donde se deje de lado el egoísmo del Mismo o yo a favor del Otro que ha sido golpeado una y otra vez por las acciones de hombres que poseen y aplican los dogmas, normas, leyes, principios, en favor de unos pocos y perjudican a los hombres más vulnerables de las sociedades modernas y actuales: las víctimas, la viuda, el huérfano, el extranjero. El primer contacto con estas personas se da por medio de la visión que tengo de sus rostros, rostros que me acechan mostrándome su miseria, su olvido y la necesidad insatisfecha que requiere ser

satisfecha a la mayor brevedad. En ese mismo instante surge mi responsabilidad ante ese Otro que me interpela, que me acecha con su sufrimiento que se hace patente en su rostro al que debo responder con mis acciones, pero antes, se hace necesario tener claridad sobre la diferencia entre el rostro que se concebía antes de Levinas y la concepción que plantea él:

Hasta Levinas la pregunta por el rostro se ubicaba en su consideración rostro-carne, rostro fachada, rostro indicio. Con Levinas, el rostro se entreteje con las urgentes cuestiones éticas contemporáneas: subjetividad, alteridad, responsabilidad. Después de Levinas, el rostro irradia más allá de lo que los músculos contienen, quien lo mira no puede pasar de largo, pues aún en el silencio grita, como Caín: ¡no me mates! Rostro en ese sentido, es mucho más que esa relación asimétrica en la que el Mismo-Otro conserva su total exterioridad... Por el contrario, es desnudamiento que revela y des-anudamiento que despierta al Mismo de su total apresamiento. (Aguirre y Jaramillo, 2010, p. 176).

En estas líneas los dos autores muestran la crítica que realiza Levinas al rostro desde la perspectiva moderna, en donde el rostro es ser anónimo debido al pensamiento igualitario o tautológico que se expresa en la fórmula A es A y que lo introduce en la totalidad englobante, mistificándolo de tal forma que su ser no brilla por cuenta propia y su luz es posible por los destellos del Mismo; es luna en tanto que reflejo y resplandor del sol:

El Mismo alumbra y oculta el rostro en su total ipsidad, le hace anónimo, lo presenta—al igual que su mundo—como claro y transparente por la obra conocida[...] La cosa es dato, se ofrece a mí. Me mantengo en el mismo accediendo a ella". (Aguirre y Jaramillo, 2010, p. 179)

Desde la postura occidental, el rostro es tematizado con características que homogenizan su singularidad, haciéndole perder lo que lo diferencia de los Otros. "Rostro/tema que Levinas asume como esencia de la totalidad en total hechizamiento". (Aguirre y Jaramillo, 2010, p, 179). Este procedimiento de reducción del rostro, según los autores en mención se ha concretizado en las ciencias humanas y sociales cuando éste, como se mencionó antes, se nombra y enumera como objeto de estudio y especialización. Frente a la tematización y

el abandono del rostro por parte del pensamiento occidental, Levinas afirma que el rostro emerge y se manifiesta al Mismo, exigiendo de él su responsabilidad, frente a sus requerimientos que expresa mediante el lenguaje que manifiestan sus facciones.

El rostro que concibe Levinas no es determinable a partir de ciertas características particulares, desde las cuales se determinen y tematizen los rostros de los otros, sino es un rostro que tendría varias caras como lo concibe Bettina Bergo en su artículo: *The face in Levinas* sustentándose en la obra del artista Alberto Giacometti.⁵ Las múltiples caras del rostro que plantea Bettina develan o manifiestan la pluralidad de rostros en correlación con la pluralidad de Otros arrojados y encarnados en el mundo con quienes el Mismo tiene la responsabilidad de colocarlos delante de él.



El yo que encarnaba la totalidad, emanado de la filosofía occidental, ha devenido eticidad alter-éguica que se responsabiliza, substituye y se hace cargo del Otro para socorrer, ayudar y darle vivienda, comida e incluso su vestido. En

⁵ “Figura1. Alberto Giacometti, The Cube (1933^34); image reproduced with kind permission of the Giacometti Estate, represented by SODRAC (Société de droit de reproduction des auteurs, compositeurs et éditeurs au Canada)”. (Bergo, 2011 ,p, 24)

ese sentido, para Levinas, la filosofía debe dejar en segundo plano la ontología que estudia, analiza y reflexiona al ser para colocar la ética como filosofía primera. Lo más importante es ocuparse de las condiciones reales de los hombres al interior de una sociedad. El Otro se me presenta como infinito al que no puedo acechar, enajenar, tematizar o reducir a la mismidad del yo, desde esquemas comprensivos que permiten garantizar la verdad del yo cartesiano que se cristaliza en la definición tautológica: yo es yo.

La ética levinasiana propende por una relación entre un Yo que se despoja de sus categorías ontologizantes con el Otro que se presenta para ser atendido en la plenitud de sus necesidades. Las acciones que se realizan deben estar encaminadas hacia la alteridad del Otro que espera y exige una respuesta del Mismo o Yo. Sobre ese Otro, en el pasado el Yo ejercía violencia para aniquilar su alteridad y someterlo a su dominio para sacar provecho de su situación. En la ética que propone Levinas, la situación del Otro cambia radicalmente porque la relación no va del yo al Otro, sino que va del Otro hacia el Yo, en el que el Yo se coloca en el lugar del Otro.

Este proceder logra sensibilizar al Yo frente a lo que es y vive el Otro. Otro que se deviene interlocutor del Yo, que desde su infinitud se coloca cara-a-cara frente al Yo, sin violencia y en paz, con esta alteridad absoluta:

La idea de infinito se produce en la oposición del discurso, en la socialidad [...] Pero la relación se mantiene sin violencia, en paz con esta alteridad absoluta. La <<resistencia>> del Otro no me hace violencia, no obra negativamente; tiene una estructura positiva: ética (Levinas 2002, p, 211)

El Otro se desplaza de la esfera de la totalidad tematizadora hacia la esfera de lo infinito que lo descubre del velo totalizante-ontológico y lo introduce en el

campo de lo ético que le permite tejer relaciones de solidaridad con el Mismo, dejando de lado lo meramente solidario que no permitía superar la asimetría en la que estaba sumido dentro de la totalidad eurocéntrica y la actitud tematizadora del Yo-Mismo con matices cartesianos que conceptualizan desde su morada solipsista, sin mediación sensitiva y amparada en la razón que tiende a conceptualizar desde la mirada teórica lo otro diferente, incluido el Otro, encarnado en un cuerpo que tiene la facultad de relacionarse y de alcanzar la verdad; en la medida en que tiene contacto con el mundo circundante.

Levinas es contundente al afirmar que el único camino para alcanzar la verdad es mediante el acceso a los requerimientos que hace el Otro al Mismo y le permiten ponerse en el lugar de ese Otro, que ha sido puesto en condiciones de vulnerabilidad por el sistema totalitario de corte occidental: la viuda, el huérfano y el extranjero. Estos seres excluidos desde la mirada levinasiana pasan de una condición negativa a una positiva, que enruta su condición existencial a una vida digna de ser vivida, en la que el Mismo suprime su deseo, para darle primacía al deseo del Otro, que está en condición de vulnerabilidad y que lo acecha para que lo acoja y se ponga en su lugar, dándose lo que Levinas denomina: “la substitución del Otro por el Mismo; convirtiéndose el Mismo en rehén del Otro”. Este procedimiento permite que lo que desea el Otro se realice gracias a la intervención del yo o el Mismo levinasiano que ha dejado de lado el egoísmo del yo cartesiano-occidental. En estas últimas líneas, se evidencia el afán de Levinas para que los seres humanos se hagan cargo o responsabilizarse

del Otro, pasando de la solidaridad a la práctica para con los Otros que han sufrido a causa del accionar totalitario occidental.

Levinas requiere que el Nosotros que engloba la totalidad de la raza humana interiorice y lleve a la práctica los postulados de su ética como filosofía primera, que permitirá una relación entre los hombres, de una manera más humana y los aleje de actitudes que conllevan, en muchas ocasiones, a la barbarie y la guerra que son promovidas por la política de los Estados del planeta y de sus dirigentes que sólo se mueven por sus intereses particulares. Nuestro autor busca que se dé un pluralismo que se cumple en la bondad o trascendencia que va de mí hacia el Otro:

En donde el otro absolutamente otro, solamente puede producirse sin que una pretendida vista lateral sobre este movimiento tenga algún derecho para apresar en ella una verdad superior a aquella que se produce en la bondad misma. No se entra en esta sociedad pluralista sin quedarse al mismo tiempo fuera, por la palabra (en la cual se produce la bondad); pero no se queda fuera sólo para verse interior. La unidad de la pluralidad es la paz y no la coherencia de elementos que constituyen la totalidad. La paz no puede identificarse, pues, con el fin de los combates que acaban faltos de combatientes, por el fracaso de unos y la Victoria de Otros, es decir, con los cementerios o los imperios universales futuros. La paz debe ser mi paz, en una relación que parte de un yo y va hacia el Otro, en el deseo y la bondad donde el yo, a la vez, se mantiene y existe sin egoísmo. Se concibe a partir de un yo seguro de la convergencia entre moralidad y la realidad, es decir, de un tiempo infinito que, a través de la fecundidad, es su tiempo. Ante el juicio en el que se enuncia la verdad, permanecerá como yo personal y este juicio viene desde fuera de él, sin venir de una razón impersonal que engaña las personas y se pronuncia en su ausencia. (Levinas, 2002, p, 310).

En esta cita se cristaliza el objetivo que se plantea en la propuesta Levinasiana al plantear una ética como filosofía primera; se parte de una relación de responsabilidad que va del Mismo hacia el Otro, en donde el hecho fundamental de la incisión en el Mismo y en el Otro es una relación no alérgica del Mismo hacia el Otro. (Levinas, 2002, p. 310).

En la sociedad se presenta un pluralismo en donde deben converger en torno a la responsabilidad ética relaciones de: alteridad, fraternidad, bondad,

hospitalidad, de acogida o recibimiento, de proximidad con el Otro que van más allá de la mera tematización de carácter occidental.

1.2 ALTERIDAD EN LA PERSPECTIVA DE ENRIQUE DUSSEL

“Al corregir la tradición personalista de la filosofía, Dussel saca la categoría del <<otro>>del idilio privado: el otro no es sólo el amigo privado sino también el otro género, la otra generación, la otra clase social, la otra nación, la otra cultura” (Dussel, 2005, p, 15)

Este apartado muestra la relación del Otro con el Yo, que está presente en la humanidad. Es un ser que como muchos ha sufrido, lo han excluido y se le ha negado su libertad. Las otras clases sociales que lo excluyen de este mundo y lo dejan por fuera de los sistemas, pero a pesar de las adversidades el Otro sigue su transformación, y es aquí donde nuestro autor plantea la filosofía de la liberación como un medio de encuentro con el Otro y de su transformación social, en aras de encontrarse consigo mismo y con el Otro que está siendo víctima.

Una de las exigencias morales más fuertes es la del Otro, fuera de la totalidad social, los pobres fuera del estado de bienestar, el viejo fuera de una sociedad, el extranjero fuera de su país y los huérfanos fuera de sus familias. Una manera de comprender la exterioridad del Otro es mediante el encuentro. El Otro que me toca desde su exterioridad y adquiere una responsabilidad más humana, en una relación maravillosa con el Otro.

El grito del oprimido busca y exige justicia; esto condiciona el acercamiento con el Otro. Se establece una relación cara-a-cara que constituye la historia del Otro. Cuando éste irrumpe en nuestro mundo, se da una relación más humana, que vuelve a nosotros nuestra plenitud. Permitiéndole al Otro vivir como persona diferente.

La calidad de lo absoluto de la pretensión moral tiene su finalidad en la libertad y la exterioridad del Otro que es oprimido, pero nunca se puede controlar totalmente; incluso si se mata al Otro, este conserva su secreto para siempre. Es aquí donde las exigencias del Otro, del pobre, transforman la actitud de la descripción fenomenológica. Por consiguiente, la aceptación del Otro, del oprimido, la “des-totalización” del Yo o del nosotros, se mueve hacia el centro de la teoría moral y dependiendo del compromiso se puede entrar en el mundo de la vida del Otro y así comenzar a comprender su otredad; asimismo se podría decir que, para que haya justicia es necesario que se realice una comprensión profunda de la otredad del Otro, de su vida, su historia y su cultura. De esta manera, la ética de la liberación desarrolla la responsabilidad en unas situaciones donde el vínculo social está roto y la comunicación humana se encuentra interrumpida. A su vez, la conciencia del oprimido, de su propia situación, se torna en calidad moral para superar su papel de esclavo y reconstruir su identidad, permitiéndome reconocer al Otro como Otro y no comúnmente como igual.

La razón se ha tomado como un principio fundamental para la existencia de la vida humana ya que persigue siempre la verdad cómo la única condición de vida y que sólo se consigue mediante el requerimiento del Otro.

Enfrentar el problema de la interpelación del Otro exige, siguiendo al autor, <<completar la descripción mínima requerida para el ejercicio de racionalidad>>. Mediante la incorporación tanto de la negatividad como de la materialidad, resultantes ambas de la exterioridad de la que proviene del Otro. (Dussel, 2005, p. 39).

Para Dussel, la racionalidad se desliga de la interpelación del Otro, que se da a partir de la solidaridad y que me permite una afirmación de la exterioridad

del Otro, de su vida, su parte racional y de sus derechos que han sido negados. Es allí donde la vida humana comienza.

Reconociendo la razón del Otro como la razón que interpela, es esto lo que define la misma racionalidad. Donde la negatividad del Otro se relaciona desde la exterioridad y se procede al reconocimiento de la corporalidad del Otro. Por lo tanto, los distintos momentos de la comunicación se sitúan desde la razón y la atención del Otro, es la otra razón que interpela el camino por el cual se puede transitar y llegar a niveles de menor abstracción. Y se da la liberación del Otro, del oprimido, en el cual la negatividad y la materialidad me permiten encontrarme con el Otro.

Dussel aboga por una transformación de la comunidad donde se tenga en cuenta el Otro, y que el Otro esté libre de toda dominación. Por consiguiente, es fundamental hacer una mediación entre la praxis social y la teoría filosófica, sólo así se lograría una verdadera transformación que conduce a la liberación del Otro. Esta separación ha permitido, en el pasado, que las grandes potencias mundiales ejerzan dominación tanto en la periferia de América Latina como en los demás continentes, donde se da la negación del Otro. En este punto es donde a cada quien nos compete pensar desde nuestras propias realidades y encontrar mecanismos de comunicación filosófica que conduzcan a implementar nuevos pensamientos filosóficos para no seguir repitiendo la filosofía eurocéntrica y norteamericana. Este es el objetivo que se ha trazado Dussel al referirse a la filosofía de la liberación del Otro, quien es huérfano, excluido,

víctima del sistema capitalista que enajena la mujer y coloniza la conciencia de los hombres.

Se da un diálogo hacia la reflexión, sobre las posibles soluciones que conducen a encontrarnos entre conocimientos y la praxis vital; permitiéndole al Otro reflexionar sobre su ética de la liberación, mediante esa interacción con el Otro. Y es aquí donde se debe tener presente la responsabilidad, el cuidado y el interés para con el Otro, que está a mí alrededor y no lo reconozco. Es importante postular una <exterioridad> pensando en el Otro, ya no como Otro excluido sino como Otro incluido, para que en el futuro permanezca la comunicación con el Otro, siempre pensado como un principio metafísico, como una libertad que no se ha revelado. El Otro es la condición de posibilidad de todo argumento como tal y en la argumentación se supone que <Otro> tiene por consiguiente una nueva <Razón> que pone en cuestión todo acuerdo ya logrado, pero como tal pasado. El Otro no es sólo trascendencia en el Nosotros, sino que trasciende a la misma comunidad. Sin embargo, en la comunicación real el Otro es ignorado, desconocido como un acontecimiento ético de una estructura, donde el Otro es afectado, excluido, dominado y explotado.

El Otro<<ya siempre>> presupuesto por la <<comunidad de comunicación>>y excluido también ya siempre de la comunidad<<real>>,el silenciado, el que no habla ni argumenta<<fácticamente>>en la exterioridad de la <<comunicación de vida real>> (Dussel, 2005. p, 117).

La comunidad futura es real, no se trata de una comunidad con espíritus, sino también, fundamentalmente, con cuerpos; de tal forma que las exigencias que nos planteemos para tal fin, respondan a la ética de la liberación que incluye la voz del Otro, donde el alma está ligada en la vida presente de los mundos y se

logre una unidad personal al escuchar y reconocer lo que comunica el Otro. Por lo tanto, la filosofía de la liberación, que nos plantea Dussel, debe distinguir entre la comunicación real e ideal como un medio que nos permite acercarnos al Otro, mediante la comunicación. El juego del lenguaje es fundamental para el Otro, ya que le va permitir trascender en sus formas de vida dadas. Una connotación a tener en cuenta es que, para el no-europeo, es haber caído en la falacia desarrollista⁶ que genera una sociedad en conflicto, donde el Otro ha sido excluido y dominado; donde sólo la erupción del Otro puede cambiar la historia y proyectarla en la realización de una comunidad futura más justa, con otras alternativas de vida.

La afirmación de la exterioridad. El Otro puede irrumpir en la Totalidad, o sea, la comunidad de la comunicación real, dándose la posibilidad de negar; la negación o el acuerdo estipulado en el pasado puede ser puesto en cuestión en la necesidad de un nuevo argumento del Otro como una novedad del proceso argumentativo de la racionalidad.

El Otro, en la condición de pobre, que es trascendental de las diferentes posibilidades de vida, que en ocasiones es consumido por el capital y aunque éste es la fuente creadora del ser, se le coloca como no ser porque se lo

⁶ Falacia desarrollista: Hay un punto de este análisis que es necesario recalcar. Me refiero a lo que Dussel llama "falacia desarrollista". Esta falacia implica la "violencia sacrificial" de la modernidad. Consiste en la creencia eurocéntrica de que todos los pueblos del planeta deben cumplir el mismo desarrollo histórico, sus etapas. Por eso todo es juzgado desde este canon. En Hegel encontramos esa falacia desarrollista; eso es el eurocentrismo. Pero si se observa con más detalle, la falacia desarrollista equivale no sólo al desarrollo del espíritu, sino, en otros campos, al desarrollo social, económico y político. En suma, "la falacia desarrollista" se puede asimilar al progreso (Pachón 2010).

esclaviza y enajena. Desde la exterioridad encontramos el Otro como individuo, pobre, marginado, al igual que diferentes pueblos o naciones de la periferia que están destinadas a la marginación, exclusión y explotación de sí mismos y de sus recursos naturales. El que acepta la palabra es interpelado por el Otro, queda comprometido por la liberación del Otro y se compromete a construir con él en la responsabilidad y la solidaridad una nueva sociedad, donde las condiciones objetivas para la pertinencia están basadas en el hambre que tiene el pueblo. Es la reacción a esta hambre que involucra al Otro.

“La <razón ética> es el momento originario racional, anterior a todo otro ejercicio de la razón, por la que el Otro nos impacta antes de toda resolución o compromiso a su respecto; es la responsabilidad por el Otro a priori, y como presupuesta ya siempre, dada en toda expresión lingüística proposicional, argumentativa, en toda comunicación, en todo consenso o acuerdo, en todo texto, en toda praxis”. (Dussel, 2005.p.244).

El reconocimiento del Otro como una persona diferente al Yo permite el encuentro y el reconocimiento en la que se fundamenta la razón ética. El Yo, el Otro y el Nosotros llegamos a acuerdos por medio del consenso, espacio donde se interpela la razón del Otro, se deja de lado la violencia, lo irracional que nos divide y nos aparta del Otro, perdiéndose el espacio de comunicación y de establecer el encuentro: el Otro afectado y excluido. Importante que el Otro tome conciencia y entienda que es afectado o excluido. Esa ceguera no le permite ver su afectación; el dominado o excluido no puede producir un texto, porque aún no es autor de ninguno de ellos. Esta es una dificultad para los historiadores, ya que, al no encontrar libros de los oprimidos, recurren a leer los textos de los dominadores, salta a la vista la ausencia de los oprimidos en relación a su pensamiento. La historia de la humanidad se hace desde los diferentes archivos criminológicos; es aquí donde el Otro, el excluido, solo aparece como criminal,

prostituta y condenado. Quien reconoce a las víctimas y entiende que estas no pueden reproducir su pensamiento, desarrollar su vida o participar simétricamente en una discusión, sobre aquello que les afecta, está en la obligación y en el deber de construir normas y agenciarlas a favor de las víctimas. En este punto la praxis cobra sentido y significado a favor del Otro que ha estado dominado en el “devenir” de la historia.

El Otro es el tema central de la presente reflexión, ya que es a través de él que podemos comprender nuestra realidad y la historia de la humanidad. Es el cambio a la libertad y a la creación de una otredad diferente. Las culturas dominantes tienen una estructura diferente a aquellas que son dominadas, razón por la cual esta relación genera sufrimiento, pobreza, miseria, usurpación de recursos materiales y humanos.

El proyecto de liberación de los oprimidos debe ser permanente y estar en continua evolución hacia la transformación social. Es el Otro quien debe cuestionar siempre su pensamiento, como un principio de reflexión y de análisis a las distintas situaciones previas, para crear y transformar el quehacer humano en la historia, lugar donde encuentra satisfacción y plenitud para con el mismo y para con el Otro. El Otro que es perseguido por los diferentes sistemas, que siente en su piel el dolor de la exclusión, lo debe llevar a implementar una verdadera razón, hasta llegar al punto de lograr una transformación social que le permita un despojamiento total de su desnudez y de toda objetividad.

Lo esencial es reconocer al Otro como una persona distinta, diferente, como Otro para el sistema; es permitirle participar en la comunidad y permitir que

irrumpe ese nuevo Otro, porque este acto implica respetarlo y reconocerlo como un sujeto autónomo, distinto, Es darle el lugar para que este intervenga en la argumentación, no sólo como una persona igual en derechos, sino también como un ser libre que puede expresar sus pensamientos a la comunidad de comunicación.

La filosofía de la liberación tiene la obligación de interpelar por los pobres, desde las ciencias sociales y la ética del discurso como un medio para alcanzar la liberación de los oprimidos. Existen unas normas éticas fundamentales, entrelazadas, que tienen relación con las responsabilidades, los derechos que permiten que surja la solidaridad por parte de los miembros de una comunidad de comunicación. Para entender el Otro debo entender su forma de vida y situarme en su contexto empírico; es decir, es necesario tener una comprensión del mundo, de la propia vida y de la tradición cultural en la que se está inmerso.

Para Dussel, el concepto de mundo lo visualiza a partir de la ontología existencial y la historia del ser; esto es, por la exterioridad del Otro que trasciende el camino de la comprensión del ser, de una totalidad histórico-ontológica y se cuestiona éticamente. La ética del discurso y la ética de liberación a priori se necesitan mutuamente para lograr la liberación del Otro y establecer una relación donde uno tiene que verse realmente como es. Los Otros, que han sido invisibles, en cada totalidad histórica del mundo de la vida, niegan sin tener una conciencia ética al Otro, en los diferentes sistemas que implantó la Humanidad. La ética de la liberación intentó superar la relatividad de los sistemas éticos que han surgido en la historia de Occidente. Es necesario

que el Otro tome consciencia y es evidente que cuando se descubre al Otro como oprimido, el dominador se torna culpable; es decir, en el explotado se puede evidenciar la negación de la dignidad humana, identificando las causas que encubre la explotación en el sistema imperante. El excluido se debe auto-reconocer como víctima del sistema en que está inmerso, siendo este el punto de partida que posibilite el surgimiento de un nuevo Otro, que ahora es reconocido como participante en la comunidad.

El Otro, el pobre, se constituye en las comunidades empíricas que han sido dejadas por fuera del sistema, donde se dan relaciones éticas y humanas que le han sido negadas; es desde estas situaciones donde la ética comienza su trabajo para que el Otro despierte, tome conciencia, comience el encuentro cara-a-cara con el sistema que lo excluye y le niega la posibilidad de tener una vida digna; que pueda poner en orden sus ideas y las exprese a los demás libremente, buscando transformar en comunidad las condiciones materiales de la existencia. Para ello, es necesario que desde lo epistemológico tenga presente su situación en el mundo hegemónico que coloniza, el mundo académico. Se hace necesario descolonizar las periferias para lograr la verdadera trascendencia y que los oprimidos tengan voz propia en la historia de la humanidad.

La razón ética del pobre, del excluido, forma parte del principio de liberación del Otro porque permite descubrir su rostro en-cubierto y le da el reconocimiento como persona, esto hace posible el proceso de liberación. Solo así los excluidos alcanzan la participación plena en la comunidad, ya que la ética de la liberación insistió por mucho tiempo en la interpelación del Otro, ante un oído que sepa

escuchar, a la que se reconoce como conciencia ética, algo muy necesario e importante que se debe tener en cuenta para no caer y mantenernos en los sistemas que excluyen al Otro. La ética de la liberación implementa algunos modelos críticos, pero como parte de extensa complejidad de lo real. Es importante tener una conciencia ética para poder escuchar y entender la voz del Otro. Vale la pena mencionar que la conciencia moral se refiere a los principios y la conciencia ética se hace como un ejercicio a la razón ética pre discursiva, al Otro como Otro, en el encuentro cara a cara.

El Otro al descubrirse en-cubierto, negado, afectado, lleva a tomar conciencia de sí mismo de un modo positivo y empieza a ver la realidad de la situación que gira a su alrededor. Ve más clara su propia sabiduría, al igual que su negación. Si el Otro no toma conciencia de su negatividad, es poco eficaz su lucha por la liberación, la conexión que se da entre los afectados y los participantes hegemónicos, por la responsabilidad con el Otro, permite el proceso de desarrollo de liberación, que no es otra cosa que la afirmación de la exterioridad. Se puede afirmar que lo que está más allá es la totalidad y la negación de la negación es la subsunción⁷, también necesaria para la construcción de un nuevo sistema. Según Dussel, es importante tener en cuenta al Otro cuando se construye un sistema para que este incluya a los afectados y

⁷ Concepto que acuña Dussel y significa: La subsunción del proceso de trabajo al proceso de valorización marca ya el nacimiento del fetichismo del capital, que como “cosa” parece auto valorizarse con independencia del trabajo vivo. Pero la mistificación no es aun completa porque el capital todavía no ha revolucionado su base material de producción. Esto último es lo que va a ocurrir con la *subsunción real*, en la cual: las fuerzas productivas del trabajo directamente *social, socializado* (colectivizado).

excluidos. Teniendo en cuenta que los antiguos sistemas no le dan la participación a los dominados.

Hemos analizado momento por momento todo este proceso general y específicamente. Es necesario, cuando se exige la construcción de un sistema nuevo, dada la posibilidad del antiguo de responder a las exigencias de justicia de los "afectados-dominados-excluidos" el de destruir parcial o reformistamente, o total o revolucionariamente el sistema. (Dussel, 2005, p 287).

La lucha se sitúa dentro del sistema, porque es desde aquí donde empieza la liberación del Otro que va permitir superar al ser de carácter occidental, al machismo, el sistema de dominación del género femenino y asimismo al capitalismo y el liberalismo que le niega las posibilidades al Otro para surgir, debido a las presiones y exclusiones que estos practican. Se puede afirmar que es desde los sistemas que se niega y excluye al Otro; por consiguiente, es necesario hacer reformas parciales más profundas que beneficien al excluido e implementar diferentes cambios que nos permitan descubrir la diversidad, la pluralidad y las distinciones de los no participantes.

Reconocer al Otro como persona conduce a descubrir la dominación como perversidad, como negatividad y la persona del Otro, como parte negada, como un sujeto no autónomo, ya que la única estructura autorreferente es el mismo sistema como totalidad. Todo esto constituye el reconocimiento del Otro, es decir el individuo en un sistema actúa como función.

Hay una alteridad del Otro que se da por el sistema o sea los dominados y excluidos. El Otro está más allá de la trascendentalidad del ser, ésta es una de las tesis de la filosofía de la liberación; es decir, más allá de la ontología se

encuentra la tras-ontología⁸, se encuentra la ética o la meta-física, que es la experiencia del Otro racional y el reconocimiento. Según esto, puedo abarcar en el Otro aspectos pragmáticos, el Otro se me puede revelar y comunicarse, logrando un mutuo aprendizaje. Pero vale la pena tener en cuenta que el Otro, como sujeto, como historia, como centro de su mundo, nunca podrá ser abarcado completamente por el logos; es la libertad del Otro, como libertad nunca manejable, nunca del todo comprensible por el logos; es la razón del Otro que comprende su mundo y ejerce racionalmente en él. Es necesario tener presente la razón ética que me permite relacionarme con la alteridad, con la razón diferente del Otro y no meramente en la diferencia en la identidad desde mí, se revela el Otro como trascendente, en el mundo se visualiza un rostro que indica el más allá del mundo, el Otro.

La experiencia del encuentro cara-a-cara con el Otro, el respeto ante la libertad del Otro, reconocida como persona autónoma y entender la revelación del Otro; es decir, no se niega la posibilidad de diálogo, pero se debe pretender siempre superar la exterioridad y las asimetrías existentes. El respeto, el reconocimiento de su alteridad y exterioridad, me conduce a la subjetividad humana.

En los países del tercer mundo, la vida de los hombres es muy miserable, las necesidades son muchas y las humillaciones se vuelven muy frecuentes, las

⁸ Tras-ontología es un concepto que proviene de los términos griegos "ontos" y "logos", etimológicamente remite al estudio del ser, a la ciencia del ente. La ontología es "la ciencia del ser en cuanto ser y de lo que esencialmente le pertenece". El término comienza a utilizarse a mediados del siglo XVII y alcanza gran difusión a raíz del uso que de él hace el filósofo alemán C. Wolff.

expectativas de los seres se dan en un orden inversamente proporcional y es aquí donde la filosofía de la liberación debe marcar el camino, para que el sujeto logre su articulación en el bloque social, desde un proyecto liberador.

Vale la pena tener en cuenta que la praxis de la dominación no tiene validez ética, de la misma praxis de la liberación que son los oprimidos, dominados y excluidos, que son y han sido la mayoría de la humanidad, que es la finalidad de toda ética como ética, pero que actúa como dominación, es decir, como algo que no es ético. Es lo mismo que ocurre con el cínico, la razón cínica se perpetúa en el poder, de dominación del sistema y dirige la razón de una manera estratégica, se realiza a través de la praxis de los oprimidos, pero se justifica como una validez ética. Por consiguiente, el cínico es un escéptico que, por no caer en contradicciones, se convierte o se transforma en tal.

La ética de la liberación que hace posible el mundo, crea en el sistema una totalidad donde se descubre, se analiza críticamente la dominación, desde el reconocimiento de la dignidad humana del Otro, negada por diferentes hechos o situaciones.

Quien actúa éticamente siempre tiene en cuenta sus obligaciones y deberes éticos, como el principio de la reproducción y el desarrollo de la humanidad, responsables de la vida de los sujetos, en la práctica en las comunidades y desde ese modo interpelar a la felicidad, ya que se comparte solidariamente siempre teniendo como referencia la comunidad para implementar el diálogo como un mecanismo universal, que le permite a los sujetos hacer mediaciones, cuando se dan ciertas confrontaciones entre las culturas, para que permanezca

el desarrollo de la vida y permita descubrir las diferentes articulaciones reales que hacen posible la vida del Otro. De acuerdo con Dussel, la ética de la liberación y la ética del discurso permiten la liberación del Otro.

La ética de la liberación intentará subsumir todo lo logrado por la ética del discurso, incluyendo su fundamentación formal, en cuanto al principio intersubjetivo de universalización, principio de validez kantiano transformado, pero invirtiendo su sentido (Dussel, 2005, p 350.)

Se puede decir que, la ética del discurso no es el único fin propuesto también tiene unas funciones que se articulan. Esta relación se da entre la moral formal, pragmática con la ética material. Donde la razón práctica es la última que se despliega desde la razón del ser, lo material o el contenido, el bien por su excelencia. La razón es un elemento estratégico que no se puede substituir en la ética de los seres humanos, ya que se ocupa de los fines y de los medios que le permiten al ser no caer en acciones fetichistas⁹. Ella se encarga, exactamente, de la factibilidad como un recurso eficaz de la acción humana.

El principio es ético y universal para todos los seres humanos, es el deber de responder al incumplimiento de la vida de cada sujeto y reconocerlo como libre e igual; el tener en cuenta las diferentes exigencias físicas naturales en marcadas para el desarrollo de las civilizaciones en cada época y situaciones concretas, lo ético y lo moralmente válido que le permite al Otro vivir y participar simétricamente son los acuerdos.

⁹ Fetichismo: es la devoción hacia los objetos materiales, a los que se ha denominado fetiches. El fetichismo es una forma de creencia o práctica religiosa en la cual se considera que ciertos objetos poseen poderes mágicos o sobrenaturales y que protegen al portador o a las personas de las fuerzas naturales.

La conciencia ética y crítica es saber escuchar y entender la interpelación del Otro, que tiene como primer sujeto a las víctimas, los excluidos; ellos son los que tienen su conciencia ética originaria. La ética de la liberación puede incluir la crítica de los grandes críticos, (Nietzsche, Freud, Foucault), ya que ellos critican aspectos dominadores sobre la razón moderna, pero la ética de la liberación puede, contra la voluntad de algunos de estos críticos, defender la razón universal.

Situarnos en la realidad de las víctimas y desde su alteridad en posición crítica y deconstructiva de la validez hegemónica del sistema, donde el bien se torna equívoco, mediante la dominación del sistema dominador y hacer posible que el Otro despierte su conciencia para lograr su trascendencia; sino permanecerán como excluidos en el sistema y asimétricamente no participarán, pero pueden formar una comunidad de comunicación crítica. Los grandes críticos son el retorno del escepticismo; ellos son apáticos a la legitimidad del sistema vigente. El escéptico es apático al sistema que ejerce la dominación y a cualquier proceso liberador porque ambos le generan dudas y desconfianzas. El cínico, por su parte, niega la racionalidad a favor de la lucha, aptitud que no es conveniente para la sociedad y, por ende, para el nosotros y el Otro porque conllevaría a la guerra en donde no es posible el diálogo, el consenso ni cualquier principio ético o moral que beneficie los Otros que manifiestan la alteridad.

Durante años hemos vivido la muerte de nuestros hijos, hermanos, por una fuerza que no conocíamos, ya que el Otro caminaba en la ignorancia; es decir, la

interpelación del Otro irrumpe desde el sistema para transformar lo hegemónico y lo dominador, contribuyendo con la liberación del que se encuentra dominado y prisionero a causa de la colonización cognitiva, cultural, política, económica y geográfica. Se muestra la coincidencia de la razón dominadora como pasado y la razón liberadora se sitúa en el futuro, desde la conciencia no crítica se pasa a la conciencia crítica.

Los movimientos sociales, las víctimas, los dominados y excluidos, alcanzan una conciencia crítica, gracias a los diferentes aportes científicos o filosóficos del intelectual orgánico¹⁰. Hay que distinguir la conciencia ética o crítica que escucha desde el clamor del pobre y la conciencia moral que se ve en los sistemas morales. La crítica es un elemento indispensable en las comunidades de comunicación, porque le permite a éstas, trabajar sobre principios democráticos, pensando en el Otro desde la razón ética originaria y desde el reconocimiento del Otro y el momento en el que ahora nos situamos. Se resalta que la toma de conciencia me permite estudiar el origen de la negación y, por consiguiente, proyectar alternativas de liberación. Para Dussel, quien reconoce a sus víctimas, está en el deber de identificar las causas por las cuales son víctimas y asume la responsabilidad con el Otro de ser solidarios, así juntos buscar mecanismos que le permitan poner fin a los diferentes atropellos, en aras de incluir el Otro en una transformación de su realidad.

Quien actúa críticamente con validez anti-hegemónica, desde el reconocimiento de la dignidad de las víctimas como sujetos éticos, desde el conocimiento de la imposibilidad de vivir de los propios dominados, y desde la no-participación en la argumentación de los

¹⁰ Intelectual orgánico, se podría decir que todos los hombres son intelectuales, pero no todos cumplimos la misión de reflexionar y pensar de una manera crítica y así concebir el desarrollo filosófico de la humanidad.

excluidos, ya siempre está obligado en la responsabilidad que comparte solidariamente, a estudiar las causas de la victimación de los dominados y a proyectar alternativas positivas y futuras para transformar la realidad (Dussel, 2005, p. 362).

Uno de los criterios materiales es la reproducción de la vida, al igual que el desarrollo de la misma, pero en un sentido crítico. La praxis de esta liberación es el intento de la liberación de las víctimas, donde se produce un nuevo desarrollo histórico, donde se da la transformación del Otro que en tiempos atrás fue excluido.

Nos encontramos en un nivel de factibilidad de la razón instrumental, pero críticamente, como una razón liberadora del Otro. Quien se reconoce como víctima está en la obligación de cambiar su vida y entender todo aquello que le afecta, se ve en la obligación de construir normas y acciones transformativas a lo que se le denomina como praxis de liberación; puesto que, el que libera transforma la comunidad, los sujetos, las normas e instituciones. El que libera transforma para permitir vivir y participar simétricamente a la víctima, caso contrario al reformista que cambia para que permanezca lo mismo que beneficia a los intereses de los que ostentan el poder.

La nueva comunidad de las víctimas se convertirá en la nueva comunidad, en donde tejerán relaciones: las víctimas, los excluidos y quienes fueron negados en el pasado, surgiendo así la intersubjetividad entre los oprimidos del sistema capitalista. Son los diferentes movimientos sociales y demás personas que se identifican con la negación y exclusión del Otro, que después de emprender diferentes luchas sociales hoy comienzan a triunfar.

Los diferentes criterios y principios críticos de liberación guían las diferentes conductas, para determinar la validez ética de los actos, en ese proceso de reflexión y cumplimiento de acciones que se desarrollan con el fin de cumplir y promover el bien. Mediante la bondad desde el criterio de supervivencia y la intersubjetividad consensual de las víctimas dominadas y excluidas. Al intentar liberar a las víctimas se debe producir un nuevo desarrollo histórico, teniendo en cuenta que no hay sociedades perfectas, por consiguiente, es urgente transformar la sociedad en donde se ejerce dominación y explotación. Estas posibilidades de transformación se descubren desde las víctimas.

Un sistema legítimo se torna ilegítimo cuando se ejerce en contra de las víctimas, los dominados y excluidos que toman conciencia y luchan cada día por sus derechos. Es aquí donde Enrique Dussel ve la necesidad de practicar la solidaridad como un mecanismo de resistencia contra las prácticas hegemónicas, fraternidad desde la solidaridad con los enemigos del sistema, en el cual podemos visualizar los excluidos y los que sufren la opresión de la totalidad, donde las culturas sometidas despierten y se liberen de la opresión o del poder de las culturas hegemónicas; construyendo acuerdos políticos que nos unan racionalmente y emocionalmente a partir de distintos lazos de amistad, en donde el Otro en su condición de víctima y de explotado se revela.

Un aspecto cruel de la ontología opresora es hacer que el Otro se sienta inferior y se considere merecedor de tal condición, como una forma que no atente contra su totalidad engañosa e hipócrita. Ser solidarios con el Otro respetando su alteridad y diferencia. Pensar en el Otro implica una nueva

totalidad al servicio del Otro. Es con la participación del Otro como podemos poner en riesgo la gobernabilidad, ya que, una sociedad participativa y solidaria se postula en la responsabilidad por el Otro. Hacerse cargo del Otro hasta con la vida si fuese necesario. La interculturalidad es un proceso al cual podemos llegar desde la praxis liberadora y así construir un mundo donde quepamos todos los mundos y culturas respetando al Otro. Dussel nos propone plantear la parte política desde la afectividad mediante la fraternidad y la amistad pensando en el Otro, como lo podemos ver en el siguiente apartado; pero también el de la enemistad, cuando defendemos la razón del Otro. La unidad de la comunidad política no se alcanza sólo por acuerdos a partir de razones, sino también por la amistad que une a los ciudadanos en un todo político. (Dussel, 2005, p. 2)

Se puede afirmar que la parte política debe contener distintas virtudes que deben ser los contenidos de la vida humana, siendo éste el aspecto más importante y el material político que involucra al Otro. Se trata de construir el concepto de fraternidad desde el horizonte ontológico, teniendo en cuenta la amistad que tiene inmerso el principio de alteridad; más adelante esta amistad se convierte en enemistad, ya que el Otro se violenta y desconfía, un crimen que no se puede evitar en el campo político. Entonces, podemos hablar del enemigo político que todavía se encuentra dentro de la fraternidad, y del enemigo total que está por fuera de lo político, una amistad ontológica que admite al Otro, pero siempre teniendo presente la expresión de que no hay amigos; refiriéndose a la posibilidad imperfecta de que no hay amigos perfectos, porque ésta se refiere a la amistad de los dioses, es decir, algo empíricamente imposible. La amistad en

la modernidad cobra su importancia mediante la individualidad. De igual manera, para los clásicos desde Platón, Aristóteles o Cicerón, la amistad no era algo íntimo o privado, sino que se situaba en el campo político. Se trataba de los amigos políticos que los une algunos lazos de fraternidad pensando siempre en el Otro. Toda política se funda en la vida pero, como diría Heidegger, es una vida para la muerte, es uno de los riesgos que asumimos cuando se constituye el campo político y es por esta razón que la fraternidad como amistad se convierte en la enemistad. Es en el poder donde resultan más víctimas y la reproducción de la vida se convierte en muerte. Por esta razón, se da la enemistad. Debería ser al contrario, el poder y la política debería reproducir la vida y la amistad.

Se trata de afirmar la vida, pero ésta siempre estará rodeada por la muerte del Otro y no se logra la consolidación mediante el poder que tiene la comunidad como gestor de vida pensada en el Otro. Es aquí donde la política hace que surja la tensión entre la vida y la muerte: amistad y enemistad. Pero ¿Quién es el Otro que se enfrenta a la muerte o a la envidia, acaso fue asaltado en el camino y le robaron su pensamiento o, el Otro que desde su experiencia subjetiva de su piel, a piel no existe en este mundo, he intenta establecer una relación sujeto con sujeto cara-a-cara en busca de ese encuentro con el Otro como una proximidad?

Los sabios, los que legislan y los que gobiernan no pudieron asumir la responsabilidad por las víctimas, los pobres y los Otros excluidos-explotados por el sistema. En este caso, es la inmediatez de dos rostros humanos enfrentados que cuando se revelan, desde el sufrimiento de las víctimas, interpelan y buscan

que se asuma la responsabilidad política por el Otro y es aquí donde se exige la superación de la totalidad, el salirse del camino establecido para ser solidario y responsable por el Otro, sin importar lo que le pueda pasar al Nosotros a causa de realizar una acción buena con el Otro y así alcanzar la paz en donde se supere la apatía frente al sufrimiento del Otro.

Esta posición ético-política no es una terapia estoica de los deseos para alcanzar la paz subjetiva (que no es otra cosa es la ataraxia como la apatheia), sino simple y directamente la terapia pública política del Otro (le vendo las heridas echándole aceite y vino) en la que le va la vida al que se arriesga peligrosamente comprometerse por el Otro (Dussel, 2005, p. 15).

La ley es vida cuando es justa, pero cuando reprime al Otro la ley mata, por consiguiente se construye desde el desafío de las víctimas que interpelan desde la exterioridad, probando con su existencia las injusticias socio-políticas de este mundo. De aquí el amor por el Otro que se encierra en la solidaridad más allá de la fraternidad de la ley; pero para el Otro, el que se sitúa en el sistema capitalista-vigente, en su exterioridad. Al interior del sistema capitalista si queremos podemos sacar la cara por el Otro, por el indefenso, ser solidaridad con el huérfano y hacerme responsable por los que sufren. Quien ocupa el lugar de la víctima por sustitución y a la vez es testigo da su testimonio de inocencia del Otro. La solidaridad con el Otro, con los oprimidos, negados y excluidos y como lo podemos ver en el siguiente apartado:

Los explotados y excluidos que eran al comienzo los enemigos, no son ahora enemigos: la apertura solidaria al Otro destituye la antigua enemistad por una amistad alterativa: la solidaridad (Dussel, 2005, p. 20)

La solidaridad permite transformar, en relación a sus antiguos amigos del sistema dominador, en algo diferente; ahora es un traidor que se merece ser juzgado como culpable, colocándose el día del juicio en el lugar del Otro, del

explotado, del acusado al cual ahora defiende y sustituye. Quien no hace enemigos dentro del sistema, es enemigo de los pobres y oprimidos, ya que los que se echan enemigos por causa de la solidaridad con el Otro y el que no ha transformado a sus antiguos amigos en el sistema en enemigos, muestra que sigue considerando enemigos a los pobres, al Otro y con esto demuestra que sigue siendo dominador del Otro y será declarado culpable el día del juicio ético-político. Si la igualdad atenta contra la diferencia, entonces debemos dar una lucha por la diferencia cultural que incluya al Otro. La ley del Estado debe ser sustituida y se debe basar en la solidaridad con el Otro, que vaya más allá de la fraternidad y la tolerancia moderna. Se debe implementar ese espíritu de ser solidario con el Otro aunque ello implique que nos miren como traidores. Dussel nos propone la liberación del Otro, de los pueblos oprimidos y de las víctimas, la solidaridad y la igualdad con el Otro, con el pobre, y por eso se mira como un enemigo a todo aquel que pudiendo transformar el sistema no lo haga y continúe con la negación del Otro, como se puede ver a continuación:

El otro es el enemigo radical, porque exige al sistema, a la totalidad, una completa inversión de su sentido: es el enemigo metafísico; exige la transformación del sistema como totalidad [...] Maldito quien no tiene enemigos porque siempre ha vivido con la complicidad del sistema, explotando y excluyendo al Otro y con esto generando muchas víctimas; al no ser perseguido y no tener enemigos es una prueba suficiente para determinar que se ha negado a la solidaridad y ha optado por mantenerse en la fraternidad dominadora. Ya que nada ha hecho por el pobre y será juzgado como culpable, porque conociendo la verdad y a sus opresores no hace ninguna acción buena que contribuya con el beneficio del Otro, entonces donde está la fraternidad y la solidaridad para con los oprimidos (Dussel, 2005, p. 22).

1.3 RELACIÓN ENTRE LOS AUTORES

La relevancia del pensamiento de Emmanuel Levinas para comprender el surgimiento de la filosofía de la liberación- uno de los movimientos más importantes de América Latina durante la mitad del siglo XX- es innegable (García, 2014, p. 777)

La filosofía de Emmanuel Levinas influyó en la reconfiguración del pensamiento de Enrique Dussel, porque él centra sus reflexiones teniendo presente los postulados, conceptos y la crítica que se halla explícita en el concepto de Totalidad del pensamiento occidental que tiene sus raíces en la cultura griega, se ha extendido hasta la filosofía de Hegel que absolutiza o condensa el pensamiento occidental y niega lo que está en su exterioridad: lo Otro, el sinsentido o la nada, quedan reducidas a la lógica de lo Mismo. Para mayor claridad, se va ampliar lo enunciado en las líneas anteriores para comprender el profundo conocimiento de los autores sobre el pensamiento Occidental o eurocéntrico que tiene la “potestad” para categorizar conceptualmente lo físico, lo Otro que se le manifestaba como distinto y problemático; para resolver esta dificultad se opta por homogenizar, reducir y universalizar todo lo existente y así poder tener dominio sobre él. En ese sentido, el primer paso que dan Levinas y Dussel es develar el dominio y exclusión de lo Otro partiendo desde la filosofía griega que, desde Parménides, afirmó que el ser es y el no ser no es, negándose la exterioridad, lo bárbaro y lo que está por fuera del pensamiento dominante. Posteriormente, se hace un tránsito por cada una de las épocas históricas que han desarrollado una determinada filosofía en donde se muestra un dominio de la totalidad que reduce lo Otro al Mismo.

El texto que le permite a Dussel reconocer estos elementos tan valiosos es: *Totalidad e infinito ensayo sobre la exterioridad*. Dussel lee el pensamiento de Levinas y, a partir de esta lectura, comienza a reorientar su pensamiento que está encaminado hacia la constitución de una filosofía de la liberación, que se generó en Latinoamérica en la segunda mitad del siglo XX. La relación entre estos dos filósofos tiene como punto de partida la crítica que le realizan a la cultura occidental, su ontología primera, a la fenomenología y a la historia que totaliza todo lo existente, que le da preponderancia al Yo, al sujeto y al Mismo, para que él configure y tematice la naturaleza física y la humana. El yo se erige como amo-señor que desde su solipsismo da forma al Otro por analogía, mostrando su imperialismo y el poder para determinar conceptualmente al Otro. En ese sentido, tanto Levinas como Dussel colocan en tela de juicio el imperialismo del Mismo que violenta al Otro, en tanto lo conceptualiza, niega su particularidad que se funda en el concepto de infinito. Lo que demuestran nuestros autores es que el Otro desborda la mirada tematizadora y reduccionista de corte occidental, que tiende hacia la totalidad porque el Otro es inabarcable para la óptica tematizadora que tiende reducir todo a conceptos, en aras de su dominación y explotación.

La segunda relación gira en torno a la preocupación por una ética que promueva la responsabilidad por el Otro y los Otros que están inmersos en la totalidad social; en Levinas, la ética se debe construir a partir de la relación que va del Otro hacia el Mismo-Yo para interpelarlo, para que se haga responsable de su condición sufriente de viuda, de huérfano, de extranjero y del pobre que

desea saciar su hambre. En estas figuras que encarnan el rostro de la indigencia que claman justicia ante la cual no puedo ser indiferente, de esa manera, me pongo a su disposición asumiendo su situación con mi acogida, mi responsabilidad, mi solidaridad, mi hospitalidad y mi bondad que buscan aliviar los padecimientos que han sufrido a causa de la totalidad eurocéntrica. Dussel retoma al Otro levinasiano que la filosofía occidental trató de encasillar analógicamente en el concepto o categoría de Mismo o Yo para colocarlo a su servicio. Este proceder no fue posible debido a que el Otro- infinito no se deja reducir al Mismo, porque es lo invisible, lo que no se deja iluminar por la óptica de la razón. Dussel amplía las características que identifican al Otro porque lo concretiza en el Otro latinoamericano que ha sufrido la barbarie, la exclusión, la explotación, la miseria, la pobreza y la victimización por parte de un Yo que tiene su origen en el pensamiento eurocéntrico que busca colonizar todos los lugares que están por fuera de sus centralidad hegemónica; lugares que hacen parte de la exterioridad, periferia y, por ende, son la antítesis del centro. En ese sentido, lo que buscan Levinas y Dussel es mostrar, desde una mirada crítica, la condición del Otro que se tematiza desde una concepción que busca la simetría, lo igual y que le aterroriza la diferencia, por ese motivo, “reduce” al Otro al Mismo. Lo que se hace patente es que el Otro, infinita exterioridad, que no es un fenómeno que deje cosificar o objetivizar porque está más allá de física, de la ontología y de la inmanencia que permiten dar forma a la totalidad. El Otro es meta-física, escatología que no tiene un arjé o principio y, además, es

trascendencia que desborda la totalidad que todo lo quiere apresar en su lógica reduccionista.

Lo que permite que el Otro se relacione de forma asimétrica con el Yo es el rostro que se manifiesta mostrándole sus necesidades y sus sufrimientos. La figura del rostro permite que se haga patente el cara-a-cara entre el yo y su alteridad en donde se comienzan a tejer relaciones, abriéndose caminos que harán posible que la justicia se anteponga a la injusticia y a la verdad occidental. La verdad viene del Otro que se expresa por medio de la comunicación que se cristaliza en el lenguaje, en lo dicho y en la palabra que profiere el Otro sacando al Yo de su mismidad.

La relación que teje el Mismo con el Otro que se sustenta en la responsabilidad hasta el punto que el Yo o el Mismo lleva al límite su Deseo por el Otro que antepone los requerimientos del Otro frente a los propios. Esto acontece porque el Otro está delante del Yo, superándose la relación alérgica que reinaba entre el yo y el Otro: “El hecho fundamental de la escisión ontológica en Mismo y en Otro es una relación no alérgica del Mismo hacia el Otro” (Levinas, 1987, p. 310). Esto implica que el Mismo lleve a cabo la substitución del Otro que se realiza en la comunicación.¹¹

¹¹ Nota del autor: “La substitución, que opera en las entrañas del sí mismo, que desgarrar su interioridad, que desfasa su identidad y hace fracasar su recurrencia (pero todo ello dentro de la imposibilidad para mí de escaparme de la substitución, la cual confiere la unicidad a esta identidad del Sí mismo siempre fracasando); tal substitución es una comunicación del uno con el Otro y del Otro con el uno sin que ambas relaciones tengan el mismo sentido; contrariamente a lo que sucede con la reversibilidad de la vía de doble sentido abierta a la circulación de las informaciones y en la cual el sentido es indiferente. Hemos mostrado antes esta falta de simetría propia de la comunicación en el análisis de la proximidad. Es la proximidad del tercero (véase más adelante el cap. 5) quien introduce con las necesidades de la justicia la medida, la tematización, el aparecer y la justicia. Es a partir del Sí mismo y de la substitución cuando el ser

La filosofía de Levinas y Dussel coincide en la proximidad que hace alusión al encuentro cara-a-cara entre el Otro y el Yo que se diferencia de la proxemia que gira en torno a la cercanía o al aproximarse a las cosas. De lo que hablamos aquí, afirma Dussel,

Aproximarnos en la fraternidad, acortar distancia hacia alguien que puede esperarnos o rechazarnos, darnos la mano o herirnos, besarnos o asesinarlos, aproximarse en la justicia es siempre un riesgo porque es acortar distancia hacia una libertad distinta (Dussel, 1996, p. 30)

En Levinas, la proximidad que permite el cara-a-cara entre el Mismo y su alteridad que gira en torno a la responsabilidad, la acogida, la hospitalidad y la sustitución del Otro por el Mismo se dan en la exterioridad, en lo infinito metafísico en Dussel, la exterioridad es la realidad:

Nos volvemos a la realidad, como exterioridad, por el solo hecho de ser una realidad histórica nueva, la filosofía que de ella se desprenda, si es auténtica, no podrá menos que ser igualmente nueva. Es la novedad de nuestros pueblos lo que se debe reflejar como novedad filosófica y no a la inversa (Dussel, 1996, p. 55).

La relación entre Levinas y Dussel es innegable debido a que este último tomó ciertas categorías levinasianas que le permitieron dar fundamento a su filosofía de la liberación; pero se hace necesario realizar una aclaración. Dussel concretiza estas categorías en la realidad latinoamericana en donde sitúa al Otro

tendrá un sentido. El ser será no-indiferente no porque fuese viviente o antropomórfico, sino porque, postulado por la justicia que es contemporaneidad o co-presencia, el espacio pertenece al sentido de mi responsabilidad para con el otro. El por todos lados del espacio es por el todos lados de los rostros que conciernen y me ponen en cuestión, a pesar de la indiferencia que parece presentarse a la justicia. El ser tendrá un sentido en tanto que universo y la unidad del universo existirá en mí en tanto que sujeto-de-ser. Esto quiere decir: el espacio del universo se manifiesta como morada de los otros. El eidos pre-geométrico del espacio se describe en tanto que habitado por los otros que me miran. Yo soporto el universo. El sí mismo no conforma tan sólo la unidad de la sociedad humana, una dentro de mi responsabilidad. La unidad del ser se refiere al sí mismo” (Levinas, 1987, p. 189).

latinoamericano que se encarna en el pueblo o la totalidad social en donde están los oprimidos, victimizados y los pobres o empobrecidos¹² que deben tomar conciencia de su situación para contribuir con su liberación; con este procedimiento se comienza a romper con la dominación, la explotación y la exclusión del sistema capitalista que beneficia a los países que ostentan el poder económico-militar en el sistema mundo globalizado. En donde todos somos de alguna manera víctimas en algún aspecto de nuestra existencia.

El pensamiento de Levinas y Dussel son significativos porque buscan colocar al interior de la reflexión ética la responsabilidad para con el Otro. En Levinas, la viuda, el huérfano, el extranjero y el pobre, sin olvidar que *en Totalidad e Infinito ensayo sobre la exterioridad* se vislumbra que el Mismo o Yo se hace responsable por el Otro y los Otros que encarnan la humanidad: “La epifanía del rostro como rostro, introduce la humanidad”. (Levinas, 2002, p. 226). Lo humano según Levinas, implica la fraternidad y la idea del género humano. Dussel es significativo porque la ética le sirve como sustento teórico para lograr la liberación de la otredad que se encarna en el pueblo latinoamericano, en donde el Otro son los pobres, los oprimidos, los discriminados, los explotados,

¹²El profesor Cicerón Erazo Cruz permite aclarar este concepto o idea de los empobrecidos: la pobreza se entiende como ausencia de recursos suficientes para reproducir o mantener la vida. De esta definición general se pueden derivar algunas definiciones más concretas. El empobrecido puede ser entendido como el indio, el indio americano cuya vida fue negada por la irrupción violenta de la modernidad violenta occidental en América y la cual sigue siendo negada hoy en muchas regiones de nuestra América [...] el empobrecido es el Otro, el externo al sistema. O dicho a la inversa: el Otro son los empobrecidos en tanto que estos se expresan en la extrema exterioridad metafísica del sistema [...] digo que los empobrecidos y la metafísica se relacionan, porque interpreto a los empobrecidos como aquellos que están fuera de la Totalidad y sus valores. (Erazo C, 2013, p. 77).

los excluidos; dicho en otros términos, las víctimas del sistema imperante que encarnan el no ser o la nada que es la realidad latinoamericana empobrecida por el accionar del eurocentrismo que desde la colonización se creyó con el derecho de ejercer control sobre este territorio, su exterioridad. Lo que busca Dussel es lograr la liberación por medio de bloques de víctimas que sean conscientes de su condición de víctimas, en un sistema-mundo que dividió la realidad mundial en centro y periferias. Estas dos concepciones filosóficas nos incitan a dejar de lado el egoísmo que emana del Yo solipsista que se constituye en la filosofía moderna, para orientar nuestra atención sobre el Otro, los Otros que hacen parte de la humanidad; estos Otros son individuos o pueblos sufrientes, que nos interpelan con su rostro y nos confrontan cara-a-acara para que nos hagamos responsables de su sufrimiento por medio de la hospitalidad y la acogida. Se podría pensar que lo enunciado en estas líneas es imposible, pero si no nos damos la oportunidad de llevarlo a la praxis tal vez estemos negando la oportunidad de cambiar la realidad de ese Otro que clama justicia, que nos puede develar la verdad. Nos estaríamos negando a oportunidad de llevar a cabo la liberación de nuestra América y poder crear nuevas condiciones materiales como lo pensaba el Marxismo. Que permitan crear una realidad, Otra distinta a la que nos ha creado la concepción eurocéntrica-capitalista, que ve al Otro, el Otro, los Otros y a los pueblos periféricos como mercancía o como objetos manipulables para lograr ciertos fines que beneficiarán a unos pocos en detrimento de una gran mayoría que cada día está en las “garras” de la pobreza, la exclusión, la explotación y la victimización por parte del sistema capitalista

que se ha ido globalizado con el pasar del tiempo, arrasando con lo que se le atraviesa en su camino: sociedades y naturaleza física. Las siguientes líneas permiten comprender la indiferencia del hombre contemporáneo que vive inmerso en el mundo del trabajo e imbuido en su “tiempo libre” en sofismas de distracción que no le permiten visualizar lo que le acontece al Otro o en caso extremo su sufrimiento le es indiferente:

Las consecuencias que producen los desarrollos científicos y tecnológicos¹³ amparados en el positivismo y los ideales de la modernidad, se invisibilizan gracias a que a los hombres se les mantiene ocupados ya sea en el trabajo o en su tiempo libre. En estas dos esferas de la existencia humana se le Adiestra al hombre para que se adecue a la máquina, llevando esto a la mecanización del hombre. En este estado el hombre pierde su capacidad crítica convirtiéndose en siervo del sistema capitalista y burgués. (Gurrute G, 2008, p. 51).

¹³ La Palabra tecnológicos fue agregada a la cita por autor del texto la crítica del positivismo desde la escuela de Frankfurt que integra el texto Más allá del objetivismo y el determinismo en la ciencia moderna. Nuevos enfoques.

2. ALTERIDAD Y LEY 1448 de 2011 O LEY DE VÍCTIMAS

“La Ley de víctimas y restitución, por el cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones, que presentamos hoy, es sin duda el resultado de la discusión rigurosa y democrática en el trámite en el Congreso de la República, y producto del consenso entre el Gobierno Nacional, diversos sectores políticos y la sociedad civil”.

(Ley 1448 o Ley de víctimas)

“Las víctimas no constituyen sujetos metafísicos, sino movimientos sociales que aparecen en las coyunturas históricas”.

(Enrique Dussel)

“El empeño de este libro se dirige a percibir en el discurso una relación no alérgica con la alteridad, a percibir allí el Deseo, donde el poder, por esencia asesino del Otro, llega a ser, frente al Otro y «contra todo buen sentido», imposibilidad del asesinato, consideración del Otro o justicia”.

(Emmanuel Levinas)

En este segundo apartado se buscará establecer si hay alguna perspectiva de alteridad en la Ley 1448 de 2011 o Ley de Víctimas y Restitución de Tierras. Para contextualizar al lector se hace necesario presentar de modo sintético los argumentos esenciales sobre los que descansa la Ley 1448 de 2011.

2.1 CONTEXTUALIZACIÓN DE LA LEY de VÍCTIMAS O LEY 1448 DE 2011

En la presentación de la Ley de Víctimas se afirma que esta ley surge como resultado de una discusión democrática al interior del Congreso de la República y producto del consenso entre el Gobierno Nacional, diversos sectores políticos y la sociedad civil.¹⁴ Esta ley es producto de varios sectores políticos que

¹⁴ La Fundación víctimas visibles y su directora Diana Sofía Giraldo de Melo fue cogestora de la Ley de víctimas 1448 de 2011. Este acontecimiento permite mostrar que la Ley de víctimas surge de la preocupación por las personas que han sufrido victimizaciones a causa del conflicto

vieron la necesidad de reivindicar a las miles de víctimas que ha dejado el conflicto interno colombiano por medio de la reparación integral y garantías de no repetición. Lo primero que hace la Ley de víctimas es reconocer que el conflicto interno colombiano ha dejado miles de víctimas que son producto de las victimizaciones de los actores armados que participan o participaron en el conflicto a lo largo de la historia colombiana. Después de este reconocimiento, que se hacía vital para el proceso de reparación de las personas victimizadas, la Ley de víctimas presenta en nueve títulos que despliega los lineamientos que permitirán realizar una reparación integral a las víctimas con garantías de no repetición. En el primer título se abordan las disposiciones generales de la Ley de víctimas que permiten reconocer el objeto, el ámbito y la definición de víctima.

El objeto de la Ley de víctimas es establecer un conjunto de medidas judiciales, administrativas, sociales, económicas, individuales y colectivas en beneficio de las víctimas de violaciones que se especifican en el artículo tercero de la ley 1448 de 2011 dentro de un marco de justicia que permitirá que las víctimas puedan acceder y disfrutar de sus derechos a la verdad, la justicia y la reparación integral en donde haya garantías de no repetición; con este proceder se reconoce su condición de víctimas del conflicto colombiano, asimismo se les dignifica por medio de la materialización de sus derechos constitucionales que se

interno colombiano, en ese sentido se vislumbra una perspectiva de alteridad que precede y subyace a dicha ley. El Otro es para la Fundación víctimas visibles todas las personas que han sufrido en “carne propia” los horrores de la guerra o del conflicto colombiano: en las siguientes líneas extraídas de la página web de la fundación <http://fundacionvictimasvisibles.org/>, se aprecia la preocupación, el servicio y la responsabilidad por el Otro como víctima o grupo de víctimas.

les había negado por causa de la victimización, la marginación y la visibilización. El ámbito de la Ley regula lo concerniente a la ayuda humanitaria, atención, asistencia y reparación de las víctimas del conflicto interno, ofreciendo herramientas para que se reivindique su dignidad y se asuma su plena ciudadanía.

La definición de víctima se especifica en el artículo tercero de la Ley de víctimas y reza:

VÍCTIMAS. Se consideran víctimas, para efectos de esta ley, aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir el 1° de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de derechos humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno. También son víctimas el cónyuge, compañero o compañera permanente, parejas del mismo sexo y familiar en primer grado de consanguinidad, primero civil de la víctima directa, cuando a esta se le hubiere dado muerte o estuviere desaparecida. A falta de estas, lo serán los que se encuentren en segundo grado de consanguinidad ascendente. De la misma forma, se consideran víctimas las personas que hayan sufrido un daño al intervenir para asistir a la víctima en peligro o para prevenir la victimización (Congreso de la Republica de Colombia., 2011, p. 19).

Después de dar la definición de víctima, se hacen las siguientes aclaraciones respecto a la definición de víctima: no se considera víctima del conflicto interno colombiano a los miembros de grupos armados ilegales salvo, en los casos en los que los niños, niñas o adolescentes hubieren sido desvinculados del grupo armado organizado al margen de la ley siendo menores de edad y no serán considerados como víctimas del conflicto interno quienes hayan sufrido un daño en sus derechos como consecuencia de actos de delincuencia común.

La Ley de víctimas muestra un “mapa jurídico” con ocho títulos: disposiciones generales, derechos de las víctimas dentro de los procesos

judiciales, ayuda humanitaria, atención y asistencia, reparación de las víctimas, de la institucionalidad para la atención y reparación a las víctimas, protección integral a los niños, niñas y adolescentes víctimas, participación de las víctimas y disposiciones finales; estos ocho títulos dan los lineamientos que permiten al Estado colombiano y sus instituciones garantizar, de manera efectiva, la reparación integral y brindar las garantías de no repetición a las víctimas del conflicto colombiano a partir del 1° de enero de 1985 y por diez años contados desde la fecha de promulgación (10 de junio de 2011).

La Ley de Víctimas permite al Estado colombiano visibilizar positivamente, reconocer y responsabilizarse de las víctimas, realizando la reparación integral de los colombianos que están inmersos en la definición de víctima que se expresa en el artículo tercero. Para ello, la Ley de víctimas considera cinco aspectos esenciales para realizar una reparación integral de las víctimas en la dimensión individual, colectiva, material, moral y simbólica; enmarcadas en el derecho a la verdad y la justicia: restitución, indemnización por vía administrativa, medidas de rehabilitación, medidas de satisfacción y garantías de no repetición.

La restitución: son las medidas que se deben llevar a cabo para el restablecimiento de la situación anterior a las violaciones contempladas en el artículo tercero de la Ley 1448 de 2011, que contemplan la restitución de derechos, de la ciudadanía, de tierra y vivienda que propenden por la dignificación de las víctimas del conflicto colombiano, sin ninguna clase de discriminación y con enfoque diferencial cuando la situación o la víctima lo amerite.

La indemnización por vía administrativa: comprende todas las medidas de carácter económico que permiten “compensar” los daños sufridos a las víctimas a causa de la victimización de la que fueron objeto. Con la indemnización se busca que las víctimas se estabilicen y que puedan reincorporarse de manera efectiva a la sociedad.

Las medidas de rehabilitación: como reparación consisten esencialmente en:

El conjunto de estrategias, planes, programas y acciones de carácter jurídico, médico, psicológico y social, dirigidos al restablecimiento de las condiciones físicas y psicosociales de las víctimas en los términos de la presente ley (Congreso de la Republica de Colombia. 2011, p. 73).

Medidas de satisfacción: el Gobierno Nacional, por medio del Plan para la Atención y la reparación integral a las Víctimas, debe realizar las acciones tendientes a restablecer la dignidad de la Víctima y difundir la verdad de lo sucedido de acuerdo con los objetivos de las entidades que conforman el sistema nacional de atención y reparación de víctimas. Según el artículo 139 de la Ley de Víctimas las medidas de satisfacción serán aquellas acciones que proporcionan bienestar y contribuyen a mitigar el dolor de la víctima. Las medidas de satisfacción son doce (12) y buscan que la víctima del conflicto interno colombiano tengan las condiciones para insertarse de manera positiva a la sociedad con pleno uso de sus *Derechos Humanos y constitucionales*. Estas son:

a. Reconocimiento público del carácter de víctima, de su dignidad, de su nombre y honor, ante la comunidad y el ofensor [...] l. Reconocimiento público de la responsabilidad de los autores de las violaciones de derechos humanos (Congreso de la Republica de Colombia, 2011, p. 75).

Garantías de No repetición: buscan que las personas que han sufrido victimizaciones a causa del conflicto interno colombiano y otras personas en Colombia, no vuelvan a pasar por hechos que vulneren su dignidad, se violan sus derechos humanos y se visibilicen como ha acontecido en la historia colombiana. El Estado colombiano adoptará diecinueve (19) garantías de No repetición que comienzan por enunciar la desmovilización y desmantelamiento de los grupos armados al margen de la Ley y finaliza con la formulación de campañas nacionales de prevención y reprobación de la violencia contra la mujer, niños, niñas y adolescentes, por los hechos ocurridos en el marco de las violaciones contempladas en el artículo 3° de la Ley de víctimas.¹⁵

¹⁵ En este apartado del segundo punto de la monografía solo se hicieron expresos los elementos esenciales que giran en torno a la reparación integral y las garantías de No repetición que tienen derecho las víctimas del conflicto interno colombiano. No se especificaron muchos aspectos de la Ley de Víctimas que giran en torno a las directrices que se dan a las instituciones y a los funcionarios del Estado para atender de manera eficaz a la población victimizada en el conflicto colombiano. Debido a que el trabajo de monografía intenta encontrar una perspectiva de alteridad en la Ley de víctimas, que permita propiciar el encuentro entre las víctimas y los demás ciudadanos, para que esta relación gire en torno a la afirmación de la alteridad del Otro y así superar la negación y estigmatización de ese Otro diferente, las víctimas.

2.2 ALTERIDAD EN LA LEY DE VÍCTIMAS 1448 DE 2011

A la Ley de Víctimas 1448 de 2011 le precede la preocupación por el Otro que se hace patente en la *Fundación Víctimas Visibles* que, de la mano de su directora Diana Sofía Giraldo de Melo, impulsó el reconocimiento y la corresponsabilidad de los ciudadanos por el Otro invisibilizado que se encarna en cada uno de los cuerpos de las víctimas, que ha dejado el conflicto colombiano en el devenir de la historia; conflicto que da prioridad a los victimarios sobre las víctimas. Estas sólo contaban como un número en los datos estadísticos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE).

La directora de la *Fundación Víctimas Visibles* comenzó a realizar gestiones ante distintos organismos nacionales e internacionales para lograr el apoyo que permitiera comenzar a visibilizar a las víctimas colombianas para que se les resarciera lo que habían perdido a causa de la guerra. En el plano nacional, Diana Sofía Giraldo de Melo comenzó a tejer puentes de comunicación con el partido Liberal que le permitieron acceder al Senado de la República quien le otorgó un espacio de ocho horas para escuchar a las víctimas del conflicto colombiano:

A partir de ese momento el *Senado de la República* y la *Fundación Víctimas Visibles* realizaron conjuntamente las jornadas del **Día Nacional de Solidaridad del Senado con las Víctimas**, el 24 de julio de 2007 y el 5 de mayo de 2009. (Fundación Víctimas Visibles, año 2011)

La iniciativa fue el camino que le permitió gestionar una Ley que permitiera reparar a las víctimas de manera integral y con garantías de No repetición. En la creación de la Ley de víctimas, el Senado tuvo en cuenta las recomendaciones

que buscaba la creación de una ley que respondiera realmente a las necesidades de la población victimizada, para lograr restablecer sus *Derechos Humanos* y constitucionales que habían sido vulnerados a causa del conflicto por el que atraviesa Colombia desde los años cincuenta.

Como Fundación creemos que las grandes transformaciones se dan al interior de las instituciones democráticas. Por esta razón, se busca influir en líderes públicos que están en capacidad de tomar decisiones. Eso fue lo que se hizo en el Senado de la República. La Directora de la *Fundación Víctimas Visibles*, Diana Sofía Giraldo, le propuso, desde el 2006, a varios partidos políticos, en juntas de senadores, que se legislara a favor de las víctimas, tal como lo había hecho España, que era pionera en su momento (Fundación Víctimas Visibles, año 2011)

La *Fundación Víctimas Visibles*, permitió la creación de la Ley de Víctimas y la articuló a las acciones que se realizan en beneficio de las víctimas del conflicto. La fundación desde antes de que se creara la Ley de Víctimas, ya se había hecho cargo de las víctimas que deja la irracionalidad de la guerra, que en palabras de Levinas:

El estado de guerra suspende la moral; despoja a las instituciones y obligaciones eternas de su eternidad y, por lo tanto, anula, en lo provisorio, los imperativos incondicionales. Proyecta su sombra por anticipado sobre los actos de los hombres. La guerra no se sitúa solamente como la más grande entre las pruebas que vive la moral. La convierte en irrisoria. El arte de prever y ganar por todos los medios la guerra – la política - se impone, en virtud de ello, como el ejercicio mismo de la razón. La política se opone a la moral, como la filosofía a la ingenuidad (Levinas, 2002, p. 47)

La fundación en mención se hacía responsablemente del Otro: la viuda, el huérfano, extranjero nacionalizado, del pobre, el mutilado, el desplazado de su lugar de origen, el secuestrado; estas personas hacen parte la población victimizada de Colombia.

En términos levinasianos-dusselianos, podríamos nombrar como la exterioridad de la Totalidad que es el Estado Colombiano. Estado que, por décadas, había negado la exterioridad de las víctimas porque todos los actores

armados que participan en el conflicto, incluyendo los agentes del Estado, han violado los *Derechos Humanos* y han causado víctimas a lo largo de todo el territorio nacional. El reconocimiento del Otro-víctima irremediablemente trae como consecuencia que salga a la luz pública la verdad de las víctimas, verdad que podría incomodar a algunos integrantes de la clase política colombiana.

La Ley de Víctimas 1448 de 2011 da elementos que van a permitir que la exterioridad de las víctimas del Estado sean reconocidas como víctimas, a partir de la definición del artículo 3° que define las características que deben tener las víctimas para ser inscritas en el Registro Único de víctimas. Esto posibilita que las víctimas puedan acceder a la reparación integral con garantías de No repetición; la ley restituye los *derechos* que habían sido violentados de forma individual y colectiva. Tejiendo un puente conceptual con Dussel, podríamos afirmar que la exterioridad-víctimas no se queda en el plano conceptual, sino que la exterioridad del Otro se vuelve carne en un grupo social, que son las víctimas que acechan a la Mismidad del ciudadano para que se haga responsable de su sufrimiento por medio de la hospitalidad. El problema es que los colombianos en su gran mayoría, evaden esta responsabilidad y esperan que sea el estado colombiano quien cumpla con esta tarea. La Ley de víctimas busca que los colombianos contribuyan de manera activa para que las víctimas se incorporen a la sociedad de manera efectiva. Pero en la realidad esto no acontece porque el ciudadano, en términos generales, es apático frente a lo que vive el Otro diferente-víctima.

La Ley de Víctimas propicia las condiciones para que el yo-ciudadano y la Totalidad-Estado se responsabilicen por Otro-víctima al no poder apresar su alteridad por medio de la conceptualización o la definición de víctimas, porque el Otro-víctima, debido a su infinita exterioridad, desborda cualquier tematización y es imposible apresarlo en categorías conceptuales. La exterioridad de las víctimas interpela a la Mismidad del no victimizado desde el momento en que lo confronta cara-a-cara. El rostro comunica, acecha e interpela a la Mismidad que no es víctima, para que lo acoja en su sufrimiento y genere las dinámicas que le permitan superar su condición de víctima a nivel físico, psicosocial y económico. Esto conllevaría romper el círculo de indiferencia y de mero reconocimiento para adentrarse en el campo de la acción ética que se basa en principios que han sido interiorizados racionalmente en el individuo-Mismidad y deben propender por el bienestar del Otro-víctima. En esta acción se vislumbra la humanidad que acoge al Otro y, al mismo tiempo, hace patente la responsabilidad por toda la humanidad, como afirma Levinas en *Totalidad e Infinito*. Para lograr este objetivo, se hace necesaria la provocación del Otro por medio de su rostro, de su voz que clama justicia, voz que fue escuchada por los miembros de la *Fundación Víctimas Visibles* y fueron transmitidas hasta llegar a los oídos de los funcionarios del Senado de Colombia. En ese sentido, lo que aconteció permitió:

Aceptar la palabra del otro porque él la revela sin otro motivo porque él la pronuncia es la fe. Lo que revela no tiene otro criterio de certeza que la realidad misma del otro como otro. No se acepta lo que me revela ni por evidencia de su contenido, ni por ser cierto. Se lo acepta porque detrás de su palabra se encuentra la realidad misma de alguien, inmediatamente, abierto y expuesto en una apertura metafísica en relación a la cual la apertura metafísica ontológica es una lejana imitación [...] Relación metafísica por excelencia, proximidad, revelación, fe, racionalidad histórica suprema, humana (Dussel. 1996, p 6).

Mediante la palabra del Otro-víctima se revela la verdad de lo que le aconteció en el momento de la victimización y, en ese sentido, será el Estado o los victimarios, quienes deben probar que lo que afirma la víctima no es cierto, la Ley de Víctimas le da preponderancia a lo que afirma la persona victimizada. De lo que se trata es de reivindicar y dignificar a las víctimas en la praxis social, a través, de la aplicación de la Ley 1448 de 2011. El Otro-víctima nos permite comprender una parte de la realidad colombiana que ha causado miles de víctimas: asesinadas, mutiladas, desaparecidas, arrancadas para siempre del seno de sus familias y algunas abusadas sexualmente por sus victimarios. Para los victimarios, no eran seres humanos acreedores de derechos y portadores de dignidad; para ellos se hizo necesario cosificarlas y crear un imaginario que justificará la barbarie que ejecutaban con las personas victimizadas. Lo que hicieron los victimarios sólo es posible conocerlo por medio de la palabra de las víctimas, de las marcas que están en su corporalidad y demás secuelas, que marcaron su existencia individual para siempre y que no serán olvidadas; esto no implica que los Otros-víctimas no puedan perdonar a sus victimarios y contribuir en la medida de sus posibilidades a la reconciliación nacional y a la paz estable y duradera.

La Ley de Víctimas no sólo pretende proporcionar un reconocimiento, impulsar la solidaridad, la responsabilidad para con el Otro-víctima, sino afirmarlo positivamente en la sociedad colombiana y contribuir para que superen los acontecimientos dolorosos que vivieron en su pasado. Las medidas de reparación integral que se citaron en líneas anteriores y las garantías de No

repetición, permiten trazar una ruta que está encaminada a favorecer a todas las víctimas del conflicto colombiano para que sigan su vida en condiciones dignas y que puedan realizar la catarsis frente a los hechos victimizantes.

La aparición de los Otros-víctimas en la escena pública y social colombiana incidió significativamente en la sociedad porque visibilizó a las víctimas que sufrieron directamente el conflicto, convirtiéndose en víctimas que sufrieron una doble victimización: la primera, a causa de los victimarios; la segunda, porque no podían hacer pública lo que les sucedió, lo que implicaba injusticia, impunidad y zozobra. La Ley 1448 de 2011 revierte la situación de las víctimas creando los mecanismos que permiten incidir positivamente en las vidas de los vulnerados.

Se podría afirmar que lo que se pretende con la implementación de la Ley 1448 de 2011 es generar lazos de proximidad y fraternidad entre el Mismo-ciudadano y el Otro-víctima para romper con la indiferencia, la apatía, la exclusión, la estigmatización y la discriminación de la que son objeto las víctimas en muchas partes de Colombia y situaciones que no dignifican sino revictimizan a las víctimas en Colombia.

Se requiere que los Mismos-ciudadanos sientan Deseo por los Otros-víctimas para que se responsabilicen de sus sufrimientos y orienten, direccionen, capaciten y gestionen, la reparación integral con garantías de No repetición ante la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas que es la encargada de la aplicación de la Ley de víctimas o Ley 1448 de 2011. Es una forma de reivindicarnos con las víctimas por nuestra indiferencia ante su situación y

ponernos al servicio de las víctimas como plantea la *Fundación víctimas visibles* en su página web y que se cristaliza en su praxis social, motivo por el cual se le otorgó a la directora Diana Sofía Giraldo, la Orden del Congreso de Colombia, en el grado de Comendador.

La Ley de Víctimas le da voz a las personas victimizadas en el desarrollo del conflicto colombiano y, además, les da participación activa en los procesos de reparación integral, en especial a los grupos minoritarios como los afro, indígenas, raizales, palenqueras y ROM que son tratados con un enfoque diferencial al igual que las víctimas con mayor grado de vulnerabilidad, como lo son: las mujeres cabezas de familia, los niños, niñas, personas de la tercera edad, discapacitados, sindicalistas, entre otros. A los grupos minoritarios se les da participación activa en el proceso de reparación integral y el Estado Colombiano asume la responsabilidad ante la sociedad de reparar a las víctimas para que puedan vivir con las condiciones que tenían antes de la victimización. La Ley de víctimas pretende garantizar la vida por medio de las garantías de No repetición para las víctimas y para los ciudadanos en general.

La Ley de víctimas también proporciona unas directrices para que el Estado Colombiano se haga responsable de las víctimas causadas por el conflicto interno; de esa manera, aparecen explícitas las funciones que deben cumplir las instituciones o entidades estatales y quienes laboran para cumplir con lo que se especifica en la Ley 1448 de 2011. Dicho en otros términos, tanto las instituciones estatales como sus funcionarios deben acoger a las víctimas y colocarse a su servicio para lograr una reparación exitosa que pone en juego la

responsabilidad histórica ante el Otro-víctima. De las líneas anteriores se puede inferir que a la Ley de Víctimas no sólo lo antecede y subyace una preocupación por Otro-víctima, sino que permite incentivar el encuentro cara-a-cara entre las víctimas con los ciudadanos e incluso con sus victimarios para confrontarlos o, si es el caso, otorgarles el perdón y generar una “reconciliación” entre la víctima y su verdugo.

La Ley de víctimas manifiesta la preocupación y la responsabilidad por el Otro-victima e incentiva a las personas victimizadas a formar grupos o comunidades de víctimas en fundaciones con un objetivo común que tiende a liderar los procesos de reparación integral e integrarse entre sí y con los Otros.¹⁶ Las víctimas son sujetos diferentes entre sí, cada víctima ha sufrido un hecho victimizante particular que le ha causado heridas y sufrimientos que necesitan ser exteriorizados para comenzar su proceso de sanación. Lo que no se puede obviar es que las víctimas tienen puntos de encuentro que les permite tender puentes comunicativos entre sí y con los Otros. En este punto entra en escena el nosotros frente a ellos-victimizados, quienes requieren ser comprendidos por sus alteridades no victimizadas.

La Ley de víctimas fue pensada para facilitar la transición de los grupos armados al margen de la ley, por eso se enmarca en la justicia transicional y el Acuerdo Final de Paz entre las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia

¹⁶ Aclaración: en este texto aparece el Otro-víctima del conflicto interno colombiano y el Otro u Otros que hacen referencia a los ciudadanos de Colombia que no han sufrido los horrores del conflicto.

Ejército del Pueblo (FARC-EP)-y el Gobierno Nacional. Las víctimas del conflicto interno fueron tenidas en cuenta en el desarrollo del proceso de paz porque no habrá paz si primero no se salda la deuda histórica con las víctimas del conflicto armado y se garantiza que no haya más víctimas en el futuro a causa del conflicto colombiano. En la guerra o conflicto desaparece la alteridad u Otro que hace parte de la población civil, se le estigmatiza colocándolo en un bando para asesinarlo, mutilarlo, abusar sexualmente de él, secuestrarlo, despojarlo de sus tierras, para luego desplazarlo hacia otros lugares, en donde se le ignora y se condena al hambre, la mendicidad y la pobreza. Con la paz negociada, la implementación de los acuerdos de paz y la justicia transicional se da un gran paso frente a la situación de las víctimas en Colombia.

2.3 HORIZONTE DE LA LEY 1448 DE 2011 O LEY DE VÍCTIMAS EN COLOMBIA

"Nada más importante para una Nación que desea transitar hacia la paz, que reconocer el daño causado por la guerra y repararlo. Tras seis décadas de conflicto armado interno, con más de ocho millones de colombianos afectados, las víctimas esperan que la institucionalidad, y la misma sociedad, les permitan acceder a la verdad, la justicia y la reparación"

(Comisión de seguimiento y monitoreo a la Ley de víctimas, 2016)

En este apartado se dará respuesta al interrogante que surgió en las últimas líneas del punto anterior: ¿La Ley de Víctimas está respondiendo a todas las víctimas que han surgido a partir del primero enero de 1985? Para ello se acudió al tercer informe al Congreso de la República sobre la implementación a la Ley de víctimas y restitución de tierras elaborado por la Comisión de seguimiento y monitoreo a la Ley de víctimas 1448 de 2011 (en adelante CSML), de agosto 2016; la CSML está conformada por funcionarios de la Defensoría del pueblo, la Contraloría General de la República, la Procuraduría General de la Nación y la Mesa de participación efectiva de las Víctimas. La CSML es la encargada de realizar informes a lo largo de los diez años para rendir cuenta al Congreso de la República sobre la implementación de la Ley de víctimas; para ello se hace trabajo de campo en distintas regiones del país que permiten levantar encuestas, realizar entrevistas y observar la realidad tangible de las personas victimizadas a causa del conflicto interno colombiano.

El informe de agosto 19 de 2016 se divide en ocho capítulos en donde se aborda la asistencia y atención a las víctimas, restablecimiento de las capacidades productivas, indemnización administrativa, la política pública de vivienda para la población víctima del conflicto armado, restitución de tierras,

prevención y protección, participación efectiva de las víctimas y el presupuesto para las víctimas.

El informe realizado por la comisión evidencia importantes problemáticas que impiden la eficacia y la oportunidad en la respuesta del Estado a las necesidades de la población víctima. Para la CSML es preocupante que, tras haber transcurrido la mitad del periodo de vigencia de la Ley de víctimas, las cifras reflejan el estado de la política pública, el nivel de insatisfacción de la población, la lentitud de los procesos y trámites administrativos y la falta de rutas integrales para la entrega de las medidas.

A manera de ejemplo, de acuerdo con las mediciones de la UARIV¹⁷, en 2016, tan solo el 2% de la población víctima por desplazamiento forzado ha superado la situación de vulnerabilidad, y de quienes lograron superar subsistencia mínima, tan solo el 0.6% lo hicieron por generación de ingresos; la cobertura por parte del Ministerio del Trabajo para programas de emprendimiento tan solo llega al 0,91%, y en formación para el trabajo tan solo a 2.46%; y de las personas víctimas que desean acceder a una vivienda digna, solamente el 10.8% han podido materializar ese derecho fundamental. Es decir, la realidad que presenta la población víctima evidencia una política pública asistencialista, más no transformadora de sus proyectos de vida. La consagración legal de los derechos fundamentales a la educación, a la salud, a una vivienda digna, deben articularse con las capacidades, habilidades, intereses y expectativas de las víctimas, encaminadas a fortalecer sus capacidades productivas, el entorno familiar y comunitario, la participación y ejercicio de la ciudadanía para una verdadera incidencia política, componentes que no reflejan un avance significativo que aporte a la disminución de los niveles de pobreza y pobreza extrema. (CSML, 2016, p. 9).

En estas líneas comienza a vislumbrar los avances en el proceso de implementación de la Ley de Víctimas que aunque se han presentado avances significativos para algunas víctimas, para otras la Ley se les ha convertido en una larga espera por una reparación integral y con garantías de no repetición para lo cual sólo quedan cinco años, tiempo que el gobierno nacional en cabeza de UARIV deben aunar esfuerzos con los entes gubernamentales, departamentales

¹⁷ UARIV significa Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas.

y municipales para lograr cumplir los objetivos que se plantean en la Ley de víctimas y así cumplir a miles de víctimas que esperan tener una vida digna.¹⁸

En el recorrido por los ocho capítulos se evidencian los inconvenientes que se han presentado en la implementación de la Ley de víctimas, lo que ha repercutido en el proceso de reparación integral a las víctimas con garantías de no repetición; en ese sentido, miles de víctimas no han podido ser reparadas por medio de la ley, otras tan solo han recibido ayuda humanitaria o se les ha reparado de manera deficiente con viviendas que distan de lo digno y un indeterminado número deambulan en la mendicidad o la caridad de los ciudadanos.

La CSML teniendo en cuenta estos hallazgos y deficiencias que tiene la Ley de víctimas en términos de aplicación hace recomendaciones a los entes gubernamentales que tienen incidencia en la implementación de la Ley de víctimas para que las lleven a la práctica para poder reparar a todas las víctimas inscritas en el Registro único de víctimas (RUV) hasta el año 2021, fecha estipulada para reparar a las víctimas colombianas. Entre las recomendaciones que hace la CSML en el informe del 19 agosto de 2016 consiste en prorrogar la

¹⁸ Tener una vida digna implica que las víctimas colombianas del conflicto colombiano tengan acceso en condiciones de igualdad a la educación, salud, recreación, vivienda, seguridad y lo más importante que se les garantice capacitación técnica para que las víctimas emprendan proyectos económicos viables y sostenibles en el tiempo, que les van a permitir autosostenerse. Así, las víctimas colombianas no van a seguir dependiendo de una política asistencialista en la que ha derivado la implementación de la Ley de víctimas. En este orden de ideas, la unidad administrativa de reparación integral a las víctimas debe suministrar los mecanismos y el dinero para que las alcaldías y las gobernaciones puedan contribuir a superar este carácter asistencialista y generar dinámicas que permitan transformar la existencia de las víctimas de manera positiva. Para que lo anterior sea posible se hace necesario que los entes y servidores públicos del Estado colombiano asuman de manera inmediata su responsabilidad por los Otros que han sufrido la victimización en el conflicto colombiano.

Ley de víctimas por unos años más para cumplirle a toda la población victimizada en Colombia a causa del conflicto. Si no se logra reparar a todas las víctimas colombianas se estaría revictimizando, excluyendo y negando la otredad que ha sufrido los horrores de la guerra de la mano de la barbarie. La Ley más ambiciosa del mundo en reparación integral a las víctimas con garantías de no repetición tan sólo se quedaría en la mera enunciación legal y le estaría dando la razón a los opositores de la Ley que habían anunciado que una ley de estas magnitudes era insostenible fiscalmente, de lo que se podría inferir que el Estado colombiano no tendría la capacidad de cumplir con las expectativas de la ley y con las de las víctimas colombianas, generando la insatisfacción de las víctimas, como se ha expresado en el informe CSML. Todavía faltan cuatro años para que expire la Ley de víctimas. La CSML es optimista y espera que sus recomendaciones sean tenidas en cuenta y llevadas a la práctica para poder aumentar las reparaciones integrales con garantías de No repetición y que las víctimas reparadas tengan una vida digna e incorporadas a la sociedad y autosostenibles económicamente,¹⁹

Para superar las graves problemáticas que influyen en su calidad de vida, que afectan la convivencia, la seguridad, la educación y con ello la reconstrucción del tejido social. (CSML, 2016, p. 6)

Y, finalmente:

¹⁹ Para mayor información consultar el tercer informe al congreso de la República sobre la implementación de la Ley de víctimas y restitución de tierras que se encuentra en el internet. http://www.contraloria.gov.co/documents/20181/462047/Tercer_informe_al_Congreso_de_la_Rep%C3%ABlica_sobre_la_implementaci%C3%B3n_a_la_Ley_de_V%C3%ADctimas_y_Restituci%C3%B3n_de_Tierras.pdf/bad8f94c-5919-41a0-afec-c36eded7d461?version=1.2

Es urgente garantizar la inclusión de la oferta complementaria para desactivar la problemática social, que se viene incrementando en los proyectos entregados. La UARIV y el Ministerio de Educación deben coordinar la forma de capacitar a las instituciones cercanas a los proyectos para no estigmatizar a la población beneficiaria de los subsidios, al igual que se debe buscar, por parte de las entidades territoriales, la misma capacitación al entorno para la aceptación de dicha población beneficiaria de los subsidios, evitando así, su rechazo. Igualmente, dentro de los proyectos, se debe incrementar la aceptación al nuevo modelo de vivir en comunidad o en propiedad horizontal, con el fin de adaptarlos a las nuevas formas de vida y sana convivencia, para evitar el aumento de la violencia y de las tasas de criminalidad (CSML, 2016. p. 49).

3. CONCEPTUALIZACIÓN TEÓRICA DEL CONCEPTO DE ALTERIDAD EN LA MASACRE DE GARGANTILLAS EN EL RESGUARDO DE TACUEYÓ, MUNICIPIO DE TORIBIO CAUCA

“Las masacres y la violencia generaliza develan concepciones del territorio, de la política, del adversario y del orden social que vienen quizás de atrás, de un pasado que habría que rastrear en la configuración y representaciones del campo político en Colombia. Como nos lo recuerdan los analistas de la guerra de Guatemala, las masacres no son simples episodios inconexos sino “el resultado de una ejecución planificada y organización del trabajo represivo” contra blancos específicos, es decir, contra quienes se consideran externos a la Polis o enemigos externos de esta. Por eso tiende a rechazar la masacre contra los miembros del propio campo, y a legitimarse, casi que como castigo natural, la masacre contra los otros (adversarios, diferentes); de manera similar a lo sucedido en buena parte de la Edad Media cristiana cuando se condenaba las masacres entre cristianos pero se callaba en contra de los musulmanes”.

(Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica)²⁰

3.1 VERSIÓN DEL GOBIERNO NACIONAL FRENTE A LA MASACRE DE GARGANTILLAS

Pensar en la masacre de Gargantillas implica conservar la memoria para encontrar la verdad y reclamar justicia para el Otro que haya sido victimizado; así como para las familias que sufren el dolor de una guerra que no les pertenece, pero que se ha sentado en sus territorios y los ha involucrado. Las víctimas de la masacre de Gargantillas fueron categorizadas como miembros del grupo ilegal Fuerzas Armadas de Colombia (FARC-EP) por parte del gobierno nacional, en cabeza del señor presidente Juan Manuel Santos Calderón (2011), quien utilizó los medios de comunicación para difundir la noticia: “Abatidos 15 guerrilleros de las Farc en Tacueyó (Cauca)” (El Espectador 26 de marzo de 2011). En la noticia se evidencia, de manera explícita, la categorización de los jóvenes como miembros de las fuerzas especiales de este grupo subversivo, no sólo en

²⁰ (Abad, 2010, p. 19)

periódicos de circulación nacional, sino por noticieros privados como Caracol televisión que transmitieron en directo desde el lugar de los hechos con su corresponsal Fredy Calvache.²¹ La noticia tenía como finalidad mostrar resultados de las fuerzas armadas de Colombia frente a los grupos armados ilegales que, según la óptica estatal, buscan desestabilizar al Estado colombiano y causar daño a la sociedad colombiana.

Los medios de comunicación difundieron lo que aconteció en el cañón de Gargantillas en donde se dio de baja a un grupo significativo de miembros de las FARC-EP. El presidente Juan Manuel Santos se refirió sobre el hecho en los siguientes términos:

Otro gran golpe a las Farc. En Cauca cayeron 15 terroristas en una operación conjunta de nuestras fuerzas armadas. Felicitaciones a las fuerzas armadas por otro golpe a las Farc en el tercer aniversario de la muerte de Tirofijo. Seguridad democrática sigue adelante. (El espectador, 26 de marzo de 2011.)

La lectura que hacen los medios oficiales consultados²² confirma y justifican la versión del gobierno y, a la vez, genera un clima de confianza en la mayoría de los ciudadanos que ven a las guerrillas como una amenaza latente para la sociedad colombiana. Para los medios oficiales, quien tiene la razón o la verdad de los acontecimientos es el gobierno nacional; en ese sentido, en la columna judicial del periódico El Espectador, que aborda el bombardeo en Tacueyó- Cauca, tiene como intención comunicativa convencer o persuadir al

²¹ Para mayor información consultar el siguiente link: Masacre de Gargantillas: 2 años de impunidad: <https://www.youtube.com/watch?v=z452RXODf2g>.

²² Medios oficiales que se pronunciaron frente a lo acontecido en el cañón de Gargantillas: El Espectador, El Tiempo, El Universal. com. co y El Canal Caracol.

receptor- lector colombiano para que dé crédito a lo escrito por el periodista, quien buscan generar un impacto mediático que permita que los espectadores o lectores tomar partido en favor de las acciones ejecutadas por las fuerzas armadas de Colombia. En este trabajo, no se trata de definir quién tiene la razón en medio del conflicto armado entre el gobierno nacional y los grupos ilegales, al margen de la ley, sino reflexionar sobre la situación de la población civil que se encuentra en medio de los actores armados sean estos de connotación de derecha, ultra derecha, centro e izquierda. La población civil en Colombia y en cualquier lugar del mundo posee derechos que emanan de la declaración universal de los derechos humanos y que están presentes en la constitución de Colombia de 1991:

Artículo 5°. El Estado reconoce, sin discriminación alguna, la primacía de los derechos inalienables de la persona y ampara a la familia como institución básica de la sociedad. (Constitución política de Colombia 1991, p. 14)

Y así mismo integra a distintos grupos étnicos que habitan el territorio colombiano en el interior de la carta magna como se visualiza en las siguientes líneas: “Artículo 7°. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana.” (Constitución política de Colombia 1991, p. 14).

Colombia, que ha sufrido los horrores de la guerra por más de cincuenta años no ha logrado de manera definitiva resolver las diferencias que se han presentado entre los distintos grupos que han participado en su acontecer histórico de manera civilizada y racional apelando al consenso y al diálogo concertado entre las partes involucradas. En esta disputa sinsentido, en donde convergen intereses personales y económicos de gamonales y caciques que no

les interesa que se resuelva el conflicto, se ha buscado que la población civil tome partido por uno de los bandos en confrontación y en este punto surge el siguiente inconveniente: el problema no es definir quién tiene la razón en medio del conflicto entre el gobierno nacional y los grupos ilegales al margen de la ley, lo que debe preocupar a la sociedad colombiana en su conjunto, es la población civil que está en medio del conflicto sin importar ninguna clase de distinción: raza, etnia, clase social, credo, sexo, orientación sexual, etc. Porque es la población civil la que sufre los estragos y la barbarie de la guerra en donde no se escatiman esfuerzos para someter al enemigo.

La lógica que impera en Colombia tiende a satanizar, excluir, negar, visibilizar de forma negativa a quien(es) piensan y actúan de manera diferente y con este proceder contradicen los lineamientos e interés de los grupos dominantes que defiende el gobierno nacional. Siendo los indígenas caucanos quienes en el acontecer histórico le han colocado trabas a las políticas emanadas del gobierno central y que afectan su pervivir o subsistir como comunidades ancestrales que reclaman autonomía y justicia por los daños causados en el devenir temporal.

Las líneas anteriores permiten ahondar en la pertinencia y la funcionalidad de los derechos humanos que nacieron para garantizar derechos esenciales que habían sido vulnerados de manera reiterada en el discurrir de la era moderna en Europa; posteriormente, estas violaciones se hicieron presentes en los países denominados periféricos por los países eurocéntricos, como lo afirma Enrique Dussel en la *Filosofía de la liberación* (1996).



(Institución Educativa la Playa- Sede E.R.M Gargantillas en donde estudiaban algunos de los menores muertos en el bombardeo).



(Cañón de Gargantillas)²³

²³ Al cañón de Gargantillas se ingresa por un camino que está al lado de la carretera que conduce al caserío y a la sede E.R.M de la Institución educativa la playa, según los habitantes son veinte minutos subiendo hasta el lugar donde murieron los jóvenes y los comuneros que fueron al lugar a socorrer a los sobrevivientes.

Los grupos al margen de la ley que están en conflicto con el Estado colombiano como El Ejército de Liberación Nacional- ELN, que en el momento actual están en diálogo con el gobierno nacional (2017), las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia- FARC-EP, que tras un proceso de paz firmaron un acuerdo de paz e hicieron la dejación de las armas e, incluso, los paramilitares o Autodefensas Unidas de Colombia han interiorizado el discurso de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario (DIH) para justificar su <<lucha>> por medio de un discurso demagógico que busca justificar su accionar ante el pueblo colombiano y la comunidad internacional, buscando que estas organizaciones los vean como respetuosos de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario (DIH). Las líneas anteriores a simple vista harían pensar que los actores que intervienen en el conflicto colombiano con el respeto a las leyes y normas jurídicas internacionales han permitido humanizar la guerra o tan solo es una estrategia de guerra como se plantea en el artículo: “El uso del discurso de los derechos humanos por parte de los actores armados en Colombia: ¿humanización del conflicto o estrategia de guerra?” Los autores del texto ponen sobre la escena pública la vulneración de los derechos humanos y el DIH en el contexto colombiano, que se convirtió en una constante que se repite en el devenir temporal e histórico de Colombia. Lo que acontece en las prácticas de estos grupos que están o han estado en confrontación bélica durante años e incluso décadas, se contradice con el discurso que emplean y que se hace o se hizo patente en sus comunicados, pendones, mensajes escritos en las paredes de los lugares donde tienen incidencia marcada por falta

de presencia del Estado colombiano y de sus fuerzas armadas. El Estado colombiano es la fuerza o el agente legal en este conflicto armado, lo cual no implica que no haya violado los derechos humanos y el DIH. Lo anterior se puede constatar o verificar rastreando medios oficiales y no oficiales, sentencias internacionales emanadas de distintas cortes internacionales que han condenado al Estado colombiano por omisión o participación directa o indirecta en alianza con grupos paramilitares o AUC²⁴ que eliminan físicamente a quienes osan colaborar con las guerrillas. En Colombia se hace necesario romper el círculo vicioso que se dinamiza bajo la lógica: “quien no está conmigo está contra mí” y que le ha hecho daño a la población colombiana, especialmente a la población que habita en las zonas rurales que se encuentran en medio del conflicto armado. Para mayor claridad se cita el siguiente pasaje:

El tercer escenario fue el recorrido que la caravana de victimarios realizó desde el parque central hasta la base del batallón Bomboná ubicada en las afueras del casco urbano de Segovia, por las calles Sucre, Bolívar y la Banca. Durante su trayecto por la calle Bolívar, los asesinos dieron muerte a José Abelardo Osorio Betancur (minero), Oscar de Jesús Agudelo López (minero), y Jesús Orlando Vásquez Zapata (minero). Al llegar frente a la base militar atacaron a varios vehículos, dando muerte a Jesús Avalo (transportador). (Miembros del grupo de memoria histórica, Silenciar la democracia las masacres de Remedios y Segovia 1982-1997. Informe del centro de memoria histórica, editoriales Taurus, Centro nacional de memoria histórica y la Fundación Semana 2010, p. 73).

²⁴ La sigla significa: Autodefensas Unidas de Colombia.



(En la fotografía aparecen dos madres víctimas de la masacre de Gargantillas, el presidente de la junta de acción comunal en el 1996 y los tesistas con quienes se tuvo un encuentro para realizar trabajo de campo el cual no fue posible por las razones que fueron expuestas en un pie de página anterior.)

El discurso de los derechos humanos ha sido utilizado para lograr conquistar determinados intereses: Políticos, militares y económicos. Los derechos humanos no han sido articulados con la práctica de los grupos que hacen o hicieron parte de la confrontación armada. En el caso de Gargantillas, en Toribio-Cauca (2011), que para el gobierno nacional fue un acto legítimo de las fuerzas armadas colombianas y no una masacre, como lo plantean los familiares de los indígenas muertos en el bombardeo, algunas organizaciones de derechos humanos y las organizaciones indígenas que tienen asiento en el departamento del Cauca como el CRIC y la ACIN en sus comunicados frente a dicho acontecimiento que les quitó 16 de sus comuneros en su mayoría menores de edad. Menores que, según el gobierno y su representante oficial el presidente Santos (2011), no dio mayores detalles sobre quiénes eran las

personas que fallecieron en esta operación militar; solo afirmó que eran 16 terroristas de las fuerzas especiales de las FARC pertenecientes al sexto Frente que operaban en esta zona del norte del Cauca. De los cuales se dio de baja a 15 y 1 quedó herido.

Al parecer, ese grupo de guerrilleros fue responsable del asesinato de cuatro miembros de la policía de Caloto, Cauca. Las autoridades aseguran que hasta el momento no se ha podido acceder a todas las zonas que fueron bombardeadas y que por tal razón se desconocen detalles de los subversivos abatidos. Santos añadió que hace solo dos meses, en otra operación conjunta, las fuerzas militares y de la policía dieron muerte a diez guerrilleros de las Farc en el departamento del Chocó. El pasado fin de semana, las fuerzas de seguridad también dieron un golpe importante al grupo guerrillero con la muerte de Arquímedes Muñoz, alias “Jerónimo”. El jefe de Estado recordó que las Farc en el 2008 tuvieron un “marzo negro” muy parecido al actual, con la muerte de tres de siete líderes con asiento en su secretariado o mando central, entre ellos su fundador, “Manuel Marulanda Vélez.

Santos dijo que entonces murieron el portavoz internacional del grupo, Luis Édgar Devia (“Raúl Reyes”), en un bombardeo a su base en las selvas del norte ecuatoriano, lo mismo que “Iván Ríos”, a manos de subalterno.

Posteriormente, el 26 de marzo de 2008, falleció Pedro Antonio Marín²⁵ (“Manuel Marulanda Vélez o Tirofijo”), agregó el presidente, quien mantuvo su duda sobre la causa del deceso, que para el mando central fue una crisis cardíaca. “No sabemos si murió de infarto o del susto por los bombardeos que le estábamos haciendo”, apuntó Santos, por esa época ministro de defensa en el gobierno del entonces presidente Álvaro Uribe Vélez.

Asimismo el mandatario de los colombianos felicitó a la policía por la captura de los autores de la matanza de seis personas en Pueblo Rico, Risaralda. (Periódico El Espectador 26 de marzo de 2011).²⁶

Haciendo un análisis a la versión que circuló en los periódicos o medios de comunicación de orden oficial, referente a los acontecimientos del Cañón de Gargantillas, en donde fueron asesinados los 15 comuneros²⁷ indígenas y uno

²⁵ El resaltado en negrilla y las comillas son por parte del periódico el Espectador en circulación el 26 de marzo de 2011.

²⁶ Además del periódico el Espectador otros periódicos de circulación local y nacional abordaron este acontecimiento:

²⁷ Comunero dentro de la cosmovisión indígena son los miembros de la comunidad que no hacen parte de las autoridades que conforman el cabildo: gobernador(a),

sobrevivió, se hace notorio el afán de estos medios de justificar lo que afirma el gobierno y sus mandos militares en cabeza del presidente de la República y su ministro de defensa. Lo anterior es comprensible porque en un Estado - Nación de corte democrático como el colombiano lo realmente importante es garantizar la democracia, la <<seguridad del pueblo colombiano>> y los intereses de las elites dominantes que ejercen el poder económico en el país. Por esa razón si fue o no una masacre lo deben mostrar los familiares de las personas asesinadas en el Cañón de Gargantillas, por medio de un proceso jurídico que en la mayoría de las ocasiones no procede en favor de la verdad de los hechos (verdad factual) sino que se favorece la verdad del Estado²⁸. Cuando esto acontece los familiares de las personas asesinadas por el Estado deben apelar a las altas cortes internacionales para poder alcanzar justicia frente a los hechos a los que fueron sometidos sus seres queridos.²⁹

²⁸ En el capítulo 9 del libro << *Nuestra vida ha sido nuestra lucha*>> se afirma lo siguiente: “ la consolidación de un proyecto propio como forma de Resistencia. El 26 de marzo del 2011 el ejército bombardeó un campamento del VI Frente de las FARC en la vereda Gargantillas del resguardo de Tacueyó, en el cual murieron sobre todo niños y jóvenes recién reclutados por la guerrilla a la fuerza o mediante engaños, como es habitual.” (Martha Nubia Bello y otros. 2012, 357 << *Nuestra Vida Ha Sido Nuestra Lucha*>>, edit. centro de memoria histórica). La afirmación contradice la afirmación de las dos madres en la vereda de Gargantillas que hace alusión a que sus hijos y los demás niños no eran miembros de las FARC-EP.

²⁹ A/RES/60/147. Resolución aprobada por la asamblea general de las naciones unidas el 16 de diciembre de 2005 se afirma en el numeral 60/147 que los principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de los derechos humanos y de violaciones graves al derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones.

3.2 LA VERSIÓN DE LA MASACRE DE GARGANTILLAS SEGÚN LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL CAUCA³⁰

³⁰ EL Sentir de la masacre de Gargantillas desde la mirada de la mujer Nasa y tesista Gloria Lucelly Pacue Alfonso: pensar en la masacre de Gargantillas implica, conservar la memoria para encontrar la verdad y reclamar justicia para que el Otro que ha sido victimizado encuentre su verdadera paz. Las familias que sufren el dolor de una guerra que no es nuestra, pero que se ha sentado en nuestros territorios y nos ha involucrado. De igual manera las víctimas de esta masacre, fueron categorizadas como miembros de las fuerzas armadas revolucionarias de Colombia (FARC-EP). Y la realidad es que eran jóvenes de nuestra comunidad que fueron engañados por el Otro, que solo ambicionaba montar un falso positivo para lucrarse, en conjunto con el Estado y no le importó vender su conciencia y su moral con el fin de lograr sus objetivos económicos y políticos. Mientras los indígenas Nasas del municipio de Toribio, siempre soñamos con vivir en paz, con nosotros mismos y con nuestra madre naturaleza.

Los grupos armados en Colombia tanto de izquierda como de derecha no nos dan seguridad y mucho menos nos van a brindar la paz, que por muchos años anhelamos en nuestros territorios. La paz se construye desde cada uno de nosotros, en cada comunidad y todos los días se debe trabajar en unidad, para conseguir este sueño. Para nosotros los indígenas que somos afectados, pero que también estamos cansados por la violencia que nos ha tocado vivir, creemos en nuestra guardia indígena como símbolo de construcción de verdaderos procesos de paz, ellos que con sus bastones van de frente en aras de defender la vida y nuestros territorios, sin atentar en contra del Otro así sea afro, indígena o mestizo ya que todos somos hermanos, hijos de la misma tierra, estamos convencidos que la paz no se consigue con armas que terminan con la vida del Otro, en algunas ocasiones de una manera injusta, como les ocurrió a los 16 jóvenes pertenecientes a las veredas de la Playa, el Triunfo, la Esperanza, Soto y Gargantillas que murieron inocentemente en un bombardeo. Entonces como podemos hablar de la responsabilidad por el Otro, que está a mi lado y sufre por la pobreza, que viven sus familias y en busca de un plato de comida o unas mejores condiciones de vida, qué le ofrecen los grupos armados y encuentra en ellos una solución a algunas de las dificultades que desde muy pequeños les ha tocado vivir y que al final pasan a convertirse en unas víctimas más, que deja este sistema de gobierno capitalista. Dónde el valor de la vida se pierde y se convierte en un simple negocio económico. La vida para los diferentes grupos armados no pasa a ser más que una mercancía, la cual pueden vendérsela al mejor postor. Cuál es la responsabilidad que asume el gobierno por el Otro, que aunque no lo conozca, sabe que existe en alguna parte del territorio Caucaño, que son seres de carne y hueso y que deberían tener los mismos derechos a los cuales gozan los demás colombianos. Cuál es la responsabilidad que asume el Estado Colombiano en esta masacre, ya que no garantizan el derecho a la vida, ni mucho menos una protección a la población civil que nada tiene que ver con esta guerra o con este conflicto armado que por décadas golpea a nuestra comunidad. La guerra, junto con la política desconocen de la ética y de la moral; éstas sólo están presentes en la teoría porque en la práctica no se ve, se vulneran los derechos que tiene el Otro, y donde queda la fraternidad con el que sufre, con el que no veo, pero lo reconozco en la medida que soy solidario con las víctimas que están necesitando de mi mirada para continuar su existencia. Frente a toda esta guerra que enluta los corazones de las familias, que lloran sus muertos y claman justicia, sólo pedimos respeto a nuestra autonomía y que no nos cojan los grupos en conflicto como instrumentos para lograr sus objetivos.

La versión de los medios no oficiales van en contravía de lo que informan y sustentan los periódicos de circulación nacional y regional como se evidenció en el punto anterior. Los comunicados que se emitió la ACIN después de los bombardeos de las fuerzas militares, coinciden con lo enunciado de viva voz por dos de las dieciséis madres víctimas: Noralba Bitónas y Mercedes Dagua en lo que ellas denominan como una masacre que fue planeada sigilosamente por las fuerzas armadas con un integrante de las FARC-EP, que había negociado con los altos mandos para lograr beneficios personales a costa del dolor de las Otras víctimas:

Al llegar a la vereda, se conmemoró la masacre ocurrida el 26 de marzo de 2011, en la que murieron 15 personas, desaparecieron dos y quedaron heridas cinco. Un capítulo escabroso de una presunta alianza entre un comandante de las Farc conocido como alias “Pacho”, que engañó a un grupo de jóvenes para que se unieran a él a cambio de prebendas, pero que al final terminó dejándolos en bandeja de plata para un bombardeo de la Policía. El objetivo, según líderes indígenas, era dar un resultado operacional en la zona y “Pacho” se prestó a cambio de recibir beneficios judiciales. (Martínez, 2016).³¹

³¹ Nota aclaratoria: no coinciden los datos que se manejan entre la versión que dio el gobierno nacional en el periódico el Espectador y los que dan a conocer las autoridades indígenas en la segunda entrega la guardia indígena en medio del fuego cruzado segunda parte en el mismo periódico cinco años más tarde: en el año 2011 el periódico el Espectador afirmó que habían sido abatidos 15 guerrilleros y uno se encuentra herido, en el año 2016 los indígenas afirman por medio del periódico en mención que murieron 15 personas, desaparecieron dos y quedaron heridas cinco.



(Foto extraída del periódico Proclama del Cauca sábado 6 abril, 2013 a las 12:15 pm.³²)

Además de los jóvenes que murieron en el bombardeo también murieron dos líderes indígenas Edgar Fabián Silva Ipia y Manuel Ipia, según los comunicados de la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca:

Edgar y Manuel eran dos líderes indígenas de la vereda el Triunfo de Tacueyó - Cauca. Según el comunicado público de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca -ACIN, los comuneros desaparecieron durante una operación militar realizada por la Policía Nacional, con apoyo aéreo del Comando Jungla Antinarcóticos, el día 26 de marzo de 2011, a las 2: 25 de la madrugada, luego de un bombardeo sobre la vereda Gargantillas. Dos días después, los cuerpos sin vida de Edgar Fabián y Manuel, aparecieron en las instalaciones de medicina legal de la ciudad de Cali (Valle del Cauca), contados entre los quince presuntos guerrilleros muertos en la operación militar. Ante tal situación el Ejército Nacional y la Policía no se han pronunciado. Presuntos responsables desconocidos. (Somos defensores, enero-junio de 2011)

³² Título de la noticia en Toribío conmemoran la masacre de Gargantillas: La comunidad indígena del municipio de Toribío, resguardo indígena de Tacueyó, vereda Gargantillas, realiza hoy sábado, desde las 7:00 a.m. una conmemoración de la masacre de Gargantillas, hechos ocurridos el 26 de marzo de 2011 cuando fueron masacrados 16 jóvenes indígenas entre ellos menores de edad.

La organización indígena, el colectivo minga de pensamiento, y diferentes organizaciones de derechos humanos, educación, centro docente La Tolda, universidades como la del Valle y Manizales, estarán presentes en los actos.

Contrastando lo enunciado en la cita anterior con lo narrado por las dos madres con las que se tuvo conversación en la vereda Gargantillas se evidencian dos elementos: el primero, varios jóvenes quedaron heridos porque desde sus celulares llamaron pidiendo que los auxiliaran; este llamado fue atendido por los dos comuneros que aparecieron muertos en medicina legal en la ciudad de Cali. Las comunidades indígenas, los comuneros y las autoridades de estos pueblos ancestrales infieren o deducen que el ejército y la policía, al descender al lugar, asesinaron a sangre fría a los sobrevivientes del bombardeo y así mismo a quienes trataban de ayudar a sus seres queridos con el fin de borrar cualquier evidencia. Objetivo que no se logró porque quedó un sobreviviente que herido se escondió en medio del matorral, que fue encontrado cuando ya la guardia indígena había acordonado la zona y los comuneros les gritaban a los miembros de la fuerza pública que no lo fueran a matar. Este sobreviviente fue presentado como subversivo capturado en combate y luego que se recuperó presentado ante las autoridades judiciales competentes para que rindiera cuentas. Para la comunidad Nasa asentada en el municipio de Toribío este acontecimiento atropella su autonomía, vulnera sus derechos humanos y el derecho internacional humanitario. Información dada por dos madres víctimas de la vereda de Gargantillas y tomada del periódico El Espectador.

3.3 PERSPECTIVA DE ALTERIDAD EN LA MASACRE DE GARGANTILLAS DE 2011

Lo que viven los pobladores en las veredas de Gargantillas, La Esperanza, El Triunfo, Soto y La Playa, entre otras, no es lo que vieron los demás colombianos en los noticieros oficiales. Para ellos, la pesadilla empezó en la madrugada del sábado como contaron los habitantes de estas comunidades, toda la noche no pudieron dormir por el ruido de las explosiones de las bombas lanzadas por los aviones, cerca de las casas. “El bombardeo fue horrible, el movimiento de las casas fue terrible, hasta las siete de la mañana”, declara un habitante de la vereda de Gargantillas, “los niños están aterrados” añade. (ACIN, Las víctimas de los “grandes golpes a las FARC” siguen siendo los pueblos indígenas, 2011.)³³

En este acontecimiento que involucró a la población civil perteneciente a la comunidad Nasa asentada en varias veredas del municipio de Toribío, Cauca permite hacer dos lecturas: en una se niega y en la otra se afirma la alteridad.

La primera niega la alteridad: el Estado colombiano y sus fuerzas armadas no les interesaba colocarse en el lugar de los Otros que iban a ser asesinados en el Cañón de Gargantillas; sino que buscaba justificar resultados que les hiciera ver ante la opinión pública y la comunidad internacional, que estaban ganándole la guerra a las FARC-EP. Retomando lo enunciado por Emmanuel Levinas en *Totalidad e Infinito*: la guerra suspende la moral permitiendo eliminar al Otro físicamente como aconteció con las personas-comuneros que según la óptica Nasa creyeron en las mentiras que les infundió el miembro de las FARC-EP que había pactado con los altos mandos de las fuerzas armadas de Colombia. Después del asesinato de estos comuneros, el gobierno nacional presenta el caso como un triunfo de las fuerzas armadas que va a beneficiar a la sociedad en general. A las familias de los comuneros asesinados les toca demostrar ante

³³ Para mayor información consultar la siguiente página web que da elementos que permiten ampliar la posición de la asociación de cabildos del norte del Cauca frente a la masacre de Gargantillas que ocurrió en el año 2011 : <http://anterior.nasaacin.org/index.php/nuestra-palabra/1836-las-victimas-de-los-grandes-golpes-a-las-farc-siguen-siendo-los-pueblos-indigenas>.

los organismos competentes que sus familiares no eran subversivos ni miembros de las fuerzas especiales de las FAR-EP y que por ese motivo deben ser incluidas en la lista única de víctimas a la que hace alusión la Ley 1448 de 2011, para que sus familiares sean reparados de manera integral y con garantías de no Repetición. Con este proceder, se les estarían restituyendo los derechos a los comuneros que perdieron a sus seres queridos. Los indígenas Nasas saben que el Estado colombiano que encarna la totalidad por su parte tratará de justificar este bombardeo por todos los medios posibles, que incluye lo legal y lo ilegal.

La segunda afirma la alteridad: porque en este punto entra en juego la concepción de comunidad que tienen los pueblos indígenas del Cauca que está afincada en los siguientes principios: autonomía, paz, armonía, sostenibilidad, unidad colectiva y familiar, soberanía, libertad, proyectos de vida, buen vivir, entre otros, que están inmersos en los planes de vida de los resguardos y cabildos indígenas de Colombia. Desde los planes de vida de los pueblos y comunidades indígenas se configura la resistencia frente a los organismos externos que tienen el matiz occidental.

Vivimos porque peleamos contra poder invasor, y seguiremos peleando mientras no se apague el sol. Toda la gente lo extraña por su valiente labor, por denunciar la injusticia lo asesinó el opresor (Martínez, 2016).

En estas líneas se vislumbra la cohesión social que tienen las comunidades indígenas caucanas del Norte del Cauca que han permitido confrontar, resistir y exigir que los grupos en confrontación los mantengan por fuera de su territorio y que no incida en sus comunidades. Este objetivo no se ha

podido lograr a plenitud, afirman los líderes indígenas, pero ha disminuido la incidencia de estos actores en la existencia de los comuneros. Las madres de los comuneros y de los niños que murieron en el Cañón de Gargantillas se organizaron para demostrar que sus hijos no eran guerrilleros de las FARC, sino que cayeron en un plan elaborado que buscaba dar resultados al gobierno nacional en cabeza del presidente Juan Manuel Santos (2011). En esta alianza se muestra, de manera clara y pertinente, lo postulado por Enrique Dussel en su texto *Filosofía de la liberación* (1996) el Otro son los grupos de víctimas que se organizan para pedir y exigir justicia. Víctimas que hacen parte de un sinnúmero de organizaciones o asociaciones que han perdido a sus seres queridos, que han quedado mutilados, que están secuestrados o han sido desaparecidos. Estos Otros-víctimas se han encontrado fundaciones, ONGS o personas que encarnan ese Otro que no es víctima que le duele el sufrimiento ajeno de su prójimo y por esa razón se ha puesto a su servicio, para que se esclarezcan los hechos victimizantes, se logre una reparación integral y esos Otros victimizados por el conflicto se reintegren de manera efectiva a la sociedad colombiana. Esto se hace necesario para seguir construyendo una paz estable y duradera que tenga en cuenta al Otro diferente que ha sufrido la barbarie de la guerra en Colombia y en la cual no tiene nada que ver.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

El trabajo permitió reconstruir conceptualmente concepto de alteridad en dos filósofos: uno de origen judeo-europeo, Emmanuel Levinas y el otro de origen latinoamericano, Enrique Dussel. Encontrando puntos en común que permitieron rastrear en la Ley de Víctimas y restitución de tierras o Ley 1448 de 2011 el concepto de alteridad y posteriormente realizar una aproximación desde el concepto de alteridad al caso de la masacre de “Gargantillas”, resguardo de Tacueyó, municipio de Toribío. En esta aventura intelectual nos encontramos con diversos obstáculos, buscando una perspectiva de alteridad en la Ley de Víctimas, que permitiera colocar en la escena pública a las víctimas del conflicto interno colombiano, visibilizándolas por medio del reconocimiento positivo. Reconocimiento que es relevante frente a la alteridad del Otro-víctima que ha sufrido los horrores de la guerra y que exige que hagan responsables o corresponsables el Mismo-ciudadano y la Totalidad-Estado frente a las personas victimizadas.

La conceptualización que se hace de la alteridad, teniendo como referentes a los dos filósofos referenciados, nos permitió comprender los elementos esenciales que constituyen la relación entre el Otro y el Mismo o entre el Yo y el Otro, relación que se ha tejido desde la concepción eurocéntrica que hunde sus raíces en la cultura griega, manifestándose como Totalidad que

homogeniza la diferencia y excluye lo que no se deja reducir a categorías conceptuales. Lo que relega, constituye la exterioridad de la totalidad.

Levinas y Dussel, en primera instancia, critican la totalidad eurocéntrica que emana de la filosofía occidental, que se configura en Parménides con los conceptos de *ser* y *no ser*; estos se reconfiguran en los distintos sistemas filosóficos y en el pensamiento filosófico hasta la contemporaneidad. En ese sentido, se puede afirmar que algunos filósofos como Descartes siguen al interior de esa dinámica que da preponderancia al ser que permite constituir conocimiento-verdad. Levinas y Dussel critican estas posturas que configuran la totalidad eurocéntrica. Totalidad que desprecia, resta importancia o determina a la exterioridad desde sus conceptos. Después de la crítica los dos filósofos exponen sus alternativas filosóficas frente a la totalidad eurocéntrica.

Levinas propone una ética como filosofía primera que permite invertir la relación totalitaria entre el Mismo y el Otro, en donde el Otro interpela al Mismo para que se haga responsable de él por medio de sus requerimientos. En este autor, el Otro se encarna en el cuerpo de la viuda, el huérfano y el extranjero. Estas tres figuras representan, en términos generales, al pobre y la víctima que deambulan alrededor del Mismo. Ya no se trata tan solo de reconocerlos, sino de colocarse a su servicio, incluso anteponiéndolos a los propios intereses y teniendo como punto de partida la acogida de la exterioridad infinita que no puedo apresar con mis redes conceptuales cuando lo tengo cara-a- cara. Este encuentro permite que el Mismo teja relaciones de responsabilidad con el Otro por medio del lenguaje.

Dussel toma algunos conceptos de Levinas, como por ejemplo: exterioridad, infinito, totalidad, alteridad, Otro epifanía, ética, moral, ontología, entre otros. Para examinarlos, ampliarlos, reconfigurarlos conceptualmente y para así poder constituir su proyecto filosófico- liberador de Latinoamérica de la colonización económica, cultural, política, epistemológica y pedagógica que han hecho de Latinoamérica un servidor y reproductor de lo eurocéntrico-norteamericano que niega la exterioridad empobrecida a causa del capitalismo que todo lo depreda en nombre del desarrollo y de la modernidad. Para llevar a cabo la liberación de los Otros que se encarnan en los grupos de víctimas: el explotado por el sistema, la mujer dominada por el sistema falocéntrico machista, los empobrecidos, los asesinados, los jóvenes adoctrinados por la ideología capitalista, los excluidos del sistema mundo capitalista. Todas estas víctimas deben tomar conciencia de su condición para que se sumen al proyecto liberador de Latinoamérica.

En la Ley de Víctimas fue posible encontrar una perspectiva de alteridad porque esta ley fue promovida o gestionada por *la Fundación víctimas visibles* y luego apoyada por diversos grupos políticos que vieron la necesidad de que el Estado colombiano se hiciera cargo de las miles de víctimas que ha dejado el conflicto colombiano desde 1985, reparando a las víctimas de manera integral y con garantías de No repetición, devolviéndole la dignidad a las personas victimizadas, generando las dinámicas al interior de la sociedad para que esos Otros victimizados fueran incorporados a las dinámicas sociales que les permita ejercer su ciudadanía y poder tejer relaciones con los Otros-ciudadanos, con ello

recomponer el tejido social colombiano. Lo que a largo plazo va poder disolver las barreras entre las víctimas y los ciudadanos enmarcadas en la exclusión, discriminación y la apatía frente a su sufrimiento.

La masacre de Gargantillas permitió aterrizar el concepto de alteridad encontrado en la Ley de víctimas que se desprende de los conceptos de Levinas y Dussel; lo que permitió evidenciar la negación de la alteridad desde el momento mismo en que se planeó la masacre de los Otros-jóvenes indígenas para justificar unos resultados de las fuerzas armadas de Colombia. Esta visión de los familiares de las víctimas de Gargantillas vislumbra la barbarie de la guerra que suspende la moral y que permite que se pase por encima de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario. Además, viola la autonomía del pueblo indígena Nasa que habitan el Norte del Cauca y los cuales tienen sus leyes de origen y su cosmovisión que les ha permitido construir comunidad en aras de generar procesos de resistencia que les permita pervivir culturalmente en el devenir de la historia. Esta visión de los familiares de las víctimas de Gargantillas se contrastó con la visión de los medios oficiales que hicieron público que quienes habían muerto en el bombardeo eran miembros de las fuerzas especiales de las FARC-EP que operan en esta zona. La masacre de Gargantillas es catalogada por defensores de derechos humanos y la comunidad indígena Nasa como un falso positivo y está en proceso de demanda para que los jóvenes que murieron en la masacre sean catalogados como víctimas de Estado en alianzas con un miembro de las FARC-EP; el objetivo es que los

familiares de las víctimas, que a la vez son víctimas, puedan ser reparados integralmente y con garantías de No repetición.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A/RES/60/147. Resolución aprobada por la asamblea general de las Naciones Unidas el 16 de diciembre de 2005.
- Abad, J. Y otros (2010). Centro de memoria histórica: silenciar la democracia las masacres de Remedios y Segovia 1982-1997 Colombia. Ediciones semana.
- ACIN (2011) Las víctimas de los “grandes golpes a las FARC” siguen siendo los pueblos indígenas.
- AGUIRRE G. J.; JARAMILLO E. L. (2010) Rostro y alteridad: de la presencia plástica a la desnudez ética. Colombia: Revista Latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud.
- CABRERA. A.; GURRUTE M. G. (2008). Más allá del objetivismo y el determinismo en la ciencia moderna. Nuevos enfoques, Utopía textos.
- Congreso de la República de Colombia (2011). Ley de víctimas 1448
- DUSSEL, E. (1998). Filosofía de la liberación. México D.C. Editorial Universidad Autónoma de México.
- DUSSEL, E. (1996). Filosofía de la liberación. Colombia. Editorial Nueva América.
- Dussel, E. (2005). Ética del discurso y ética de la liberación. Madrid, España: Editorial Trotta.

- Dussel, E. (2003) De la fraternidad a la solidaridad (Hacia una política de liberación), Madrid, editorial Trotta.
- DUSSEL, E. (2004). Ética de la liberación: ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica de K. O. Apel. Madrid. Editorial Trotta.
- DUSSEL, E. (1973). Para una ética de la liberación. Vol. I-II. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Dussel, E. (1998). Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión. Editorial Trotta S.A.
- ELÍAS, G. S. (2012). El concepto de solidaridad en Enrique Dussel como resistencia a las prácticas hegemónicas. Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy, (42), 131-139.
- Erazo C. Cicerón. (2013). Los empobrecidos el punto de partida de la filosofía de la liberación (1968-1998).
- García, P. (2014). Geopolítica de la alteridad. Levinas y la filosofía de la liberación de E. Dussel, Isegoría Revista de filosofía moral y política, N. ° 51, julio-diciembre.
- Fundación Víctimas Visibles. (2017) Soy víctima: ¿cómo me apropio de mis derechos humanos? Cartilla pedagógica. Colombia: EB. Ediciones. E.U.

- LEVINAS, E. (2002). Totalidad e infinito ensayo sobre la exterioridad. Salamanca: Gráficas Verona.
- LEVINAS, E. (1993). Entre otros ensayos para pensar en el otro. Valencia: pretextos.
- LEVINAS, E. (1987). De otro modo que ser o más allá de la esencia. Sígueme: Salamanca.
- Levinas, E. (2003). Lo político en Levinas (hacia una política crítica). México: signos filosóficos.
- Bell, M. N. (2012). Nuestra vida ha sido nuestra lucha, edit. Centro de memoria histórica).
- Martínez, S. (2011) Abatidos 15 guerrilleros de las FARC en Tacueyó (Cauca). El Espectador.
- Martínez, S. (2016). La guardia indígena en medio del fuego cruzado. El Espectador.

PÁGINAS ELECTRÓNICAS

- Condecoración del Senado de la República a la Fundación Víctimas Visibles: Recuperado en: <https://www.youtube.com/watch?v=zkpQqQBkhBA>. Ccomunicado ACIN en: Recuperado en: <http://anterior.nasaacin.org/index.php/nuestra-palabra/1836-las-victimas-de-los-grandes-golpes-a-las-farc-siguen-siendo-los-pueblos-indigenas>.

- Masacre de Gargantillas: 2 años de impunidad en el siguiente link:
<https://www.youtube.com/watch?v=z452RXODf2g>
- **Foto extraída del periódico proclama del Cauca sábado 6 abril, 2013**
- Fundación Víctimas Visibles: Recuperado en:
<http://fundacionvictimasvisibles.org/>
- Origen de la Ley de Víctimas 1448 Recuperado en:
<https://www.youtube.com/watch?v=4cp9ahHym7k>.
- Revista Somos defensores, enero-junio de 2011
https://www.somosdefensores.org/index.php?option=com_content&view=article&id=95:informe-enero-junio-2011-del-sistema-de-informacion-de-agresiones-contradefensores-y-defensoras-de-derechos-humanos-en-colombia-siaddhh&catid=5:publicaciones&Itemid=5
-