

## La Relación entre Verdad y Alteridad

Luís Alejandro García Struck.\*

Empecemos con una pregunta: **¿Qué es la alteridad?**

Etimológicamente viene del Latín “alter”, el cual a su vez viene del griego “eteros” (ετερος) que tiene una variedad de significados: lo otro, uno dos; uno de dos, uno; el segundo, lo semejante o análogo; lo diferente, contrario, opuesto; lo malo, lo perverso.<sup>1</sup>

Parto de la comprensión de la Alteridad en su sentido más amplio, como aquello irreductible a una unidad estable, por ello mismo a un sistema racional en tanto unidad; no porque sea imposible racionalizar lo otro, sino porque es imposible racionalizarlo, narrarlo y asirlo por completo, de fijarlo en una identidad, la alteridad así refiere también lo fugaz y siempre refiere a lo que resiste toda síntesis total.

Sólo porque algo se nos opone (La alteridad) nos identificamos, como afirma Jean Pierre Vernat: *"No puede existir ninguna conciencia de identidad sin ese otro en el que nos reflejamos y que se opone a nosotros haciéndonos frente. El sí mismo y el otro van de la mano, constituyéndose recíprocamente."*<sup>2</sup> Aquello que se nos opone es de alguna forma aquello que desborda nuestra medida, nuestro control, en cierto grado es inasible, paradójicamente es también aquello donde nos reflejamos, basta ver cualquier historia sobre los orígenes de la civilización, permeada actualmente por los hallazgos de la etnología y la antropología,<sup>3</sup> para ver como el ser humano se ha reflejado en la naturaleza, en los animales, en las plantas, en las fuerzas de la naturaleza, o cósmicas, que asocia a sus divinidades, en sus semejantes; Podemos hablar que la constitución de la identidad individual siempre va entrelazada con la colectiva, el ser humano se identifica sólo en cuanto se comprende como parte de un grupo, de una cultura, de una tradición,

---

\* Maestro en Filosofía por: La Universidad Iberoamericana. Actualmente doctorando por la Universidad Nacional Autónoma de México. Miembro del Círculo de Estudios Stenianos. (Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México Campus Acatlán)

<sup>1</sup> Diccionario Griego – Español, ed. Ramón Sopena, Barcelona, 1999. p. 579. & Raimundo Miguel. Diccionario Latino-Español. Ed. Visor. Madrid 2003. p. 44.

<sup>2</sup> VERNANT. Jean Pierre. “El Individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia.” Ed. Paidós. p. 10.

<sup>3</sup> Al respecto, podemos identificar, a Roger Caillois, como un pensador que influye en el discurso de Bataille, Ricoeur, parte de varios, entre ellos: Levi Strauss, Mercie Eliade, Moore y Frazer.

no hay ser humano que se desarrolle plenamente como tal, el cual nazca como un ermitaño, sin raíces en una comunidad. Nuestra identidad personal se constituye desde la relación con los otros, como la identidad colectiva se constituye en la relación con las otras identidades colectivas, que se hacen presentes como alteridades, porque resisten ser por completo aprisionadas, medidas, reducidas a la propia comprensión.

Más el ser humano, se identifica a sí mismo, a través de dar testimonio de sí, su identidad por ello es narrativa, de forma semejante la forma en que da identidad a los otros entes también es narrativa. La identidad y la alteridad son términos relativos, así la alteridad de algo es todo lo que no es su identidad, en este sentido, su identidad termina ahí donde empieza su alteridad, entre las dos se esboza un límite. Así cuando uno habla de cualquier otro que no es él mismo, ese otro es una alteridad en relación con uno.

Tradicionalmente se ha definido alteridad como aquello que resiste ser reducido a lo mismo, a una identidad, como la que define una unidad, un sistema, una comunidad o una personalidad, si el otro fuera reducible a lo mismo dejaría de ser otro y sería idéntico a lo mismo; eso no quiere decir que la alteridad sea lo mismo que lo inasible, sino que toda alteridad conlleva algo de inasibilidad. Más el problema es mayor, porque la alteridad no sólo se opone a la identidad, también la permea, por ello prefiero más que oponerla a la identidad, oponerla al cierre de la unidad, al cierre de lo idéntico a sí mismo, lo cual nos lleva a concebir una identidad abierta o identidad herida como la aborda Ricoeur en "Sí Mismo como Otro", lo cual es irreducible a una concepción cerrada, Pero ¿porqué la identidad se encuentra herida, permeada de alteridad, de un elemento indómito, que se manifiesta como desmesura, en los instintos, en las pasiones, en algo oculto que nos habita como el inconsciente? Si no fuera así la identidad permanecería inmóvil, encerrada en sí misma, tampoco habría duda de nosotros mismos, cada ser humano tendría conocimiento total de sí, los instintos, el inconsciente, las pasiones no serían un enigma, no se resistirían a la comprensión, menos aún a la voluntad, pero el hecho es que se resisten y que por ello son elementos indómitos.

Aún si refiriéramos la alteridad exclusivamente a aquello que queda fuera de la identidad de la persona, se nos manifestaría algo que aún es heterónimo: el otro, lo otro, lo infinito, lo sagrado, los instintos (lo indómito), las pasiones. Al reducir la alteridad a la alteridad comprendida exclusivamente como los otros seres humanos, no comprenderíamos bien a una gran parte autores y corrientes filosóficas que han abordado el tema como: el propio Platón y el neoplatonismo, Levinas, Bataille y Foucault y lo que se ha llamado post-estructuralismo, menos aún la hermenéutica de Ricoeur, porque ninguno

de ellos parte de una noción de la alteridad restringida específicamente a los otros como personas, de una forma aislada y diferenciada totalmente de las demás, sino muy por el contrario, la alteridad de los otros, va unida íntimamente, a las otras formas de alteridad. 1) Lo otro en su relación con la naturaleza, 2) lo otro como comunidad de la que no formo parte, al reconocer desde nuestra propia comunidad a otras comunidades, (3) lo sagrado a través de sus ritos y sacrificios. Si se revisa un poco la historia de cualquier civilización se encuentran simbólicamente en los ritos y sacrificios las fuerzas cósmicas y el vínculo comunitario, pero también en la pasión por el otro, en la relación sexual con el otro y en el acontecimiento como aquello que desborda toda estructura narrativa en la historia encontramos la presencia de la alteridad.

Un modelo que sirve para comprender el problema de la alteridad es el de William Blake, respecto a la problemática de la relación entre el bien y el mal, en donde se definen de forma complementaria, estableciendo así una circunferencia en donde lo circunscrito al interior del círculo, es aquello que se ha definido en forma afirmativa delimitado mediante la razón, aquello fuera del círculo es lo heterogéneo, la alteridad, es aquello que se ha definido de forma negativa por la sustracción de lo que fue afirmado en el círculo, de forma que en la realidad se comprende a través de categorías complementarias, por un lado el interior del círculo refiere al bien, a la razón, a lo socialmente aceptable, a lo permitido, al consenso, a la verdad, por otro lado, en un aspecto complementario y definido vía negativa o mediante la sustracción, refiere a lo prohibido, al tabú, al mal, al engaño pero también a lo excluido que conforme al lugar y a la situación histórica puede variar; inevitablemente siempre que definimos establecemos un límite, es decir delimitamos, determinamos, ponemos una frontera,<sup>4</sup> más la pregunta es: ¿Frente a qué? Porque todo límite es frente a algo ¿Puede ser de otra forma? un límite frente aquello que no incluimos, es decir frente aquello que excluimos, que marginamos, esa alteridad que limita el círculo, refiere según William Blake a la energía, a los instintos, a la corporalidad, a las pasiones, podemos agregar junto con Bataille, a la

---

<sup>4</sup> Una frontera es un tipo de límite, que divide y une a la vez, es un lugar de intercambios o de transacciones, en este sentido un límite difuso; Fuera de las matemáticas y de la lógica, ciencias formales e ideales, no existen límites tajantes, en realidad todo límite es una frontera, por ello vincula al mismo tiempo que separa. Mantenemos la noción de límite por estar más ligada a cierta tradición epistemológica que la aproxima a palabras como: definir, determinar, delimitar.

experiencia interior, a lo sagrado, a lo soberano, a lo heterogéneo.<sup>5</sup>

En el drama<sup>6</sup> que recorre el camino que va desde adentro del círculo hacia fuera del mismo, es decir en el trayecto que atraviesa el límite, se da lo que hemos llamado dislocación del lenguaje.

Toda razón, todo discurso y por lo mismo toda verdad está enraizada en la alteridad, por su incapacidad de incluirlo todo, de definirlo todo al infinito, porque siempre se parte de nociones básicas que no se encuentran por completo definidas, y de presupuestos que no se encuentran totalmente argumentados; Un camino sería el que mostró Pseudo Dionisio Areopagita con su teología negativa, la cual establece que cierto aspecto de lo divino no podía ser contenido por la razón humana y por ello tenía que ser definido en sentido negativo.<sup>7</sup>

La alteridad en autores como Levinas, Bataille y Ricoeur tiene un sentido tan amplio que parece ambiguo, abarcando una pluralidad de cosas: lo otro, el otro, las pasiones, lo corpóreo, lo erótico, lo sagrado; sin embargo todas estas formas de alteridad tienen como común referir a aquello que no ha podido ser reducido a la unidad de una identidad personal o colectiva. El problema de tal reducción es en su raíz epistemológico, parte de la crítica a cierta tradición moderna, que pretendió encerrar en una unidad racional lo real. Bataille aborda el problema a lo largo de su "Su Suma Ateológica". Levinas en sus tres principales obras "*Totalidad e infinito*", "*De otro modo de ser o más allá de la esencia*", "*De dios que viene a la idea*"; Ricoeur lo aborda especialmente en el capítulo "10" de su obra "*Si mismo como otro*"; Aunque esta problemática se encuentra en los tres autores a lo largo de casi toda su obra.

Levinas al tratar de ir más allá de lo epistémico le da al tratamiento de la alteridad un enfoque ético, que permea también un enfoque erótico. En su obra el infinito permea al rostro, el rostro al erotismo y el erotismo a la pornografía; la alteridad sagrada, pasional,

---

<sup>5</sup> Cfr.- BATAILLE, Georges. La literatura y el mal. Ed. Taurus. Madrid, 1977. pp. 74 – 75. William Blake, Las Bodas del cielo y el Infierno en Poesía Completa, Tomo II. ed. Libros Nuevo. Barcelona, 1984. (Edición bilingüe). P. 171.

<sup>6</sup> Así lo nombra el propio Bataille en la Suma ateológica.

<sup>7</sup> Tatakis. Balile. La Filosofía griega Patriótica y Bizantina. En historia de la Filosofía. Tomo 3. Ed. Siglo XXI. México 2003. pp. 174 – 178; Vid.- GILSON, Étienne. La Filosofía en la edad media. Ed. Gredos. Madrid 1998. pp. 77 – 81. Vid. Pseudo Dionisio Areopagita. Teología Mística, en Obras Completas. Ed. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1995. pp. 369 – 380.

erótica se engarzan;<sup>8</sup> Ricoeur retoma esta salida ética aunque también señala al aspecto pasional y al acontecer mismo, en cambio, Bataille refiere la alteridad a un aspecto erótico y estético. Los Tres autores buscan una salida por "*otra vía*" — ética, estética, erótica— para no caer en una reducción epistémica.

En Levinas y Ricoeur, la revelación del otro nos conmina, nos hace responsables, por ello en Ricoeur el problema de la imputación será central para la configuración de la noción de atestación. Permeando las problemática de la fenomenología del hombre capaz, de poder decir, hacer y de poder contarse, para dar testimonio de sí, como también la relación entre memoria y promesa, tal como lo hace presente en su obra "Caminos del Reconocimiento"; no abordaremos toda esta problemática por la falta de extensión. Más el otro también da testimonio de sí mismo, de forma tal que el sí mismo se comprende desde la interrelación entre el testimonio de sí, o lo que llamaríamos atestación, y el testimonio del otro referido al sí mismo.

En Bataille, la ruptura con la discontinuidad el ser humano se capta como otro, no sólo frente a sus semejantes, sino frente aquello que amenaza su vida, su identidad humana — Tanto personal como colectiva—, en este sentido los otros, la naturaleza, las pasiones extremas, lo sagrado, son amenazas para el mundo profano que cobija seguridad y estabilidad a la vida humana, frente a aquello que la pone en riesgo y la aproxima a la muerte, a la intensidad; esta temática se resalta a lo largo de varias obras, como: "*El Erotismo*", "*Las Lagrimas de Eros*", "*la Suma Ateológica*", "*La Literatura y el Mal*".

Ricoeur con su concepción de "*Ipseidad*" hace patente algo parecido — como da cuenta la obra antes mencionada —, La "*Ipseidad*" aquí se hace patente como la alteridad que permea a la identidad en tres planos: El cuerpo-carne, el otro y la

---

<sup>8</sup> Cfr. - LÉVINAS. Emmanuel. De dios que viene a la idea. Ed. Caparrós. Col. Esprit. Madrid, 2001. pp. 100 - 103. El infinito nos lleva a la responsabilidad que nos remite y nos hace rehén del otro hasta su sustitución, es un despertar a la proximidad, a que el otro sea mi prójimo; en este sentido la trascendencia como un ir más allá de sí mismo, es ética y la subjetividad es sujeción al otro, bajo la acusación del otro, en este sentido el otro nos antecede apuntando a un pasado inmemorial; Dios es así arrancado de la objetividad, de la presencia y del ser, sólo por ello es trascendencia, que se manifiesta en su lejanía absoluta, la cual se vuelve responsabilidad frente al otro, absolutamente otro, más allá del erotismo; Dios es el otro, lo absolutamente otro, la alteridad por excelencia, previa a la alteridad, a la obligación del prójimo; dios es diacronía sin síntesis y sin embargo permea todo rostro, todo amor y todo erotismo.

conciencia.<sup>9</sup> La identidad en Ricoeur no sólo es comprendida desde su aspecto personal sino también como identidad colectiva, como lo manifiesta desde su obra: “Memoria, Historia y Olvido”<sup>10</sup> en donde hace la transición entre el aspecto individual y colectivo a través de la relación entre memoria y comunicación, poniendo como una de las bases principales de su nociones de Identidad y atestación la “*apercepción analógica*” de Husserl. También Ricoeur trata de una alteridad con respecto a lo sagrado, la cual hallamos principalmente en su obra “*Finitud y culpabilidad*”. Ricoeur enraíza su noción de atestación —como una verdad aletheica<sup>11</sup> basada en el testimonio del sí mismo como otro— en la dinámica entre identidad ídem e identidad ipse, como, engarzando la *apercepción analógica* de Husserl con la problematización del rostro levinasiano. Al engazarla con el reconocimiento, amplía esta noción en su obra “*Caminos del reconocimiento*”. En mi tesis doctoral tratare de mostrar que la experiencia interior del “no saber” que concibe Georges Bataille puede integrarse desde lado de la ipseidad, a través de la teoría de la metáfora, y de la noción de testimonio, como testimonio del “no saber”. Como la forma en que se preserva el “no es” en el “es”<sup>12</sup>. Tanto en Bataille, Levinas y Ricoeur cierta alteridad personal permea la identidad y constituye paradójicamente parte de sí misma.

Sin embargo, la problemática que encontramos en estos tres autores tiene su raíz desde los griegos, El dios “Dionisio” es una metáfora excelente de la “Alteridad”, porque reúne el aspecto pasional, los instintos, las pulsiones, la personalidad de un ser extranjero, la fiesta y el trance, como muestra Nietzsche en su obra “*El origen de la tragedia*”; En la filosofía helena, encontramos, “*El sofista*”, obra de Platón que elaboró ya en su vejez, en la cual observamos que pone como autoridad del diálogo, a un

---

<sup>9</sup> Paul Ricoeur. “Sí mismo como Otro”. Ed. Siglo XXI. México 1996. pp. 351-397. ¿Cómo puede hablar de la conciencia como alteridad?, Aquí la alteridad propia de la conciencia es como el pepe grillo de pinocho, que nos llama a la responsabilidad, por lo cual a semejanza de Levinas, la alteridad al menos en este aspecto tiene también un sentido ético, que no resiste ser reducido al aspecto epistémico. Sin embargo también atañe a la interiorización de lo otro en uno, que constituye la problematización de la identidad, como algo irreducible por completo a una unidad, y por ello Ricoeur la concibe como una identidad abierta, sin cierre, es decir herida, podríamos decir, una unidad con fisuras, con crisis, herida.

<sup>10</sup> Cfr. Paul Ricoeur, *La Memoria, La Historia y el Olvido*. Ed. Trota. Madrid 2003. pp. 125 – 173.

<sup>11</sup> Referente a la Aletheia Griega.

<sup>12</sup> Ricoeur. Hacia el concepto de Verdad Metafórica, en Metáfora y referencia, de la La “Metáfora viva”. Ed. Cristiandad. Ed. Cristiandad. Madrid 2001. pp. 325- 326.

extranjero,<sup>13</sup> rompiendo la tradición de poner a Sócrates como su principal interlocutor, la problemática del "no ser" que se hace patente en la existencia del mal y del error, es la yaga que va abriendo un surco frente al Platón anterior; El extranjero le pregunta a Teetetes, "*¿Es posible que un hombre lo sepa todo?*"<sup>14</sup> pregunta a la que responde Teetetes negativamente, lo que hace presente que el conocimiento humano tiene un límite; su tratamiento lo va llevando a paradojas, como tener que reconocer aquello que "parece ser sin ser", es decir el "no ser", al respecto cita a Parménides. "*No; Jamás comprenderás que lo que no existe, existe, que tu pensamiento en tus indagaciones se aparte de este rumbo*"<sup>15</sup>

Al inicio nos muestra, siguiendo a Parménides que el "no ser" no puede ser atribuido a ningún ser, "el no ser" tampoco puede ser expresado, por lo mismo tampoco nombrado, es decir no está al alcance del pensamiento, ni del lenguaje, ni de la palabra, ni del pensamiento, tampoco se le puede atribuir nada, ni unidad ni pluralidad; El extranjero se ve en la necesidad de refutar a Parménides, para dar cuenta de la existencia del Mal y del Error; para ello primeramente formula: a) el "ser" así, no es el "todo", sino que participa del "todo", b) al "ser" para ser la "totalidad" le falta el "no ser", c) "la generación" conlleva siempre lo diferente y se opone al "ser", como algo distinto, de tal forma que el "ser" se mantiene idéntico a sí mismo y la "generación" siempre es diferente.<sup>16</sup>

Otro problema respecto al "no ser", surge cuando nos hace patente como la inteligencia para ser requiere la vida, la vida requiere el movimiento, sin embargo una

---

<sup>13</sup> Es interesante observar que "Lo extranjero", "El extranjero", es un término que se opone a lo propio, y en este sentido a "lo mismo" como aquello que nos pertenece como parte de nuestra identidad. Al extranjero se le asocia tradicionalmente con el extraño, que no conoce las reglas propias, las costumbres, que conforman una identidad, ni el lenguaje de la misma; es decir con las instituciones que resguardan el mundo del trabajo y la vida humana en cierta cultura. Es por ello que históricamente en la mayoría de las culturas se le ha visto, — al menos en alguna época, de las mismas— como un elemento amenazante para la identidad tanto personal como colectiva.

<sup>14</sup> Platón. Diálogos. Ed. Porrúa. México. 2001. pp. 410, Cfr. 406 407,411.

<sup>15</sup> *Ibíd.* pp. 416-417, cfr. p. 444. Posteriormente como mostraremos, Platón equivaldrá "no ser" y "otro".

<sup>16</sup> Cfr. *Ibíd.* pp. 418-419,430.

concepción inmóvil del ser no daría cuenta del “movimiento”, de “la vida”, ni de “la inteligencia”; las problemáticas llevan al diálogo a una concepción del ser más allá del “movimiento” y del “reposo”, y a revisar las posiciones de las escuelas de Jónica, Megárica y de Eleá, donde se encuentra con una multiplicidad de expresiones que usaban estos pensadores para dar cuenta del movimiento: *“Ser, separadamente, otro, lo mismo..”*, el diálogo continúa hasta que el extranjero propone tres géneros: *“El ser mismo”, “El reposo” y “El movimiento”*<sup>17</sup>.

Sin embargo *“lo otro”* y *“lo mismo”* aparecen como otros 2 posibles géneros. Nuestro autor a través del personaje del extranjero, manifiesta que a) “Lo mismo” no puede ser el “ser”, porque 2) tanto lo “otro” como lo “mismo” participan del “reposo” y del “movimiento”, y 3) si uno fuera “el reposo” y otro “el movimiento”, implicaría la contradicción de que el reposo se moviera y que “el movimiento” reposara; por lo tanto 4) el movimiento es lo mismo y no lo mismo, es bajo diferentes puntos de vista; El extranjero afirma *“Es lo mismo porque considerado en sí, participa de lo mismo, no es lo mismo porque se asocia con lo otro, lo que hace que difiera de lo mismo, de tal suerte que es igualmente exacto decir que no es lo mismo”*.<sup>18</sup> El movimiento así no es lo mismo, ni lo otro.<sup>19</sup> En esta parte del diálogo Platón refiere por primera vez al otro, Aristóteles posteriormente comprenderá “lo otro” en oposición a los sentidos de “lo mismo”.<sup>20</sup> Aunque este sentido de lo otro está enraizado en el tratamiento de su Maestro; Platón — su maestro— va más allá de este sentido al equiparar “no ser” a lo “otro”; como veremos a continuación.

Retornando al diálogo de Platón, el extranjero va ubicando el “no ser” en el

---

<sup>17</sup> Cfr. *Ibíd.* p. 438. & Cfr. *Ibíd.* pp. 416-421, 427, 430, 433, 436.

<sup>18</sup> *Ibíd.* p. 441.

<sup>19</sup> Cfr.- *Ibíd.* Ed. Porrúa. México. 2001. pp. 438, 441.

<sup>20</sup> Aristóteles. *Metafísica*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires. 1986. Ref-1018<sup>a</sup> p. 248. Reforzando el sentido de la noción de lo otro en sentido relativo, Aristóteles nos manifiesta que: *“...«Lo otro así en cuanto especie» es otro en relación con algo; y es menester que este algo pueda predicarse de [dos] cosas que entre sí son otras.”* *Ibíd.* (Ref-1057b. p. 428 ). Pero también Lo otro se hace patente en este autor, en su noción de diferencia como podemos ver en la siguiente cita: *“llamo diferencia en cuanto genero a la alteridad que convierte en otro al género mismo. Entonces esa alteridad será una contrariedad, cosa evidente por inducción...”*, *Ibíd.* (Ref-1058<sup>a</sup> p. 429.) Por ello Aristóteles llega a la conclusión: *“Ser otro en cuanto especie quiere decir lo siguiente: pertenecer a un mismo género, ser indivisible y tener contrariedad”*, *Ibíd.* (Ref-1058<sup>a</sup> p. 429.)



movimiento, sin negar que el “movimiento” también participa del “*ser*”. Cuando habla del “no ser”, lo refiere a lo otro: “lo que llamamos no ser, no es, a mi parecer, lo contrario del ser, sino sólo una cosa que es “lo otro”. <sup>21</sup> Y empieza hablar del “no ser” a través de negaciones, —procedimiento que retomara Pseudo Dionisio—: lo “no bello”, lo “no grande” y trata de distinguir sus partes. *“El ser y lo otro penetran en todos y se penetran ellos mismos recíprocamente; que lo otro, participando del ser, existe en virtud de esta participación, sin convertirse en aquello que participa, sino permaneciendo otro; y en fin, que siendo otro que el ser es claro como el día que es necesariamente no ser. A su vez, el ser, comunicado con lo otro, es otro que los demás géneros, no es cada uno de ellos, ni todos ellos juntos, y no es más que el mismo.”* <sup>22</sup>

Por otro lado nuestro autor nos expresa que: *“...El no ser, es lo que hace que haya falsedad en el pensamiento y en el lenguaje”.* <sup>23</sup> Posteriormente, en el inicio de la modernidad, Descartes a propósito de la falsedad y del error afirma que el origen de los mismos, es cuando la capacidad del querer se extiende sobre la capacidad de entender.<sup>24</sup> Es decir la transgresión del límite de nuestras capacidades para entender algo nos lleva al error, al terreno del “no saber”; En otras palabras, nos damos cuenta de que no sabemos porque nos equivocamos. A través del error nos hacemos por primera vez conscientes de nuestros límites. Es por ello que los animales no se equivocan, no tienen conciencia de sus equivocaciones, en tanto no tienen conciencia de los límites. En los dos casos se establece un límite referente aquello, que puede ser expresado en el lenguaje afirmativa y verdaderamente. En Platón, Lo otro se encuentra en un sentido muy amplio, referido al “movimiento”, “a la generación”, “al no ser” y permea a la inteligencia, a la vida y a todos los seres vivos, pero también aquello que no puede ser expresado mediante afirmaciones.

Recapitulando, vemos que en la obra de Platón “El ser” del inicio, termina siendo

---

<sup>21</sup> Platón. Op. Cit. México. 2001. p. 442.

<sup>22</sup> *Ibidem*. p. 442-446.

<sup>23</sup> *Ibidem*. p. 448.

<sup>24</sup> Descartes. *Meditaciones Metafísicas*, 3ª Meditación. Ed. Gredos. Madrid 1987. p. 53.

“lo mismo”, el “no ser” del inicio, termina siendo lo otro, en el transcurso se añaden “el reposo” y “el movimiento”, y el ser que propone al final, está más allá de lo “mismo” y lo “otro”, del “reposo” y del “Movimiento”, y permite ser a cada uno de ellos por participación. De forma tal que el diálogo se va transformando, partiendo de una posición original, la cual se cuestiona para llegar finalmente a otra.

<b>Al Inicio</b>		<b>Pasa a ser al final del diálogo.</b>	
El ser ( de Parménides)	→	Lo mismo.	} Términos Relativos entre sí.
El no ser	→	Lo otro.	
<b>Durante el transcurso se proponen dos nuevas categorías:</b>			
“El reposo”		“El movimiento”	
<b>Al final se propone una nueva noción de ser que abarca las cuatro anteriores categorías, en tanto que cada una de ellas participa del ser.</b>			

Saliendo de la obra, de Platón sin hacerla de lado y retornando a la reflexión original, la alteridad en un sentido amplio nos sirve como modelo de comprensión de otras formas de alteridad como la pasional, la instintiva, la del otro, la de lo otro, la de la experiencia sagrada; en tanto que refieren al algo irreductible por completo al orden de lo racional. Es cierto que la alteridad así comprendida no puede ser comprendida como sinónimo de lo inasible, de lo insujetable, porque el que conlleve algo de inasible no quiere decir que sea totalmente inasible, además el termino alteridad presenta una gran ventaja, al permitirnos remarcar la oposición entre lo uno y lo otro, entre lo mismo y lo otro; lo mismo en cuanto referido en la actualidad aquello que llamamos identidad, personal o colectiva, y a la tradición como aquello que configura la identidad, es decir aquello que se sedimenta y permanece frente a lo que es efímero y que sin embargo afecta la constitución de la identidad (Abierta/Herida). Esta línea nos permite una mejor aproximación a nuestra temática de la relación entre lo uno y lo otro, y desde ahí, la relación entre verdad y alteridad.

Siendo así, la alteridad conlleva todo aquello que se ha opuesto a la unidad de la identidad y que paradójicamente también la constituye, en este sentido la identidad como afirma Ricoeur está herida; desde el ámbito de la verdad, lo que da identidad a un discurso es lo que le da una unidad, nuestras definiciones sobre cualquier ente, las historias sobre lo acontecido, pretenden siempre comprender el objeto como un uno, pero

en cuanto que nuestros modelos explicativos o narrativos siempre son incompletos, nunca tienen la última palabra, se presentan proclives a la interpretación, lo cual sólo hace más patente que toda identidad, como discurso acerca de la misma conlleva una herida, que no le permite el cierre total. Por la herida acontece la desmesura y en la herida lo que se hace presente es el enigma.

Todo enigma es comprendido como aquel problema cuya respuesta siempre será otro enigma. Así lo podemos ver en la respuesta al enigma de la esfinge: "*¿Qué ser, con sólo una voz, tiene a veces dos pies, a veces tres, otras veces cuatro y es más débil cuantos más pies tiene?*"; la respuesta que da Edipo es "*el ser humano, porque se arrastra a gatas cuando es un niño, se mantiene firmemente en dos pies en su juventud y se apoya en un bastón durante su vejez*"; cómo podemos reflexionar la respuesta también es otro enigma; porque no tenemos una respuesta completa y final para responder a la pregunta "¿Qué es el hombre?" y toda respuesta a este enigma conllevará otros enigmas; siendo así, aquello a lo cual refiere el enigma nunca es totalmente ni explicado, ni comprendido; si se pudiera tener una respuesta completa, es decir lo que llamamos: "*la última palabra*", podría ser un misterio o un secreto, pero no un enigma. El enigma es aquello que posibilita que la interpretación nunca tenga un final, que toda respuesta sea provisional. Lo anterior no significa que el enigma sea irresoluble y que tengamos que quedarnos en el silencio, tan sólo significa que conlleva un proceso de indagación sin fin, en el cual por más que progrese en profundidad, nunca alcanzamos un último fondo, podríamos decir que en el fondo mismo lo que se encuentra es el enigma.

Por otro lado la alteridad comprendida en su sentido radical es desmesura que resiste a toda síntesis, a todo intento de englobarla en un sentido, podemos decir que es trauma que desgarrá todo sentido e hiere toda identidad, por ello angustia. Más su acontecer no se sale del círculo hermenéutico, entre el acontecer y los intentos de contenerlo en la explicación y la comprensión.<sup>25</sup>

"La Verdad" en mayúscula como primer y último sentido de todas las cosas, si es que existe se encuentra fuera de esta vida, es inefable, no pertenece por ello al hombre individual, lo cual permite que la historia/las historias continúe(n) ante los nuevos retos que emergen constantemente en el fluir del acontecer.

---

<sup>25</sup> Cfr.- RICOEUR. Paul. Tiempo y Narración. Ed. Siglo XXI. México 1998. p. 161.