

## REPENSAR LA DIFERENCIA

*Nilda Garimaldi\**

### Resumen

El trabajo tiene como eje fundamental el problema de la "diferencia", análisis que se realiza desde una perspectiva filosófica, cuya intención es señalar algunas consecuencias que se derivan de su afirmación y la posibilidad de repensarla en nuevos términos. Se exponen tres concepciones: una visión clásica (de los griegos al Idealismo moderno) y dos visiones contemporáneas antitéticas, aunque similares en su paradójal reconocimiento y simultáneo olvido de la alteridad; posturas que pueden reconocerse como supuestos implícitos en propuestas educativas. Se critica la categoría de igualdad y su asociación al reconocimiento de las diferencias en proyectos democráticos de supuesta igualdad social. Se plantea otra visión que recupera la alteridad conjugando lo universal y lo diferente como un posible camino para salir de la forma más fatal de alienación de nuestros tiempos: la negación del otro.

### Introducción.

Este trabajo se plantea desde una reflexión teórico filosófica con la convicción y expresión de los propios límites. Cuestión que obedece a una razón de orden metodológico conceptual y que es, en este caso particular, central. Los límites son al mismo tiempo las propias posibilidades: la historia singular, la perspectiva individual, el lugar desde donde se habla. No habrá que albergar, al respecto, expectativas en torno a aportes técnicos espe-

---

\* Lic. en Filosofía. Prof. Titular por Concurso Cátedra Filosofía de la Educación y Pedagogía General. Facultad de Lenguas . U.N.C. Prof. Titular Cátedras Filosofía del Lenguaje, Facultad de Lenguas . U.N.C y Filosofía de la Educación, Escuela de Ciencias de la Educación. FFyH. UNC. [ngarimaldi@tutopia.com](mailto:ngarimaldi@tutopia.com)

cíficos ni verdades filosóficas definitivas, “finalmente” esclarecedoras. Hablo desde la filosofía y la propia resignificación como un “otro” posible abordaje de aproximación a una temática relevante de los tiempos posmodernos, parte de los desafíos que la educación enfrenta en el tercer milenio.

El problema de la diferencia tiene en las actuales circunstancias históricas una vigencia indiscutible y una nueva imagen que la asocia a la libertad, de un modo diverso al que lo hiciera el pensamiento moderno. La diferencia en el mundo posmoderno se conecta con una renovada concepción de emancipación; ya no se trata de la afirmación de la libertad y la razón como los instrumentos para la construcción de la historia de la humanidad, resortes liberadores de la opresión del mito y la fe, pilares de la autonomía y canales para el progreso científico o la justicia social. En realidad, la diferencia, y su liberación es el nuevo sentido emancipatorio de nuestro tiempo. “...en la sociedad de los medios de comunicación, en lugar de un ideal de emancipación modelado sobre el despliegue total de la autoconciencia, sobre la conciencia perfecta de quien sabe cómo están las cosas (bien sea el Espíritu Absoluto de Hegel o el hombre liberado de la ideología como lo concibe Marx), se abre camino un ideal de emancipación que tiene en su propia base (...) la oscilación, la pluralidad...” (Vattimo, 1990, 15). La emancipación consiste en esta visión “... en el desarraigo (...) que es también (...) liberación de las diferencias, de los elementos locales, de lo que podríamos llamar en síntesis el dialecto.” (ibíd., 17)

Negar la diferencia, como lo explicaré más adelante, es sólo posible a partir de la negación de uno mismo y de sus propios límites.

En otras palabras, la exposición de los límites, cobra aquí otro peso, adquiere una dimensión más profunda que supera lo meramente formal; la diferencia se muestra en los límites que señalan fronteras, circunscriben espacios e identidades; inevitable situación que deriva de nuestra propia corporalidad. Esta in-

roducción, afincada en los límites, anticipa la respuesta al problema de la diferencia: no hay posibilidad de erradicarla, sino al precio de negarse a sí mismo, en el mismo acto de negación del “otro” diferente, lugar desde el que uno se constituye; precio que, seguramente, nadie estaría dispuesto a pagar.

**La paradójica afirmación de la diferencia en la mirada de los filósofos.** Lo que hoy se denomina “pensamiento de la diferencia” (Vattimo, 1990, 66) abarca las actuales modalidades del pensamiento francés y la tradición heideggeriana, un pensamiento que se esfuerza en recordarla. Sin embargo, esta preocupación – aunque con otra modalidad – puede rastrearse en los orígenes mismos de la filosofía.

Una primera visión, que se ha extendido por siglos y que, en cierta medida, sobrevive todavía hoy en algunos espacios y mentalidades, es aquella que la definió en contraste con lo Uno. Se podría pensar en la visión platónica donde lo Uno como Idea es el verdadero Ser; Ser que, redefinido en el cristianismo medieval, adquiere dimensión divina, trascendente. Frente a él está lo diverso: esto es, lo múltiple, lo contingente, lo histórico, lo carnal, el error, el pecado; en suma la “apariencia”, el “No - Ser”. Así entendido, el camino de los hombres es una dialéctica del ascenso, que por negación de lo inferior se aproxima al Ideal eterno de lo Uno y Lo Mismo. Foucault (1992, 34) veía en este humanismo un camino que promoviendo la liberación se edificaba, estrictamente, como sometimiento y negación. “El humanismo es lo que ha inventado paso a paso estas soberanías sometidas que son el alma (...) la conciencia (...) el individuo (...) la libertad fundamental (interiormente soberana, exteriormente consentidora y ‘adaptada a su destino’) ... En el corazón del humanismo está la teoría del sujeto (en el doble sentido del término)”.

En esta visión la diferencia es subsumida, reabsorbida por lo Uno; implícitamente reconocida y negada, se aspira y se demanda la perfección en la que se diluye la pluralidad y lo contingente. Esta argumentación se desenvuelve en un plano ontológico

y se asienta epistemológicamente en un racionalismo extremo; logocentrismo que se ha extendido en la modernidad y del que se derivarían - a nivel sociopolítico - ideologías totalitarias. Así lo han señalado los primeros filósofos de Frankfurt en clara oposición al idealismo y liberalismo moderno y a la "dominación" generada por vías de la razón. La problemática que se reabre aquí es la de la relación entre lo Universal y lo particular. Explicaba Adorno (1975, 232) en su crítica al idealismo absoluto de Hegel que "esta lógica, primado de lo universal en la dialéctica entre lo universal y lo concreto, es un index falsi (...) En la totalidad de lo universal se expresa su propio fracaso. Lo que no aguanta al particular, se delata ipso facto a sí mismo como opresor particular. La razón universal es ya limitada por el mero hecho de imponerse. En vez de ser simplemente la unidad en medio de la pluralidad, se estampa, como postura ante la realidad, sobre ésta, es unidad sobre algo..." La diferencia entendida como lo diverso, se interpreta como múltiple y termina en la unidad de lo mismo; se convierte así en "lo diferido" (Derrida), lo "excluido" (Foucault) por la Luz, la Ley, el Orden propios del Idealismo racionalista. Al problema ontológico y gnoseológico se le suma la dimensión ética; ésta entraña una valoración bueno-malo y se manifiesta expresamente en términos de oposición equivalentes tales como permitido-prohibido, normal-anormal. Es importante notar y tomar conciencia cómo de las afirmaciones teóricas, aparentemente neutrales, se derivan consecuencias sociales, éticas y políticas que engendran procesos de exclusión desde visiones filosóficas discutibles que suprimen la diferencia: "...soliloquio de la razón ...soledad de la luz. Incapaces de responder a lo otro en su ser y en su sentido ... serían, pues, filosofías de la violencia. A través de ellas, toda la tradición filosófica en su sentido profundo estaría ligada a la opresión y el totalitarismo de lo mismo. Vieja amistad oculta entre la luz y el poder, vieja complicidad entre la objetividad teórica y la posesión técnico - política." (Derrida, 1989, pg.124)

Una segunda visión contrastante con la primera se liga a la gestada en estos tiempos posmodernos que, como posición reactiva al racionalismo iluminista, procede a la negación de lo racional universal y a la afirmación (ilimitada) de la diferencia. El camino de la emancipación moderna, que aspiraba a conquistas para la Humanidad, debe trastocarse en la liberación de las diferencias reprimidas por visiones hegemónicas. La aparición de los medios de comunicación y el desarrollo tecnológico han favorecido el descubrimiento de la diversidad cultural y con ello el de la pluralidad. Se rompe, por esta vía, con las visiones unitarias de la historia y el mundo, la hegemonía histórica y cultural occidental en defensa de lo regional, las etnias, los dialectos, los grupos minoritarios tradicionalmente marginados. Cuando todo haría pensar que por fin estamos aprendiendo a “ser humanos”, una lectura más atenta, no ingenua, podría alertar sobre algunas consecuencias poco felices que se han derivado de aquí:

(a) La idea de que para afirmar la diferencia es necesario cerrarse en el propio núcleo de iguales, que asegure la identidad defendiéndose de lo extraño, ajeno. Esto conlleva a un proceso de automarginación; tal sería el caso de “...la idealización indigenista que postula una identidad anterior al conflicto (...) una autenticidad cuyo sentido se hallaría atrás, abajo, en todo caso fuera del proceso, de la dinámica y de los conflictos (...) convirtiendo lo indígena en una categoría universal alterna, es decir, una entidad metafísica.” (Martín Barbero, 174)

(b) La idea de que la afirmación de la diferencia no tolera ningún límite; esto es, que todas las manifestaciones deben ser aceptadas sin más, no importa qué sea, ni si atenta o no contra principios básicos de convivencia y dignidad humana. Son las propias prácticas sociales las que constituyen el criterio legitimador, la estipulación de las reglas que regulan al interior los diferentes juegos de lenguaje. Esta concepción, en una crítica oposición a la anterior, genera una nueva versión extrema que no niega sino que abre al reconocimiento de la multiplicidad ilimi-

tada. El mundo se convierte en la explosión fragmentada de la diversidad; en realidad, nada más que una multiplicación de universos aislados, sin conexión que posibilite la interacción, el diálogo entre los desiguales.

Dos modos de afirmar la diferencia que terminan en el aislamiento dejando sin marcos referenciales generales -bien que históricos y contingentes- que promuevan la interacción de lo diferente y permitan, desde una actitud dialógica, elaborar criterios comunes, distinguir el crimen de la virtud, el horror de la guerra, la violación de los derechos humanos y otros tantas miserias humanas de lo justo para nuestra convivencia. Un camino que sugiere sobre una base dialéctica - que contiene sin suprimir - conjugar, desde una racionalidad procedimental, lo universal con el pluralismo de formas de vida "El principio de universalización, en cuanto criterio formal de validez de las normas sociales o legitimación (...) sólo sirve para orientarse en las cuestiones de justicia social, pero no puede ni quiere fundar una moralidad determinada (...) No hay, por tanto, liquidación del pluralismo de las formas de vida, sino su reconocimiento más genuino." (Mardones, 1990, 36)

Cualquiera de las dos posibilidades anteriores -la constitución de los ghettos y la aceptación indiferenciada- permiten y promueven, por renuncia o indiferencia, la consolidación de una visión estetizante de la vida y del neoconservadurismo de nuestros días. Bajo la bandera de la "tolerancia", que habría que distinguir de la "con-vivencia" (Camps, 137), mientras cada uno se concentra en la libertad y el goce de ejercer su propia diferencia pierde de vista o soporta los "excesos" de aquél que le permite ejercer la propia.

**Las proyecciones en educación.** En educación podrían identificarse estos supuestos filosóficos en dos manifestaciones que se han construido como respuesta a la función clave y tradicional de la escuela de igualación social: (a) como proceso de homogeneización, "normalización" de los sujetos; (b) como proce-

so de diferenciación (educación y escuelas especiales). Cuando la escuela/educación, entendida como proceso democratizador, se edifica sobre aquellos conceptos filosóficos, no alcanza a recuperar y valorar, estrictamente, la diferencia. Con mecanismos diversos, lógica de la equivalencia o lógica de la diferencia (Laclau, 1996, 98) se produce la exclusión. En el primer caso sobre la base del supuesto falso de que todos somos iguales. "...una de las claves de la homogeneización (...) reside en exhibir la diferencia, pero desactivada de su capacidad de relación, es decir, de conflicto. Es la transformación de la diferencia en "distinción"..." (Martín Barbero, 175) Una escuela igual para todos, siguiendo ideales de la Ilustración que la entendía como el instrumento apropiado para emancipar con el sólo recurso del acceso a bienes culturales; una teoría no crítica de la educación que hace de ella el dispositivo superador de las diferencias (desigualdad de acceso) ignorando las condiciones materiales de desigualdad (bienes económicos).

"Sarmiento sostenía (...) que la educación era el medio idóneo para suturar las fisuras producidas en la sociedad ... La educación limaría las distinciones sociales y acabaría con las culturas mediante la eliminación de las manifestaciones populares y la imposición de la cultura central." (Puiggrós, 1990, 27). En Argentina, sigue la autora, se trató de borrar toda diferencia y constituir un sujeto pedagógico sometido "al lenguaje, los rituales y los métodos de enseñanza que se identifican con la única forma de educación aceptada." (ibíd., 47).

El segundo caso, se edifica sobre el supuesto igualmente falso de que la diferencia amenaza la identidad; se promueve la inclusión de los iguales entre sí a espacios cerrados que excluyen otras formas diferentes, no permeables a lo que no responde a esa particular idiosincracia: acceso de todos pero no a lo mismo. Acceso a múltiples formas desiguales para los iguales. Esto conduce a formas etnocéntricas "...que nos impide descubrir qué tipo de punto de vista (...) mantenemos respecto del mundo; qué clase de murciélago somos realmente." (Geertz, 1996, 77)

“En momentos de carencia teórica tan profunda como el que hoy vivimos, alargar la mirada puede proporcionar perspectivas inimaginables al saltar lo barrotes carcelarios de lo inmediato. En realidad, uno de los síntomas de la crisis es precisamente una vuelta al localismo y una fragmentación de los lazos político - culturales que mantuvieron a las masas populares articuladas al Estado, pero también entre sí...” (Puiggrós, *ibíd.*, 14)

Ambas posiciones descansan en un mismo supuesto de visión dicotómica “identidad - diversidad”, al tiempo que evidencian el error en la conceptualización misma de diferencia que la asocia equívocamente a la igualdad.

En ambos casos se entiende que su salvaguarda reside en la posibilidad de considerar a todos “iguales”. Sostener la igualdad de lo diferente, predicar de lo diferente, lo igual, es una contradicción lógica y una imposibilidad ontológica que terminaría -fiel al principio de identidad - disolviendo lo que se intenta preservar: la alteridad. Habrá que resignificar la aspiración a la igualdad entendiéndola como categoría ético-política que se sostiene sobre la afirmación simultánea de identidad y diferencia. Pretender la **igualdad** de todos los individuos o culturas **diferentes** implica borrar aquellos límites, de los que hablaba al comienzo, que son la base para la posibilidad de ser uno mismo. Si todos somos iguales, si no hay límites ni diferencias, desaparece la estricta “alteridad”: la realidad se convierte en un indiferenciado espacio vacío, homogéneo, gris ...

El igualitarismo como teoría ético-política que sostiene el principio de la igualdad de todos en todo, representa un ideal inalcanzable. Una modalidad de igualitarismo que sí ha prosperado en nuestras sociedades se muestra en el liberalismo que admite la igualdad de todos, no en todo sino, “...en los derechos fundamentales, o naturales (...) que son además las diversas formas de libertad ...” (Bobbio, 1993, 90) Estrictamente, el liberalismo es una forma parcial de igualitarismo pero además -como lo señala el mismo autor- lo es “...más en las intenciones que en



los resultados, desde el momento que entre las libertades protegidas se encuentra también la de poseer y acumular sin límites bienes económicos a título individual y la libertad de emprender acciones económicas (...) en las que tuvieron y continúan teniendo origen las mayores desigualdades sociales en las sociedades capitalistas más avanzadas.” (ibíd.)

El resultado del avance del neoliberalismo más notable ha sido, según señalan algunos teóricos (Borón, 1997, 97) la constitución de una sociedad dual: un pequeño sector de integrados y otro que va quedando totalmente excluído.

Pienso que la justicia social será posible si en su base sostiene, paradójicamente, el reconocimiento de la diferencia como desigualdad, sin cuya aceptación se opaca la posibilidad de “igualar”.

Aún resta en nuestro contexto luchar por la igualdad de oportunidades de acceso y de **ejercicio real** de los derechos humanos; acceso igualitario al derecho de educarse, cuestión seriamente amenazada en nuestras sociedades, que enfrentan -como nunca antes- el riesgo inminente de la desaparición de lo público. Mientras se insiste en la vigencia de la democracia se consolida una política de privatización de los espacios públicos y de pauperización social creciente; implícitamente, se obliga a la opción trabajo- supervivencia / educación-cultura, o se somete a la inanición vital y cultural; posición consecuyente y obsecuyente con las diferencias (desigualdad) que se expresan en nuevas y ampliadas formas de exclusión social. En las últimas décadas hemos sido testigos de cambios en las políticas económico-sociales que se han materializado en dos pilares fundamentales “la ofensiva privatizante y el movimiento de retracción de los programas universales de protección social” (Fernandes, 1997, 106)

Habrà que intentar un nuevo camino, un multiculturalismo no excluyente (Camps, ibíd, 138-139) asentado en la práctica (ética) y no tanto en la teoría. De ahí el papel fundamental de la educación que como práctica social forma hábitos, costumbres y puede convertirse en espacio ‘ejemplar’ de la superación de las distintas

modalidades de violencia, sometimiento u olvido de las diferencias en sujetos y culturas. La igualdad no es libertad como encierro en la mismidad o culto in-diferenciado de la diferencia sino permanente interjuego de lo igual y lo diferente.

Habrá que repensar la diferencia como inclusi3n estricta de lo "otro".

**Repensar la diferencia.** Tres modalidades de pensar la diferencia he intentado destacar: la que la identifica con lo mltiple y la subsume en Lo Uno, la que la reduce al culto de la identidad y la que afirma el libre juego de las diferencias sin articulaci3n entre ellas. Figuras de la alteridad que pueden leerse - simb3licamente - en el modo de viajar: un camino hacia lo otro.

Siguiendo a Todorov, Baudrillard distingui3 diez modalidades de viajeros de los cuales interesa rescatar, aquí, tres: el "fil3sofo" a quien "... le interesa la diferencia en la universalidad (...) su objetivo es la verificaci3n de la variedad (...) y la tentativa de conciliar todo en una visi3n universal de las cosas." (2000, 62) ; el "desilusionado" que "viaja para corroborar en todas partes la superioridad de su propia cultura. (...) La topología del desilusionado es un discurso centrípeto" (ibíd., 61); el "impresionista" es el que "...viaja con su propia visi3n de las cosas; no pretende para nada llegar a reglas universales, sino gozar de la diferencia..."(ibíd. 59) Tres modalidades diversas y un mismo proceso de negaci3n de la alteridad que hoy operan como supuestos en algunas versiones educativas; propuestas que hist3ricamente se han considerado democratizadoras en consonancia con el discurso pedag3gico moderno, originariamente edificado sobre ideales de emancipaci3n e igualdad social.

Habría, según Baudrillard, otro modo de viajar que es el actual y que él denomina "sideral". En este viaje ya no hay ningún otro; es "...una suerte de circulaci3n, de circunvoluci3n (...) siempre termina por dar vueltas alrededor de la Tierra. Y el ritmo ya no es más el descubrimiento ni el intercambio, sino algo así como una suave desterritorializaci3n, una especie de seducci3n por

la ausencia" (ibíd. 63.) Este viaje es la ausencia del otro pero también la ausencia de uno mismo. Por eso nos vemos obligados a producir al otro, construcción artificial del otro y entrada en el sistema fetichista de la diferencia. Y termina Baudrillard (ibíd., 119): "...la peor de las alienaciones no es ser despojado por el otro sino estar despojado del otro, lo que consiste en tener que producir al otro en ausencia del otro y, por lo tanto, ser enviado continuamente a uno mismo y a la imagen de uno mismo...". En el reconocimiento de la diferencia, la peor fatalidad es la negación de la alteridad.

La referencia a Baudrillard permite repensar la diferencia en la metáfora del viajero y consolidar la crítica a las visiones ya analizadas. Pero este trabajo se aleja de una visión apocalíptica de aceptación de un viaje sideral sin retorno a la tierra; antes bien, procura repensar desde otro horizonte, tal como se dejó entrever en los análisis previos; una nueva visión que articule lo universal y lo particular, lo propio y lo extranjero. Desafío que habrá que trasladar a la educación y ensayar -desde esta otra perspectiva- nuevas prácticas que superen el encierro del solipsismo y la ambigüedad de la indiferencia; un viaje por la recuperación del otro y de uno mismo en las respectivas diferencias.

## Bibliografía

- Adorno, T. (1975): *Dialéctica Negativa*. Taurus, Madrid.
- Baudrillard y Guillaume (2000): *Figuras de la alteridad*. Taurus, México.
- Bobbio, N. (1993): *Igualdad y libertad*. Paidós, Barcelona.
- Borón, A. , Fernandes, et al. (1997): *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Publicaciones del CBC, UBA.
- Camps, V. *El malestar de la vida pública*. Grijalbo, México.
- Derrida, J. (1989): *La escritura y la diferencia*. Anthropos, Barcelona.
- Foucault, M. (1992): *Microfísica del poder*. La piqueta, Madrid.
- Geertz, C. (1996): *Los usos de la diversidad*. Paidós, Barcelona.
- Laclau, E. (1996): *Emancipación y diferencia*. Ariel, Bs.As.
- Mardones, J. (1990): "El neoconservadurismo de los posmodernos" en *En torno a*

la posmodernidad. Anthropos, Barcelona.

Martín Barbero, J. Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de una razón dualista. Gili, México.

Puiggrós, A. (1990): Imaginación y crisis en la educación latinoamericana. Alianza, México.

Vattimo, G. (1990): Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger. Península, Barcelona.

(1990) "Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?" en En torno a la posmodernidad. Anthropos, Barcelona.