

---

## Pensar la alteridad

Pietro Barcelona

¿Es posible pensar realmente al "otro"? ¿Es posible asumirlo como algo que no se deje reducir a la pura negación de la identidad del yo o a la trascendencia de lo totalmente distinto? O sea, ¿es posible pensarlo sin caer en lo impolítico, en la renuncia a la acción, o en la religiosidad que desplaza al otro más allá de los límites de este mundo?

Pensar al otro, igual que pensar la diferencia originaria entre los sexos, implica no sólo la ruptura de la lógica de la identificación, de lo uno que se "convierte" en dos; también pone radicalmente en cuestión los principios mismos de la metafísica (la imposibilidad de lecturas simultáneas distintas de la realidad y del mundo) y de las teorías políticas que han fundamentado en estos principios su potencia teológica implícita (baste pensar que la idea de la *reductio ad unum*, presupuesto del concepto moderno de estado, expresa una lógica de la identidad: de neutralización de las diferencias).

No por azar quien se ha planteado seriamente el problema de la posibilidad de reconocer y de custodiar "el ser-otro del-otro" ha entrado necesariamente en conflicto con la lógica de la identidad y de la exclusión, que mancomuna todas las concepciones de la política y del estado modernos, incluso la de la forma "aparentemente" liberaldemocrática. Sin embargo, no basta combatir la omnipotencia paranoica de la lógica de la identidad en el terreno epistemológico y metafísico.

Así, la originalidad y la tensión de una obra como *Approssimazione* de Franco Cassano residen precisamente en que la aproximación al otro no tiene lugar en el terreno lógico-metafísico, ni en el religioso/impolítico. El otro del que se trata lleva una o minúscula, y se sitúa esencialmente en el terreno de la experiencia personal y de la autorreflexión.

La escritura y el método de estos singulares "ejercicios de experiencia del otro" nos comprometen directamente, porque el autor *habla* en primera persona; porque expone -y nos expone- el lugar del que habla como lugar en el que se atiende y se escucha cuanto sucede en nuestro entorno, en la vecindad de cada uno de nosotros.

Desde el primer capítulo, a partir de las visiones y de los sonidos del inmenso mundo de la "vida no humana", nos llega una invitación a la superación de todo etnocentrismo y de todo antropomorfismo: no somos *los señores de la tierra*; no tenemos ningún derecho a manipular sin límites la naturaleza que nos rodea. La singularidad y la irrepetibilidad de cualquier especie viviente nos obliga a autorrelativizar nuestra voluntad de poder; nos hacen percibir inmediatamente nuestra "finitud" y nuestra "parcialidad".

*La alteridad nos atraviesa*: basta pensar en cómo cada uno de nosotros, a medida que avanzamos en edad, se percibe distinto de lo que era antes, "otro" también respecto de sí en los años de la adolescencia y de la juventud.

Al igual que la sexualidad nos hace percibir la irreductibilidad del "cuerpo" al *cogito* cartesiano y nos obliga a "ver" en el cuerpo mismo la relevancia originaria de lo "masculino" y de lo "femenino", la ambivalencia estructural que nos caracteriza y cuya sintaxis ha olvidado el hombre-masculino (el originario tocarse indistinto, la humedad, la apertura de lo tangible). Y el viaje de la "aproximación" prosigue a través de las diferencias de las culturas y del análisis de los caracteres, que nos definen y nos presentan el *uno* frente al *otro* en la recíproca irreductibilidad de la diferencia.

Podemos ver que en la estructura profunda del libro de Cassano se supera lo que en psicoanálisis se llama la esfera de las relaciones objetales, en la que los objetos se nos aparecen como sometidos a nuestro control y a nuestro dominio: como puros objetos sin voz ni forma propia. Al aproximarse al otro, el autor adopta la actitud de quien interroga y escucha, y, por ello, los "objetos" se convierten en "sujetos", hablan otra lengua, expresan otras nociones del tiempo y del espacio (como los animales, el cuerpo, la edad, las culturas, los caracteres, etc.).

Ninguna objetivización del mundo puede eliminar el derecho a la palabra del otro si cada uno de nosotros está dispuesto a escuchar.

Aproximarse al otro significa entonces renunciar a desarrollar la propia voluntad de poder, que llevaría fatalmente a la negación o

a la asimilación del otro: significa ejercitarse en la pasividad de *dejar sitio al otro*, incluso dentro de -y junto a- nosotros. Sin embargo, esta reducción de la voluntad, esta desconstrucción del sujeto único no es, puro ejercicio estético, y menos aún la entrega del yo a la experiencia mística de lo indecible. Es un gesto ético, una apuesta y un riesgo que exigen gran valor por parte de quien los hace. Quien realiza el gesto del desarme unilateral no se aparta de la vida social, del mundo de las relaciones, sino que permanece dentro de él con toda su provocación inerte para interrumpir para siempre la historia de la violencia y de la explotación del hombre por el hombre sobre la naturaleza.

Tras la lectura de este libro tan intenso, permanecen las preguntas que nos hacen las *otras experiencias* que cada uno ha tenido y a las que, a su vez, trata de interrogar.

La estrategia de la reducción, de la voluntad de poder, el gesto ético del desarme unilateral, implican una idea del bien, de lo que se *debe* hacer? ¿Reproponen una "descriptividad" del discurso, una nueva jerarquía de los "valores"? ¿O se resuelve en una especie de andadura personal que nos aleja del mundo y también del otro, en un rechazo aristocrático del compromiso con la construcción de un "orden de convivencia" que lleva inevitablemente consigo coacciones y sanciones?

Y, por otra parte, ¿no cuestiona el "reconocimiento" del otro la institución de un *término neutro* (una esfera de la neutralidad jurídica, como se diría en términos modernos) que en cierta medida debe atenuar (o incluso neutralizar) las diferencias?

¿Cómo pensar en el reconocimiento del otro sin incurrir en una lógica de la homologación y, por tanto de la "indiferencia"?

Creo que para un reconocimiento del otro que no neutralice la diferencia hay que pensar en algo que esté más allá de lo "neutro" (el universo jurídico, el universo de la forma mercancía, etc.): en una modalidad de las relaciones entre el yo y el otro que se constituya estructuralmente como un espacio de la sociabilidad y de la reciprocidad no mediado y ordenado por "normas". La experiencia de la relación psicoanalítica podría, quizá, introducirnos en este ámbito de lo interpersonal y de la relación "emotiva" no resoluble en la identificación recíproca y en la homologación de identidades: una forma de reconocimiento asimétrico que interaccione con el recono

cimiento simétrico de la igualdad formal ante la ley (sin dejarse reducir por él).

¿Acaso no es éste el camino necesario para volver a encontrar una tensión y un equilibrio (nunca definitivo, ciertamente) entre lo "común" que nos une y la diferencia que nos "separa"?

En todo caso la reflexión de Cassano lleva los problemas mucho más lejos que el utilitarismo y el altruismo moralista y paternalista (y, naturalmente, que las diversas variantes del contractualismo). Para encontrar al otro hay que repensarse a sí mismo: la formación del yo, las tensiones, los "conflictos" que desde que vinimos al mundo, *separándonos de la madre*, nos impulsan contradictoriamente hacia la autonomía y hacia la relación.

Quizá el espacio de la relación entre el yo y el otro sigue siendo aquel en que *ethos y eros* están frente a frente: el espacio en que se puede tener aún la experiencia del *límite* que hay que oponer a la concepción moderna de la ilimitada manipulabilidad del mundo que hasta ahora ha impedido pensar concretamente en algo "común" perteneciente a todos (los recursos naturales tanto como la dignidad y la vida). Sólo si se vuelve a encontrar la sociabilidad estructural y la intersubjetividad de la formación del individuo autónomo libre se podrá redefinir esa idea de la parcialidad y de la finitud, esa idea del límite más allá del cual es posible redescubrir el lugar y el espacio del bien común, en cuanto no disponible/manipulable por el individuo ni por los individuos. Biagio de Giovanni recordaba recientemente que todavía está por definir una antropología que corresponda a la democracia.

Hay una huella de la experiencia del otro y de la reciprocidad que nos ayuda a establecer la relación entre el yo y el otro en el espacio y en el tiempo y a intuir el sentido "nuevo" de esta urgencia: el *nacimiento* es el puente entre el yo y el otro, entre el pasado y el presente. En realidad existe una correlación estricta entre el pensamiento de la diferencia y el del otro, y el problema de lo "nuevo", de la discontinuidad. Lo nuevo es siempre un *otra* otra palabra, otra vida.

La idea del nacimiento puede ayudarnos a comprender lo nuevo y la diferencia. El nacimiento de un individuo de la especie es siempre un hecho enteramente innovador porque entra en la historia y hace de ella otra: la historia de ese individuo.

Este se genera en lo que le ha precedido pero no está abarcado, contenido, en lo que le ha precedido. Precisa de la historia por que sólo respecto a la "temporalidad" lo nuevo se hace posible como "tiempo nuevo", como una determinación del tiempo y de la vida humana: desordena el "sentido" de lo acontecido y produce un "sentido" otro. No por azar la primera manifestación del yo infantil (en el primer año de vida) es el "no". ¿Qué significado tiene *el no del niño*? ¿Es rechazo o negación?

El rechazo de la identificación no es la negación del otro. El rechazo hace posible al otro en su diferencia. La negación, en cambio, anula la existencia del otro, de lo exterior al yo. El rechazo abre el espacio; la diferencia es un espacio/intervalo: la tierra de nadie de los objetos que no tienen dueño (¿los objetos transicionales de Winnicott?). La diferencia es el rechazo de la identidad unitaria, la exigencia de tomar la palabra. El hecho "nuevo" se transforma en palabra nueva, en espacio nuevo, en posibilidad de relación: la diferencia establece la reciprocidad de la distancia; el rechazo de lo uno establece la dualidad, el uno como distinto del otro.

Con este hecho nuevo todo se trastoca y se compromete: 1) la persistencia de lo viejo (pasado) en la forma del regreso de lo idéntico y de lo diverso (¡lo "mismo" no es lo idéntico!); 2) la concepción de la historia de la especie como preparación para el "nacimiento"; 3) la forma del lenguaje y la forma tradicional del reconocimiento (la neutralidad del reconocimiento jurídico), como alusión a otro lenguaje, a otra *forma de reciprocidad*.

Sostener la diferencia significa reivindicar una nueva determinación del espacio del encuentro, una nueva definición del espacio común: el único espacio para una comunidad de diferentes es la tierra de nadie, sin apropiaciones, sin límites y sin reglas.

El único tiempo para una comunidad de diferentes es el tiempo de lo posible, no dominado por un proyecto pero en el que se puede producir el proyecto de otra forma de convivir: el tiempo de la creación de un nuevo vínculo social.

El pensamiento del otro, de la diferencia, nos ayuda a recuperar los "símbolos" de una tierra que no puede poseerse: la iglesia, el municipio, la plaza (los lugares del morar y de la memoria), las plantas, los animales y las piedras. Quizá la vía de la "aproximación" nos lleva a los *kairani* de Franco Fomari.