

DISCRIMINACIÓN, EXCLUSIÓN Y SUFRIMIENTO EMOCIONAL

SOBRE EL COMPLEJO ASUNTO DE LA ALTERIDAD CAMBIANTE¹

MEMO ÁNJEL¹

*Con la cabeza llena de círculos y rectas,
abandonó la Biblioteca Nacional*

Denis Guedj. El teorema del loro

¿Todo el tiempo has sabido quién soy?

David Grossman. Chico Zigzag

El otro

En teoría, todos los hombres son iguales, pero esta idea hay que sacarla de la cabeza, así sea muy linda y quisiéramos que fuera cierta. La igualdad por deseo no existe. El deseo no es un valor, es solo un hasta donde llega la imaginación y según el faltante que se tenga. Y como dice Jacques Lacan, es el deseo que secciona al sujeto porque en él hay una permanencia de lo que se

¹ Memo Ánjel (UPB). Ha obtenido varios premios literarios y ha sido finalista en certámenes nacionales. Tiene siete libros publicados y varias participaciones en antologías y revistas. Actualmente tiene tres libros en proceso editorial. Autor del blog dedicado al conocimiento, el arte y el humor: "El blog de los lagartijos".

quiere (se desea lo deseable) y no de lo que se logra, que siempre está inconcluso. Si vamos a hablar, entonces, de los seres humanos, habría que establecer quién es realmente un humano, porque lo humano es una construcción moral (propia de las costumbres y las experiencias que nos quitan el miedo), y no una condición que aparecen el momento de nacer. Al aparecer sobre la tierra somos homínidos, y ya, de ahí en adelante, comienza la humanidad, que es un estar una parte de la corteza terrestre entendiéndola, asunto que depende de la cultura y las circunstancias que propicie el lugar, de la continuidad de un nosotros en términos de un objetivo y de la relación de ese yo con ese nosotros adquirido (somos grupales) que nos hace posibles mientras vivimos, en tanto que unos dependemos de otros. Y en esa posibilidad de relación está la variación, que es la alteridad. El otro es en tanto varía y su condición nos confronta, en tanto él es lo que yo no soy. Si fuéramos iguales, no existiría el otro sino un reflejo de nosotros, lo que ya sería un caso de narcicismo.

Si nos ajustamos a la realidad (esta real idea de algo), los hombres y mujeres son distintos, pues la igualdad no es un asunto de formas (ojos, narices, piernas, manos), sino de entendimiento del otro, lo que ya no es una condición, sino un trabajo de acercamiento porque, en este entendimiento del otro (un saber de sus razones y sus actos) aparecen las barreras culturales, sociales y emocionales. Frente al otro, siempre somos subjetivos, en tanto que él no es cosa, sino sujeto, es decir, está ligado a, y en esta sujeción (su condición de estar sujeto), existen principios, pero no leyes. La idea kantiana fue que nos descubriéramos en principios y leyes (en razón científica) para, además de poder entender al otro, contratáramos con él de acuerdo con lo necesario, logrando soluciones permanentes. Pero no hay leyes en lo variable, a no ser la ley de incertidumbre. Así que el otro, al ser un tú que confronta mi propia situación, que ocupa un espacio que no es el mío y al que solo accedo a partir de la pregunta

de quién eres tú y cómo me puedo relacionar contigo, de dónde vienes y que tan parecido es tu lugar con el que ocupo, es lo que Maimónides llamaría un misterio, pero no por misterio inaccesible. Es una puerta que abro y ahí está él. Pero no puedo prefigurar en este encuentro sus respuestas a partir de una etiqueta que lo clasifica sin antes oírlo o verlo actuar. Llegar al otro por medio de la etiqueta (lo previo clasificado), ya es deformarlo. Y si bien esto es posible en las ciencias naturales y en los trabajos artesanales, que por experiencias previas sobre la cosa ya se sabe qué es y cómo se comporta en determinadas condiciones, no pasa así con el otro, que no es lo otro (la cosa), sino el otro sujeto, en situación de yo cuando lo asumo. A cada pregunta que me hago, el otro también hace su propia pregunta. Está vivo y la situación que enfrenta lo varía igual que me varía a mí.

A lo largo de la historia (y valga el lugar común, pero la historia se alarga y fragmenta), los que han preguntado son pocos y los que han supuesto son muchos. En asunto de suposiciones basta ver los bestiarios medievales y lo que se narró en las crónicas de Indias, lo que se dice del más allá y los tantos prejuicios arqueológicos, usados unos y otros (los supuestos) para tratar de entender (o dar por entendido) quién es el otro visto desde lejos. Y en esa lejanía, carente de respuesta, se lo ha clasificado en la ficción (en lo que yo creo y no en lo que yo sé), en condición de salvaje porque no actúa como yo actúo o de peligroso porque lo parece de acuerdo con unas medidas, como se lee en *El hombre criminal* de Lombroso donde, según el fenotipo, así sería su actitud moral. También los libros de los viajeros (de los mismos que se valió Julio Verne y son casi estereotipos), por ejemplo, han alterado al otro y, en esta alteración, lo han ficcionado a partir de referencias difusas, temores a lo que se ve de él (vestuario, gestos, señales en el cuerpo) o a lo que podría estar pensando

según su actitud o situación. Como extensiones de esta ficción están los extraterrestres², siempre feos y en calidad de invasores.

En el libro *Esperando a los bárbaros*, de Guy Sorman, se hace un inventario del otro como miedo. Habla de inmigrantes, desplazados, refugiados, homosexuales, drogadictos, vagos que habitan la calle, las nuevas formas de delincuencia, apestados, locos..., que son tenidos como problemas sociales en tanto el control sobre ellos no es completo (suponemos lo que hacen), lo que incita a crear políticas de control que implicarían la creación de guetos, manicomios, campos de detención, centros de recuperación, en fin, espacios desde se los pueda observar y mantener quietos, como los que sueña y reclama el ciudadano común que, frente a esos nuevos bárbaros, define cada imagen de ellos como un peligro³ y algo que se carcome el piso social. Y la palabra clave que usa Sorman es bárbaros, lo que ya implica un prejuicio e incluye un imaginario violento que se une a otros imaginarios como plaga, fascistas, comunistas, fanáticos, ateos, proletarios, millonarios emergentes, porno, degenerados..., palabras éstas [que] se afincan en una definición completa y por eso ya no hay que preguntar más. Este asunto griego de la totalización (definir algo para que no sea más que eso que la definición dice), ha convertido al otro en límite y, en este límite, en marginalización. El otro está allá y solo será en mi territorio (lo podrá compartir conmigo) en tanto se parezca a mí y asuma mis costumbres, pues yo no he llegado a él, sino que esto que confronta me ha llegado. Y en este punto, la opción es que se someta a lo mío⁴, aunque la pregunta es: ¿quién soy yo para que el otro deje de ser él? ¿Qué busco si lo elimino al admitirlo, sometiéndolo? Porque admitir

² Un imaginario que abunda en los videos juegos y en los cómics.

³ Oriana Falacci, la gran periodista italiana, veía en los inmigrantes la decadencia de Florencia.

⁴ Como se les reclama a los musulmanes en los países cristianos y viceversa.

no necesariamente es integrar. En muchos casos pasa que se admite al otro para someterlo y así, bajos mis parámetros, deja de ser un problema y entra en condición de quietud⁵ y ya no confronta, quedando clasificado como un menos frente a mí (el caso de los inmigrantes, las personas especiales) o en el opuesto, cuando el otro quiere ser yo para dejar de ser él (los conversos), lo que acaba la individualidad y hace sobrevenir la emergencia (esa caricatura el otro).

Lo anterior, lo traigo a colación para debatir si todos los hombres y mujeres somos iguales o es la alteridad lo que nos separa y diferencia. Y si somos iguales, en qué lo somos: derechos, deberes, permisiones; y a la par nos diferenciamos en qué, lo que propiciaría un conocimiento mayor⁶ o un desprecio. Sin embargo, para no perdernos, lo que vemos es que el otro es ese que no es como yo y, en esta situación, carece de igualdad. Frente a esto, aparece la pregunta: qué hacemos para que la alteridad me incluya o si ella es motivo de no inclusión (una impertinencia) y así yo soy otro ubicado en alguna clasificación.

Las etiquetas

Debido a la diferenciación, teóricamente es que podemos movernos por el mundo cometiendo el mínimo de errores, en tanto que sabemos qué es esto y lo otro. De hecho, por la ley de opuestos (frío-calor, blanco-negro, dulce-amargo, áspero-suave, movimiento-reposo) es como nos iniciamos en el entendimiento y logramos saber de estados, cambios y situaciones. Por las diferencias aprendemos unos de otros, nos aportamos y configuramos espacios más amplios y comunes o al menos

⁵ Esto pasa con los inmigrantes ilegales cuando consiguen trabajo. Están ahí, ganan un dinero para vivir, pero no han sido integrados.

⁶ Baruj Spinoza decía: dos diferentes se aportan; dos que son iguales implica que uno sobra.

más tolerantes. La diferencia propicia el encuentro y la pregunta. Pero ¿qué pasa cuando la diferencia se convierte en una etiqueta, en un mero esquema que señala y frente a ella produce una prohibición o en un prejuicio?

Vivimos en el mundo de las etiquetas, que para el comercio son una manera de clasificar a partir de marcas, tallas y precio (incluso formas de mantenimiento y origen del producto). La etiqueta es un papel o un cartón que diferencia y, cuando el producto se ha ido, permite hacer el balance de ventas. O sea que es un sistema que ordena. Pero cuando estas etiquetas no son comerciales, sino tópicos sociales, cuando ya no son meros papelitos, sino conceptos que se han ido adquiriendo con la educación o la propaganda, ya el asunto no es de balance de logros, sino indicativos de admisión o exclusión. La propaganda, por ejemplo, ha etiquetado formas de pensar al otro y de señalarlo como peligroso o mercedado o sujeto de marginalidad. Y no solo de manera conceptual, sino también de acto, como pasó con los judíos a mediados del siglo xx, que fueron etiquetados con estrellas amarillas para reconocerlos y dibujados en carteles y como material de revistas antisemitas, reforzando los conceptos escritos con imágenes. Y los nazis, que los perseguían, también se etiquetaron como defensores de la raza y la cultura en calidad de ángeles destructores, llevando en las solapas de sus uniformes dos eses en forma de rayo y una calavera en el quepis. Con esto se quería decir: hay uno que ejecuta y otro para ejecutar.

Pero esto es solo un ejemplo extremo (aunque real) de la etiqueta social, que determina jerarquías, campos de acción, acciones legales y resultados preestablecidos en términos de dominio y de lo que sería la salud social de una comunidad determinada. Y así, va entonces primero la señal (la etiqueta es un asunto semiológico) y luego el paradigma: las cosas son así y solo se entienden de esta manera, etiquetando la alteridad para establecer la diferencia.

Pero esto de etiquetar no es cosa nueva: Los romanos se reconocían porque iban de pelo coto y afeitados, los bárbaros por sus cabezas adornadas, los frailes y sufíes por sus vestidos de hilo grueso (las sayas), los comerciantes por sus pesas y medidas, los artesanos por sus herramientas... Y hoy, siguiendo esta tradición de etiquetarse para marcar una diferencia, los ejércitos se marcan con sus uniformes, los futbolistas con sus trajes deportivos, los que pertenecen a una cofradía llevan sus vestidos rituales y los que cumplen con un servicio público (guardas de tránsito, policías, barrenderos, bomberos, instaladores), son fácilmente reconocidos. La etiqueta, entonces, es un asunto de reconocer, una diferencia y un territorio de acción. El rey se pone una corona en la cabeza, los partidos políticos tienen un símbolo en sus banderas, los porteros de los hoteles se identifican por su abrigo y su sombrero, los presidentes llevan una banda que les atraviesa el pecho, el Papa se viste de blanco y lleva un crucifijo, los astronautas lucen un escudo, los yupis con sus corbatas y trajes de moda, en fin, todos se han etiquetado y, siguiendo los diversos órdenes sociales, la lista sería inmensa. Esas etiquetas simbólicas, mantienen viva la idea de tribu (compuesta por idénticos), ese grupo que identifica a los propios por la etiqueta que han pactado y rechaza a los demás, poniéndoles otra etiqueta: extraños, lo que ya implica no sabemos quiénes son, qué hacen ni cuáles son sus intenciones, lo que legitima el rechazo. En el mundo precolombino, los muiscas se consideraban hombres y eran animales los que no fueran muiscas. Y aún hoy hablamos de paganos, de herejes, de infieles, de payos, de goim, de subdesarrollados, de ese otro que conceptualmente está por debajo del grupo que lo nombra. Y aquí es donde viene el problema, que la peor de las etiquetas es la que contiene la palabra extraño y sus extensiones en bárbaro, salvaje, peligroso, enfermo. Concepciones estas que colocan al yo y al tú en situación de límite e incluso de agresión legal si ese otro no responde a los paradigmas de quién está a su lado, pero del otro lado del límite.

La etiqueta señala, prejuicia, lleva a la idea preconcebida y, como sostiene Zygmunt Bauman, es un querer no ver al otro porque es conciencia de lo que no deseamos admitir, pues ese otro, etiquetado, representa nuestros temores y mueve la estabilidad que tenemos, nos coloca en posición de culpa y en admitir que algo pasa y en eso que pasa, ahí estamos⁷. Ya, con el uso continuado de la etiqueta (la rutina etiquetaria), ésta termina siendo la confrontación que se evade, es decir, ya el otro existe, pero es rutina que exista así. Cuando la etiqueta normaliza el hecho (como sucede ya con los inmigrantes que huyen de sus países) el otro, situado en la clasificación que sea, queda en situación de límite y, desamparado o ubicado en lo estrictamente legal, se obliga a sobrevivir por sus propios medios, dejando al etiquetador en condición de defenderse (lo que le parece legítimo) si el etiquetado (que ya sufre de anomia) irrumpe en sus espacios. O que al etiquetado le suceda lo previsto, lo que dice ahí en la etiqueta, según la ley escrita y la no escrita: que es otro. La etiqueta es algo que nombra lo que pasa, pero a la vez nomina lo que debiera pasar. Y con la rutina, es solo lo que pasa.

Lo políticamente correcto

En términos escolásticos, la palabra política se define como el cuidado del otro (refiriéndose al prójimo, que es el más próximo) y es una conclusión de la palabra ética, que es el cuidado que hago de mí para ser admitido por el otro como yo. Así, la condición política es grupal o, si se quiere, nacional: una misma lengua, una misma historia, unas creencias similares y un compuesto racial admitido. Lo anterior, que es lo que se denomina como nacionalismo y que en los siglos XIX y XX hizo estragos, obligó a variar y ampliar el término de política, que ya no sería un

⁷ Emmanuel Lévinas decía: en el rostro del otro está lo que he hecho de él.

presupuesto tomista, muy contradictorio por cierto⁸, pues no resuelve el problema de la alteridad. Lo que pasa hoy reclama un campo más amplio para introducir en él a los demás, sean quienes sean. Pero esta nueva concepción de la política también falla: en la sociedad en que vivimos, donde se ha globalizado todo menos al individuo (mientras haya visas y fronteras no habrá globalización), se habla del cuidado de sí (ética), pero no de la inclusión del otro (política), pues este otro, dadas las condiciones actuales⁹, está marcado por la extrañeza y, en el supuesto de lo extraño (que es siempre un imaginario), quiere estar ocupando el puesto que ocupa. Entonces, para evitar salir de lo mío, lo rechazo. Es un asunto límite del individualismo¹⁰ que se vive, en el que el yo está por encima del tú y en el que mi zona de confort no debe ser desestabilizada por la presencia de una alteridad que no sea más que la que yo admito¹¹ y está presente en la no confrontación. Así que la palabra política, que es cuidar de los demás, lleva a una pregunta: ¿cuidarlo cómo? En términos de derechos humanos, este cuidado tiene que ver con la vida y el vivirla de manera adecuada, lo que implica educación, atención en salud, vivienda, ingreso al trabajo, pertinencia como otro (para debatir), espacios de ocio creativo, etcétera. Hasta aquí lo que no habían dicho los escolásticos, pero sí dicen los constitucionalistas modernos, que respetan los derechos y deberes del hombre y la mujer para habitar sobre la tierra. Pero estas constituciones (a pesar del parecido) son locales y no universales y contemplan poco al diferente. Si nos remitimos a la modernidad (a partir de 1830), las cartas

⁸ Hay que tener en cuenta que con presupuestos tomistas se legitimó la Inquisición.

⁹ Movilidades laborales, mano de obra más barata.

¹⁰ El Yo (ego) que se fortalece en la medida en que compite, según los presupuestos de Ayn Rand.

¹¹ Lo triste es que estamos admitiendo como alteridad a la tecnología y no al otro como yo, que con base en la técnica puedo desaparecer con un mero clic.

de independencia en América Latina¹², por ejemplo, no incluyen como ciudadanos a los negros ni a los indios, a los homosexuales ni a los de otras religiones que no sean la católica. Solo en las últimas constituciones (a finales del siglo xx), han aparecido estos grupos como inclusivos, pero en calidad de minoría, lo que hace que el otro, incluido ahí, permanezca en calidad de protegido y tolerado, pero no como actor activo que propone desde sí mismo¹³. Es decir, el otro entra en términos políticamente correctos (para que nosotros no parezcamos bárbaros) y así, sin ninguna presunta exclusión, es diferenciado.

Lo políticamente correcto se alimenta de eufemismos, esta manera de nombrar que, jugando con palabras, reafirma lo que en principio niega: limitado visual por ciego o alguien que no ve bien, tercera edad por viejo, trabajadora sexual por puta, inteligencia diferente por retrasado mental, casa de reposo por manicomio, impedido físico por tullido, desequilibrio ambiental por contaminación... La intención es interesante, pero no resuelve el asunto de la alteridad como diferencia y extrañeza, y menos mi posición frente a esa posición o situación del otro. Y en este juego de los eufemismos (que en lugar de aclarar reiteran la concepción anterior, que es la de la cultura)¹⁴, lo políticamente correcto señala el límite de la alteridad, de ese otro incluido en términos legales, pero no reales, que es donde persiste (en la realidad) el problema frente al otro, que, obedeciendo a lo político-correcto, pierde el nombre y recibe otro que dispersa la atención y no lo define correctamente, sino que lo ingresa en un cuadro que lo clasifica y lo convierte en sujeto de estudio y no de relación con él. De relación tú a tú, como implicaría la inclusión.

¹² La de los Estados Unidos considera a los indios enemigos y permite el esclavismo de los negros.

¹³ El matrimonio gay, la adopción gay, por ejemplo. Igualmente nos parece raro un presidente aborigen o un presidente mestizo. Incluso un negro nombrado en un país de blancos.

¹⁴ En este punto conviene leer *Izas, Rabizas y Colipoterras*, del Premio Nobel español Camilo José Cela.

Desde la discusión de la razón de los nombres en el *Cratilo* hasta la filosofía de Ludwig Wittgenstein, el mundo es un compuesto del lenguaje. Y su objetivo no es solo nombrar las cosas, sino los hechos (que son los que hacen que existan las cosas) y los compuestos atómicos que han propiciado el hecho, que es un efecto, y no una causa. Así que nada aparece o desaparece sino que todo es en consecuencia. Así, lo que hoy es, es propio de la claridad o turbiedad de lo anterior. En términos de Ortega y Gasset, es circunstancia propiciada por otra. Pero si el nombre se cambia, si el hecho no es el que designa el nombre con relación a la acción en su contexto, la consecuencia o efecto generan otro espacio y el otro, que estaba en cercanía por el nombre real que tenía, se aleja y, en esa lejanía, lo creemos más que sabemos. Es un asunto de distancia. En la teoría de la Relatividad, el hecho cercano es más evidente que el visto desde lejos. Desde lo cercano, el otro existe porque altera los sentidos y me lleva a la pregunta; desde lo lejano, el otro se supone y es leído por imaginarios.

En lo políticamente correcto está el cuadro (la casuística), que define un deber ser y no un ser en esta situación y ahora. En la medicina y el derecho, en los Estados Unidos, esto de los casos es claro: al enfermo se lo introduce en la enfermedad y al delincuente en el delito, sin entrar a definir qué tan enfermo está el otro o que tan delincuente es quién rompió la norma. Por esto es políticamente correcto un robot como Watson que, legitimado por la inteligencia artificial, suma de algoritmos que cruzados dan un dato y ese último dato es evidencia sobre alguien con quien no se trató (siempre hay algo más que el hecho), sino que se leyó con datos invariables¹⁵. Con la inteligencia artificial, la lejanía está presente.

¹⁵ Y para colmo de viejos, pues el programador trabaja con lo que pasó, y no con lo que va a pasar.

Igual que con la virtualidad, que carece del rostro del otro y toda relación es de datos. Y esto es políticamente correcto, porque se trata de etiquetar e igualar, no importa que la etiqueta separe y la igualación se convierta en impertinencia. Se vive en el siglo de la masa y de la muchedumbre solitaria, pues lo políticamente correcto es la individualidad (lo solo y la ausencia), masificado por los *mass media* y las redes sociales. O sea, alguien que no toca al otro, pero sabe de él por medio de la pantalla.

Las emociones líquidas

Cuando Marshall Berman escribe *todo lo sólido se desvanece en el aire*, hablando de la caída de los valores y principios morales y de trabajo en comunidad en el sistema capitalista, plantea que hemos llegado al uso del otro según la conveniencia. En el mundo de la competencia, el otro aparece como una herramienta de uso, como un agregado que funcionará en tanto dé un rendimiento predeterminado, lo que ya plantea una entidad con obsolescencia programada, un úselo y bótelo, para ser reemplazado cuando su vida útil se cumpla. Sin embargo, este paso de lo sólido a lo gaseoso¹⁶, tiene un punto intermedio, lo líquido, que es lo que descubre Zygmunt Bauman, lo que lleva a que los usos del otro ya no estén predeterminados por el egoísmo, sino que fluyan de manera desordenada, convirtiendo las razones en emociones, lo que empeora la situación del otro y del yo mismo que no se define sino que, cambiando las razones por emociones, termina como el perro de Pavlov, respondiendo de acuerdo con estímulos, o sea, con el mero dato. Y debido a la cantidad de datos, que aparecen y desaparecen, ya no hay contextualización para el yo, sino credulidad, siendo lo crédulo (muy distinto a lo creíble) ya no lo que se sabe, sino lo que se cree saber, eso que habita la emoción y el

¹⁶ *Lo sólido se desvanece en el aire*, es el título del libro de Berman.

deseo y, cuando se desborda, es una idea falsa¹⁷ que busca más sin llegar a satisfacerse, lo que provoca la frustración, pues avanza sin alcanzar y por multitud de caminos, y así la satisfacción es a plazos y sin lograr estar completa. La emoción líquida legitima una pérdida.

La credulidad, esto que se admite sin saber si es o no es, que aparenta ser y se toma como certidumbre, nace de la emoción líquida, del querer que las cosas sean como yo quiero que sean y no como son en realidad. Y en esta emotividad líquida, que se alimenta de imaginarios, el otro es líquido también y hasta un extraterrestre si quiero, pues lo líquido nos convierte en esquizofrénicos que no solo creamos al otro, sino a las mismas situaciones o circunstancias que lo hacen existir, convirtiendo la alteridad en descontextualización, en cuadros amañados a nuestros intereses (que por el efecto de la credulidad ya están enfermos) y respuestas. Así, la emoción líquida es un espejo cambiante, una especie de calidoscopio que, de acuerdo con el movimiento, al tipo de mirada (en este caso, al tipo de emoción), cambia la figura, siendo la última que percibimos y no la que realmente es.

¿Cuántos datos es capaz de procesar un cerebro? Menos que un sistema de inteligencia artificial, que almacena lo que una memoria normal no alcanza y responde a más velocidad que cualquier capacidad de repuesta humana. Pero la inteligencia artificial tiene un problema: no se detiene en medio de la carga informativa que produce para hacerse una pregunta. En este punto, el cerebro es superior en tanto que procesa subjetividad y no solo datos objetivos que, al ser positivos, no varían con emociones. La inteligencia artificial cruza información, pero no siente lo que esta información produce ni se cuestiona frente a los resultados. Por esta razón los administradores prefieren la inteligencia artificial para sus

¹⁷ Como dice Baruj Spinoza.

operaciones, que deben ser exactas y controlables, fiables (según la programación) y donde el otro, antes que un cuestionador, es un operador de datos o un mero número que va de un lugar a otro llenando casillas de falso o verdadero. Pero lo que funciona en los campos administrativos y matemáticos, donde los resultados son medidas y ajustes, no cabe en las relaciones interpersonales que son variables y muchas veces imprevistas, dado que todo depende de la fortaleza del yo y la respuesta que se busca en el tú. Pero, y aquí es donde aparece la emoción líquida, ¿qué tanto contiene el yo para ser objetivo (o al menos realista) frente a la confrontación del tú?

Lo líquido fluye sin direcciones, en algunas partes se amontona (aparece la obsesión) y en otras crea hilos que se rompen y pierden la dirección debido a la proliferación de datos que se contradicen entre sí, generando emociones a favor y en contra. Y en esto líquido, que ya proviene de lo viscoso, como consecuencia aparece el plasma (un concepto que se funde en otro) y al final lo entendido o creído se evapora. Y veamos: si el otro se ha vuelto líquido, en tanto que la solidez del yo se ha perdido y como consecuencia la percepción del tú también es líquido, ya en el paso plásmico, en el que ni el yo ni el tú aparecen pues se han deformado, las dos palabras esenciales, o primordiales, como las llama Martin Buber, Yo-Tú, se deshacen y la relación se pierde. Y todo por las emociones líquidas, que son vapores y nada más.

La discriminación programada

Cuando se suma o resta, se discrimina. Cuando se separa una cosa de otra, para entenderlas y definir las, también se discrimina. Cuando establezco un aquí y un allá, se da un efecto de discriminación. Así, para el entendimiento, la discriminación no es una condición mala, sino necesaria. Sin embargo, esta función primaria de la inteligencia se ha venido

convirtiéndose en paradigmas que, al tocar con el otro, lo afectan, afectándose también el yo que discrimina.

A lo largo de la creación de las sociedades, las discriminaciones han estado presentes. Discriminación por origen, oficio, condición social (libre, liberto, esclavo), condición social algún tipo de deformidad, etcétera. Y estas discriminaciones, que colocan al otro en un espacio de marginalidad han creado miedos y presunciones, ideas inadecuadas y muros frente al otro, ingresándolo en, digamos, el mundo de las abominaciones, lo que legitima la legalidad del horror, como pasó en la Alemania nazi y sigue pasando en otros lugares donde el otro puede ser perseguido, guardado, exterminado si es del caso y situado en listas negras por su condición de alteridad. Y en esta discriminación, el otro es una invención a la que se llega por prejuicios (el siglo XIX creó el racismo, por ejemplo, el XX la propaganda) para configurar un enemigo del otro y, si no un enemigo, un desvalido que no es incluido, sino que aparece en un cuadro que lo clasifica como un inferior o un sujeto de desecho, como pasa con los inmigrantes ilegales, de los que hay que salir para que no afecten las sociedades en las que trataron de ingresar.

Para discriminar al otro se presuponen razones económicas, raciales, religiosas, culturales y, con base en éstas, se programa la discriminación, legalizándola. En nombre de una modernidad que clasifica al otro en términos de nacionalismo (no es de aquí) o de laboratorio (no es como yo), como está sucediendo. Y en esta discriminación programada que hace parte de propuestas de gobierno (el caso Trump opera ahora, como antes operaron los casos Hitler y Stalin), la exclusión configura una especie de terrorismo de Estado, que primero va contra el diferente y luego, a partir de la tecnología (que se ha ido convirtiendo en una discriminación programada) ingresa en las mismas sociedades cubriendo el trabajo del hombre. Las inteligencias artificiales, la robótica, reemplazan a miles de trabajadores convirtiéndolos en los nuevos excluidos, en los

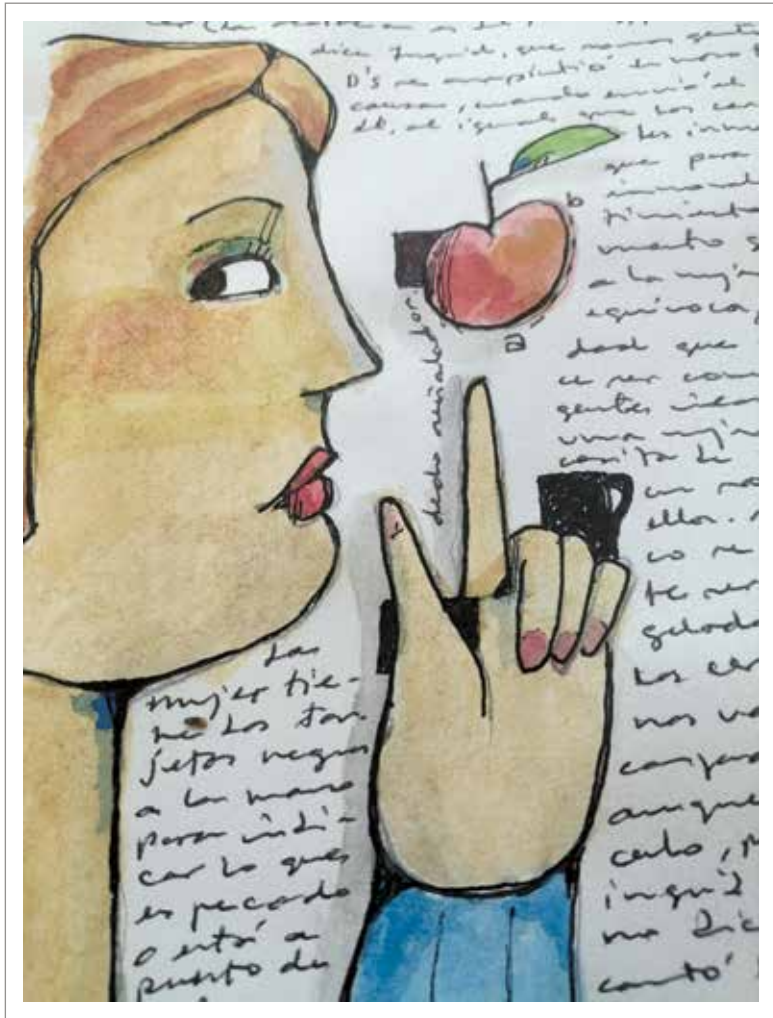
parados y poco eficientes, en los nuevos discriminados y vencidos (en términos norteamericanos, los perdedores) que se enferman, divagan y al fin, en esta sociedad esquizofrénica que ofrece lo que se debe desear y si no se accede al deseo, entonces se es pobre y marginal, la alteridad se confunde y aparecen formas subsociales como la supervivencia, donde ya todo es posible.

El sufrimiento emocional

Vivimos en la sociedad del miedo, nadie está seguro, el otro se ha ido convirtiendo en lo otro (lo que puede suceder económicamente, socialmente, intelectualmente) y, en este espacio, cualquiera que no sea yo es un peligro. Y es un peligro porque hace parte de un futuro que no se ve claro, en algo que se supone que me quitará el lugar que ocupo y me pone en guardia, desvirtuando la necesidad del otro para entenderlo y entenderme. Y en esta situación, la alteridad me pone en términos de la franja gris, concepto creado por Primo Levi, para situar a la víctima en condición de victimario, es decir, en buscar ser escogido (usando los medios que sea) para controlar a quienes no lo han sido y, aun siendo agredido, llevar a cabo la tarea del agresor. Esto sucedía en los campos de concentración y en los guetos, donde se escogía a unos presos para controlar a otros. Y esos escogidos llevaban a cabo la tarea sucia de reordenar, señalar, marcar, discriminar e incluso excluir del trabajo y, por esta razón, condenar al otro a ser cosa y ser sujeto de eliminación. El cuadro que plantea Levi es dramático, pues lo podemos llevar a otros espacios y lleva en sí la despersonalización, la obediencia por miedo, la vida por miedo, el acto por miedo, la destrucción del yo por miedo. Y a todo esto un sufrimiento emocional permanente, una memoria creciente del hecho inmoral y al mismo tiempo una enorme necesidad de olvido, lo que lleva a paraísos artificiales como la droga.

El sufrimiento emocional, entonces, que proviene del agresor y el agredido, del Yo frente a un Tú que desconoce, que se fragmenta en cientos de emociones, es algo que podríamos visualizar con el cuadro de Edvard Munch, “El grito”, en el que una cara se descompone por lo que ve y por lo que es, que ocupa un lugar, pero a la vez se deshace, que es una emoción capturada en el tiempo por el pintor, pero que cambia según avance y se sitúe en otro espacio, que es la emoción habida por tramos, que desea y se frustra, que tiene miedo. Y el miedo, a más de lo que pasa es lo que se siente e interpreta en la relación yo-tú. Es el tiempo que corre, son los hechos, los imprevistos, el no saber qué pasará. Y si bien creamos burbujas para protegernos, lo que implica desconocer al otro o ponerlo en situación de marginalización o experimento, esas burbujas se estrechan con los nuevos datos, con la desestabilización del lugar que ocupamos y la conversión del otro en figura que vemos (interpretamos), pero con la que no interactuamos, a menos que la situemos en un cuadro donde sea una medida controlable, de momento.

En *Los anillos de Saturno*, el escritor alemán W. G. Sebald habla de la destrucción, del Yo recorriendo lo que fue antes un Tú. Las preguntas carecen de respuestas, el paisaje es más memoria que realidad, los deseos se han perdido. Pero no se queja. Es lo que hicimos, lo que nos hicieron, lo que nos hicimos. Es la alteridad y nosotros en ella.



Memo Ángel. Pecado no original, 2021

Acuarela sobre papel
Tamaño: 25 cm x 35 cm