


Tras los señuelos de la identidad-diferencia: Las heridas abiertas del racismo en América Latina

Téllez, Magaldy

Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez (Venezuela)

 magaldyt@gmail.com

 ORCID ID: 0000-0002-2698-1199

Artículo recibido: 31 agosto 2021

Aprobado para publicación: 18 octubre 2021

Resumen

Este escrito es un acercamiento a un ejercicio de sospecha frente a los discursos hegemónicos de la tolerancia, la diversidad cultural y del multiculturalismo, que apunta a sus argucias para enmascarar los rostros del racismo anclados en las desigualdades estructurales que atraviesan nuestras sociedades; lo que se hace desde la pregunta acerca de si estos discursos forman parte de los dispositivos de poder-saber, mediante los cuales se construye como real el simulacro de la identidad-diferencia, que obtura la mirada hacia lo que realmente está en juego en la reactivación del racismo, mientras sus heridas siguen abriéndose.

Palabras clave

Racismo, Alteridad, Identidad, Diferencia, Simulacro.

Abstract

This writing is an approach to an exercise of suspicion against the hegemonic discourses of tolerance, cultural diversity and multiculturalism, which points to their tricks to mask the faces of racism anchored in the structural inequalities that our societies go through; what is done from the question of whether these discourses are part of the power-knowledge devices, by means of which the simulacrum of identity-difference is constructed as real, which closes the gaze towards what is really at stake in the reactivation of racism, while its wounds continue to open.

Key words

Racism, Alterity, Identity, Difference, Simulation.

El racismo carece de fundamento en su pretensión biológica, pero, al objetivar la referencia racial, revela la tentación lógica que está en el centro de todo sistema estructural: la fetichización de la diferencia... La gestión bien temperada de las alteridades y las diferencias es una utopía.

J. Baudrillard. La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos.

Introducción

En *Proust y los signos*, Gilles Deleuze afirma: «El pensamiento no es nada sin algo que fuerce a pensar, sin algo que lo violente. Mucho más importante que el pensamiento es <lo que da a pensar» (Deleuze, 1995: 178). Robo estas palabras para decir que, en una época hecha de simulacros, entre las cosas que nos fuerzan a pensar, están las formas de *racismo* que atraviesa las sociedades occidentales, haciendo parte de nuestro presente cargado de condiciones que nos arrojan a lo, en extremo, intolerable; a lo que no escapa América Latina. Sin embargo, la reactivación del racismo marcha a la par de su silenciamiento, así como del extenso uso de los discursos hegemónicos de la diversidad cultural, del multiculturalismo y de la tolerancia, frente a los cuales es preciso ejercer la sospecha, como la han dicho diversos pensadores y pensadoras. En los límites de este escrito intento un acercamiento a dicho ejercicio, apuntando fundamentalmente a las argucias a las que suelen recurrir dichos discursos y en las que opera el *simulacro de la identidad-diferencia* con el que se ha llevado a cabo la *liquidación de la alteridad*.

Oteando brevemente los racismos en acción en América Latina

A comienzos del año 2001, Martín Hopenhayn y Álvaro Bello iniciaban un documento titulado *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe*, con las siguientes palabras:

Tras siglos de exclusión y dominación, a principios del nuevo milenio los pueblos indígenas, afrolatinos y afrocaribeños presentan los peores indicadores económicos y sociales y tienen escaso reconocimiento cultural y acceso a instancias decisorias. Además, la discriminación étnica y racial también está en la base de los sentimientos xenofóbicos en los países de la región. Tal discriminación se transfiere al otro-extranjero, sobre todo si no es blanco y migra desde países caracterizados por una mayor densidad de población indígena, afrolatina o afrocaribeña. (2001: 5)

Hopenhayn y Bello plantean acertadamente que, de cierta manera, persiste el racismo vinculado a la construcción de los Estados Nacionales que emergieron en el siglo XIX. Se trata de un tipo de racismo inscrito en ejercicios de gobierno biopolítico que, desde mediados de siglo XIX, se despliegan, para decirlo en claves foucaultianas, con miras a *hacer vivir* a poblaciones potencialmente “aptas”, en función de maximizar y asegurar la fuerza productiva requerida para el “progreso” y la “civilización” de las naciones¹. Pero dichos ejercicios también comportarían formas de *dejar o hacer morir* que requerirían justificación y mecanismos sustentados en el *racismo biológico*. Ello entrañaría *formas de racialización* de los cuerpos que respondieran al principio de *superioridad e inferioridad de las razas*.²

En las primeras décadas del siglo XX, iba arraigando en América Latina el mito de la “democracia racial”, mientras que, hacia los años sesenta, en las sociedades europeas iba fraguándose el supuesto según el cual el racismo estaba dejando de existir como un problema en estas sociedades, quedando sólo algunos restos del nazismo, expresados en esporádicas actitudes discriminatorias vinculadas a lo cultural. Supuesto que se mantenía, aún en los tiempos en que en que Pierre-André Taguieff (1995) advertía sobre los peligros de la banalización de actos racistas

¹ Despliegue que involucraría se pondrían en marcha mecanismos cruzados por una voluntad a la vez *homogeneizadora y clasificatoria* que tomaría expresión en acciones destinadas a hacer encajar a los *otros* (indios, negros y mestizos), en la homogeneidad nacional. De ahí que, junto al orden social y simbólico inherente al afianzamiento de «la biopolítica a partir del sexo, la clase, la edad, la ocupación y la etnia [aparecen] variables como la *raza*, la región, el clima, la religión y la forma de vida rural o urbana», con las cuales se agudizaron las diferencias sociales. (Peraza, 2012: 101).

² Al explicar la pervivencia del racismo en lo sociedad, Foucault afirma: ...el racismo es la condición de aceptabilidad de la matanza en una sociedad en la que la norma, la regulación, la homogeneidad, son las principales funciones sociales. La burguesía triunfante habla ahora de los enemigos internos peligrosos: todo aquel que posee la virtualidad de afectar el orden social, se llame loco, el nativo, el degenerado o el disidente. En este momento, la temática racista no aparecerá como instrumento de lucha de un grupo social contra otro, sino servirá a la estrategia global de los conservadurismos sociales. Surge entonces... un racismo de Estado: un racismo que una sociedad va a ejercer sobre sí misma, sobre sus propios elementos, sobre sus propios productos; un racismo interno, el de la purificación permanente, que será una de las dimensiones fundamentales de la normalización social. (Foucault, 2003: 60).

que daban expresión a un racismo metamorfoseado asume las formas de un *racismo diferencialista*, o *racismo culturalista*, dando nuevas herramientas que desplazaban el núcleo de la «raza» a la «cultura».

Un racismo en el que se produce, entre otros, el giro de la “pureza racial” a la “auténtica identidad cultural” y el giro del desprecio a las “razas inferiores” hacia el miedo a los otros. Este racismo asume como absoluto el principio de la diferencia entre culturas y por tanto “lo inasimilable del otro”. Cuestión que también advirtiera Michel Wieviorka (1992), a propósito del recrudecimiento del racismo en las sociedades europeas, enfocado en el islamista, el inmigrante, o en ciertos extranjeros: los nuevos “bárbaros”; aquellos que no pueden asimilarse a la sociedad occidental, porque no la misma lengua ni practican las mismas costumbres y sus comportamientos son brutales.

Se trata de un racismo cuyas formas se basan ya no en la “raza”, sino en la “diferencia”, ya no en los atributos naturales imputados a “razas inferiores”, sino en su cultura, su lengua, su religión, sus tradiciones, sus costumbres. De manera que las nuevas formas del racismo se despliegan implicando la doble operación de *inferiorización* y de *exclusión*.

Así pues, en sociedades donde el racismo ha quedado proscrito en sus leyes y en sus manifestaciones sociales, un racismo velado sigue desplegándose como un sistema generalizado e interactuante de discriminaciones, en el cual los grupos “racializados” quedan confinados a una posición subalterna en las distintas esferas —económica, social, política, cultural, educativa—. Mecanismos que, sin embargo, no dejan de recurrir a criterios como el color de la piel y el país del que se procede, especialmente en posiciones racistas y xenófobas que, aunque veladas, se manifiestan en circunstancias de profundas crisis sociales, económicas y políticas, cuando aparecen nuevos “chivos expiatorios”, principalmente los inmigrantes. Sus formas son estimuladas por medios de comunicación e información, partidos políticos nacionalistas de extrema derecha, e incluso por gobiernos que clara tendencia xenófoba y racista.

Ahora bien, como plantea Etienne Balibar:

[...] el racismo es en sí mismo una historia singular, que toma del pasado una serie de acontecimientos que definen su lugar en el presente. Así, no se trata de ver en el racismo una serie de hechos aislados, sino de concebirlo como un fenómeno social del que también forman parte acontecimientos del pasado que deben ser considerados como formaciones que siguen estando activas, en parte conscientes y en parte inconscientes, que contribuyen a estructurar los comportamientos y los movimientos que surgen de las condiciones actuales. (1991: 68)

A mi juicio, este es un importante planteamiento a tener presente en realidades como las latinoamericanas, donde las discriminaciones racistas y xenófobas constituyen un serio problema social, y persisten, entre otros aspectos: una mezcla variable de factores “raciales”, que suelen dirigirse en contra de poblaciones de ascendencia africana, y de factores “étnicos” que afectan especialmente a los pueblos indígenas; formas de racismo cotidiano que tienden a asociar el hecho de “ser blanco” con cualidades y valores positivos; mientras que, por el contrario, tener un aspecto físico o cultural menos “blanco” se vincula con cualidades y valores menos positivos o negativos; formas de discriminación racista y xenófoba que expresan la subordinación, la

marginación o la exclusión resultantes de enormes desigualdades económicas, sociales, políticas y culturales. Y donde de esta discriminación hacen parte instituciones como el poder judicial, las fuerzas de seguridad, la escuela, etc.; y otros ámbitos como las calles y los centros de comercio.

En América Latina opera un racismo que niega ser racismo, pero incorpora una visión desde la cual las minorías subalternizadas son “diferentes” y portadores de “deficiencias”, tales como estar acostumbrados a su dependencia de ayudas sociales, ser carentes de iniciativa, de interés en el trabajo y del deseo de superación social. Por tanto, seguimos arrastrando no sólo el largo silencio sobre las heridas del viejo racismo, sino también las del nuevo racismo desplegado con diversos rostros, aunque seguimos viéndonos desde la rejilla del mito de la “democracia racial”. No obstante, se percibe una especie de normalización de estas violencias racistas y xenófobas, asociadas al silencio, a su invisibilización e incluso a su banalización. Con diferentes grados de intensidad, las discriminaciones racistas funcionan en el acceso a la educación, a la salud, al empleo; en el acceso a la justicia, en el sistema penal, en el abuso de las fuerzas de seguridad, o en formas de violencia física y simbólica en la vida cotidiana.

En tiempos recientes, innumerables hechos de violencia asociados a ejercicios racistas y xenófobos han atravesado América Latina, poniendo en evidencia diversas caras del racismo circulando en formas de discriminación institucional, violencia policial³, violencia política, violencia cotidiana. Por ejemplo, los innumerables casos de violencia, a la vez xenófoba y racista, acentuados durante la pandemia, que han tenido como escenarios principales a Colombia, Chile, Perú y Ecuador, especialmente contra migrantes venezolanos, colombianos y haitianos⁴. En el caso de Brasil, cuna del mito de la “democracia racial”, Felipe Milanez y Samuel (2020)⁵,

³ Por ejemplo, en el caso de Argentina, el 6 de agosto de 2020, la agencia EFE, reseñaba la denuncia de Amnistía Internacional (AI) sobre la discriminación de varios pueblos indígenas, profundizada por la COVID-19». Esta situación fue corroborada por Paola García Rey, directora adjunta de AI Argentina, quien afirmó en su comunicado difundido en vísperas del Internacional de los Pueblos Originarios, 9 de agosto, lo siguiente: «La pandemia exacerbó la situación de vulneración, discriminación, xenofobia y pobreza que históricamente atraviesan los pueblos originarios en el país y que requiere de medidas inmediatas para atender las urgencias del contexto actual»; informando a la vez sobre «situaciones de <abuso de la fuerza> por parte de agentes de seguridad en, al menos, cuatro provincias argentinas: Chaco, Río Negro, Santa Fe y Tucumán».

⁴ Así lo revela en un reportaje publicado el 1 de mayo de 2020, Víctor Farinelli muestra las consecuencias de la pandemia en el agravamiento de la discriminación contra los inmigrantes en Chile. Muchas comunidades, principalmente las de haitianos, colombianos y venezolanos, comenzaron a ser estigmatizadas como sospechosas de contagio, al punto de que un grupo de haitianos denunciadas como tales ante cuerpos policiales al punto en que un grupo de ciudadanos haitianos fue denunciado por sus propios vecinos, lo que condujo al desalojo policial de sus hogares. La amplia difusión de este caso por la prensa chilena, con un enfoque favorable a los denunciantes, alimentó el estigma hacia los inmigrantes como fuente de contagio. Al respecto, la profesora María Emilia Tijoux, coordinadora de la cátedra de Racismo y Migración Contemporánea de la Universidad de Chile, afirmó: «Creo que (Chile) sigue el modelo de Trump, que es terrible...» Para esta profesora, «en Chile existe un racismo institucionalizado». Disponible en <https://www.brasildefato.com.br/2020/05/01/pandemia-aumenta-casos-de-racismo-contra-inmigrantes-negros-en-chile>

⁵ Milanez, F. y S. Vida *Pandemia, racismo y genocidio indígena y negro en Brasil*. Disponible en: <https://www.clacso.org/pandemia-racismo-e-genocidio-indigena-e-negro-no-brasil-coronavirus-e-a-politica-de-extermio/>. Un genocidio, resaltan los autores, relacionado tanto con la limpieza étnica como con los intereses de

destacan que el histórico nexo entre racismo y genocidio en Brasil se ha acelerado con la pandemia, al punto en que su uso político la ha convertido en un arma para *producir la muerte de grupos sociales definidos racialmente adquiriendo las características de genocidio*, cuyas víctimas principales son tanto las comunidades negras urbanas y rurales como los diversos grupos étnicos de pueblos originarios, en cuyo caso el genocidio se ha plasmado en más de 24.000 víctimas.

Situación similar se vive en Colombia, respecto de la cual la líder ambientalista afrocolombiana Francia Márquez, en su respuesta a una de las preguntas hechas en una entrevista, sobre qué esperaba del gobierno de Estados Unidos luego de la carta que enviara pocos días antes a la vicepresidenta de Estados Unidos, Kamala Harris, respondió: «Le escribí a la vicepresidenta con el deseo de que nos escuchen». En esa carta, Francia Márquez denuncia lo siguiente:

Como afrocolombianos, indígenas y campesinos empobrecidos [...] nos han impuesto el conflicto armado, la política de muerte, las violencias mayoritariamente padecidas por las mujeres y jóvenes negros. El racismo estructural mantiene sus rodillas en nuestros cuellos. No nos dejan respirar. Nos asesinan todos los días. (Márquez, 2021)

En Venezuela y en Bolivia se ha desatado una serie de hechos de violencia en los cuales el odio racial ha sido el ingrediente principal de la violencia política destinada al derrocamiento de presidentes democráticamente electos. En Venezuela, desde inicios del siglo XXI, el racismo ha venido mostrando uno de sus más crudos rostros, a lo largo y ancho de la geografía nacional, en el odio racial desatado no sólo por elites económicas, políticas e intelectuales situadas el bando de la extrema derecha, sino también por sectores de las clases medias⁶. En el caso de Bolivia, tras el derrocamiento del presidente reelecto Evo Morales, en el año 2019, el exvicepresidente Álvaro García Linera (2019), en su escrito, *El odio al indio*, lo condensó así:

Como una espesa niebla nocturna, el odio recorre vorazmente los barrios de las clases medias urbanas tradicionales de Bolivia. Sus ojos rebalsan de ira. No gritan, escupen; no reclaman, imponen. Sus cánticos... son de desprecio y discriminación contra los indios [...]. El odio racial es el lenguaje político de esta clase media tradicional. (2019: 3-4)

explotación económica de tierras y de cuerpos. Así: «En el caso de Bolsonaro y de un gobierno que ya demostró su abierta inspiración en el régimen nazista, es clara la exposición a la muerte de personas marginalizadas». Y, en este sentido, «el racismo institucional en Brasil que ha impregnado las estructuras y políticas públicas estatales, es una continuidad del colonialismo, aunque implicando una reelaboración adecuada a los nuevos escenarios pandémicos».

⁶ Desde que Hugo Chávez llegó a la presidencia (diciembre, 1998), este hecho, para las elites económicas, políticas e intelectuales, sólo podía ser explicado por el voto de una mayoría de “brutos”, “ignorantes”, “sucios”, “borrachos”, “malhablantes”, “holgazanes”, etc. En la medida en que la conflictividad política se acentuaba con el propósito de derrocar a Chávez, los grandes medios privados de prensa y TV fueron posicionando estos y otros estigmas racistas en parte significativa de los sectores de las clases medias que, en lo cotidiano, fueron anudándolos al estigma de la *alta peligrosidad de las “hordas chavistas”*. Entre inicios de abril y finales de julio del año 2017, cuando se desató otra oleada de violencia política, este racismo alcanzó un carácter extremo expresado en brutales ataques a personas supuestas como “chavistas” (linchamientos, golpizas, asesinatos con armas, quema de personas.). Durante la última semana de agosto de 2019, circuló un video donde varios representantes de la extrema derecha que viven entre Miami y España declaran abiertamente que la única solución para Venezuela es la invasión militar, tomar las armas y asesinar a los chavistas: «Matar chavistas es la solución para Venezuela».

No son pocas las preguntas que cabe derivar de lo hasta aquí expuesto; entre ellas: ¿Podemos dejar de advertir que los distintos rostros del racismo constituyen parte fundamental de aquello que hoy nos fuerza a pensar? ¿Qué nos dan a decir y pensar estos rostros respecto de los enaltecidos discursos de la diferencia, de la diversidad cultural, de la tolerancia?

Argucias de la lógica de la identidad-diferencia

Desde la década de los años '80, en paralelo a las múltiples formas de violencia racial y xenófoba, han resonado ampliamente los llamados al reconocimiento de la diferencia, al respeto al otro, a la tolerancia, etc. Al respecto, Carlos Skliar plantea una serie de preguntas relacionadas con los argumentos que suelen esgrimirse en el campo de la educación, pero que, sin duda, tienen cabida en otros ámbitos:

[...] ¿constituyen los argumentos de la diferencia, de la preocupación con el otro, del respeto, la aceptación y la tolerancia hacia los demás, en verdad un nuevo argumento educativo?... ¿O se trata, una vez más, del viejo y conocido argumento de la oposición binaria entre exclusión e inclusión? Además: ¿de quién o de quiénes resulta ser el argumento de la diferencia? ¿Y de quién o quiénes el argumento de la tolerancia, el respeto, etc., hacia el otro?... (2005:15).

En estas preguntas se ponen en juego lugares y sujetos desde donde se construyen los argumentos de la identidad, de la diferencia, de la diversidad, de la tolerancia, en los que opera lo que Skliar propone considerar como *argucia*: «aquella argumentación falsa presentada con sutileza e ingenio». Argucias que vemos funcionar en los discursos de la diversidad cultural, del multiculturalismo, o de la tolerancia, en los que se borran las dimensiones políticas de los llamados “conflictos culturales”. Y que, por tanto, también, operan como formas de aniquilar la cuestión misma de la *alteridad*⁷. Desde los aportes de Skliar, puede decirse que la entrada de la diversidad en el campo discursivo del orden implica no sólo la invisibilidad de los conflictos inherentes a la relación con los otros, sino también la anulación de la alteridad mediante la puesta en juego la *lógica de la identidad-diferencia*, que involucra una doble operación: hacer de la *identidad* una serie de marcas identificatorias homogeneizadoras y hacer de la *diferencia* una *diferencia identitaria*.

De esta manera, la diferencia entre culturas es vista como diferencia entre culturas homogéneas que consisten en las mismas creencias, las mismas formas de pensar, los mismos comportamientos. Con ello, en palabras de Skliar:

⁷ Como afirman Duschatzky y Skliar: «Las formas de narrar la alteridad son, al fin y al cabo, formas de traducción y de representación que diluyen los conflictos y que determinan los espacios por donde transitar con relativa calma. Pero si la cultura es, de acuerdo con Bhabha... un territorio de diferencias que precisa de permanentes traducciones, el problema crucial es quien traduce a quién (o quien representa a quien) y a través de cuales significados políticos. Por ello, resulta que la traducción de los otros está atravesada por una búsqueda permanente de eufemismos, mejores (o peores) formas de denominar la alteridad. Sin embargo, esas formas no son neutras ni opacas y generan consecuencia en la vida cotidiana de esos otros.» (2001:189)

[...] vuelve a imponer acabada y peligrosamente esa figura del otro... Se trata de ese otro relacionado con una imagen ya desteñida y desalineada (por engañosa, torpe y reiterada) de la pobreza, la extranjería, la marginación, la exclusión, la inmigración clandestina, la desesperación, la violencia, el mal, la traición, el crimen, la homosexualidad, el heroísmo y/o la victimización, la falta de educación, la locura, el desamparo, la orfandad, el olvido y la desidia, la discapacidad, etc.; imágenes, en fin, que provocan y producen una permanente sospecha acerca de la humanidad del otro o, dicho en otras palabras, la sospecha acerca de si el otro puede ser «tan humano» como lo somos, en apariencia, nosotros mismos... (Skliar, 2008: 30-37).

Bajo esta perspectiva, la diversidad siempre es de los otros; de manera que escasamente se admite el ejercicio de nuestra *tolerancia*⁸. Por tanto, según esta idea de diversidad necesitamos convertir al otro en un objeto de discurso, en el cual, parafraseando a Skliar, la pobreza se confunde con los pobres, la locura con los locos, la inmigración con los inmigrantes, la violencia con los violentos, etc.

La *cuestión de la alteridad* es muy destacada en los análisis que hiciera Jean Baudrillard del mundo contemporáneo (el del Nuevo Orden Mundial y el Nuevo Orden Intelectual que le acompaña) en el que todo ha sido recubierto por el *simulacro*, que no consiste en una ilusión de realidad, sino una realidad que reclama para sí el valor de una existencia evidente, indudable e inexpugnable: la *hiperrealidad*, más real que lo real. Un mundo en el que estamos sometidos constantemente a una gigantesca operación de «blanqueo», pues todo rasgo de negatividad, por ínfimo que sea, es eliminado.

Aquí inscribe Baudrillard el abordaje de *la alteridad*, que ha sido *sustituida por su simulacro: la identidad-diferencia*. Así, en lugar de una ominosa extrañeza, la actualidad nos presenta al *otro* como la representación de una diversidad negociable. Un juego de identidades en el que la otredad se disuelve haciéndola aparecer transparente, comunicable y la diferencia se hace imagen soportable de la alteridad:

Estamos en una orgía... de diferencias... la diferencia estructural prolifera al infinito, en la moda, en las costumbres, en la cultura. Ha terminado la alteridad bruta, la alteridad dura, la de la raza, la locura, la miseria, la muerte. La alteridad, como todo lo demás, ha caído bajo la ley del mercado, de la oferta y la demanda... De repente, el Otro ya no está hecho para ser exterminado, odiado, rechazado, seducido, está hecho para ser entendido,

⁸ El *elogio de la tolerancia* no está exento de ambigüedades ni de eufemismos, ni de riesgos, pero es asumido como uno de los valores supremos en el que regodean las democracias de nuestro tiempo, sin que haya lugar a la pregunta acerca de *si se puede tolerar lo intolerable*. Como bien señalan Duschatzky y Skliar (2001: 208-209), la tolerancia: «...nos exime de tomar posiciones y responsabilizarnos por ellas... debilita las diferencias discursivas y enmascara las desigualdades... no pone en cuestión un modelo social de exclusión... corre el riesgo de tornarse mecanismo de olvido y llevar a sus portadores a eliminar de un porrazo las memorias del dolor.... Puede materializar la muerte de todo diálogo y por tanto la muerte del vínculo social siempre conflictivo. La tolerancia, sin más, despoja a los sujetos de la responsabilidad ética frente a lo social y al Estado de la responsabilidad institucional de hacerse cargo de la realización de los derechos sociales... La tolerancia también es naturalización, indiferencia frente a lo extraño y excesiva comodidad frente a lo familiar...»

liberado, mimado, reconocido... La alteridad se ha vuelto psicodramática, sociodramática, semiodramática, melodramática... [en un] universo cotidiano, donde reina una especulación desenfrenada y casi un mercado negro de la alteridad y la diferencia. (Baudrillard, 1991:134-135)

En dicha dramaturgia se elimina la «*alteridad radical*», la alteridad como *extrañeza* que vuelve imposible cualquier forma de intercambio regulado en el sistema de diferencias, que no se negocia, porque no es negociable; y, por ello, todas sus formas son inscritas «en el discurso de la diferencia, que supone simultáneamente la inclusión y la exclusión, el reconocimiento y la discriminación». Pero la alteridad no entra en el juego de las diferencias que busca, con «la buena utilización de la diferencia... promover el otro negociable»:

[...] el Otro radical es insoportable, no se le puede exterminar, pero tampoco se le puede aceptar: así que hay que promover el otro negociable, el otro de la diferencia. Aquí comienza una forma de exterminio más sutil en la que intervienen todas las virtudes humanistas de la modernidad...; sin embargo, como el Otro radical sigue siéndonos insoportable, sustituimos la anterior matanza por la forma más sutil de «la buena utilización de la diferencia [...] hay que promover el otro negociable, el otro de la diferencia». (2001:143-144).

Así pues, en la construcción del otro de la diferencia negociable, previsible, controlable, radica la eficacia de la estrategia de aniquilación de la alteridad. Estrategia que Baudrillard caracteriza como «la forma más fácil y más trivial de la alteridad», pues para el sistema de las diferencias es preciso el *blanqueamiento de los elementos negativos*, de todo aquello que corporeiza el *mal* y que ha de ser eliminado, pero ahora poniendo en juego el principio moral⁹. La maniobra es más sutil, pues ya no se trata de odiar al otro sino de producirlo: «Todo se habla hoy en términos de diferencia. Pero la alteridad no es la diferencia. Cabe pensar incluso que *la diferencia es lo que mata la alteridad*» (1991:117).

En esta trama, Baudrillard inscribe la cuestión del *racismo*, respecto del cual plantea que: «*no existe mientras el otro es Otro, mientras el extranjero sigue siendo Extranjero. Comienza a existir cuando el otro se vuelve diferente, o sea, peligrosamente próximo*» y, por tanto, hay que mantener a distancia. Funciona aquí la lógica de la identidad-diferencia que desemboca en «otra forma de alucinación desesperada de la diferencia: *el racismo*» (1991: 139-140).

Nuevo racismo que, carente de legitimación biológica, se nutre «de las más pequeñas diferencias en el orden de los signos, cuya acción se vuelve viral y automática»; racismo que «carece de fundamento en su pretensión biológica, pero, al objetivar la referencia racial, revela la tentación lógica que está en el centro de todo sistema estructural: *la fetichización de la diferencia*». Por tanto:

No es con sermones sobre la interiorización del otro y la introyección de las diferencias como se resolverá el problema de las formas monstruosas de la alteridad, pues estas

⁹ Ello es: «lo <políticamente correcto> en todos sus efectos, empresa de blanqueamiento y de profilaxis mental, comenzando por el lenguaje. El negro, el minusválido, el ciego y la prostituta se convierten en *colour people, disabled, malvidente y sexworker*: es preciso que sean blanqueados como el dinero negro. Es preciso que todo destino negativo sea revocado por un trucaje aún más obscuro que lo que quiere ocultar». (1996: 77).

formas han nacido precisamente de esta diferenciación obsesiva, de esta dialéctica obsesiva del yo y del otro. Ahí está toda la debilidad de los pensamientos “dialécticos” de la alteridad, que pretenden confiar en una buena utilización de la diferencia. Lo que demuestra el racismo en su forma viral, inmanente, actual y definitiva, es que no existe una buena utilización de la diferencia.» (1991: 140)

De ahí que para Baudrillard las críticas (científica, política, ideológica o moral) al racismo, lo que afrontan es la diferencia, simulacro que liquida la alteridad, mientras que el racismo sobrevive a estas críticas que «han terminado en sustancia»; lo que también atañe a los empeños humanitarios y antirracistas que promueven y defienden la diferencia. Lo que obvian, por tanto, las críticas al racismo, así como dichos empeños, es que pese al «principio de negociación y reconciliación a cualquier precio», la *alteridad está constituida precisamente por esos restos in-comunicables*. Que la alteridad irrumpe en singularidades violentas como *mal a extirpar*, bajo el supuesto de que el hombre puede convertirse en un ser racional, al que recurren las ideologías progresistas soslayando que «el hombre es un animal ambiguo e irreductible». Pero se elude que en los seres humanos *hay un resto que no es negociado, porque no es negociable*, y que transmuta en odio como «última reacción vital contra la presunta <perfección del sistema>». ¹⁰ Esas singularidades no negociables revelan el juego trágico de la alteridad que nos interpela: su «fatalidad indestructible», su «extrañeza irreductible».

A manera de colofón

Desde los nada tranquilizantes ni reconfortantes planteamientos de pensadores como Skliar y Baudrillard, se suscitan no pocos interrogantes vinculados al ejercicio de pensar de otro modo cuestiones como la diferencia, la diversidad, el reconocimiento del otro, etc., que en el campo de la educación y la pedagogía han tenido y tienen tanto peso, sin que nos planteemos el modo en que estas cuestiones han sido capturadas por el discurso del orden, que ha aniquilado la alteridad.

Dichos pensadores, entre otros, nos dejan excepcionales lecciones para entender que, en gran medida, nuestra incapacidad para afrontar el problema de la otredad se debe a que hemos sido rehenes del simulacro de la identidad-diferencia, en y con el cual se reduce el problema de la otredad a la diferencia identitaria. De modo que hemos estado en un callejón sin salida, pues discutir la cuestión del otro y de lo otro en términos de diferencia identitaria carece de sentido, ya que es un señuelo que encubre su alteridad inconciliable e innegociable, que da lugar no a la relación de convivencia sin fisuras sino a los conflictos existenciales. Alteridad impensable e impracticable sin romper con ese señuelo que conlleva a articular la identidad como marca del

¹⁰ También en los pueblos no occidentales: «existe... una especie de alteridad que no quiere ser entendida, una especie de incompatibilidad que no quiere negociarse. El foso entre nuestra cultura de lo universal y las singularidades restantes se endurece y se abre. Su resentimiento puede ser impotente, pero, desde el fondo de su exterminio virtual, una pasión de revancha infiltra y disloca al mundo occidental, de la misma manera que el fantasma de los excluidos comienza a obsesionar a nuestras sociedades convencionales. (1996:77)

otro de la diferencia haciéndolo objeto y motivo para la reivindicación, para la tolerancia, etc.; pero ciegos al problema de base: que esta articulación lleva consigo la posibilidad de que el otro sea convertido en una cosa tan utilizable como prescindible, o despreciada; y también en una gran pantalla para sostener la red de simulacros que habitan las actuales democracias, donde coexisten, sin dificultades, tanto miradas ingenuas como miradas despreciativas del otro, e intenciones tanto de reivindicar y respetar al otro, como de aniquilarlo.

En este sentido, si las ignominias ligadas a prácticas de discriminación racista y xenófoba constituyen realidades que nos fuerzan a pensar, se hace necesario romper los límites de los discursos del orden a favor de la diversidad, del pluralismo, de la tolerancia, etc., para que nuestras sociedades se eduquen en su comprensión y se busquen consensos que resuelvan los conflictos. De manera que en, desde y más allá del campo educativo y pedagógico se hace ineludible desplegar un pensamiento crítico que permita mostrar de qué manera funcionan esos discursos hegemónicos y qué efectos tienen como dispositivos que constituyen ciertas subjetividades atadas al simulacro de la diferencia negociable, éste que viene informando y conformando los elogios de la diversidad, de la tolerancia, como principios del vivir juntos sin conflictos y en sociedades en las que predomina la competencia y la omnipotencia que niegan cualquier lazo con el otro y que hacen de los derechos y de la justicia endeble bases para la construcción en-común, de-lo común.

Se trata de mostrar y transgredir, abriendo cauces a la *Alteridad*. De ahí que no encuentre mejor forma de colocar el punto final (para seguir pensando) a estas notas, que, con la apostilla de Baudrillard a la alegoría borgiana del *Pueblo de los Espejos*, para ilustrar las singularidades no negociables, que revelan el juego trágico de la alteridad: su «fatalidad indestructible», su «extrañeza irreductible»:

Ésta es la alegoría de la alteridad vencida y condenada al destino servil de la semejanza. Así que nuestra imagen en el espejo no es inocente. Detrás de cada reflejo, de cada semejanza, de cada representación, se oculta un enemigo vencido. El Otro vencido y condenado a ser sólo el Mismo. Esto ilumina con una luz singular el problema de la representación y de todos esos espejos que nos reflejan «espontáneamente» con una complacencia objetiva. Nada de todo eso es cierto, y cada representación es una imagen servil, fantasma de un ser antes soberano, pero cuya singularidad ha sido aniquilada. Pero que un día se rebelará, y entonces todo nuestro sistema de representación y de valores está destinado a perecer bajo el peso de la revuelta. La actual esclavitud de lo mismo y de la semejanza se romperá un día con la reaparición violenta de la alteridad. Soñábamos con pasar al otro lado de los espejos, pero son los pueblos de los mismos espejos los que irrumpirán en nuestro mundo. Y «esta vez no serán vencidos».

¿Qué ocurrirá con esa victoria? Nadie lo sabe. ¿Una nueva existencia de dos pueblos igualmente soberanos, absolutamente extraños, pero absolutamente cómplices el uno del otro? Nada que ver en todo caso con la sujeción y la fatalidad negativa actuales...

I'll not be your mirror! (1996: 201). ➤

Referencias/References

- Baudrillard, J. (1991). *La transparencia del mal*. Barcelona, Anagrama.
- Baudrillard, J. (1996). *El crimen perfecto*. Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, G. (1995). *Proust y los signos*. Barcelona, Anagrama.
- Duschatzky, S. y Skliar, C. (2001). Los nombres de los otros: Narrando a los otros en la cultura y en la educación. En Larrosa, J. y Skliar, C. (Eds.) *Habitantes de Babel. Políticas y éticas de la diferencia*. Barcelona, Laertes.
- Farinelli, V. (2021). Pandemia aumenta casos de racismo contra inmigrantes negros en Chile. <https://www.brasildefato.com.br/2020/05/01/pandemia-aumenta-casos-de-racismo-contra-inmigrantes-negros-en-chile>
- Foucault, M. (2003). *Hay que defender la sociedad*. Madrid, Akal.
- García-Linera, Á. (2019). *El odio al indio*. Edición digital, Caracas, República Bolivariana de Venezuela, Ediciones MINCI.
- Hopenhayn, M. y Bello, A. (2001). *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile, UNESCO/CEPAL.
- Márquez, F. (2021). La impunidad frente a los asesinatos de líderes en Colombia es un premio a sus victimarios. <https://elpais.com/internacional/2021-02-08/francia-marquez-la-impunidad-frente-a-los-asesinatos-de-lideres-en-colombia-es-un-premio-a-sus-victimarios.html>
- Milanez, F. y Vida, S. (2020). Pandemia, racismo e genocidio indígena e negro no Brasil: coronavirus e a política de exterminio. <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/ai-alerta-de-la-discriminacion-los-pueblos-indigenas-argentina-durante-pandemia/20000013-4313950>
- Pedraza, Z. (2012). La disposición del gobierno de la vida: acercamiento a la práctica biopolítica en Colombia. *Revista de Estudios Sociales* N.º. 43, Bogotá.
- Skliar, C. (2005). Poner en tela de juicio la normalidad, no la anormalidad. Políticas y falta de políticas en relación con las diferencias en educación. *Revista Educación y Pedagogía*, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, Vol. XVH, N.º 41.
- Skliar, C. (2008). La pretensión de la diversidad o la diversidad pretenciosa. *Kikirikí Cooperación Educativa*, Sevilla, 2008, n. 89, junio-agosto, pp. 30-37. <https://redined.educacion.gob.es/xmlui/handle/11162/103605>
- Taguieff, P-A (1995). «Las metamorfosis ideológicas del racismo y la crisis del antirracismo», en J. P. Alvite (coord.). *Racismo, antirracismo e inmigración*. Donostia, Tercera prensa-Hirugarren Prentsa.
- Wallerstein, I. y E. Balibar (1991). *Raza, Nación y Clase*. Madrid, IEPALA.
- Wieviorka, M (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona, Paidós.

Sobre la autora/About the author

Magaldy Téllez es doctora en Ciencias Sociales de la Universidad Central de Venezuela. Es miembro fundadora e integrante del Centro de Investigaciones Postdoctorales de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, donde desarrolla el programa de investigación «Resignificaciones de la Política». Ha publicado diversos ensayos en revistas nacionales e internacionales. Actualmente se desempeña como decana de Postgrado de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez.

URL estable Artículo/Stable URL

<http://www.riesed.org>

RIESED es una publicación semestral de UNIVDEP - Universidad del Desarrollo Empresarial y Pedagógico (México) desarrollada en colaboración con IAPAS - Academia Internacional de Ciencias Político Administrativas y Estudios de Futuro, A.C. y GIGAPP - Grupo de Investigación en Gobierno, Administración y Políticas Públicas. RIESED es un Journal Electrónico de acceso abierto, publicado bajo licencia Creative Commons 3.0.

RIESED is a biannual publication of UNIVDEP - University of Business Development and Pedagogical Development (Mexico) in collaboration with IAPAS - International Academy of Politico-Administrative Sciences and Future Studies and GIGAPP - Research Group in Government, Public Administration and Public Policy. RIESED is an electronic free open-access Journal licensed under 3.0 Creative Commons.



www.riesed.org



riesed@riesed.org



[@RIESEDJournal](https://twitter.com/RIESEDJournal)