

Esa presencia interpelante del otro: contribuciones a un debate actual

Juan Jesús Puyol
Facultad de Humanidades
Universidad Nacional del Nordeste
juanjpuyol@gmail.com

Recibido 18/06/2018
Aprobado 20/07/2018

Resumen

El presente escrito pretende esbozar ciertos límites epistémicos de la noción 'alteridad' empleada por el filósofo argentino Enrique Dussel al momento de indagar y problematizar la legitimidad del poder político y de su orden institucional. La propuesta consistirá en un diálogo crítico entre la apuesta teórica dusseliana y la consideración de ciertas advertencias conceptuales elaboradas por intelectuales pertenecientes y afines al Grupo de Estudios Poscoloniales para lograr, al menos, enunciar algunas dificultades metodológicas que se emplazan en determinadas notas constitutivas del concepto 'otro' empleado para el cuestionamiento del horizonte político vigente.

La referencia a una alteridad excluida, marginada y victimizada ha sido una de las estrategias discursivas más significativas empleadas por aquellas posturas críticas de cualquier sistema teórico autorreferencial y autolegitimante, como es el caso del eurocentrismo. Sin embargo, resulta interesante observar también que este punto ha sido blanco de numerosas dificultades al momento de emplazarse como eje neurálgico para la producción de argumentaciones sólidas. Es en el intersticio de esta doble realidad conceptual donde pretende ubicarse la hipótesis de este trabajo que, lejos de anhelar el arribo a conclusiones cerradas, intentará al menos señalar un posible derrotero para futuras profundizaciones investigativas.

Palabras clave: alteridad, víctima, fetichización del poder, representación, transmodernidad.

ABSTRACT

The present article pretends to outline certain epistemic limits of the notion of 'otherness' used by the Argentinian philosopher Enrique Dussel at the moment of inquiring and dealing with the problem of the legality of the political power and its institutional order. The proposal will consist on a critical dialogue between the theoretical position Dusseliana and the consideration of certain conceptual warnings created by intellectuals that belong to the Group of Postcolonial Studies to be able to, at least, express some methodological difficulties that are situated in determined notes constitutive of the concept 'other' employee for questioning of the current political horizon.

The reference to an excluded otherness, marginalized and victimized have been one of the most significant discursive strategies employed by those auto referential and legitimating, as is the case of eurocentrism. However, it is also interesting to observe how this point has been the target to many difficulties at the moment of establishing as a neuralgic axis for the production of solid arguments. In the interstice of this dual conceptual reality where the hypothesis of this work pretends to locate is that, far from wishing to arrive to close conclusions, it will try at least to point a possible defeat for future deep investigations.

Key words: otherness, victim, fetish of power, representation, trans modernity.

Introducción

En el transcurso de los últimos años, el pensamiento latinoamericano y particularmente la Filosofía de la Liberación han contribuido de modo significativo al tratamiento de diversos tópicos problemáticos vinculados a los ámbitos de la Ética, la Filosofía Política, la Epistemología, la Estética, la Filosofía Cultural, entre otros. En cada uno de ellos, la complejidad analítica y la renuncia al ofrecimiento de respuestas

acabadas han sido quizás las principales notas distintivas de los proyectos teóricos protagonizados.

Los terrenos investigativos habilitados por el horizonte analítico denominado Estudios Decoloniales, a partir de las críticas efectuadas a las vinculaciones existentes entre Modernidad y Colonialidad, han generado numerosas posibilidades para la construcción de diálogos fructíferos con las reflexiones efectuadas por la Filosofía de la Liberación. La denuncia epistémica a las metodologías estratégicas desplegadas de modo sistemático por un *corpus* teórico-político absoluto y decididamente eurocéntrico, y a las tácticas de invisibilización de las relaciones de aquellos procesos históricos que hasta entonces habían sido caracterizados como inconexos, representan uno de los puntos de partida para profundizar los debates entablados entre ambas perspectivas.

En tal sentido, el presente escrito pretende esbozar ciertos límites epistémicos de la noción 'alteridad' empleada por el filósofo argentino Enrique Dussel al momento de indagar y problematizar la legitimidad del poder político y de su orden institucional. La propuesta consistirá en un diálogo crítico entre la apuesta teórica dusseliana y la consideración de ciertas advertencias conceptuales elaboradas por intelectuales pertenecientes y afines al Grupo de Estudios Poscoloniales para lograr, al menos, enunciar algunas dificultades metodológicas que se emplazan en determinadas notas constitutivas del concepto 'otro' empleado para el cuestionamiento del horizonte político vigente. Siendo consciente de las distancias epistemológicas advertidas por varios autores respecto a ambos enfoques, sin embargo se considera que éstos lejos de excluirse entre sí pueden ser complementarios en los marcos de la temática a considerar.¹

¹ En referencia al horizonte poscolonial, y teniendo presente los aportes particulares de Homi Bhabha, Enrique Dussel comentará: "Bhabha no niega el centro ni la periferia, el género ni la clase, la identidad ni la diferencia, la totalidad ni la alteridad (se refiere frecuentemente a la 'otherness of the Other' pensando explícitamente en Levinas), sino que explora la fecundidad del 'ser-entre' del *border land* de la tierra, del tiempo, de las culturas, de la vida, como un 'lugar' privilegiado de localización creadora. Se ha superado la dualidad y no se ha caído en su pura negación. La Filosofía de la Liberación, sin negar sus intuiciones originarias, puede aprender mucho, crecer". Cfr. Dussel, Enrique. *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México, Ediciones Akal, 2015, p. 39.

El tratamiento analítico de los propósitos explicitados se estructurará en tres párrafos: el primero, explicitará la relevancia de las nociones *fetichización del poder*, *hiperpotencia* y *consenso crítico de los oprimidos* diseñadas por Enrique Dussel como elementos teóricos necesarios para la revisión no sólo de la legitimación del orden político actual sino también de las condiciones estructurales que facilitarían una superación liberadora del mismo. El segundo, bajo el horizonte de algunos teóricos pertenecientes al Grupo de Estudios Poscoloniales, expondrá ciertas limitaciones epistémicas que conllevaría el empleo *sin más* de una alteridad olvidada y ocultada. Por último y a modo de comentarios finales, se abordará las potencialidades críticas que tendría en el terreno político aquella idea del 'otro' construida en base a las advertencias elaboradas en el párrafo anterior, situándose a su vez en el horizonte de un proyecto de Transmodernidad.

La referencia a una alteridad excluida, marginada y victimizada ha sido una de las estrategias discursivas más significativas empleadas por aquellas posturas críticas de cualquier sistema teórico autorreferencial y autolegitimante, como es el caso del eurocentrismo. Sin embargo, resulta interesante observar también que este punto ha sido blanco de numerosas dificultades al momento de emplazarse como eje neurálgico para la producción de argumentaciones sólidas. Es en el intersticio de esta doble realidad conceptual donde pretende ubicarse la apuesta analítica de este escrito que, lejos de anhelar el arribo a conclusiones cerradas, intentará al menos señalar un posible derrotero para futuras profundizaciones investigativas.

Poder, legitimidad y víctimas: las contribuciones de Enrique Dussel

Uno de los pilares claves en la arquitectónica diseñada por la Filosofía de la Liberación ha sido el reconocimiento de un 'otro' que se sitúa fenoménica e históricamente como absoluta alteridad de cualquier sistema totalizante². Desde las

² El hecho de que la totalidad sea puesta en cuestión por la interpelación provocativa del 'otro' es denominado por Enrique Dussel como el momento *análectico*. A partir de la terminología mencionada, esta perspectiva teórica pretende indicar el hecho real humano por el que todo individuo, grupo o pueblo se ubica siempre en un 'más allá' (*aná-*) del horizonte de la totalidad. Según el análisis dusseliano, la analéctica diseña una propuesta crítica superadora del método Dialéctico Negativo que, lejos de descartarlo lo subsume como tal. Dicha superación consiste en la afirmación de la exterioridad o trascendentalidad interna, es decir, no se trata sólo de la negación de la negación del sistema desde la

raíces reflexivas levinasianas, la perspectiva latinoamericana-liberadora advierte que el 'otro' se revela cuando su ser se configura como aquel distinto³, no habitual, fuera de lo cotidiano y de lo normativo: el individuo excluido se adueña de un rostro sufriente pero al mismo tiempo desafiante de una totalidad que lo margina. Ahora bien, si se reduce el revelarse de este rostro a un mero sujeto singular se incurriría en un grave error, no sólo teórico sino también ético. En su nivel antropológico, la exterioridad absoluta de dicho 'otro' manifiesta su origen social, histórico-popular, que luego, como segundo momento, se singularizará en cada biografía personal. La vinculación de la experiencia comunitaria y personal de descubrirse como alteridad permite que jamás su lucha sea considerada causa de intereses o caprichos personales, más bien sea ésta resultado de una conciencia colectiva, compartida y construida por cada sujeto individual, de advertirse abandonados e ignorados por una totalidad opresora.

La introducción del 'otro' en el devenir histórico exige y requiere que su concretización política sea favorecida por una perspectiva ética que no se restrinja a un mero discursar de carácter académico⁴. Así, la novedad histórica acontecida se fundamenta en la afirmación de que la alteridad, al no ser jamás opción, acto o potencia de aquella totalidad dominante irrumpe desde fuera de la misma. Si en un principio la imposibilidad de pensar al 'otro' como lo absolutamente distinto habilitaba

afirmación de la totalidad. Como bien lo expresa Dussel, "afirmar la exterioridad es realizar lo imposible para el sistema -no había potencialidad para ello- es realizar lo nuevo, lo imprevisible para la totalidad". Por ello, en la Analéctica no resulta suficiente el tratamiento teórico: la praxis se configura en una dimensión constitutiva primordial como condición de posibilidad de esclarecimiento y comprensión. Cfr. Dussel, Enrique. *Filosofía de la Liberación*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 240.

³ Es interesante la diferenciación terminológica que efectúa la crítica dusseliana en este punto. Según el autor, lo diferente proviene y debe su raíz a una identidad originaria, es decir, la diferencia supone unidad. Sin embargo, la noción de 'distinto' señala con mayor claridad la diversidad y no implica una unidad previa, procedente de una totalidad que lo comprende como identidad. Cfr. Dussel, Enrique. *Filosofía de la Liberación*. Óp. Cit., p. 81.

⁴ Para el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, el problema del 'otro' debe ser tratado desde una perspectiva que preste interés al proceso de producción material y simbólica protagonizada por las sociedades occidentales a partir del siglo XVI y no desde un enfoque que suponga la preexistencia de una identidad cultural desde la noción de 'ocultamiento'. Ver Castro-Gómez, Santiago. "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema la invención del otro". En libro: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Fundación CICCUS, 2016, p. 246.

la elaboración de un discurso netamente negativo, la revelación de éste favorece el tránsito hacia la propia positividad⁵.

Profundizando en estos supuestos, la indagación acerca de la legitimidad de un determinado poder implica para Enrique Dussel partir del reconocimiento y afirmación de un dato antropológico incuestionable: el ser humano como ser viviente es un ser gregario. Por tal motivo, cuando éste se torna consciente de su vulnerabilidad frente a diferentes factores que lo amenazan de muerte, manifiesta una tendencia a intentar continuar viviendo. La categoría adoptada por el pensador latinoamericano que permite dar cuenta de este *factum* es la 'voluntad de vida', en tanto potencia que promueve e impulsa a todo sujeto a permanecer en su condición vital, evitando así cualquier posibilidad de acabar con la misma⁶.

Toda búsqueda, adopción e invención de los diversos medios que aseguren la satisfacción de sus diversas necesidades, en cuanto se presentan como negatividades, constituyen el contenido y la motivación de la mencionada voluntad. La definición del poder político encuentra aquí su determinación de carácter material: la política como actividad se orientaría a la producción y aumento de la vida de cada miembro de la comunidad a partir de una específica forma de organización gubernamental.

No obstante, cabe la posibilidad de que cada voluntad sólo persiga sus intereses particulares; pero también, el conjunto de ellas podría auto-reconocerse en la consecución de objetivos y propósitos comunes. Para el enfoque dusseliano, la razón práctica-discursiva será la que habilite la construcción de una comunidad comunicativa, en la cual cada uno de sus miembros puede ofrecer razones válidas para arribar a diferentes acuerdos. El 'consenso' sería el efecto de aquella potencia alcanzada por dicha razón, exactamente contraria a ciertos postulados modernos en

⁵ La concepción dusseliana del 'otro' se fundamenta en su vínculo con la noción de *exterioridad*, recuperada como tal desde la perspectiva propuesta por el filósofo alemán Emmanuel Levinas y profundizadas por las críticas diseñadas por Karl Marx. Esta metacategoría, considerada a partir de los supuestos de la Filosofía de la Liberación, posibilita las condiciones teóricas para indagar aquella positividad ocultada e ignorada por la visión hegemónica moderna. Dicha aclaración vale para explicitar los recaudos analíticos necesarios al momento de leer las concepciones del 'otro' provenientes de los dominios disciplinares de la Antropología Cultural y de la Crítica Literaria. Cfr. Dussel, Enrique. *Filosofía de la Liberación*. Óp. Cit., p. 76.

⁶ Cfr. Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe (CREFAL), México D.F, Siglo XXI, 2006, p.23.

los cuales éste era producto de un acto violento que buscaba negar la voluntad de vivir de cada individuo en favor al querer vivir del soberano. Sólo en la medida en que cada sujeto logre afirmar su voluntad de vivir a partir del ejercicio argumentativo, de su participación real en el diseño de acuerdos, se podrá arribar a un legítimo consenso.

Además de estas dos dimensiones, voluntad de vida y consenso, existe un tercer elemento que describe al poder político. Se trata de la 'factibilidad estratégica' entendida por el filósofo de la Liberación como la posibilidad de utilización de distintas mediaciones técnicas-instrumentales para la materialización de aquella voluntad de vida advertida en y desde el consenso comunitario⁷. Así, el rasgo distintivo y singular de la comunidad política es la *potentia* como "aquel poder originario que como tal es indeterminado y como tal sin falta alguna, pero también sin existencia real ni empírica"⁸ (DUSSEL; 2006: 27). Entonces, *potentia* es aquella facultad inherente a la comunidad para el ejercicio último de su gobernabilidad y soberanía. Pues bien, dado su carácter originario requiere realizar el tránsito de su indeterminación a su determinación. El concepto adoptado por Dussel para indicar la necesaria materialización de dicha facultad es el de *potestas*⁹.

A partir de ello, la escisión entre *potentia* y *potestas* cobra suma relevancia en el discurso reflexivo dusseliano en, al menos, dos aspectos: por un lado, permite advertir el lugar de residencia, origen y fundamento del poder político de una determinada comunidad y por otro lado, permite visualizar el grado de institucionalización necesaria para la factibilidad de la política en cuanto tal. Si bien la *potestas* podría ser la garantía institucional para la consecución de aquello que es propio y distintivo a nivel de la *potentia*, también existe un riesgo latente que consiste

⁷ Cfr. Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Óp. Cit., p. 26.

⁸ Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Óp. Cit., p. 27.

⁹ En el orden político vigente, el filósofo argentino reconoce tres principios implícitos que norman su funcionamiento: el principio material, que refiere a la vida de los ciudadanos; el principio formal democrático, que resguarda el cumplimiento adecuado y pertinente de los procedimientos legítimos del sistema democrático; el principio de factibilidad, respecto a las condiciones de posibilidad reales de toda decisión política. La interdependencia de estos principios complejiza esta situación. Por otro lado, y en un futuro horizonte político liberador donde no sólo sea posible la denuncia de las injusticias del orden político vigente sino también la construcción de nuevas instituciones que garanticen el pleno desarrollo de la vida comunitaria, el autor advertirá tres principios más: el material-liberador, el crítico-democrático y el de liberación-estratégica. Para un mayor tratamiento sobre este asunto: Cfr. Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Óp. Cit. Con mayor énfasis, ver las Tesis 9, 10, 13 y 14.

en la tendencia a que ésta se torne corrupta, es decir, reconozca y afirme su propia referencia en sí misma. Es menester así advertir que el poder de la comunidad finalmente se objetiva o aliena en el entramado institucional, es decir, la mediación es absolutamente requerida y continuamente recreada de modo crítico por los individuos.

No obstante, para el análisis dusseliano, la *potestas* manifiesta en sí un carácter ambiguo: “Su sentido normativo de justicia o uso cínico de la fuerza como violencia, se encuentran como en estado originario (...)”¹⁰. Cuando la alienación se vuelve mera objetivación, el ejercicio delegado del poder político es negado; dicha negación nos sitúa en las antípodas de aquel o aquellos que ejercen el poder por otros (en cuanto a su origen), en tanto mediación (respecto al contenido), para los otros (como finalidad ética)¹¹.

A partir de su extenso y original tratamiento de los escritos de Marx, Dussel recupera la categoría de ‘fetichismo’ para diseñar la crítica hacia la actualidad del ejercicio del poder político. Análogamente a la reflexión marxista en torno al proceso de personificación de la cosa y cosificación de la persona, el pensador latinoamericano afirma que en el campo político el fetichismo advierte una posible absolutización de la voluntad del representante que como tal abandona su fundamento originario: la desarticulación entre la *potentia* y la *potestas* es el principal síntoma de esta situación. Pues bien, la inversión espectral que provoca el fenómeno del fetichismo político se vincula a aquella condición donde lo fundado aparece como fundamento y el fundamento como mera instancia fundada.

La *potestas* o instancia de materialización institucional del poder indeterminando residente en el seno de la comunidad, y que como tal debería ser ejercido delegadamente, se presenta como la sede originaria, fundamento del propio poder político. Separándose de su origen, la *potestas* se ha divinizado, vuelto hacia sí misma, se ha convertido en una autorreferencialidad. En palabras del propio autor, cuando el poder político se ha fetichizado “la acción del representante, del

¹⁰ Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Óp. Cit., p. 33.

¹¹ Para Dussel, el carácter público del ejercicio delegado del poder político implica aquellas acciones que se realizan en nombre y en función del todo, puesto que el fundamento último de dicho poder radica en la comunidad (*potentia*). Cfr. Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Óp. Cit., p. 32.

gobernante, inevitablemente es una acción dominadora (...), ejercicio autorreferente de la autoridad despótica”¹². Es interesante reconocer que, para la perspectiva dusseliana, esta acción es dominadora aun cuando se haya cumplido la legalidad de los procedimientos propuestos por las instituciones para la elección popular de los representantes, puesto que toda la política como tal se ha fetichizado y la representación se ha corrompido, es decir, se elegiría tan sólo a los dominadores.

Con el propósito de profundizar dicho fenómeno, la crítica elaborada por Enrique Dussel advierte al menos tres efectos derivados del poder fetichizado:

-Concebir a la política como el ejercicio de poder sobre los sectores excluidos y vulnerados, es decir, antagonistas que son sometidos a la voluntad de instituciones fetichizadas en favor de ciertos miembros-grupos particulares o de determinados Estados metropolitanos.

-La praxis de la *potestas* fetichizada requiere, para estabilizar su autorreferencialidad, antes y permanentemente debilitar el poder que radica en la comunidad, es decir, empobrecer la *potentia* comunitaria. A partir de diferentes estrategias, mecanismos y programas de gobierno, esta voluntad despótica exige como condición necesaria la destrucción de cualquier posibilidad de consenso que provenga desde el seno del conjunto social.

-La corrupción de las burocracias políticas de los partidos e incluso de determinados grupos “populares” se manifiesta en aquel momento donde la mediación exigida del poder es utilizada para la satisfacción de intereses y fines estrictamente sectoriales, en perfecta vinculación con aquellos que detentan la *potestas* fetichizada.

Pues bien, cuando el poder se define sistémica e institucionalmente como dominación, y en la mejor de las instancias históricas como poder del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, las demandas y reivindicaciones populares jamás podrán ser atendidas y concretadas puesto que el poder operará como una instancia separada, extrínseca, “desde arriba” sobre el pueblo¹³.

¹² Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Óp. Cit., p. 42.

¹³ Para el autor, el caso de que el poder fetichizado se defina como del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, sólo es resultado de aquel mecanismo fenoménico de inversión semántica: el pueblo, habiendo

Explicitando la relevancia de una serie de categorías filosóficas-políticas implícitas en los escritos de Pablo de Tarso, Dussel se introduce en el debate contemporáneo en torno al mesianismo occidental y a sus planteos teóricos respecto a la problemática del poder y de su institucionalidad¹⁴. Según la lectura del filósofo argentino, las Cartas o Epístolas paulinas representan narrativas de tipo racional fundadas en símbolos referidos a comunidades creyentes, en pos de un diagnóstico crítico que posibilite una radical transformación del orden histórico vigente. Evitando confusas generalidades, el enfoque dusseliano prestará especial atención a la *Carta a los Romanos*, lugar discursivo en el que Pablo tratará de manera radical la cuestión de la insuficiencia de la legitimidad de la praxis legal y de las instituciones civiles-religiosas del Imperio. La fetichización de la ley exigía a la reflexión paulina la búsqueda de un nuevo fundamento que libere a dicho *corpus* de su auto-referencialidad opresora.

En este sentido, frente al momento dramático y negativo que implica el derrumbe de la ley a causa de su pretensión por convertirse en la referencia absoluta de su propia justificación, tanto para el fundador del cristianismo como para Pablo resulta necesario el planteamiento de un nuevo criterio que fundamente el aparato legal: la vida como contenido de la ley y cuya inversión ha promovido su fetichización. El acto singular del asesinato del inocente en la cruz no sólo revela que la misma ley es la responsable de la muerte de un inocente sino que además los declarados no-libres por dicho sistema devenían en la vivencia de su libertad frente a este horizonte.

Surge entonces la noción clave que permitirá la justificación de la praxis de los miembros de la nueva comunidad política constituida: la *emunáh*. Distanciándose de una traducción simplista y literal, el filósofo de la Liberación sostendrá que se trata de

elegido a sus representantes, cree que este tipo de poder es suyo y por eso se siente responsable de sus actos. Cfr. Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Óp. Cit., p. 43.

¹⁴ En el Capítulo 5 cuyo título es: "Crítica de la Ley y legitimidad crítica del consenso de las víctimas (Pablo de Tarso como filósofo político)", el autor sistematiza los criterios hermenéuticos que singularizan su lectura de Pablo respecto al rol político de las víctimas en un orden totalizante y explotador. A su vez, señala con suficiente claridad las cercanías y distancias de análisis respecto a otros pensadores contemporáneos que han o están investigado este asunto. Por razones de extensión y atento a los propósitos planteados, este último aspecto no será tratado en esta ocasión. Cfr. Dussel, Enrique. *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México, Ediciones Akal, 2015, p. 105.

Esa certeza, ese consenso crítico de la propia comunidad (...) que podría describirse como la mutua *confianza* que se continúa en el tiempo (*kairós*) como fidelidad intersubjetiva de los miembros de una tal comunidad, convencidos de la responsabilidad solidaria en la realización de un nuevo acuerdo (...), legitima o *justifica* ('juzga como justo') la arriesgada praxis en el extremo peligro del tiempo mesiánico (de un Walter Benjamin) y como fuente de legitimación del *futuro* sistema (...) ¹⁵.

Por ello, ante el desfondamiento y caída de la ley, resulta posible evidenciar la irrupción mesiánica de un sujeto político comunitario: el nuevo consenso crítico de los oprimidos que como *resto* asume su libertad frente a la ley injusta e ilegítima como responsabilidad creadora por el otro-víctima.

Para finalizar esta primera parte, se recuperará otro concepto diseñado por el enfoque dusseliano que opera a partir de un doble efecto en el marco de su práctica discursiva: por un lado, tensiona y asume de modo superador los condicionamientos de la dialéctica *potentia-potestas* y por el otro, resguarda la exterioridad denunciativa de toda totalidad. Se trata de la *hiperpotentia* a través de la cual nace el pueblo como *plebs*, es decir, como bloque social de los oprimidos que desde su exterioridad, aunque en el interior mismo del sistema totalizante, anhelan la construcción de un pueblo futuro (*populus*) ¹⁶. La voluntad de vida, el consenso crítico de la situación en que se encuentran para motivar la lucha por la concreción de un proyecto que logre un nuevo orden y el descubrimiento de la factibilidad de la liberación en la praxis misma por alcanzar una nueva hegemonía, representan determinaciones convergentes para definir la *hiperpotentia* como el poder del pueblo, su soberanía y autoridad para forjar el tiempo-ahora mesiánico y asumir la creación de una nueva historia. Protagonizando un 'estado de rebelión', el bloque de las víctimas se torna un actor político colectivo no sustantivo pero sí coyuntural: una conciencia comunitaria que resulta en un consenso crítico para la transformación eficaz de la *potestas*, anteriormente fetichizada pero ahora al servicio de las necesidades del pueblo.

¹⁵ Dussel, Enrique. *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. Óp, Cit., p. 123.

¹⁶ Cfr. Dussel, Enrique. *20 Tesis de Política*. Óp. Cit., p. 95.

La alteridad poscolonial: aportes críticos necesarios

En los siguientes párrafos se intentará profundizar el abordaje analítico de algunas de las advertencias metodológicas de mayor relevancia elaboradas por determinados pensadores postcoloniales. Se trata de pensar las posibilidades y condiciones reales que alcanzarían a provocar un desprendimiento de aquella 'marca/síndrome colonial' que aún continúa vigente en nuestras experiencias y prácticas discursivas contemporáneas. Pues bien, el problema de la concepción de la alteridad configura un eje central en la discusión acerca de los modos (epistémicos, socio-culturales, políticos, etc.) que permitirían habitar problemáticamente nuestras modernidades.

Los argumentos emplazados en la noción del 'otro' manifiestan un alto contenido crítico para su enfrentamiento con aquellas visiones eurocéntricas imperiales pero también permiten deslizar ciertos peligros metódicos en la formulación de los mismos: la recuperación de la voz del 'otro', en términos representativos y por ende de carácter reductivo, ¿acaso no contribuye a continuar abonando una lógica, parafraseando a Fanon, cuya piel es colonial y cuya máscara es liberacionista? ¿Resulta posible considerar el esfuerzo discursivo de 'recuperar' ciertas tradiciones que se han mantenido incorruptibles en su propio tiempo histórico como *modus operandi* para la formulación de posturas descoloniales? Con el fin de, al menos, introducir y presentar ciertos derroteros investigativos que logren ofrecer respuestas críticas a los interrogantes planteados, se explicitarán una serie de planteos formulados por Homi Bhabha, Rolena Adorno y Edward Said en relación a dos tópicos que registran una alta significatividad teórica al momento de dirigir la atención a la cuestión planteada: los procesos de identificación que acontecen entre las figuras del 'Yo-Otro' y las estrategias empleadas para la construcción de la alteridad a partir de las nociones de 'representación' e 'interlocución'.

En el capítulo titulado "Interrogar la identidad. Frantz Fanon y la prerrogativa poscolonial", Homi Bhabha abordará varios nudos problemáticos que son posibles de ser advertidos a partir de una lectura crítica de los textos fanianos. Sin pretender

abarcar la totalidad de ellos, el análisis estará orientado hacia el primero de los tópicos mencionados: ¿qué sucede con los procesos de identificación entre las órbitas del 'Yo' y el 'Otro'?

Teniendo como telón de fondo la experiencia existencial de la colonia, y en relación a uno de los efectos de subjetivación que resulta de dicho contexto, el autor indio afirmará: "La identificación ambivalente del mundo racista (...) transforma la idea del hombre en su imagen alienada; no el Yo y el Otro sino la otredad del Yo inscrita en los palimpsestos de la identidad colonial"¹⁷ (BHABHA; 1994:65). Apartándose de toda concepción que defienda los conceptos del 'yo' y del 'otro' como universos semánticos de tipo autónomos, y en íntima continuación con los aportes de Fanon respecto al grado de incidencia que tiene la dimensión del deseo durante el proceso de construcción de la identidad, Bhabha considerará tres aspectos claves para la comprensión del fenómeno de la identificación en los marcos de una realidad colonial: (BHABHA; 1994)

- La significatividad que registra la presencia del 'otro' en relación a la existencia de un 'yo': se trata de aquel deseo colonial por ocupar el lugar de una alteridad.

- La identificación se experimenta en un espacio de escisión en el que la demanda y el deseo operan de modo tensional y permanente.

- El proceso de identificación no se emplaza en la fuerza de una identidad afirmada, sino que orbita en los márgenes de la producción de una imagen identitaria y de la transformación de una cierta individualidad al asumirla como tal.

Sin intentar definir la dicotómica relación entre un 'yo colonialista' y un 'otro colonizado', para Bhabha cobra notable importancia aquella zona intermedia donde la figura de la otredad colonial se constituye de manera perturbadora. Puesto que dicho terreno fantasmático no es retenido de modo permanente por una determinada singularidad, la posibilidad de concretizar una inversión de roles se mantiene latente¹⁸. Así, la demanda que configura la experiencia de la identificación, es decir ser en y para otro, implica como condición *sine quanon* la praxis representativa de un 'yo' en el orden diferenciante de la 'otredad'.

¹⁷ Bhabha, Homi. *El lugar de la cultura*. Trad. César Aira, Buenos Aires, Manantial, 1994, p. 65.

Ahora bien, ¿es posible detectar un proceso de construcción cultural del 'otro'?; si así fuese, ¿qué tipo de relevancia teórica adquieren en el contexto discursivo las nociones de 'representación' e 'interlocutor'?

En su escrito titulado "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad", Rolena Adorno se hará cargo del abordaje del primer interrogante mencionado con anterioridad desde el horizonte problemático que configura la presencia de la alteridad en el discurso colonial hispanoamericano. Asumiendo la noción de 'sujeto colonial', diseñada por Homi Bhabha para referirse tanto a la figura del colonizador como del colonizado, Adorno sostendrá la hipótesis de que la alteridad es el resultado de una construcción efectuada por las prácticas discursivas llevadas a cabo por dicho sujeto¹⁹. Así, el modelo epistemológico que permitió la fundamentación y validez de esta praxis fue el de la identidad: a partir del juego entre semejanza y oposición, la mirada eurocéntrica estableció un sistema de reconocimiento, comprensión y clasificación de ese 'otro' que se presentaba en tierras americanas desde un canon de referencia ofrecido por la subjetividad conquistadora. Una de las estrategias que empleará la investigadora estadounidense para profundizar su planteo teórico será la adopción del mecanismo discursivo denominado focalización (ADORNO; 1988), cuya singularidad se emplaza en las potencialidades críticas que serían posibles de advertirse a partir de la diferenciación relacional que existe entre el sujeto que ve, la visión que presenta, aquello que es visto y quién es el encargado de su enunciación (sujeto estratégico y posicional).

Puesto que el 'sujeto colonial' no encuentra su definición en una determinada biografía sino en el tipo de visión que enuncia como tal, y en términos similares a lo planteado por Bhabha, la autora estadounidense explicita el grado de relevancia que posee la práctica discursiva de definir la alteridad para alcanzar el auto-reconocimiento de un sujeto identitario. Aquí radica la importancia del modelo interpretativo binario: la asignación de un valor inferior-negativo a un término en pos de la afirmación positiva de su 'otro' opuesto. En este sentido, el 'sujeto colonial' (colonizador y colonizado) evidencia el *factum* de que la creación de un 'otro' no sólo es un proceso

¹⁹ Cfr. Adorno, Rolena. "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad". En *Revista de Crítica Latinoamericana*. Año XIV, Nº 28, Lima, 2º semestre de 1988; p. 55.

cultural sino que también resulta ser una exigencia e inevitabilidad de su propia condición subjetiva²⁰.

Frente a este contexto, ¿qué tipo de importancia analítica concentra el fenómeno de la representación en la experiencia colonial? ¿Dónde se sitúa la significatividad del rol del interlocutor? Siguiendo dicha trayectoria analítica, y en su texto “Representar al colonizado. Los interlocutores de la Antropología”, Edward Said asume estos planteos y ensaya una serie de líneas investigativas que posibilitarían abordar los puntos problemáticos elaborados por el ejercicio de la interlocución y por la complejidad que supone la representación.

Logrando evidenciar cierta plasticidad semántica en la noción ‘colonizado’, desde su utilización para nombrar a aquellos nativos víctimas de las invasiones europeas hasta aquellos sectores excluidos de ciertos paradigmas hegemónicos (mujeres, grupos oprimidos, sectores marginados del reconocimiento académico, etc.), Said observará que las corrientes antropológicas orientadas al estudio crítico de dicho concepto manifiestan un cierto silencio al momento de revisar el actual estatuto sociopolítico del saber disciplinar de la Antropología. Se preguntará entonces el teórico literario poscolonial:

Es suficiente fijarse en la cantidad de páginas con argumentos tan sofisticados (...) para notar cómo alguien, una voz autoritaria-autorizada, exploradora, diplomática, erudita, habla y analiza, acumula evidencias, teoriza, especula sobre todo, menos sobre sí misma. ¿Quién habla? ¿Para qué y para quién?²¹.

En este sentido, si la Antropología ha sido un saber que se fundamenta en un ‘otro’ y en la diferencia que éste explicita, resulta indispensable asumir que ambos conceptos han adquirido notas ‘talismánicas’ en gran parte de los discursos contemporáneos, es decir, la delegación de ciertos contenidos metafísicos/mágicos/puros en la constitución de esa alteridad. Para la perspectiva de

²⁰ Cfr. Adorno, Rolena. “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”. Óp. Cit., p. 66.

²¹ Said, Edward. “Representar al colonizado. Los interlocutores de la Antropología”. En libro: *Cultura y Tercer Mundo. Cambios en el saber académico*. González Stephan, Beatriz (ed.), Tomo I, Caracas, Nueva Sociedad, 1996, p. 35.

Said, si la celebración de lo diferente se encuentra atravesada por su fetichización entonces el camino se configura, en términos metodológicos, como peligroso: la representación del punto de vista nativo puede provocar el ocultamiento de los vínculos políticos entre la mirada imperialista y la preocupación disciplinar.

La praxis de la representación de la alteridad implica detenerse en la figura del 'interlocutor'. Según el pensador poscolonial, esta noción puede adquirir dos sentidos tensionales entre sí²²: por un lado, y en el terreno colonial, el sujeto colonizador demuestra un fuerte interés por producir un interlocutor válido, a costa de que al colonizado se lo obligue a fracasar en su intento por traducir las categorías de la autoridad colonial a su horizonte cultural; por el otro, en un espacio más académico y teórico, el interlocutor es aquel quien, si desea expresar su voz, su propia disciplina lo nombra como sujeto impropio: una creación discursiva y depurada de toda relación con aquella realidad conflictiva que la ha distinguido como tal. A partir del dominio problemático diseñado por las figuras de la 'representación' y del 'interlocutor', tres temas serán los que aún quedan pendientes para su continua indagación: el rol del observador/yo etnográfico y el tipo de praxis que emplea en su campo de acción y movilidad, la producción, gestión, subordinación y conquista del espacio como estrategia fundamental para la elaboración de determinadas prácticas discursivas y el tipo de circulación existente del material diseñado en el campo investigativo, entre las esferas académicas y políticas²³.

Pensar el ejercicio de representar en su relación con el fenómeno de la interlocución configura un estrategia de suma importancia para la propuesta de Said: se trata de construir una crítica reexaminada de las culturas con el fin de vincular su permeabilidad a una concepción del 'otro' que, lejos de focalizarlo como alguien ontológicamente dado, lo reconozca en el devenir histórico de su constitución.

Hacia un proyecto transmoderno: palabras finales

La posibilidad de que el poder político se fetichice en cuanto abandone su carácter de ser el ejercicio delegado de una comunidad histórica y se vuelva una acción

²² Cfr. Said, Edward. "Representar al colonizado. Los interlocutores de la Antropología". Óp. Cit., p. 31.

²³ Cfr. Said, Edward. "Representar al colonizado. Los interlocutores de la Antropología". Óp. Cit., p. 45.

dominadora, habilita a evidenciar que la autorreferencialidad del poder y de la autoridad despótica no es un rasgo privativo de alguna forma de gobierno en particular. La conformación de ciudadanos disciplinados y obedientes a una praxis política que se diviniza a sí misma a través de diferentes mecanismos institucionalizados, es uno de los mayores efectos contemporáneos a ser evidenciado por la crítica, la denuncia y el quehacer singular de la Filosofía Política.

En ese sentido, las reflexiones diseñadas por los autores pertenecientes al Grupo de Estudios Poscoloniales concentran un importante grado de crítica analítica. Los elementos singulares que configuran los mecanismos de identificación (entre un 'yo' y un 'otro') en la experiencia colonial, el concepto de 'sujeto colonial' (colonizador y colonizado) definido de modo posicional y estratégico a partir de un enfoque focalizador, la relevancia de la 'representación' que evidencia el *factum* de la construcción cultural de la alteridad, las identidades entendidas como puntos de adhesión y de identificación a causa de sus capacidades por omitir y/o excluir lo diferente, la significatividad del rol del 'interlocutor' en su tarea de traducir (de modo discursivo) una realidad conflictiva que beneficia a ciertos intereses y perjudica a otros, han configurado una serie de advertencias metodológicas y epistémicas que, lejos de pretender descartar la visión de la alteridad elaborada por el filósofo de la Liberación, complementan las vías investigativas hacia un estudio profundo y crítico del concepto del 'otro'.

En efecto, ¿resulta factible pensar en una efectiva desconexión del legado colonial, particularmente en el plano de lo político? ¿Qué tipo de relevancia guardan las preocupaciones analíticas referidas a afirmar una cierta noción de 'alteridad'? ¿Continúa siendo suficiente y válido el abordaje de este tópico desde una única visión teórica? Gracias a su continúa opción por dialogar/discutir con otros autores y como síntoma de una permanente revisión de sus propias hipótesis, Dussel ha logrado explicitar un proyecto para intentar habitar de modo problemático nuestras modernidades: se trata de la propuesta denominada *Transmodernidad*²⁴. Sin

²⁴ Algunos textos que profundizan este tópico: Dussel, Enrique. *Un diálogo con Gianni Vattimo. De la Postmodernidad a la Transmodernidad*. A parte Rei. Revista de Filosofía. Nº 54, Noviembre 2007. Disponible en la WWW: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/dussel54.pdf>. Dussel, Enrique. *Sistema-*

pretender elaborar un análisis detallado del mismo, basta con afirmar que la opción transmoderna se fundamenta en el *locus* de aquella exterioridad evaluada como marginal por el paradigma moderno, destacando dos elementos: la tarea de asumir los momentos positivos de la Modernidad definidos desde un diálogo intercultural que, sin desconocer las asimetrías existentes, asume la crítica de estas instancias a partir de criterios pluriversales de aquellas otras culturas milenarias marginadas y el reconocimiento de la potencialidad propositiva que poseen estas estructuras culturales para afrontar los numerosos desafíos globales de este inicio del Siglo XXI y diseñar una alternativa utópica que alcance a concentrar las diferentes voces culturales silenciadas hasta el presente²⁵. Como concepto propositivo y crítico, lo *transmoderno* configura un proceso que se origina desde aquel 'otro lugar' que ha sobrevivido a los avatares de la Modernidad y que concentra el potencial necesario para el diseño de una pluralidad cultural alternativa a los relatos posmodernos globalizadores²⁶.

El desafío de pensar la alteridad en los tiempos actuales aún no ha encontrado sus límites: interrogar al 'otro' es, en definitiva, seguir interrogando-*nos* y el presente escrito ha pretendido ser un testimonio de ello.

Mundo y Transmodernidad. En: *Modernidades coloniales: otros pasados, historias presentes*. Saurabh Dube, Ishita Banerjee Dube y Walter D. Mignolo (coord.) México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2004. Disponible en la World Wide Web: <http://www.ramwan.net/restrepo/decolonial/10-dussel-sistema%20mundo%20y%20transmodernidad.pdf>. Dussel, Enrique. *Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)*, p. 19. Disponible en la WWW: <http://afyl.org/transmodernidadeinterculturalidad.pdf>. Acosta, Yamandú. *Desde una Transmodernidad Liberadora*. Revista de Filosofía en el Perú. Pensamientos e ideas. Año 4, Nº7, Agosto 2015, pp. 21-33. Disponible en la WWW: <http://refperu.com/2%20Yamandu%2021-33.pdf>

²⁵ Cfr. Dussel, Enrique. *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. Óp. Cit., p. 285. El caso ejemplificador optado por el filósofo de la Liberación para explicitar las posibles estrategias válidas que logren consolidar y materializar su proyecto transmoderno se emplazan en las obras filosóficas del filósofo magrebí Mohammed Abed Al-Yabri. Tal pensador ha iniciado una desconstrucción crítica de su tradición árabe.

²⁶ En un trabajo titulado "Transmodernidad: dos proyectos disímiles bajo un mismo concepto" de Aldo Ahumada Infante, el investigador diferencia la concepción de Transmodernidad de Rosa María Magda Rodríguez como una auténtica etapa de superación de la postmodernidad de aquella expuesta por el pensamiento dusseliano. Para su profundización, ver: Aldo Ahumada Infante. *Transmodernidad: dos proyectos disímiles bajo un mismo concepto*, Polis [En línea] ,34 | 2013, Publicado el 22 julio 2013. Disponible en la WWW: <https://polis.revues.org/8882>.

Bibliografía:

-Adorno, Rolena (1988). El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad. Revista de Crítica Latinoamericana. Lima, Año XIV, Nº 28, 2º semestre.

-Bhabha, Homi (1994). El lugar de la cultura. Trad. César Aira. Buenos Aires, Manantial. 1994.

-Castro-Gómez, Santiago (2016). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema la invención del otro (pp. 163-179) En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Fundación CICCUS.

-Dussel, Enrique (2006). 20 Tesis de Política. México D.F., Siglo XXI.

----- (2011). Filosofía de la Liberación. México D.F., Fondo de Cultura Económica.

----- (2015). Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad. México D.F., Ediciones Akal.

-Said, Edward (1996). Representar al colonizado. Los interlocutores de la Antropología. En libro: Cultura y Tercer Mundo. Cambios en el saber académico. Beatriz González Stephan (comp.). Caracas, Editorial Nueva Sociedad.