

La alteridad como base de la experiencia del otro y contradicción constitutiva de una ética fenomenológica

**Alterity as Basis of the Experience of Another
and the Constitutive Contradiction of a Phenomenological Ethics**

MERY CASTILLO-CISNEROS

Universidad del Rosario
Colombia

Este escrito busca sucintamente responder a la ponencia "El problema de la experiencia del otro y el sentido de una ética fenomenológica". Y pretende hacerlo desde un tema que la ponencia obvia tratar, que es esencialmente que el problema de la experiencia del otro hace referencia a la alteridad.

La alteridad alberga el problema de la identidad. La formación de la identidad supone que esta no es una inmanencia o talante de carácter esencial. La identidad no es *per se*. Cuando se habla de "sujetos" sociales con identidad se está hablando, entonces, de un proceso que abarca más allá de la repetición de la imagen especular de un lado y de la violencia contra ella de otro. ¿Existe este sujeto? Si la identidad se reconoce ante todo como un proceso de asimilación de *la alteridad* en la constitución del "sujeto", el análisis de la identidad de los sujetos sociales es, entonces, el análisis de las *alteridades* y su determinación en la constitución del "sujeto".

Es necesario examinar que el esencialismo pretendido en la identidad muestra el proceso vacío de su propia construcción. La identidad nunca es un proceso acabado, sino que es un proceso constante; una contradicción dialéctica que se hace inmanente al campo social. Lo único absoluto en la historia de los "sujetos" sociales es su sometimiento a la contradicción. Asimilar un "sujeto" social con un proceso identitario acabado es un esencialismo que señala por lo menos dos cosas. En principio, como es obvio, que la esencia de la identidad no existe en tanto que tal. Y de otro lado, que cuando la alteridad se asimila a aquella inmanencia, subyace un deseo inconsciente de identificar al *otro* con la esencia como mecanismo de identificación de sí mismo con aquella.

La construcción de la identidad, entonces, es ajena a tres procesos: al de la identificación por medio de la imagen especular con la esencia; al de la violencia ejercida contra *la alteridad* y a la del "sujeto" vacío, contra la esencia con la que pretendidamente quiere ser identificado; al de renunciar a construir una identidad a partir de la *identidad* recurriendo a la posesión de esta como una inmanencia acabada y absoluta.

Tenemos la pretensión de la posibilidad de problematizar el concepto de identidad desde la perspectiva del sujeto; consideramos que el psicoanálisis lacaniano puede ser una herramienta válida para llevar a cabo este estudio, advirtiendo de antemano que, al margen de la posibilidad analítica de esta, se atraviesan las fuentes históricas; por ello, a pesar de la controversia que nos genera el escrito al que buscamos responder, solo pretendemos ilustrar la problemática que consideramos existe en torno al sujeto. Se asimilará la identidad, más que como concepto, como un proceso. La problematización girará en torno a "sujetos" (entendidos en tanto auto-representación histórica, en términos de Foucault) distintos que a su vez son procesos histórico-concretos. Por lo que se hará mención simultánea a cada uno de ellos en tanto que alteridad (concepto desarrollado por Levinas para nombrar al otro) y "sujeto".

§ 1. La identidad problematizada

Es posible constatar que el fenómeno de la globalización capitalista ha puesto la concepción de la cultura enfrentada a la alteridad. Sin embargo, el equívoco de la relación entre identidad y cultura no ocurre al exponerse esta a la alteridad; ocurre hoy día en el sentido de que la alteridad en el contexto de la globalización capitalista se muestra como hegemónica o como superflua.

La alteridad hegemónica se describe aquí como *lo occidental* y, ante ella, como "sujeto", la alteridad es el resto: lo que queda del mundo no globalizado, lo no occidental, etc. Es en ese sentido que la identidad está problematizada, pues la identidad de los "sujetos" históricos se expresa en términos antagónicos. Por ejemplo, la identidad de los sujetos ha estado siempre problematizada, no obstante, es en el contexto de la globalización que la alteridad, vista desde la posición hegemónica, tiene la posibilidad de subjetivarse.

La formación de la identidad es una acción subversiva¹, en tanto que es un proceso que pretende encontrar un referente propio: una verdad constitutiva. La alteridad (superflua) es subversiva cuando se acepta en tanto que "sujeto"; de lo que resulta que aquello que se mostraba hegemónico es ahora la alteridad. La identidad deviene problemática en tanto obedece a una dinámica dialéctica, a un proceso que no fija absoluto alguno. La identidad problematizada en el contexto aquí descrito refiere, entonces, a desafiar la hegemonía; por ello, la pregunta por la identidad que se aleja de la *posibilidad subversiva* recurre a cierto esencialismo o facilismo.

Debe entenderse aquí por "*sujetos*" *subversivos* a "sujetos" históricos y por *alteridades superfluas* a estos mismos vistos desde la *alteridad hegemónica*. Veremos que lo que acontece solo en el contexto de la globalización como proceso derivado de ella, termina siendo objetualizado.

¹ Cfr. Lacan, Jacques, "La subversión del sujeto", en: *Escritos*, México: Siglo XXI Editores, 1981.

La *alteridad hegemónica* se presenta como el referente más antiguo en el proceso identitario de los sujetos. Entendiendo la identidad como proceso, es claro que no existe cosa parecida a una identidad absoluta, o a definición esencial de alguna.

§ 2. El esencialismo como imposibilidad de una ética

¿Existe una esencia del sujeto? El *sujeto* o lo que por él se entiende, refiere a un conjunto de saberes y costumbres y a un talante propios de un tiempo que, en el contexto de lo que se conoce como Occidente hoy día, se formó a partir de múltiples procesos, muchos de ellos violentos. ¿Qué es el *sujeto*? La complejidad que indicaría una acepción del término es de dimensiones tales que se muestra más fácil decir todo aquello que podría no ser.

En principio, referir al *sujeto* no supone un ámbito único. Como decíamos, el sujeto es, entre otras cosas, producto de un mutuo intercambio de procesos internos, por lo que no obedece a un talante único y excluyente. La génesis del sujeto (en tanto que concepto moderno) coincide con la evolución del lenguaje. El lenguaje es la forma y herramienta de abrirse al mundo. Existe una reticencia a aceptar que *el sujeto* es un conjunto de procesos que debe más a las *alteridades superfluas*. A pesar de eso, la historia dicta algo distinto.

No hay lugar a un discurso esencialista sin una *alteridad superflua* que lo alimente; por ello, entendemos que el esencialismo imposibilita una ética. La subjetivación se convierte en un proceso absolutista en el que la alteridad es eliminada: se convierte en *alteridad superflua*.

Parte fundamental del discurso esencialista no es solo su formación, sino su imposición. A lo largo de la historia la imposición del esencialismo ha sido un proceso violento no solo en términos simbólicos, sino también en términos físicos. Puede considerarse que esta imposición busca la eliminación de la alteridad, a pesar de la importancia que suele restársele. El esencialismo es también un choque axiológico de lo universal frente a lo particular, en el sentido de que la alteridad hegemónica se aviene con lo universal y, así, hace concordar (o cree que puede) lo universal con lo particular.

Podríamos decir entonces que el sujeto no es otra cosa que el influjo de culturas, no solo a manera de procesos de intercambio, sino de imposiciones que son de importancia tal en aquello llamado *la identidad* del sujeto. Que la esencia propia de él no es más que el reconocimiento de procesos de deconstrucción de la cultura misma para la formación de alguna otra. De ahí la imposibilidad de un sujeto libre.

§ 3. Entre alteridades superfluas y "sujetos" subversivos

Es posible afirmar que el esencialismo no es más que la objetualización de la alteridad, que no reconoce los procesos que conforman aquello que entendemos por identidad. En ese sentido es fácil pensar que la alteridad deviene reducida a su mínima expresión, negándola, violentándola y eliminándola, para acoger al sujeto dentro de un proceso universalista que resulta ajeno.

La posibilidad de considerarse como "sujeto" (entendido en tanto auto-representación histórica) es, entonces, negada. El único referente identitario permitido es definirse con relación a la *alteridad hegemónica*, tomando entonces el papel histórico de *alteridad superflua*, es decir, haciendo parte de un proceso en el que lo único que ha logrado es confirmar que aquello que se considera lo identitario sí existe, pero es una esencia particular.

No obstante, la búsqueda de extirpar el esencialismo es un primer intento o posibilidad subversiva. Sin embargo, las condiciones de posibilidad de la subversión son en gran medida obstáculos absolutos. La visión de los procesos históricos deja entrever las posibilidades de la subversión, pero la presencia inmanente de una *herida* como aspecto constitutivo del propio ser, es decir, *la herida del ser*, implica que la posibilidad significa extirpación. Y para extirpar hay que tomar el riesgo de ser "sujeto"; por ello puede calificarse desde la teoría lacaniana de *subversión*, pues no se puede solamente pensar la identidad y los procesos que la conforman eliminando la alteridad, así como tampoco es posible aceptando la *alteridad hegemónica* como constitutiva del "sujeto" *histórico subversivo*.

Se plantea en este momento la necesidad de singularizar el objeto de estudio, ¿quién es la alteridad? ¿Quién tiene que hacer las veces de "sujeto" *histórico subversivo*?

Las dificultades son mayores al pensar y aceptar el discurso sobre el "sujeto" como absoluto, inmanente y constituyente. Esa contingencia discursiva es *hegemónica* y se presenta así porque es un significado que pretende controlar (y de hecho, lo ha venido haciendo) posiciones; lo que no quiere decir que no sea extirpable. El discurso en ese sentido no es más que una *pretensión hegemónica* materializada en juegos de lenguaje, que significan a su vez estructuras constitutivas.

Aquí la posibilidad es la contingencia del discurso. A la vez que responde a una contingencia de un momento histórico-concreto, la articulación del sujeto histórico subversivo supone un cambio identitario. Pero dado que es una contingencia, el significante de dicha pretensión hegemónica es vacío. Solo cuando el discurso se muestra como esencial, es decir, cuando el significante se fija, se presenta como tal: con sentido. Sin embargo, la propiedad autoritaria del significante se define dialécticamente, es decir, con relación a lo antagónico (por ello se expresaba anteriormente que el discurso adolece de la *alteridad superflua* para constituirse); por lo tanto, el equívoco

reside en hacer de la identidad un significativo vacío, pues es en la *alteridad superflua* donde se encuentra lo que define; es allí donde está lo antagónico².

En ese sentido, el riesgo subversivo debe ver *el discurso* como lo antagónico, no para eliminarlo, pues es lo que quizá define dado que es lo antagónico, sino para constituir la identidad propia, ser un "*sujeto*" *histórico*. Por ello la reluctancia desde el esencialismo ante la alteridad materializado en las afirmaciones citadas como lo equívoco, pues el esencialismo no es más que un significativo vacío, no es cosa alguna sin el antagonismo que lo define. En ese sentido, se hace necesaria la eliminación del otro; allí radica la funcionalidad de la *alteridad superflua*. Por ello, ni siquiera retóricamente el esencialismo es posible, pues la retórica refiere a la existencia de un discurso: a algún otro significativo vacío, dado que todo discurso es contingente, en tanto que dialéctico, y por ello es ajeno a lo absoluto.

Así las cosas, el problema de la identidad refiere a la posibilidad de la subversión. Es el llamado a la aceptación, pero no de la articulación del gran otro, pues la alteridad solo se articula en tanto que deja de serlo para volverse parte de *lo hegemónico*. Pero no ayuda en la tarea de descubrir los procesos que conforman la identidad, pues ella no es un discurso absolutizante o esencialista, sino la capacidad de reconocer en qué medida la alteridad es capaz de definir al "*sujeto*", sin que por ello el "*sujeto*" deje de serlo. Ser "*sujeto*" es subversivo en la medida en que toma el riesgo de preguntar *por sí mismo* y de hacerse con una verdad que no es la *hegemónica*. El hecho de que la alteridad por ser antagónica defina, solo indica que el proceso identitario es dialéctico, no que las fronteras de la subjetividad sean la materialización de la imposibilidad de la subversión, pues, como dice Lacan, "el gran otro no existe".

² Los conceptos aquí presentados de *discurso*, *contingencia*, y *articulación* deben ser entendidos según los presentan Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires: FCE, 2004.