

Número 6 - Enero/Junio 2018

REVISTA PASAJES

ISSN 2448-5659



RED INTERNACIONAL DE INVESTIGADORES Y PARTICIPANTES SOBRE INTEGRACIÓN EDUCATIVA

Portada: Antonio Rochín



MÉXICO



REVISTA PASAJES
RIE – UICSE – FESI – UNAM



221 B
WEB SCIENCES

CUERPO DIRECTIVO

Directora

Dra. Blanca Estela Zardel Jacobo

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Subdirectora

Dra. Patricia Brogna

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Editores

Drdo. Juan Guillermo Estay Sepúlveda

Universidad de Los Lagos, Chile

Dr. Rodolfo Cruz Vadillo

*Universidad Popular Autónoma del Estado de
Puebla, México*

Enlace Internacional

Drdo. Silvia Laura Vargas López

*Universidad Autónoma del Estado de
Morelos, México*

Lic. Oscar Christian Escamilla Porras

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Cuerpo Asistente

Traductora: Inglés

Lic. Paulinne Corthorn Escudero

Asesorías 221 B, Chile

Traductora: Portugués

Lic. Elaine Cristina Pereira Menegón

Asesorías 221 B, Chile

Diagramación / Documentación

Lic. Carolina Cabezas Cáceres

Asesorías 221 B, Chile

Portada para este Número

Antonio Rochín

COMITÉ EDITORIAL

Mg. Emilia Adame Chávez

SEP Quintana Roo, México

Dr. Luiz Alberto David Araujo

*Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo,
Brasil*

Dra. Patricia Brogna

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Dra. Mónica Leticia Campos Bedolla

Universidad Mondragón-UCO, México

Dra. Gabriela Croda Borges

*Universidad Popular Autónoma del Estado de
Puebla, México*

Dr. Rodolfo Cruz Vadillo

*Universidad Popular Autónoma del Estado de
Puebla, México*

Mg. Mabel Farfán

Universidad de Tolima, Colombia

Dra. Elizabeth Guglielmino

*Universidad Nacional de la Patagonia,
Argentina*

Dra. Blanca Estela Zardel Jacobo

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Lic. Sandra Katz

Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Dra. María Noel Míguez

Universidad de La República, Uruguay

Dr. Joan Jordi Montaner

Universitat de les Illes Balears, España



REVISTA PASAJES
RIIE - UICSE - FESI - UNAM



221 B
WEB SCIENCES

Dra. Lyda Pérez Acevedo
Universidad Nacional de Colombia, Colombia

Dr. Juan Antonio Seda
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Mg. Claudia Peña Testa
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Mg. Silvia Laura Vargas López
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México

Dr. Sebastía Verger Gelabert
Universitat de les Illes Balears, España

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Dra. Valdelúcia Alves da Costa
Universidad Fluminense, Brasil

Mg. Araceli Bechara
Asesora Consultora Independiente, Argentina

Dr. Gildas Brégain
Université de Rennes 2, Francia

Dr. Nicola Coumo
Università degli Studi di Bologna, Italia

Mg. Alfredo Flores
METONIMIA Chiapas, México

Ph. D. Alice Imola
Università degli Studi di Bologna, Italia

Dr. Alfredo Jerusalinsky
Centro Dra. Lydia Coriat de Porto Alegre, Brasil

Mg. Juan David Lopera
Universidad de Antioquia, Colombia

Dr. Benjamía Mayer
Estudios 17, México

Dra. Lady Meléndez
Universidad Nacional de Educación a Distancia, Costa Rica

Dr. Martial Meziani
INS HEA, Francia

Dr. Pedro Ortega
Universidad de Murcia, España

Lic. Wilson Rojas Arevalo
Independiente, Chile

Mg. Valeria Rey
Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile

Mg. Graciela Ricci
ADDEI, Argentina

Lic. Marcela Santos
Universidad de Casa Grande, Ecuador

Dr. Carlos Skliar
FLACSO, Argentina

Dr. Saulo Cesar paulino e Silva
Universidad de Sao Paulo, Brasil

Dra. Norelly Soto
Universidad de Medellín, Colombia

Mg. Viviana Vrsalovic Henríquez
Universidad de Los Lagos, Chile



REVISTA PASAJES
RIIE - UIICSE - FESI - UNAM



221 B
WEB SCIENCES

Indización

Revista Pasajes, se encuentra indizada en:





REVISTA PASAJES
RIIE – UIICSE – FESI - UNAM



221 B
WEB SCIENCES

ISSN 2448-5659 – Publicación Semestral / Número 6 / Enero – Junio 2018 pp. 26-33

NOTAS SOBRE *LO INDECIBLE*: EXPERIENCIA INTERIOR, ALTERIDAD Y VULNERABILIDAD

NOTES ON THE UNSPEAKABLE: INNER EXPERIENCE, OTHERNESS AND VULNERABILITY

Mg. © Pamela González Osorio

Universidad Nacional Autónoma de México, México

pgonz.osorio@gmail.com

Fecha de Recepción: 30 de octubre de 2017 – **Fecha de Aceptación:** 30 de noviembre 2017

Resumen

En este texto recuperamos el relato de “La lluvia y el rinoceronte” de Thomas Merton como eje narrativo y, de ese modo buscamos abordar las cuestiones de la experiencia interior, la alteridad y la vulnerabilidad; así como analizar la forma en que se conjugan como productoras de un saber que, mientras zigzaguea entre lo inefable, la memoria y la narración, requiere del acto de preguntar para condensarse.

Palabras Claves

Experiencia interior – Alteridad – Vulnerabilidad

Abstract

In this text we recover the story named “The rain and the rhinoceros” from Thomas Merton as a narrative axis to approach the issues of inner experience, otherness and vulnerability; in order to analyze how they conjugate as producers of knowledge that, while it weaves through the ineffable, memory and narration, requires the act of questioning to condensate.

Keywords

Inner experience – Otherness – Vulnerability

Introducción

El hombre olvida que es un muerto que conversa con muertos.
Jorge Luis Borges.

En estos días aprendemos a ignorar las pequeñas miserias que nos rodean y las sustituimos, a veces por cuestión de minutos, por escalofriantes historias que les ocurren a otros como nosotros. Una forma de matar novedosa, un ultraje, un atentado, un enfrentamiento producto de una disputa por el poder, el territorio, el dinero o cualquier motivo que, en apariencia, busca explicar el hecho de que una persona no respire más. ¿Qué niebla puede ser tan densa que nos permita abstraernos de esos eventos y salir con vida de esos cotidianos encuentros con la muerte? Posiblemente porque aún tenemos instantes de reconexión o de apertura con lo que nos rodea que, paradójicamente, inician o se disparan cuando tenemos mayor conciencia de nuestras limitantes. Tal vez es porque sabemos que hay otros afuera que nos son familiares y extraños al mismo tiempo. Puede ser porque el temor a la transformación, necesariamente violenta, de nuestra vida tal como la conocemos es tan fuerte que buscamos atenuantes de toda índole que ayuden a evadir la sensación de angustia o porque creamos un saber que proviene de ese temor y puede ser narrado. Es por ello que recuperamos el relato de “La lluvia y el rinoceronte”, de Thomas Merton como eje narrativo y, de ese modo buscamos abordar las cuestiones de la experiencia interior, la alteridad y la vulnerabilidad.

Nuestro mundo conocido se extiende y las mediaciones entre las personas se diversifican, pero permanece una constante: cada uno tiene que hacerse con los otros. En apariencia, no se puede ir más allá de un horizonte conocido, por eso la experiencia interior parte del no saber, no tiene un fin concreto, apunta al sinsentido y se refiere a estados de arrobamiento (Bataille, 1976), que nos proveen de un sentimiento de pertenencia infinita con el mundo exterior:

Aquí no soy ningún extraño. A los árboles los conozco, a la noche la conozco, a la lluvia la conozco. Cierro los ojos y al momento me hundo en todo el mundo de lluvia de que soy parte, y el mundo sigue adelante conmigo dentro, pues no soy un extraño en él. Soy extraño a los ruidos de las ciudades, de la gente, a la codicia de la maquinaria que no duerme, al zumbido de la fuerza que devora la noche (Merton, 1967, p. 16).

Este estado de completud es pasajero o evanescente, puesto que en el inicio de cada vida humana no hay diferenciación ni límites entre un cuerpo y otro. Con el nacimiento somos separados del cuerpo que nos gestó mediante un corte que se repetirá a lo largo de la vida de diferentes formas relacionadas con las pérdidas, los errores o las caídas. Son fronteras que se instauran mediante cortes y leyes. Los primeros, gestan una diferencia con el otro a partir de la conciencia de que hay algo más afuera, y dentro hay necesidades esperando a ser satisfechas. Las segundas, instauran el deseo mediante la angustia por la posible pérdida del amor y favorecen el surgimiento de la conciencia moral. Entonces, la cultura se impone como mecanismo de regulación de las acciones y para soportarlo se urden actos que buscan encauzar o adormecer lo pulsional (Freud, 1930).

... la ciudad prefiere un terco sueño fabricado: no quieren ser parte de la noche, ni ser simplemente del mundo. Han construido un mundo fuera del mundo, contra el mundo, un mundo de ficciones mecánicas que desprecia

a la naturaleza y sólo trata de usarla, impidiendo así que se renueve ella misma y se renueve el hombre (Merton, 1967, p.17).

La indiferencia de la que hablábamos al inicio del texto está relacionada con este punto, la tenue línea entre distracción y diversión. La primera, alude a la separación y al descanso de una actividad que nos resulta odiosa o que nos produce angustia. La segunda, implica un movimiento de separación que sugiere dejarnos llevar hacia sitios donde convivan la pasión y la embriaguez creativa, momentos en los que se pierde la conciencia de la propia individualidad, así como la inestabilidad de las sensaciones que percibimos fuera de nosotros. Convive entonces una contradicción: por una parte, el repudio de la distracción que aleja de los fines productivos convenidos socialmente; por otra, la búsqueda de la diversión que implica prestar atención a los otros y poner en marcha un proceso creativo. Ambas requieren de una distancia entre sujetos que incita a prestar atención a sí mismo o buscar a los otros para evadirse; y así, seguir lo convenido socialmente o lo decidido por uno mismo.

...pero por estar voluntariamente encerrado y limitado por las leyes y las ilusiones de la existencia colectiva, no tiene más identidad que un niño gestándose en el vientre. Todavía no es consciente. Es extraño de su propia verdad. Tiene sentidos pero no los puede usar. Tiene vida pero no identidad. Para tener identidad ha de estar despierto y consciente. Pero para ser consciente ha de aceptar la vulnerabilidad y la muerte... si creemos que nuestra máscara es nuestro verdadero rostro, la protegeremos contra fabricaciones aún a costa de violar nuestra propia verdad. Ese parece ser el empeño colectivo de la sociedad... hasta que al fin tenemos la enorme dinámica, obsesiva e incontrolable, de las fabricaciones proyectadas para proteger meras identidades ficticias -es decir, los <<yo>>, considerados como objetos. Unos <<yo>> que se pueden echar atrás y verse divirtiéndose- (ilusión que les tranquiliza al convencerse de que son reales) (Merton, 1967, p. 19-20).

Desde aquí apuntamos hacia el inquietante culto de la identidad como idea que da forma a la condición humana o como un modo de afianzar el narcisismo de las minorías. Es decir, reconocerse como parte de un grupo mediante el enaltecimiento de las pequeñas diferencias y la radicalización de las demandas. Existe algo que dispara cierto sentido del significante de alteridad, una marca o una huella, que es un producto cultural de cuya impronta no se percata quien la porta. Requiere de alguien más para que pueda distinguirse. Por una parte, favorece los lazos de solidaridad hacia quienes también la poseen y crea antipatía hacia los extraños, hacia quienes no la portan. Tiene que ver con la demarcación de un territorio que puede ser geográfico, como en el caso de una nación-ciudadanía, o simbólico, de una lengua o una religión, sin embargo esta distinción es meramente analítica porque en la cotidianidad estas diferencias se superponen, suman y conjugan. Poniendo en relieve que al elegir entre estas dos opciones se dejan fuera muchas otras posibilidades (Roudinesco; Derrida, 2009).

Cuando buscamos comprender algo del otro y relacionarnos con él, surgen dos dificultades. La primera, es la imposibilidad de “ponerse en los zapatos del otro” o tener empatía cuando empleamos para este fin procesos de espejeo, mimesis, o autoproyección. La segunda, aparece cuando a partir de nuestros propios marcos buscamos dotar de sentido al otro (Aguilar, 2005). Las aproximaciones que logremos no serán completas o definitivas, tendrán por característica la parcialidad y dependerán de los acuerdos creados entre quienes se encuentran. Conseguirlo requiere estar en una condición de apertura, es decir, reconocer que el otro posee un saber que sin su palabra

es inaccesible. Por ello, preguntar es el acto de apertura porque es así como conseguimos que nos digan algo, tal como apunta Gadamer (2012) "...debo estar dispuesto a dejar valer en mí algo contra mí, aunque no haya ningún otro que lo vaya a hacer valer contra mí" (p.438). Esto implica que las palabras que nos dirigen pueden provocar cambios o rupturas en nosotros o en nuestra mirada, porque partimos de que nuestro interlocutor tiene algo que decir y es importante (Gadamer, 2012).

La colectividad le configura y conforma a uno su voluntad de felicidad (<<de divertimos>>) ofreciéndole imágenes irresistibles de sí mismo, tal como le gustaría ser: pasándolo bien de un modo tan perfectamente creíble que no consienta interferencia de duda consciente. En teoría, el pasarlo bien así puede ser tan convincente que uno ya no se dé cuenta siquiera de una posibilidad remota de que pudiera cambiarse en algo menos satisfactorio. En la práctica, la diversión cara siempre admite la duda, que florece en otra necesidad madura, que a su vez requiere un refinamiento de satisfacción aún más creíble y más caro, el cual a su vez, vuelve a fallarle a uno. El final del ciclo es la desesperación (Merton, 1967, p. 21).

Diríamos que es uno de los puntos, no necesariamente el final, porque la angustia, con su naturaleza cíclica, es aquello que mantiene la vida y por eso permite ensayar diferentes caminos para resolver las posibilidades de sufrimiento, sin conseguirlo nunca por completo (Freud, 1930). Sin embargo, el deseo de equilibrio permanece, aunque se sepa que es a partir de la crisis o la ruptura con lo que es en el presente como puede transformarse e inventar otro modo provisional de dominar aquello que le aterroriza (Bataille, 2013). Porque no da miedo lo totalmente desconocido, sino aquello que es familiar y se vuelve extraño para el espectador.

Vulnerabilidad y temor, son los anclajes necesarios para que produzcamos algo, un movimiento, una acción, una palabra que rompa con las resistencias, con la coraza. Saber que hay alguien diferente y encontrarnos con él produce una rasgadura en la continuidad de nuestros días. Si nadie nos nombra es difícil tener un lugar, conocer dónde estamos situados a partir de la palabra del otro, de su mirada o su tacto. Hablar de alteridad involucra, por una parte, una relación con los otros y, por otra, una relación consigo mismo; son dos momentos interrelacionados que conforman al sujeto, siempre diferente y en movimiento. Por ello, mientras haya vida habrá cambio.

El tratamiento de la alteridad, tanto la de otros como la propia, ha sido encauzado como una cuestión de vulnerabilidad, entendida como "...un proceso multidimensional que confluye en el riesgo o probabilidad del individuo, hogar o comunidad de ser herido, lesionado o dañado ante cambios o permanencia de situaciones externas y/o internas" (Busso, 2001, p. 8). Es decir, cómo es que una persona o un grupo de personas enfrentan una situación que los coloca en desventaja, debido a la posibilidad de sufrir un daño al perder bienes, habilidades, expectativas u oportunidades.

Si este escenario se mantiene latente, o es abordado desde la perspectiva de otra persona, o permanezca en suspenso la intervención del estado en la creación de políticas que permitan la redistribución de recursos, podemos señalar dos vertientes. Por una parte, es un discurso que suscita temor porque se fortalece con lo endeble del orden, debido a los tenues mecanismos que existen para contener o revertir el odio hacia los otros, así como la imposibilidad de frenar la violencia a partir de la culpa o la victimización. Por otra, puede ser que no busquemos raspar más que la superficie, para no enfrentarnos con nuestro rostro y así llenar con escenas del sufrimiento de otros nuestra propia jaula.

Sin embargo, conocer este perjuicio puede incitar la apertura, puesto que esta experiencia produce un saber, por el mero hecho de asistir al derrumbe de una posibilidad favorece cierta conciencia de la finitud de la propia vida. Provee un retorno o un viraje respecto a lo que hasta ese momento se tenía como certero. Esta experiencia produce un saber que puede ser narrado. Asimismo, surge una tercera vía: aprender del padecimiento, porque éste nos permite percibir los límites tanto de nuestra capacidad de previsión como de nuestros actos; comprender que así como nada retorna del mismo modo, la danza que nos hace sufrir es la vida misma (Gadamer, 2012).

El hombre que se atreve a estar solo puede llegar a ver que el <<vacío>> y la <<inutilidad>> que la mente colectiva teme y condena son condiciones necesarias para el encuentro con la verdad. En el desierto de soledad y vacío es donde se ve que son ilusorios el miedo a la muerte y la necesidad de autoafirmación. Cuando se mira esto de frente, la angustia no queda siempre vencida, pero puede ser aceptada y comprendida (Merton, 1967, p.22).

Para él, todo ha cambiado antes que pueda darse cuenta, la alteridad no es más que un recuerdo, una huella de algo que lo cambió. Pero podemos considerar que las experiencias no transforman a quien las vive porque vengan de afuera, sino porque se les adjudica cierta significación que produce algo: por una parte, brindan sostén a una intuición, y por otra, descolocan su saber, todo depende de cómo se evoque. Es una pregunta por el sentido que es inaccesible como totalidad, pero existen mediaciones que permiten un juego de desvelamiento y ocultamiento como mecanismo de autoproducción del hombre. De este modo, toda experiencia se convierte en “constitución del ser” y el sentido que le pertenece es dado por el sujeto (Levinas, 2001). Sirvámonos del ejemplo que despliega Thomas Merton al respecto:

Cuando Berenguer, de repente se encuentra con que es el último ser humano en un rebaño de rinocerontes, se mira al espejo y dice con bastante humildad:<<Después de todo, el hombre no está tan mal, ¿eh?>>Pero ahora su mundo se agita fuertemente con la estampida de sus conciudadanos metamorfoseados, y pronto se da cuenta de que esa misma estampida es el más elocuente y trágico de los argumentos. Pues cuando piensa en salir a la calle <<a tratar de convencerles>> se da cuenta que <<tendría que aprender su lengua>>. Se mira al espejo y ve que ya no se parece a nadie. Busca locamente fotografías de la gente como era antes del gran cambio. Pero ahora la humanidad misma se ha vuelto increíble, a la vez que horrible. Ser el último hombre en la manada de rinocerontes, en efecto es ser un monstruo (1967, p. 23-24).

En esta metamorfosis, Berenguer introduce una sospecha sobre la condición de humanidad que puede subyacer en estos seres, su intuición lo separa de concebirlos como plenos de bondad o por lo menos inofensivos para los otros. Reconoce que la agresividad bajo las características de un rinoceronte. Un paquidermo que no habla, barrita. Su vista es pobre pero su oído y olfato son agudos, su gruesa piel lo previene del contagio de la angustia, también siente temor, pero lo aniquila con cada embestida y a la menor provocación. La furia es un rasgo invariable de su carácter.

No hay que perder de vista la transformación de Berenguer. Antes era indolente, no se aferraba a nada, se conducía con blandura, y tenía un sentido del deber que no respondía a las convenciones sociales en el trabajo, la familia o el arreglo personal; se caracterizaba por vivir en las nubes siempre apático. Para él, “vivir es una cosa anormal”, suponemos que por tener un modo diferente de vida no contrajo la “rinocerontitis”. Bebe

para olvidar el miedo, para disipar la angustia, para ser dueño de sí en la huida. Después, aunque su cuerpo permaneció igual, su modo de relacionarse consigo mismo y con los otros no podría volver a ser el mismo.

Esta brecha se refuerza por la estampida presenciada que alude a la violencia y concretamente a la ruptura del acuerdo explícito entre los humanos que prohíbe darle muerte a otro; ahí no hay lenguaje compartido, ni tampoco razón enunciada (Freud, 1930). También, muestra un temor recurrente a la transformación, al cambio, un miedo de convertirse en otro que es similar a los demás, formar parte de una masa sin palabras pero ruidosa donde se condensan los modos de vida, de consumo, acumulación, intercambio y desecho, requeridos para ser como la mayoría. Estos nuevos seres transformados están ligados profundamente con una desaparición, falta aquel humano que ya no existe en el rinoceronte que es animalidad pura, algo dejó de existir.

El hombre universal y moderno es el hombre precipitado (o sea, el rinoceronte) un hombre que no tiene tiempo, que es prisionero de la necesidad, que no puede entender que una cosa podría quizá no tener utilidad; ni comprende que en el fondo, lo útil es lo que quizá sea una carga inútil y abrumadora...<<La rinocerontitis, añade, es la enfermedad que acecha a los que han perdido el sentido y el gusto de la soledad>> (Merton, 1967, p. 24-25).

La “rinocerontitis”, es producida por la comezón del peligro y enmascarada bajo una transformación elegida, fue presentada como una epidemia desplegada sobre muchos cuerpos. Una nueva forma de orden y estabilidad. Preso de una vida uniforme que no tiene tiempo de vivir, pues sus energías se concentran en tareas insulsas y rutinarias, donde los pasos del rinoceronte, en un intento de responsabilizarse por el otro, caminan erráticamente entre un comunitarismo republicano que se decanta en prácticas que favorecen una cierta condición humana, y la satisfacción de las necesidades de las pequeñas diferencias de un grupo propia de la democracia (Derridá; Roudinesco, 2009, p.30).

El amor a la soledad a veces se condena como <<odio al prójimo>>. Pero, ¿es verdad eso? Si llevamos un poco más allá nuestro análisis del pensamiento colectivo encontraremos que la dialéctica del poder y la necesidad, la sumisión y la satisfacción, acaba siendo una dialéctica de odio. La colectividad no sólo necesita absorber a todo el que pueda, sino también, implícitamente, odiar y destruir a todo aquel que no pueda ser absorbido. Paradójicamente, una de las necesidades de la colectividad es rechazar a ciertas clases, o razas, o grupos, para fortalecer su propia conciencia de sí odiándoles en vez de absorberles (Merton, 1967, p.25).

Todo ello realza el hecho de que ser hostil con los extraños u odiar a otros que son diferentes, favorece la cohesión del propio grupo; sin embargo, la misma cultura nos impulsa hacia las grandes aglomeraciones de personas, y mediante la identificación con otros busca ligar a los individuos para establecer lazos comunitarios que preserven el orden (Freud, 1930).

Así el solitario no puede sobrevivir mientras no sea capaz de amar a todos, sin importar el hecho de que probablemente le consideren todos como un traidor. Sólo el hombre que ha alcanzado plenamente su propia identidad espiritual puede vivir sin necesidad de matar y sin necesidad de una doctrina que le permita matar con buena conciencia (Merton, 1967, p.25).

El traidor es aquel que se vuelve radicalmente otro, aquel que no acata una orden sin haberla considerado a profundidad, ni deja que el sentimiento del deber opaque su capacidad de discernir, ni lo lleva a justificarse con el pensamiento de alguien más. En toda herencia hay partes que son más luminosas que otras, que nos atraen porque contienen una posibilidad de apertura y también por el resplandor que produce una idea de tal forma que impide ver las fisuras; pero aun así, nos interpela y nos pone a prueba. No es posible dar cuenta de dónde proviene aquello que nos hace sentido, pero sí es viable cuestionar nuestras afinidades.

...primero hay que saber y saber *reafirmar* lo que viene “antes de nosotros”, y que por tanto recibimos antes incluso de elegirlo, y comportarnos al respecto como sujetos libres... ¿Qué quiere decir reafirmar? No sólo aceptar dicha herencia, sino reactivarla de otro modo y mantenerla con vida (Roudinesco; Derridá, 2009, p. 12)

Es por ello que la alteridad, la experiencia interior y la vulnerabilidad se conjugan como productoras de un saber que, mientras zigzaguea entre lo inefable, la memoria y la narración, requiere del acto de preguntar para condensarse. Y así, cuando nos convertimos en extraños, ponemos en juego una función de espejo para los otros, esto puede o no, desencadenar algo en ellos; porque les devuelve la propia extrañeza y aunque esta no siempre transgrede lo externo, sí orienta un movimiento subjetivo, una rasgadura o un desdoblamiento, el cual muestra con mayor certeza la soledad de cada uno y, asimismo, las posibilidades que surgen al estar juntos.

Y se parece a lo que dice la lluvia. Seguimos llevando esta carga de ilusión porque no nos atrevemos a soltarla. Sufrimos todas las necesidades que la sociedad nos pide que suframos, porque si no tenemos esas necesidades perdemos nuestra <<utilidad>> en la sociedad, la utilidad de absorber. Tememos estar solos, y ser nosotros mismos, y así recordar a otros la verdad que hay en ellos (Merton, 1967, p.25).

Referencias

Aguilar Rivero, M. (2005) *Diálogo y alteridad. Trazos de la hermenéutica de Gadamer*. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Bataille, G. (1976) *La experiencia interior*. España: Ediciones Taurus.

Bataille, G. (2013) *El erotismo*. México: Fábula Tusquets Editores.

Busso, G. (2001) *Las diferentes expresiones de la vulnerabilidad social en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: CEPAL. Recuperado de: <http://www.cepal.org/publicaciones/xml/3/8283/GBusso.pdf>

Freud, S. (1930) *El malestar en la cultura*. Argentina: Amorrortu ediciones.

Gadamer, H-G. (2012) *Verdad y Método*. España: Ediciones Sígueme Salamanca.

Levinas, E. (2001) *La huella del otro*. México: Taurus.

Merton, T. (1967) *Incursiones en lo indecible*. España: Plaza & Janes Editores.

Roudinesco, E. y Derridá, J. (2009) *Y mañana, qué...* Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Para Citar este Artículo:

González Osorio, Pamela. Notas sobre *lo indecible*: experiencia interior, alteridad y vulnerabilidad. Rev. Pas. Num. 6. Enero-Junio (2018), ISSN 2448-5659, pp. 26-33.

REVISTA PASAJES

RIIE – UIICSE – FESI - UNAM

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **Revista Pasajes**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo debe hacerse con permiso de **Revista Pasajes**.