

ISSN: 2007-9273

Protrepisis, Año 15, Número 29 (noviembre 2025 - abril 2026) 103 - 125

Recibido: 22/08/2025

Revisado: 19/11/2025

Aceptado: 28/11/2025

Esbozos sobre la dimensión ontológica de una identidad cerrada y su relación con formas contemporáneas de subjetividad: racismo y neoconservadurismo¹

Hugo Martínez García ¹

¹ Universidad de Guanajuato

Guanajuato, Guanajuato. México

E-mail: hugarciamartinez@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2159-9780>

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo analizar el impacto que una forma de identidad cerrada tiene en la conformación de todo orden social, así como su rol en la reproducción de esquemas y estructuras promotoras de violencia. Para tal fin se expone el sentido de una identidad de este tipo, a través de una reinterpretación de la figura de la subjetividad. En tal marco, se recupera la imagen de un sujeto volcado hacia sí mismo, para desarrollar las determinantes que desembocan en la constitución de una identidad solidificada y totalizada; es decir, una identidad que no da cabida ni a reconfiguraciones o formas de alteridad algunas. El aparato conceptual utilizado para realizar este análisis remite, en la primera parte, a la filosofía levinasiana. Con base en él, en un segundo momento se explicará el actuar de un par de formas de subjetividad contemporánea, y que se dejan comprender como actualizaciones de la identidad cerrada o totalizada expuesta en la primera parte. Así pues, para ilustrar cómo opera una identidad de este tipo en el mundo contemporáneo, se examinará el modo en que las subjetividades racistas y

¹ Este trabajo se realizó gracias al apoyo de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI) en el marco de una estancia postdoctoral, y forma parte de una investigación más amplia.

neoconservadora actualizan (cada una con sus particularidades) el esquema de identidad cerrada desarrollado.

Palabras clave: Levinas, exclusión, violencia, género, ontología.

Abstract: The present article aims to analyze the impact that a closed form of identity has on the configuration of any social order, and its role in the reproduction of patterns and structures that foster violence. For this purpose, the sense of the aforesaid identity is exposed through a reinterpretation of subjectivity. In this context, the image of a self-absorbed subject is recovered to formulate the determinants, which lead to the constitution of a solidified and totalized identity; that is, an identity unable to leave room for reconfigurations or any other form of alterity. In the first part, the conceptual apparatus used to carry out this analysis follows the Levinasian philosophy. Based on this, the second part explains the action of a couple of forms of contemporary subjectivity, which work as updates of the closed or totalized identity depicted in the first part. Thus, in order to illustrate the operation of such identity, in the contemporary world, I will examine the way racist and neoconservative subjectivities update (each with their own particularities) the structure of the developed closed identity.

Keywords: Levinas, exclusion, violence, gender, ontology.

I. Planteamiento del problema

Dentro de los análisis contemporáneos consagrados al mantenimiento y reproducción de estructuras de poder, la figura de la subjetividad ocupa un lugar central. Así, es posible encontrar un amplio abanico de estudios que develan los pormenores detrás del surgimiento de tipos de sujeto específicos: el sujeto endriago, el sujeto resiliente o el sujeto empresarial son sólo algunos ejemplos de los paradigmas que ayudan a comprender la constitución de las distintas formas de identidad sobre las que se apuntalan las estructuras de poder vigentes (Martínez: 2024, 76-79). Esto significa que las desigualdades y los mecanismos de exclusión —con los que nos enfrentamos en lo cotidiano— guardan una relación estrecha con la formación de las identidades que les mantienen en marcha. Dicho de otra manera: un horizonte de poder tiene como correlato necesario formas de subjetividad determinadas, las cuales subordinan sus posibilidades de desarrollo a los lineamientos provistos por éste.

Para explicar el surgimiento de estas variadas formas de subjetividad suele utilizarse el análisis de dispositivos foucaultianos. En tal marco, la formación de toda identidad se comprende como una función de los sistemas de saber y poder (imbricados en un contexto sociohistórico determinado) que terminan informándola según las prácticas de una época. En este movimiento se reconoce una

de las consecuencias más notables en cuanto al tratamiento de la subjetividad, pues al concebirla en tanto resultado del entramado de normas y dispositivos que la organizan, se disuelve en la complejidad de estas redes, perdiéndose el núcleo duro del sujeto que dio fuerza a la categoría durante la modernidad. El resultado es que, desde esta aproximación, el sujeto deja de ser eje de todo análisis para convertirse en el nudo que imbrica diferentes fuerzas (normas, discursos, dispositivos, prácticas, ideologías, etc.), cuya compleja y ambigua interacción constituyen su vida (Sánchez-Antonio, 2021: *¿Muerte o descentramiento del sujeto?*). Es necesario reconocer que esta visión ofrece el análisis de una dimensión inexorable de la subjetividad: aquella en que se muestra arraigada al horizonte de la época que la nutre².

Lo anterior —que la subjetividad es hija de su tiempo— ha sido suficiente para que algunas posturas pregonaran la muerte del sujeto. Esto significó dejar a un lado el análisis de todo sustrato y estructura ontológica de la subjetividad, para centrar la atención en los muy variados procesos de subjetivación que constituyen diferentes identidades, en tanto expresión de un momento histórico determinado (Hernández, 2017: 92-102)³. El núcleo de esta posición acusaba una pretendida ahistoricidad del sujeto trascendental estudiado en las escuelas idealistas y, por lo tanto, reivindicaba la necesidad de analizar a ese mismo sujeto desde sus raíces históricas (Rodríguez, 2004: 19).

Ahora bien, este trabajo no pretende resolver la polémica filosófica que se ha tejido alrededor de la figura del sujeto, pero retoma planteamientos de las dos posturas indicadas partiendo del siguiente supuesto: ambas desarrollan dimensiones operantes y complementarias en el desarrollo de la vida subjetiva (Rodríguez, 2004: 11-26). Más aún, la importancia de esta complementación se deja ver en las posibilidades de análisis que abre de cara a la realidad contemporánea. Dicho de otra manera y en relación con el objetivo de este trabajo: la complementación de una dimensión ontológica y estructural de la subjetividad con aquella dimensión en que se descubre arraigada históricamente permite examinar fenómenos contemporáneos como el de la constitución de una identidad cerrada.

² Un lugar de la obra foucaultiana en que puede reconocerse esta dimensión histórica de la subjetividad —sin hacer de ella hilo conductor del análisis— es el concepto de *dispositivo*. En una charla de 1977, al hablar de este concepto, Foucault acentúa el momento histórico que lo constituye. En ese espíritu, señala que la configuración del *dispositivo* responde a las necesidades de una época determinada (Foucault, 1994: 299). Cabe añadir que los procesos de subjetivación son eco tanto de tales necesidades históricas, como de las redes de instancias que configuran al *dispositivo*.

³ O a decir de Sánchez-Antonio (2021: *¿Muerte o descentramiento del sujeto?*): “El sujeto no es causa ni origen del discurso. El mismo es una producción de la función variable y compleja de las funciones discursivas. Por ejemplo, en la perspectiva de *Historia de la locura en la época clásica* (1961) y *El nacimiento de la clínica* (1963), pero sobre todo en *Las palabras y las cosas* (1966), la formación de la ‘locura’, la ‘enfermedad’ y la figura del ‘hombre’ obedecen a grandes mutaciones históricas en el orden del saber. De modo que las disposiciones fundamentales y la positividad que gobierna a los sujetos obedecen siempre a un *a priori* histórico determinado”.

En tal marco es posible analizar las dinámicas que sostienen identidades reproductoras de violencias, como la racista y la neoconservadora. A tal objetivo se consagra este trabajo.

II. El sustrato ontológico de la identidad cerrada

Cómo primer paso metodológico resulta necesario proponer una caracterización de lo que se entiende por identidad cerrada. Se trata de aquel momento en que la individualidad recula sobre sí misma, haciendo de su sistema de creencias y prácticas único criterio de validez del mundo y de lo real⁴. Este repliegue de la identidad sobre sí misma tiene consecuencias en la configuración de todo orden social; más aún —y como se verá en la segunda parte de este trabajo— cumple una función en la constitución y mantenimiento de distintas configuraciones sociales, y dentro de éstas, de diversas formas de violencia. De tal manera, la explicitación de las estructuras ontológicas subyacentes a esta forma de identidad revela las dinámicas de casos concretos, como aquellos de los diferentes sujetos que, en la actualidad, mantienen y fomentan diversos esquemas de exclusión, desigualdades y explotación.

En tal espíritu, uno de los planteamientos mejor logrados es el del filósofo franco-lituano Emmanuel Levinas. La razón para recuperar sus análisis tiene que ver con dos hechos: el primero es que su filosofía se presenta como una apología de la subjetividad (Levinas, 2020: 19). Esto significa que reconoce la importancia de la vida subjetiva, en tanto correlato ineludible en el desarrollo de la experiencia del mundo. Dicho de otra manera, la subjetividad —a pesar de las muy variadas críticas que levanta— es un nicho al que siempre se regresa a través del quehacer filosófico. El segundo hecho se traduce en que, al desplegar un análisis fenomenológico de la subjetividad, Levinas explicita las distintas dimensiones que la constituyen, de su sustrato histórico hasta su raigambre metafísica u ontológica. Esto significa que el examen levinasiano no sólo reconoce la capa sociohistórica de la vida subjetiva, sino que la remite a su justa dimensión ontológica, proporcionando un esquema más complejo y completo de sus procesos.

Así pues, con base en lo anterior cabe preguntar ¿en qué sentido la filosofía levinasiana permite abordar el problema de una identidad cerrada? Para responder a esta cuestión, es necesario recordar que, si bien en el núcleo de este planteamiento se encuentra el problema de la alteridad y la trascendencia que la realiza, su correlato ineludible apunta a la articulación de un horizonte de sentido cerrado (esencia o totalización). De tal manera, las copulas *Totalidad-Infinito*, *Mismo-Otro*, *Esencia-Desinterés*, se encuentran a lo largo de la producción levinasiana, exponiéndose a través de diferentes aparatos conceptuales, correlativos de distintos momentos históricos y de sus necesidades teóricas (Martínez, 2022). Por ejemplo, en 1961 el propio título de su primera gran

⁴ La fenomenología levinasiana describe este momento como sigue: “La identidad del individuo no consiste en ser semejante a sí mismo y dejarse identificar *desde fuera* por un dedo índice que lo señala, sino en ser lo *mismo*: en ser sí mismo, en identificarse *desde dentro*” (Levinas, 2020: 325). Más adelante se verá cómo esta caracterización abstracta permite explicar formas de identidad cerrada que operan en la actualidad.

obra descansa sobre esta dicotomía: *Totalidad e infinito*. Más tarde, en 1974, otro de sus grandes trabajos no es ajeno a esta forma de dualidad: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Ahora bien, lo anterior es importante porque el análisis levinasiano es un examen de raigambre fenomenológica. Esto significa que las descripciones con que expone su filosofía son descripciones de instancias estructurales de la vida subjetiva —o de la conciencia. En ese sentido, y con base en la dupla recién señalada, cabe reconocer que los dos momentos que la conforman remiten cada uno a un momento necesario y complementario de esta vida subjetiva; es decir, tanto la *Totalidad* como el *Infinito* son momentos ineludibles en el advenimiento de la subjetividad, y cada uno cumple una función ontológica particular dentro del desarrollo de sus dinámicas.

Es en relación con lo anterior que surge una respuesta sobre la pertinencia de la fenomenología levinasiana para plantear el problema de una identidad cerrada. De tal manera, al considerar sólo el primer elemento de la dicotomía que resuelve gran parte de su pensamiento (*Mismo, Totalidad, Esencia*), se abre la posibilidad de comprender las estructuras ontológicas que subyacen al advenimiento de una identidad volcada hacia sí misma (Levinas, 2020: 32); pero no sólo eso, al acusar la dinámica de este *loop*⁵ del sujeto, será posible, también, señalar algunas de sus consecuencias en la configuración del orden social actual.

En este mismo sentido, la ubicación de este quehacer teórico dentro de los parámetros de la fenomenología⁶ significa revalorar el rol de la subjetividad en tanto posibilidad de configurar la dirección del mundo (Martínez, 2022). Ahora bien, para ubicar el rol de la identidad cerrada —como momento necesario en el despliegue de toda subjetividad— es preciso colocarla al interior del momento ontológico correspondiente. En ese sentido, cabe decir que la filosofía levinasiana concede un lugar primario⁷ a la constitución de una identidad en el despliegue de la vida subjetiva; incluso resulta un momento necesario e ineludible de su desarrollo.

Para exponer tal dimensión estructural de la conciencia, Levinas usó —en 1961— la categoría de *Mismo*. Ciertamente, durante su exposición ésta aparece en tanto opuesta a la noción de *Otro*, sin embargo y sin pretender negar su dependencia de cara a la alteridad, en este trabajo se recuperan, sobre todo, las dinámicas bajo las cuales el *Mismo* se constituye como una especie de ínsula

⁵ El anglicismo *loop* —o bucle en español— refiere a la realización de un proceso que se repite indefinidamente. Con respecto a la figura del sujeto, el *loop* refiere una forma de autorreferencialidad en la que la identidad —con sus sistemas de creencias— se autoposiciona como criterio de validez de todo lo real. La repetición de este patrón, en lo concreto, funda mecanismos de exclusión y violencia a diferentes niveles

⁶ El propio Levinas se posiciona en esta dirección: “Pienso que, a pesar de todo, lo que hago es fenomenología, aunque no haya reducción conforme a las reglas de Husserl, aunque no sea respetada toda la metodología husseriana” (Levinas, 2001: 124)

⁷ Aquí, *primario* significa que funge como basamento de experiencias y dinámicas ontológicas ulteriores. No se está, de ninguna manera, indicando que la identidad constituida detenta una dignidad ontológica mayor; es, más bien, uno de los momentos ontológicos y estructurales necesarios e ineludibles en el desarrollo de la subjetividad, y del correlativo sentido con que vive el mundo.

autosuficiente. En dirección a comprender lo anterior cabe utilizar una metáfora espacial, de suerte que se ubique al *Mismo* entre dos sitios: el primero corresponde a una dimensión sensible e informe, señalada por la categoría de *hay* (Levinas, 2000: 24; 2022: 154-156); el segundo corresponde a la dimensión de la alteridad o trascendencia, expresadas por las categorías de Otro, rostro o prójimo (Levinas, 2022: 219-224). Esto significa que la identidad del *Mismo* se realiza como el punto medio existente entre el *hay* y la trascendencia. A lo anterior es necesario añadir que la categoría del *Mismo* expresa la identidad cerrada que se describe en este apartado. Vale la pena dedicar unas líneas a esta cuestión.

a) El advenimiento del sujeto desde lo sensible

Como apunta Sucasas (2006: 239-244), Levinas es un filósofo de la subjetividad. A tal respecto, es necesario considerar que su apología, además, surge en un ambiente crítico a la categoría de sujeto, del que Levinas siempre estuvo consciente. Más aún, su filosofía recupera esta crítica, pero —y en esto estriba parte de la originalidad de Levinas— reconfigurando por completo el rol que la subjetividad cumple en la experiencia del mundo. Dicho de otra manera, Levinas reconoce los peligros asociados a una subjetividad soberana encerrada en sí misma, pero al mismo tiempo tuvo la lucidez para reconocer la necesidad de toda identidad en tanto momento que cumple una función ontológica en el desarrollo de la conciencia⁸.

Para comprender lo anterior, es necesario ubicar el lugar que Levinas dio al sujeto soberano, ampliamente criticado por el psicoanálisis y los estructuralismos. En función de lo señalado arriba, se colige que la categoría del *Mismo* es el recurso teórico utilizado para dar cuenta de este momento —entre otros— en el desarrollo de la subjetividad. En dirección a caracterizarlo con mayor detalle, es preciso considerar que no sólo se trata de una suerte de ínsula autosuficiente; a ello hay que añadir la pretendida autonomía e independencia que se suele asociar a la figura del sujeto soberano (Sucasas, 2006: 239-240). La pregunta, en este caso, es ¿cómo surge tal momento subjetivo? Cabe aventurar que no aparece espontáneamente; antes bien, la descripción fenomenológica de Levinas acusa su surgimiento —como se ha dicho— desde la dimensión sensible.

Esto significa que, el proceso de subjetivación levinasiano—el modo en que la subjetividad se configura como tal— no sólo se centra en la dimensión histórica que nutre toda identidad —como ocurre en ciertas posturas— por el contrario, la remite a sus orígenes ontológicos. La implicación de esto resulta notable, pues en el esquema levinasiano el sujeto no se reduce al influjo del contexto histórico, sino que reconoce que además de esta dimensión innegable se hallan otras muchas que también forman parte del advenimiento de toda subjetividad. En ese sentido es que no parte del sujeto histórico ya dado, sino que, sin negar esta dimensión y concediéndole el sitio que le compete, Levinas lo remite a su origen en la sensibilidad (Levinas, 2022: 147-154). La categoría que lo

⁸ “No es la ‘tachadura’ del sujeto lo que el pensamiento levinasiano propone, sino su ‘re-escritura’ ético-metafísica” (Sucasas, 2006: 240).

expresa es la de *gozo*. Con base en ella, Levinas apunta que antes de la formación de una identidad —es decir, de un sujeto que ya es reflejo de los contenidos de un horizonte histórico— la conciencia habita un horizonte indeterminado de sensaciones⁹. Éstas resultan la materia prima que servirá de pivote para el surgimiento de la identidad del *Mismo*.

Es importante acentuar la relevancia de este señalamiento por parte de Levinas, pues da cuenta de la originalidad de su apología de la subjetividad. En ese sentido, hay que considerar que ciertas críticas que se levantaron en contra del sujeto soberano acusaron un tratamiento ahistórico tanto de las filosofías de la modernidad como de la dimensión trascendental que intentaron desplegar. Se señalaba, pues, que la pretendida potencia del sujeto constituyente no sólo resultaba peligrosa al detentar todas las posibilidades de lo real, sino que resultaba inoperante al desarraigarlo de su concreción histórica y terrenal (Rodríguez, 2004: 15-19). De cara a lo anterior, la postura levinasiana no sólo reconoce que el anclaje histórico es un momento inexorable en la constitución de la identidad del sujeto, sino que, además, apunta que tal dimensión guarda relación con otras estructuras más profundas de la conciencia. En tal espíritu es que la subjetividad levinasiana —que es la totalidad de sus procesos— debe comprenderse como la interacción entre el sujeto con una identidad ya históricamente constituida y las dimensiones que la exceden. La sensibilidad es una de tales dimensiones, de suerte que el análisis levinasiano apunta que para comprender tal identidad —el *Mismo*—, es necesario analizar su relación con la dimensión sensible —*gozo*— de donde viene, además de examinar el lugar adonde, podría decirse, se dirige: la trascendencia. Así pues, para Levinas la subjetividad posee una estructura compleja que abarca tanto la identidad del *Mismo* como los momentos que exceden su sentido.

III. El *Mismo* y la identidad totalizada

De tal manera, el *Mismo* se corresponde con aquella dimensión ontológica necesaria para la experiencia del mundo; es decir, se trata de los movimientos y dinámicas a partir de las cuales la vida subjetiva *informa* y da sentido al primer momento de la sensibilidad para producir —de su materia prima— un mundo con sentido (Levinas, 2020: 131-137); y, por otra parte, se trata de la constitución de una dimensión y espacio propios que funge no sólo como pivote de lo anterior, sino que desde *ahí* la apertura a toda trascendencia resulta la posibilidad más significativa del sujeto.

⁹ El análisis puntual de esta dimensión resulta demasiado amplio y alejaría del objetivo de este trabajo. Baste apuntar aquí que la sensibilidad no sólo resulta el sustrato que permitirá la formación de la identidad —es decir, del repliegue del sujeto sobre sí—, sino que, una vez formada, la misma identidad se encuentra y desarrolla su vida en un horizonte de sensibilidad que excede los límites del mundo dado. Esta situación es la que Levinas describe puntualmente con la categoría de *gozo*, en la sección dos de *Totalidad e Infinito*.

Para comprender lo anterior es necesario añadir que una vez que la dimensión del gozo —la dimensión sensible— ha dado pie a la constitución de una identidad, puede decirse que el *Mismo* se ha generado. Es decir, la identidad que buscamos se ha constituido. Ahora bien, ciertamente los contenidos sensibles son importantes en el advenimiento de este momento ontológico, sin embargo, es importante añadir que —como se reconoce en la experiencia inmediata— no agotan la dimensión del *Mismo*. Si bien el estrato de la sensibilidad resulta necesario en la formación de una identidad, ésta no se nutre de un mundo vacío; por el contrario, la masa ingente de contenidos sensibles se relaciona con un mundo ya dado. Se trata del horizonte histórico¹⁰ que contribuye en la *información* de la vida sensible del sujeto, y que se ve reflejado en la adopción, mantenimiento y expresión de una cultura concretada por la vida singular de cada cual (Levinas, 2020: 32). De tal manera, la identidad de todo sujeto —cultura, ideología, creencias, lenguaje, valores, etc.— se sostiene en el horizonte siempre abierto de posibilidades sensibles, y a la vez se alimenta del mundo dado con que tiene que habérselas.

Por lo anterior, el *Mismo* apunta a la dimensión de interioridad necesaria para habitar todo mundo posible. Se trata —usando el lenguaje levinasiano— de la morada en que la vida interior se guarda replegándose sobre sí y sus contenidos (Levinas, 2022: 167-180). El *Mismo* guarda siempre una dimensión íntima nutrida por todos los sucesos de la vida, en los que se reconoce el genitivo de toda experiencia que se adscribe al *Yo*:

Ser *Yo* es, más allá de toda individuación que provenga de un sistema de referencias, tener la identidad como contenido. El *Yo* no es un ser que siempre permanece el mismo, sino el ser cuyo existir consiste en identificarse, en reencontrar su identidad a través de todo lo que le pasa. Es la identidad por excelencia, la obra original de la identificación.

El *Yo* es idéntico hasta en sus alteraciones. Se las representa y se las piensa. La identidad universal en que cabe abarcar lo heterogéneo tiene la osamenta de un sujeto, de la primera persona. El pensamiento universal es un *Yo pienso*. (Levinas, 2020: 31)

Ahora bien, acorde con los postulados fenomenológicos, la constitución de una identidad —un *Mismo* o un *Yo*— no es un hecho aislado que pueda abstraerse de la aventura del ser. Es importante recalcar lo dicho arriba, a saber, que implicado de modo esencial —es decir, con la dignidad ontológica que le compete— a la aparición de un sujeto en el entramado de lo real corresponde la experiencia de su mundo correlativo. Dicho de otra manera, no hay sujeto sin que su rendimiento intencional acuse el sentido de toda experiencia vivida. De tal manera, así como Husserl señaló la

¹⁰ El posicionamiento de Levinas respecto de la historia resulta de mayor amplitud. Por una parte, de su filosofía se colige que la Historia es una dimensión secundaria, pues debe remitirse a la ética en tanto filosofía primera; esto —en una lectura laxa— puede interpretarse como una crítica de lo histórico. Sin embargo, el hecho de remitir la dimensión histórica a una más profunda no significa su desacreditación, sino su recolocación en un esquema más completo de la subjetividad.

correlación inexorable entre intencionalidad y contenido de conciencia, es posible afirmar que la dimensión indentitaria del sujeto y su mundo son una dupla inseparable:

La identificación de Mismo en el Yo no se produce como una monótona tautología. «Yo soy Yo». La originalidad de la identificación, irreducible al formalismo de A es A, escaparía en tal caso a la atención. Es preciso fijarla no reflexionando sobre la abstracta representación de sí por sí mismo, sino partiendo de la relación concreta entre un Yo y un mundo. Éste extraño y hostil, debería, en buena lógica, alterar al Yo. Ahora bien, la relación verdadera y original entre ellos y en la que el Yo se revela precisamente como Mismo por excelencia, se produce como *jornada y estancia* en el mundo. La manera del «Yo» contra lo «otro» del mundo consiste en *hacer jornada en él*, en *identificarse* existiendo en él en casa. En un mundo que, de entrada, es otro, el Yo, sin embargo, es autóctono. (Levinas, 2020: 32)

Y es en función de esta correlación que destacan las consecuencias en el advenimiento de una identidad cerrada.

Para comprenderlo, cabe recuperar —una vez más— el lenguaje levinasiano. Los términos *morada* y *habitación* dan cuenta del momento en que surge una identidad: repliegue de sí mismo que pone una base para el advenimiento de la trascendencia (Levinas, 2022: 180-194). En función de lo citado, es posible apuntar que la elección —por parte de Levinas— de estos términos tiene que ver con la familiaridad y seguridad que describen. Se trata de aquel momento en el proceso de subjetivación donde la identidad constituida obedece a un suelo de significados, sentidos y orientaciones que gobiernan la vida del sujeto. Si bien la descripción levinasiana se sitúa dentro de una dimensión ontológica¹¹, es posible establecer un parangón de cara a la función que toda cultura cumple, en tanto soporte y proveedora tanto de significados como de orientaciones para todo individuo.

Cabe añadir que lo anterior no es una situación que sólo haya sido señalada por la fenomenología. Por el contrario, otro tipo de posturas —como la sociológica— permiten ver con claridad la estrecha

¹¹ Un ejemplo del modo en que el marco teórico de la fenomenología se utiliza como herramienta en el esclarecimiento de categorías sociológicas es la obra de Belvedere. Al lado de otras posturas fenomenológicas, el autor expone las posibilidades que se desprenden de la filosofía levinasiana para comprender al Estado como una articulación de sentido fundada en lo ético (Belvedere, 2025: *Figuras del Estado en la obra de madurez de Emmanuel Levinas*). Con respecto a este análisis, y para extender el examen de filosofía levinasiana, cabría preguntar por la influencia de la tradición hebrea en la concepción levinasiana del Estado. En ese sentido, los análisis de Belvedere pueden complementarse con los textos dedicados a esta categoría sociológica en el marco del judaísmo. De tal manera, en la fenomenología levinasiana, el Estado aparece como un momento necesario en el desarrollo de lo humano que, sin embargo, debe abocarse a la excedencia para evitar toda totalización, así como las formas de injusticia que le son correlativas (Levinas, 2006: 260-273). Ahora bien, con base en lo anterior, y considerando el estatus ético-ontológico de la fenomenología de Levinas, es posible colegir que su relación con la sociología consiste en buscar el fundamento ético de las estructuras y categorías que dan pie a un orden social.

relación que opera entre la constitución de una identidad y el mundo que vive; entre ellas, por ejemplo, Hall apunta:

La identidad, según esta concepción sociológica, establece un puente sobre la brecha entre lo ‘interior’ y lo ‘exterior’, entre el mundo personal y el público. El hecho de que nos proyectemos ‘a nosotros mismos’ dentro de estas identidades culturales, interiorizando al mismo tiempo sus sentidos y valores y convirtiéndolos en ‘parte de nosotros’, nos ayuda a alinear nuestros sentimientos subjetivos con los lugares objetivos que ocupamos dentro del mundo social y cultural. La identidad, entonces, une (o, para usar una metáfora médica, ‘sutura’) al sujeto y la estructura. Estabiliza tanto a los sujetos como a los mundos culturales que ellos habitan, volviendo más unidos y predecibles a los dos, recíprocamente. (Hall, 2014: 401)

El análisis de Hall no sólo lleva la postura levinasiana a un nivel más concreto. Permite, además, señalar uno de los peligros —acaso el mayor de ellos— de la constitución de una identidad cerrada. Para verlo, recuérdese que al inicio de este apartado se definió una identidad de este tipo como el repliegue del sujeto sobre sí mismo, de suerte que se constituye en tanto ínsula autosuficiente (*Mismo*). Con base en lo recién desarrollado, a ello hay que añadir que tal repliegue remite concretamente tanto la vida sensible del sujeto en cuestión, como a la pluralidad de instancias culturales que dan forma a tales contenidos. Es, pues, en función de esta correlación que se realiza lo que Hall llama sutura entre sujeto y estructura. Ahora bien, ¿cuál es el peligro de este momento?

La respuesta a esta cuestión —basada en lo desarrollado en todo lo anterior— ya da cuenta del peligro que acompaña la constitución de una identidad cerrada¹². Si bien es cierto que la formación de una identidad resulta un momento necesario e inexorable en el desarrollo de toda conciencia —es decir, posee dignidad ontológica— cuando ocurre la circunstancia en la que el sujeto se repliega sobre sí, sedimentando y solidificando los contenidos culturales que le dan soporte, pasa también que cualquier configuración alterna (valores, creencias, etc.) queda excluida, reduciendo las posibilidades del sujeto en cuestión¹³.

¹² Rodríguez proporciona, entre otros usos del término, la siguiente definición de identidad psicológico-social: “[...]se refiere al conjunto de cualidades que un individuo debe poseer para ser socialmente reconocido, es decir, identificado y por tanto diferenciado de los demás, pero también y ante todo, a la idea de una figura propia, por la que él se reconoce a sí mismo y con arreglo a la cual se conduce” (Rodríguez, 2004: 87, cursivas del autor).

¹³ El argumento de este trabajo parte del análisis levinasiano respecto de la crítica dirigida a los procesos de totalización; como se verá en lo que sigue, estos fundan la realización de una identidad cerrada. Sin embargo, y en el espíritu de ofrecer las mayores herramientas de examen al lector, cabe tener presente que el propio Levinas recibió una crítica similar a tal respecto. Es sabido que Derrida, en su ensayo *Violencia y Metafísica*, realiza un seguimiento del pensamiento levinasiano. En términos generales, el filósofo argelino señala que la filosofía levinasiana, a pesar de sus objetivos, no se desprende del lenguaje ontológico que impregna la tradición; por lo tanto, habría que evaluar si no se trata sólo un momento más de la totalización y de la ontología que critica (Derrida, 2012).

El principal problema de lo anterior no es sólo que el sujeto que se encuentra en tal situación reduzca sus posibilidades de desarrollo, sino que al sedimentar un corpus de valores y sistema de creencias (infravalorando cualquier otro) reproduce esquemas de violencia y exclusión a través de sus comportamientos y actitudes cotidianas. Multiplíquese esto por la multitud de personas que —a nivel mundial— nos apegamos a una única forma de vida asumiendo acríticamente su validez o superioridad de cualquier tipo. Para cerrar este apartado cabe decir, pues, que el problema de toda identidad cerrada radica en el olvido de un hecho simple: que la posición que cada cual toma en el mundo es sólo una perspectiva entre muchas otras, y que, al replegarnos sobre nosotros mismos, probablemente, terminemos reproduciendo formas de exclusión implícitas en nuestros gestos cotidianos.

Ahora se verán algunas formas concretas y contemporáneas de identidades cerradas.

IV. Horizontes de sentido cerrados concretados en la vida del sujeto: sujeto racista

El análisis que se desarrolló en el apartado anterior remite a una dimensión ontológica; es decir, se trata de uno de los momentos estructurales que sostienen la experiencia del mundo como sentido. Con respecto a ello es necesario reconocer que su examen se despliega en una dimensión abstracta, que pareciera distante de las urgencias del mundo. Sin embargo, si se ha llevado a cabo el análisis es para evitar una posición sesgada que impida considerar la estructura del sujeto en su complejidad. A esto hay que añadir que si se ha dedicado tanto espacio a la descripción ontológica de una identidad cerrada es a causa del estatus que cumple en la configuración de todo orden social, y de las relaciones intersubjetivas que lo sostienen. Dicho de otra manera, en el desarrollo de la vida subjetiva —en todo proceso de subjetivación— el advenimiento de una identidad no es negociable; por contrario, todo horizonte de sentido —toda cultura— se mantiene gracias a las vidas singulares cuyo régimen de actividades dirige el destino de todo mundo posible.

Esto significa, como se ha visto, que el advenimiento de una identidad resulta un momento inexorable en el despliegue de toda vida humana, de ahí su dignidad ontológica. Tan es así, que justamente la riqueza del mundo se apoya sobre una pluralidad cultural ingente, correlativa de la pluralidad de identidades que nutren su movimiento. Pero si bien toda identidad es necesaria para el orden del mundo, la acompaña un peligro y es el que se ha descrito en el apartado previo: el de solidificarse, de suerte que todos los sedimentos culturales que la constituyen se traduzcan en la exclusión de sentidos y articulaciones nuevas. De tal manera, una identidad cerrada se transforma

Cabe referir, también, que el argumento de este artículo sólo recupera una parte de la filosofía levinasiana, aquella en que se exploran los procesos de totalización anclados en la subjetividad. Es importante recordar que la ética de Levinas no se reduce a esta dimensión, y que incluso articula una respuesta a los señalamientos realizados por Derrida. En ese sentido, *De otro modo que ser o más allá de la esencia* explora, entre otras cosas, la relación compleja que existe entre la dimensión ontológica y su excedencia (Levinas, 2021).

en la afirmación de un mundo, pero su precio es alto, en tanto exige la renuncia a la alteridad y a los mundos alternos que promete.

Ahora bien, comprender todos los procesos involucrados en la articulación de una identidad totalizada parece pertinente, sobre todo, si se considera que gran parte de las violencias del mundo se fundan en la proliferación de subjetividades que actúan bajo este esquema. Así pues, en dirección a comprender e ilustrar el impacto de todo lo anterior, cabe abordar brevemente un caso concreto de identidad cerrada: la subjetividad racista.

V. Racismo en México

El racismo ha sido un fenómeno común de Occidente desde hace siglos. A pesar de los avances en materia de Derechos Humanos, discursos reivindicatorios y dispositivos de resistencia, sería falso decir que su impacto ha sido totalmente erradicado del orden social contemporáneo. En México es posible reconocer diferentes formas de racismo que articulan la cotidianidad¹⁴. Ciertamente, no se trata de la manifestación biologicista que se realizó del s. XVIII al s. XX, en la que su justificación se anclaba en una pretendida superioridad biológica de la raza blanca (Iturriaga, 2016: 43-45). Sin embargo, sus ejercicios actualizados en nuestra época no dejan de ser perjudiciales para el mantenimiento de un orden social sano. En tal marco —y para concretar los análisis del apartado previo en el contexto mexicano— sirve partir de una definición operativa que profile el tratamiento de una identidad cerrada. A tal respecto, Navarrete dice:

De estas múltiples formas de exclusión, una de las más difundidas y más dañinas es el racismo, que discrimina a las personas por su color de piel, la forma de su cabello y sus rasgos faciales, pero también por su cultura, por su forma de vestir y de pensar, que son considerados índices de su pertenencia a una “raza” supuestamente inferior. (Navarrete, 2016: 11)

En función de esta caracterización —y de los análisis del apartado previo— es posible continuar el argumento a través del siguiente cuestionamiento: ¿de qué manera el caso mexicano permite comprender la constitución de una identidad cerrada? Para responder es posible señalar dos momentos. El primero se circunscribe a la definición de Navarrete, en la que se puede reconocer el repliegue del sujeto racista sobre sí mismo. Es decir, si se ha señalado que este tipo de identidad adviene de la iteración realizada sobre sistemas de creencias, valores y contenidos culturales que sostienen una forma de vida particular sobre otras; cabe añadir que, en el caso del racismo, la encerrona del sujeto sobre sí mismo obedece a un sistema de creencias y valoración específico. En el núcleo de estos sistemas se encuentra la absurda convicción de una muy cuestionable superioridad racial, alrededor de la cual se tejen pautas de conducta que cumplen su rol en el

¹⁴ Uno de los muchos lugares donde se reconocen prácticas racistas es en los espacios académicos. No deja de ser irónico que, en espacios universitarios, diferentes mecanismos de exclusión (de clase, racistas, homófobos, etc.) se den paralelamente junto a discursos reivindicadores que buscan justicia social. Varela y Pech (2021), documentan algunas de las violencias racistas que pueden encontrarse en espacios académicos.

modelado del orden social¹⁵. Se trata, pues, de señalar que la constitución de identidades cerradas no se da en abstracto, y que las pautas de conducta que promueve tienen notable impacto en el mundo actual.

El segundo momento que permite ver la operatividad de una identidad cerrada en su vertiente racista en el caso mexicano tiene que ver con los mecanismos de exclusión y violencia que promueve (Navarrete, 2016: 19). De tal manera, la ilusión de autosuficiencia que cumple esta forma de identidad se traduce en comportamientos concretos cuyo enlazamiento conjunto da pie a un medio ambiente nocivo en el que lo ajeno a la norma racial es estigmatizado y excluido¹⁶. En el caso del racismo mexicano, por ejemplo, la idea de superioridad racial se encuentra estrechamente ligada al mito del mestizaje. Con base en este, no sólo se asumió, falsamente, que la realidad mexicana obedecía a la mixtura de culturas americanas y europeas, sino que, simultáneamente, se afirmó la superioridad tanto del mundo europeo como de la blancura de su gente.

En ese sentido, Navarrete apunta que la idea del mestizaje, más que un hecho biológico en el que se mezclan supuestas razas, resulta un constructo más parecido a una leyenda que a un hecho comprobable. En tal marco, afirma que la transformación social que desembocó en la disminución de la población indígena —y que dio pie a una identidad que incorporaba diversos elementos dispares— fue resultado de los procesos de modernización y consolidación del Estado-nación que tuvieron lugar entre 1850 y 1950 (Navarrete, 2016: 128). Esta versión es consecuente con las dinámicas homogeneizadoras ensayadas durante la primera mitad del s. XX, como el indigenismo (Martínez, 2024b: 18-22).

Ahora bien, es importante reconocer que detrás de estos procesos no sólo no se encuentra el hecho pretendidamente biológico del mestizaje, sino que a la par que se pregonó —y se sigue pregonando— esta narrativa, resulta necesario explicitar los elementos racistas que la acompañan desde su origen (Carlos, 2016: 20-21). El primero puede rastrearse en el supuesto relato histórico del encuentro de dos mundos. Así, el padre español, representado por Cortés, encarna todas las virtudes del conquistador: la civilización, la lengua española, la religión cristiana, además de los sistemas de creencias propios del Occidente europeo ilustrado. En cambio, la contraparte representada por la Malinche objetiva y concreta las cualidades opuestas: el mundo conquistado,

¹⁵ Iturriaga apunta: “El racismo justificó y justifica actualmente relaciones de dominación, exclusión, persecución o incluso destrucción, donde el otro ha sido salvajizado, inferiorizado o menospreciado” (Iturriaga, 2016: 39).

¹⁶ Un ejemplo característico de esto fue documentado en 2015 por diversos medios periodísticos. El consejero presidente del INE hizo gala de su racismo al burlarse de dirigentes chichimecas con los que había tenido una reunión (Navarrete, 2016: 12-13; Iturriaga, 2016: 39). Desafortunadamente, este tipo de racismo promovido por las élites —académicas o de cualquier tipo— continúa manifestándose el día de hoy.

el atraso, lo bárbaro, el ocio y la ignorancia (Navarrete, 2016: 114-115). Características todas que, incluso hoy, dictan en gran medida el modo de aproximarse a quienes detentan rasgos indígenas.

Resulta relevante señalar que el impacto de estos mitos no sólo dibuja la forma en que se configura el orden social contemporáneo, sino que se expresa en conductas tan cotidianas como el hecho de que la gente blanca tenga una opinión más favorable sobre sí misma que quienes reconocen su tez morena y son incapaces de autovalorarse a causa de su herencia racista.

Es esta preeminencia de lo europeo y de lo blanco lo que ha dejado su huella hasta el México contemporáneo. Otro ejemplo notorio del racismo, que sin duda se encuentra en lo cotidiano, tiene que ver con el fenotipo que ha predominado durante las últimas décadas en los medios de comunicación (Iturriaga, 2016: 64-65). Basta echar un vistazo al bombardeo publicitario con que cualquier canal de televisión condiciona a su audiencia: familias perfectas de padres e hijos blancos estableciendo el ideal de felicidad aspiracionista; cuerpos perfectos —tanto de hombres como de mujeres— que objetivan ideales de belleza alineados al esquema de la blanquitud. Es decir, y como ha señalado Bolívar Echeverría, no sólo se trata de la estipulación de un ideal de belleza blanco, sino que su impacto toca incluso el modelado de formas de actitud y comportamiento (Echeverría, 2010: 62-63). Esto da justo en el punto del argumento aquí desplegado, pues se trata de la modelación de una forma de identidad sobre ideales aspiracionistas de blanquitud, que repercuten en el trato intersubjetivo y en los esquemas generales que articulan el orden social contemporáneo. Dicho de otra manera, la identidad racista se repliega sobre sí misma, lo que se traduce en actitudes que no sólo excluyen a todo otro que no se apegue a la norma, sino que, además, al obedecerla se justifican aquellos privilegios y desigualdades subordinados a los prejuicios racistas.

Y es en relación con esta última idea que debe apuntarse el siguiente peligro: en el momento en que una identidad cerrada se cierra sobre sí bajo el esquema racista, no sólo reproduce acciones, esquemas y actitudes de desigualdad en relación con los otros; al mismo tiempo, la forma de hablar y de actuar racista termina por ocultar problemáticas y situaciones complejas que buscan ser reivindicadas. Por ejemplo, si se asumen principios racistas —en los que las personas de piel no blanca detentan inferioridad—, resultará inconsciente reconocer la explotación económica, social y cultural a la que han sido sometidos tantos pueblos originarios y de afrodescendientes. Es importante considerar que, en México, gran parte de la reproducción de esquemas de desigualdad responde al mantenimiento de prejuicios racistas dirigidos a personas de piel morena (Rodríguez, 2022: 798-802).

Un ejemplo de ello es la invisibilización de los estratos sociales más morenos que no reproducen el fenotipo europeo. La consecuencia de ello no es menor, pues, como apunta Navarrete, esta práctica racista deja ver su impacto en la procuración de justicia. Esto es, que un gran número de las víctimas de violencia del país —al no reproducir el fenotipo blanco— resultan personas desechables (Navarrete, 2016: 34-40). Dicho de otra manera: si el mayor número de víctimas de violencia fuera

blanco y no moreno (y de estratos sociales bajos), probablemente, habría un viraje en la narrativa. En términos llanos: una víctima blanca tiene más reflectores sobre sí de los que atrae una persona morena y de bajos recursos; por lo tanto, la justicia se distribuye de manera diferente, situación a la que contribuye el esquema racista.

Por lo anterior —y por muchas otras injusticias— resulta importante desarticular los sistemas de creencias que, incluso hoy, operan bajo esquemas racistas regulando nuestra cotidianidad. Es necesario, pues, comprender los modos de darse una identidad —racista o de cualquier tipo— para oponerle nuevas formas de identidad abierta y dinámica.

VI. El neoconservadurismo y la identidad cerrada

El racismo en México es un problema cuyo origen puede remitirse a los procesos de Conquista. Desde entonces ha tomado nuevas formas y las desigualdades que funda se actualizan según las circunstancias de cada momento histórico. Al mismo tiempo es evidente que no se trata de una preocupación compartida sólo por los estratos más progres de nuestro país. Por el contrario, en nuestra época —en la que las derechas han sabido expandirse durante las últimas décadas a lo largo del orbe— cabe reconocer que el racismo ocupa un lugar en las dinámicas de exclusión que operan en diferentes espacios nacionales. Más aún, es posible apuntar que tal proliferación tiene que ver con la modelación de formas de identidad afines tanto a los esquemas racistas propios del neoconservadurismo, como al resto de contenidos que dan estructura a sus sistemas de creencias y valoración. Es decir, se fundan en el repliegue sobre sí de una identidad cerrada.

Es importante añadir, como apunta Traverso (2023: 17-19), que la expansión de los movimientos de derecha resulta un fenómeno multifactorial, en el que la situación de crisis destaca como puntero en la articulación de las masas que se adscriben al conservadurismo radical¹⁷. Dicho de otra manera, un estado de crisis permanente (precariedad laboral, inflación, violencia, etc.), aunado a la necesidad de encontrar soluciones, facilita que los *performances escandalosos* de personajes

¹⁷ Cabe hacer una distinción entre conservadurismo clásico y el llamado neoconservadurismo o conservadurismo radical contemporáneo. Entre las varias diferencias que se pueden enunciar, es importante considerar que el primero se caracteriza por su espíritu reaccionario, siempre tendente al mantenimiento de un orden social establecido con sus jerarquías, certezas, creencias y valores (Pemberton, 2011: 13-15). En contraparte, el discurso neoconservador —a pesar de que en el fondo consolida los intereses de los grandes capitales— pregoná la necesidad de transformar el sistema para reivindicar las necesidades de capas marginales de la población, como el sector obrero en Estados Unidos. Esta es una diferencia de peso, pues en función de ella el discurso neoconservador resulta una plasta maleable —y algunas veces incoherente— que puede adoptar sistemas de creencias a veces dispares entre sí. Un ejemplo se da en aquellos casos en que se apoyan, o no, opiniones religiosas dependiendo la conveniencia del momento. Esto último —la posición confesional— fue una constante importante y no negociable en el conservadurismo clásico. De cualquier forma, un estudio comparativo entre conservadurismo clásico y neoconservadurismo excede los objetivos de este trabajo. En ese sentido, sirva apuntar que, en lo que compete a este ensayo, ambos comparten la estructura ontológica de una identidad cerrada.

neoconservadores se acepten en tanto posibilidades para mejorar la vida (Strobl, 2022: 108-111). En este esquema mucho hace la formación de identidades cerradas; es decir, de sujetos cuyo repliegue sobre sus sistemas de creencias y valoración excluye toda alteridad y formas alternas de ordenamiento social.

En la conformación de estas identidades conservadoras se encuentra operando —entre muchos otros— un elemento racista. Si se considera con rigor, éste no obedece a los contenidos valorativos vistos en el caso mexicano (mestizaje, preponderancia del fenotipo blanco, etc.), sin embargo, se reconoce la estructura formal del repliegue sobre un sistema de creencias que justifica mecanismos de exclusión y violencia contra lo diferente. Traverso apunta que, en Europa, la expansión de la derecha radical —que él llama posfascista— obedece a la actualización de un racismo que, si bien durante gran parte del s. XX lastimó a los estratos judío, en la actualidad se ve más inclinado a una manifestación islamófoba (Traverso, 2023: 22). Este hecho se reconoce, principalmente, en la crisis de migración que azota diferentes regiones europeas y los discursos correlativos que hacen del migrante un enemigo externo que amenaza la seguridad de la nación.

Un ejemplo de esto es el famoso discurso de la Gran Sustitución, que afirma una supuesta naturalización masiva de migrantes con la finalidad de generar padrones electorales afines a la izquierda. Añádase, además, el temor a perder fuentes de empleo para la población nativa, que será sustituida por trabajadores extranjeros, principalmente musulmanes (Strobl, 2023: 62-64). Es importante apuntar que el racismo, en este caso, obedece a sistemas de creencias y de valoración operantes en el espacio europeo. En ese sentido, vale reconocer que al tratar los fenómenos del neoconservadurismo y del racismo —así como de la identidad cerrada que promueven—, no sólo es necesario desenmascarar la xenofobia expansiva que les acompaña, sino el cúmulo de características que desemboca en la constitución de su subjetividad correlativa.

En relación con esto último —es decir, la formación de un sujeto (identidad cerrada)—, la teórica y activista Natascha Strobl apunta que, a diferencia de los movimientos conservadores de posguerra, el neoconservadurismo se apoya de la Teoría de la hegemonía gramsciana. En ese sentido, las dirigencias del conservadurismo radical son conscientes de que, para lograr un cambio estructural, es necesario constituir y consolidar una amplia aceptación social, que se traduzca en hegemonía cultural. Evidentemente, esto resulta en una deformación del pensamiento de Gramsci, así como una traición a sus intenciones de reivindicación social (Strobl, 2023: 22-24). Pero al margen de ello, da cuenta de los diferentes esfuerzos y despliegues de dispositivos abocados a la conformación de una gran masa afín a los valores del neoconservadurismo. En tal marco adquiere sentido la formación de figuras mediáticas y *carismáticas* que se presentan como líderes disruptivos: se trata de un eslabón más en la maquinaria dirigida a obtener adeptos y un suelo social que apoye el proyecto neoconservador.

VII. El repliegue de la identidad neoconservadora: discurso antigénero

Dentro del despliegue del conservadurismo radical —a pesar de las múltiples facetas que presenta alrededor del globo— es posible rastrear un corpus de sistemas de creencias y valoración que se actualiza, en mayor o menor medida, en los diferentes espacios nacionales. Se trata, pues, de los contenidos que dan sustento a la identidad cerrada propia del neoconservadurismo. Uno de los elementos de este corpus es, como se ha visto, el racismo. Su realización no es la misma en México que en otras regiones del orbe. Sin embargo —y a pesar de que en México el neoconservadurismo no ha alcanzado un desarrollo potente como en otras partes del mundo—, es posible rastrear elementos afines a las expresiones de otras latitudes. Por ejemplo, las caravanas migrantes que en los últimos años han atravesado la geografía mexicana no se han visto exentas de un discurso estigmatizador, análogo al que se encuentra en la islamofobia presente en Europa (Traverso, 2023: 22). De tal manera, la multitud de hermanos latinoamericanos que se dirige al norte buscando una mejor vida se enfrenta a discursos de odio en los que se les acusa de robar los trabajos correspondientes a connacionales, de suerte que se les representa como el enemigo y el extraño que amenaza la vida nacional.

Si bien, en México, este tipo de discurso no se ha expandido con tanta fuerza como en otras partes del mundo, su incipiente presencia no debe pasar desapercibida, pues podría abrir la puerta a otras manifestaciones próximas al neoconservadurismo contemporáneo. Por otra parte, es importante añadir que la ideología racista no es la única que alimenta el despliegue del conservadurismo radical. Uno de sus enemigos acérrimos se expresa —además de en contra de diversas minorías— en todo proyecto progresista que tenga que ver con la lucha de los derechos LGBTQI+ (Fraser, 2023: 87). Dicho de otra manera, el discurso antigénero es otra de las caras del neoconservadurismo.

Para comprender este aspecto cabe tener en mente lo señalado arriba respecto de un marco de crisis aprovechado por el discurso neoconservador. En ese sentido, las crisis económicas, precariedad y desigualdad características de diferentes espacios nacionales se traducen en un suelo fértil para construir enemigos imaginarios. De tal manera, éstas no sólo alimentan al racismo en tanto brazo operante del conservadurismo radical; por el contrario, si se trata de la construcción de enemigos imaginarios, el discurso antigénero se ha prestado con creces a la expansión del odio afín al mantenimiento del *status quo*.

En el núcleo de este odio se encuentra la muy conservadora valoración de la familia tradicional. Entiéndase por ésta aquella estructura heteronormada, donde la jerarquía de poder acentúa la figura del padre como centro alrededor del cual orbitan el resto de los elementos, como la madre y los hijos. Añádase, que cada uno de los participantes cumple un rol de género específico y en función del cual se delimitan sus actividades y responsabilidades. En tal caso, el padre se representa como el jefe de familia, mientras en la madre recaen las actividades del hogar y reproducción. Por si fuera poco, debe considerarse que la concepción más conservadora de esta estructura familiar la concibe en función del fenotipo blanco europeo, con lo que el detalle racista no deja de estar

presente. No se olvide, además, que existen concepciones que incluso conciben la estructura familiar heteronormada como una expresión de herencia religiosa. Este nicho patriarcal —que el conservadurismo defiende a toda costa— funge como punto de apoyo para el discurso antigénero (Butler, 2023: 60).

Así, la amenaza sobre la ideología que ve en esta estructura familiar la única posible alimenta el discurso neoconservador, de suerte que la virulencia con que éste reacciona ante toda expresión pro-género se reconoce también en su afán de relacionarlo con los supuestos enemigos de la nación. O como apunta Butler:

De hecho, el género llega a representar, o se vincula, con todo tipo de ‘infiltraciones’ imaginadas en el cuerpo nacional: los inmigrantes, las importaciones, la alteración de la economía por los efectos de la globalización. [...] Ese fantasma de poder destructivo sólo puede ser subyugado mediante apelaciones desesperadas al nacionalismo, al anti-intelectualismo, a la censura, a la expulsión y a la fortificación de las fronteras. Una de las razones por las que necesitamos más que nunca los estudios de género es para dar sentido a este movimiento reaccionario. (Butler, 2023: 63)

Así pues, la identidad cerrada propia del neoconservadurismo se atrincherá tanto en elementos racistas —si bien actualizados en función de las diferencias contextuales (mestizaje, islamofobia, etc.) — y antigénero, afín a la idea de familia tradicional. Pero es importante añadir que éstas no son las únicas características que cumplen el repliegue del sujeto conservador sobre sí. Junto a ellas se encuentran, tanto un lenguaje populista que alimenta tanto la polarización, como la retórica antisistema abocada a la transformación del orden dado (Traverso, 2023: 26-27). De tal manera, la conjunción de estos elementos construye una narrativa propicia para la constitución de identidades replegadas sobre sus sistemas de creencias y, por lo tanto, desvinculadas de la alteridad.

VIII. Identidad cerrada y polarización del orden social

El análisis de una identidad cerrada resulta relevante porque la historia humana se ha construido sobre un sinnúmero de actos bélicos, cuyo fundamento se encuentra, precisamente, en la cerrazón de individuos incapaces de reconocer que sus sistemas de creencias y valoración son sólo una posibilidad entre muchas otras. Pero, en pleno s. XXI, este tipo de examen se concibe más urgente aún debido a la expansión de fenómenos que fomentan la exclusión y violencia, como el conservadurismo radical o los racismos que van en contra de un orden social intercultural e incluyente; entre otros. Con base en lo anterior —y usando como ejemplo el caso del neoconservadurismo—, es importante señalar que todo orden social cuyo fundamento se encuentre en la constitución de identidades cerradas no es deseable, debido al ambiente de enfrentamiento y conflicto que promueve (Traverso, 2023: 21-22). Si bien este afán beligerante se reconoce en diversas ideologías promotoras de este tipo de subjetividad, el caso del neoconservadurismo resulta paradigmático debido a sus características.

Como se ha visto, no sólo es que construya enemigos imaginarios con fines políticos (islamofobia, racismo, antigénero, etc.), sino que esto le vale para configurar un orden social basado en el conflicto, en el que ciertas partes de la sociedad se confrontan con otras generando y reproduciendo diversos mecanismos de exclusión y violencia. En el caso del conservadurismo radical lo anterior se reconoce, incluso, en la formación de su discurso; o como apunta Strobl:

Esta guerra cultural se basa en una visión del mundo estrictamente dicotómica y maniquea. El mundo es una batalla del bien contra el mal: ‘nosotros’ contra ‘ellos’. La carga moral que se crean en este proceso entre el ‘nosotros’ bueno y los ‘otros’ malvados confiere legitimidad: una lucha por los recursos o el poder es más difícil de legitimar que una lucha contra el mal, que supone una amenaza permanente para el ‘nosotros’ bueno. (Strobl, 2022: 48)

El examen y la crítica a una identidad cerrada asume —ya sea dirigida a su ideario neoconservador, racista o cualquiera otro— que no es deseable un orden social basado en este tipo de separaciones y la radicalización que genera. El conflicto promovido por discursos alérgicos a la alteridad debe ser exhibido en todas sus estructuras y particularidades, con la finalidad de desarticular toda justificación de la agresión y la violencia que pretenden motivar. Dicho de otra manera, no se debe convalidar la agresión contra el migrante, el indígena o a quien sea que exprese su identidad de género, bajo el pretexto de actuar por el derecho de autoprotección o autodefensa de una nación. Por el contrario, es necesario explicitar las estructuras que subyacen a toda identidad cerrada, para encontrar soluciones a las formas de violencia que reproduce, y abrir la posibilidad a la constitución de nuevas subjetividades, correlativas de un orden social incluyente.

En ese sentido, cabe recalcar una de las características más notables del discurso con que los líderes de derecha radical entran al espacio público: no sólo es que prometan atenuar las desigualdades generadas por el neoliberalismo, sino que lo hacen en función de un discurso basado en el miedo y odio, dirigidos a enemigos imaginarios que poco o nada tienen que ver con los problemas propios del capitalismo neoliberal de las últimas décadas (Mouffe, 2023: 93-94). De tal manera, responsabilizan a estratos sociales marginados o minoritarios (migrantes, comunidad LGBTQI+, pueblos originarios) de las crisis sistémicas propias del capital. La consecuencia de lo anterior se resume en la siguiente línea: ante enemigos imaginarios, sólo habrá soluciones imaginarias.

Es importante apuntar que en el advenimiento de la identidad cerrada —propia del conservadurismo radical— la función cumplida por los medios de comunicación es notable. Dicho de otra manera, el posicionamiento del discurso de odio que nutre el repliegue del sujeto sobre un sistema de creencias y valoración excluyente sólo es posible a causa del alcance, tanto de los medios de comunicación, como de las redes sociales. En ese sentido, Strobl apunta que en el s. XXI ha habido un crecimiento notable de proyectos mediáticos dirigidos a establecer los valores de la derecha radical (Strobl, 2022: 97). Así pues, la vía para formar subjetividades afines al neoconservadurismo —es decir, identidades cerradas— no es ajena a los esquemas ideológicos y mediáticos que afianzan el racismo y promueven una guerra cultural contra las izquierdas y las

minorías. La polarización —vivida en los espacios públicos donde la derecha radical está presente— es en gran medida generada por un uso irresponsable de recursos mediáticos, cuyo impacto en la constitución de identidades neoconservadoras no está en duda.

IX. Conclusiones

Este trabajo planteó el siguiente problema: ¿cuál es la estructura ontológica que subyace a la realización de subjetividades reproductoras de violencia y exclusión en nuestras sociedades contemporáneas? La respuesta que se dio —con base en la fenomenología de Emmanuel Levinas— desarrolló la estructura de una identidad cerrada. En ese sentido, se establecieron dos aspectos necesarios para llevar a cabo la argumentación. Primero, se logró explicitar la estructura ontológica que soporta el despliegue de una identidad cerrada. En tal marco, se describió cómo la *totalización* del *Mismo* opera un repliegue de los contenidos de la vida individual, cancelando la posibilidad de acceder a nuevas formas de significar y comprender lo vivo. La identidad cerrada se concentra y cierra sobre sí misma sin reconocer la validez del horizonte ingente de alteridad que la rodea.

Un segundo aspecto que se estableció —y relacionado con el anterior—, tiene que ver con la necesidad de constituir una identidad, pero comprendida ya como un momento inexorable de la experiencia humana. Se trata de reconocer que todo sujeto —en su unicidad— se mueve en el mundo y desarrolla las posibilidades de su vida sobre una plataforma identitaria que orienta tanto su actividad como su toma de decisiones. El hecho de que cada cual constituya una identidad no es negociable; por el contrario, es un *factum* de lo que significa ser una existencia humana. Dicho de otra manera: en tanto humano, he construido una identidad a lo largo de mi historia, a veces consciente, otras tantas inconscientemente. Y es gracias a esta construcción que puedo tomar decisiones y darme fines, para, acaso, establecer los mejores planes para su realización.

De tal manera, la postura levinasiana ha permitido sentar tanto la estructura de repliegue propia de una identidad cerrada, como la dimensión ontológica que subyace al advenimiento de toda identidad, independientemente de sus contenidos. Ahora bien, lo anterior resulta relevante porque implica un reposicionamiento de la dimensión ontológica respecto de la política. Es decir que, para la comprensión —y eventual solución— de las desigualdades y violencias que aquejan al mundo contemporáneo, no basta con analizar la dimensión histórica e ideológica que dirige el examen actual de las subjetividades contemporáneas. Por el contrario, al remitirlas a sus bases ontológicas, es posible reconocer los momentos estructurales y necesarios que les subyacen. Esta comprensión no sólo permite explicitar sustratos problemáticos —como la estructura de repliegue propia de la identidad cerrada—, sino que también abre la posibilidad de postular soluciones: ¿cómo romper los esquemas de subjetividades cerradas? En ese sentido, la reivindicación pasa por ampliar el campo de análisis, para abarcar tanto lo histórico como lo ontológico.

Ahora bien, con la finalidad de señalar que la dimensión ontológica no es una abstracción ajena a los problemas del mundo cotidiano, se utilizaron los ejemplos del racismo y del neoconservadurismo como ilustración de la operatividad de una identidad cerrada. Es importante apuntar que no se trataron de manera exhaustiva, y que sólo se acentuaron aquellos aspectos útiles para el desenvolvimiento del argumento. Sin embargo, dado el orden de cosas actual (expansión del neoconservadurismo, conflictos bélicos como los de Medio Oriente, etc.) no resulta difícil reconocer la urgencia de estudiar y comprender estos asuntos.

Es importante añadir que el tratamiento de estas formas de identidad adquiere un matiz ontológico en el siguiente sentido: puesto que la constitución de una identidad resulta un momento ontológico —y por lo tanto inexorable— en el devenir humano, ¿qué otras opciones tenemos a la mano para romper con los esquemas de una identidad cerrada, así como las formas de violencia que reproduce? Se trata, en última instancia, de comprender el problema desde sus bases ontológicas para extender el espectro en cuanto a vías de solución.

En ese sentido —y como se ha visto—, si parte de la constitución de una identidad cerrada surge a causa del impacto mediático de su ideario, cabría abrir la posibilidad de articular discursos que no sólo se muevan dentro de la oposición de una ideología frente a otra. Por el contrario, al extender el análisis del problema a la dimensión ontológica, cabría postular un aparato mediático que ponga el acento sobre las condiciones necesarias e inexorables de toda vida. De tal manera, en lugar de posicionar discursos como el racista, el antigénero y otros contenidos excluyentes, cabría apuntalar formas de subjetividad conscientes de que su identidad es sólo una posibilidad más entre un mar ingente de maneras de comprender y relacionarse con lo vivo. La conciencia de este hecho —ontológico— debería formar parte de la cotidianidad de todo individuo, al tiempo que dictaría las pautas de conducta para relacionarse con la alteridad y lo diferente. Esto último, por cierto, también forma parte de la dimensión ontológica de toda conciencia, y su estudio complementa la crítica a las identidades cerradas de la contemporaneidad. Sin embargo, su tratamiento corresponde a otro trabajo. **P**

Bibliografía

ALI, Tariq; ÁLVAREZ, Virgilio; BUTLER, Judith; CHALOUB, Jorge; DE GORI, Esteban; FEIERSTEIN, Daniel; FRASER, Nancy; GAC-ARTIGAS, Gustavo; IPAR, Ezequiel; KOGAN, Andrés; LEIRAS, Márcelo; MILANOVIC, Branko; MOUFFE, Chantal; NATANSON, José; PÉREZ, Libio; PURICELLI, Gabriel; RAMONET, Ignacio; SEGATO, Rita; SEMÁN, Pablo; SOSA, María (et. al.) (2023). *La extrema derecha en América Latina*. Clave intelectual

BELVEDERE, Carlos (2025). *Tres estudios de sociología fenomenológica. Sobre las instituciones, las clases sociales y el Estado*. Versión electrónica. Biblos.

- BUTLER, Judith (2016). *Los sentidos del sujeto*. Herder
- CARLOS, Gisela (2016). “Racismo y marcadores de diferencia entre estudiantes no indígenas e indígenas en México”. *Desacatos*. No. 51, mayo-agosto. <http://ciesas.repositorioinstitucional.mx-jspui/handle/1015/320>.
- DERRIDA, Jacques (2012). “Violencia y Metafísica”. En *La escritura y la diferencia*. Anthropos
- ECHEVERRÍA, Bolívar (2010). *Modernidad y blanquitud*. Era
- FOUCAULT, Michel (1994). *Dits et écrits. 1954-1988. III. 1976-1979*. [Hablado y escrito. 954-1988. III] Gallimard
- FRASER, Nancy (2023). “Entrevista a Nancy Fraser”. Entrevista por Martín Mosquera. En *La extrema derecha en América Latina. Clave intelectual*
- HALL, Stuart (2014). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Editorial Universidad del Cauca
- HERNÁNDEZ, Cuauhtémoc (2017). *El dispositivo sexo-género*. Universidad de Guanajuato
- ITURRIAGA, Eugenia (2016). *Las élites de la Ciudad Blanca. Discursos racistas sobre la otredad*. UNAM
- LEVINAS, Emmanuel (2001). *De Dios que viene a la idea*. Caparrós.
- LEVINAS, Emmanuel (2006). *Más allá del versículo. Lecturas y discursos talmúdicos*. Lilmod.
- LEVINAS, Emmanuel (2020). *Totalidad e infinito*. Síntesis
- LEVINAS, Emmanuel (2021). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Sigueme
- MARTÍNEZ, Hugo (2022). “Reflexiones sobre el proceso de subjetivación. Una lectura general de la fenomenología levinasiana”. *Tópicos, Revista De Filosofía*. N°64. <https://doi.org/10.21555/top.v64o.2032>
- MARTÍNEZ, Hugo (2024a). “Contradispositivo tojolabal: hacia una reivindicación de la alteridad en tanto resistencia”. *Miscelánea Filosófica αρχή Revista Electrónica*. Vol. 7, No. 21. https://doi.org/10.31644/mfarchere_v.7;n.21/24-Ao3
- MARTÍNEZ, Hugo (2024b). “Consideraciones sobre límites de la interculturalidad: apuntes sobre la posibilidad de un nuevo *ethos*”. *Hybris Revista de Filosofía*. Vol. 15 No. 2. <https://revistas.cenaltes.cl/index.php/hybris/article/view/625>

- NAVARRETE, Federico (2016). *Méjico racista. Una denuncia*. Grijalbo
- PEMBERTY, Pedro (2011). *Génesis y fundamentos del pensamiento político conservador*. Unaula
- RODRÍGUEZ, Ramón (2004). *Del sujeto y la verdad*. Síntesis
- RODRÍGUEZ, Roberto (2022). “Racismo y violencia sistémicoestructural en México”. *Sincronía*. No. 82. julio-diciembre. http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/82/788_809_2022b.pdf
- VARELA Itza y PECH Bertha (2021). “Racismos, educación y poblaciones indígenas y afrodescendientes en México”. *Universidades*. No. 87, enero-marzo. <http://dx.doi.org/10.36888/udual.universidades.2021.87.523>
- SÁNCHEZ-ANTONIO, Juan (2021). *El problema del sujeto en Michel Foucault. Hacia una sociología crítica de la acción social*. Editorial Universidad del Rosario. <https://doi.org/10.12804/urosario9789587848243>
- STROBL, Natascha (2022). *La nueva derecha. Un análisis del conservadurismo radicalizado*. Katz
- TRAVERSO, Enzo (2023). “La era del posfacismo”. En *La extrema derecha en América Latina*. Clave intelectual.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>