

Extranjeros en medio de nosotros: lógica de la exclusión y del reconocimiento

Eugenio FERNÁNDEZ GARCÍA
(Universidad Complutense)

Lo “otro”, lo extraño o extraordinario, sea seductor o amenazador, misterioso o terrible, sagrado o despreciable, no ha dejado de inquietar a la filosofía. Tanto que han proliferado los intentos de comprenderlo, asimilarlo e integrarlo y los esfuerzos por neutralizarlo. Se trata de normalizarlo o “domesticarlo” y acabar, así, con el desasosiego que genera. De esa inquietante extrañeza quiero hablar.

Esos intentos no han conseguido eliminar la extrañeza, pero la han vuelto flexible, manipulable, familiar, inofensiva. Para retomar el problema en su crudeza y evitar que el discurso filosófico lo reduzca a sus formalidades, se las arregle consigo mismo y termine encantado con su juego de las diferencias, voy a partir de una de las modalidades más densas, complejas y resistentes de lo extraño: los *extranjeros inmigrantes*. Pretendo leer en el texto de la realidad y tomar la realidad de los extranjeros como prueba para la filosofía. Por eso voy a comenzar hablando de la “inquietante extranjería”.

No me interesa tanto su fenomenología, cuanto la *geografía* de su desplazamiento, que supongo es también la *geometría* de nuestro orden. La inmigración traza el recorrido en el que lo extraño llega al centro. Se trata de una verdadera *Erfahrung*, experiencia en la que el sujeto se encuentra con lo deseado como extraño y lo familiar como siniestro.

1. Extranjeros inmigrantes

La figura de los inmigrantes no es ya la de lo exótico que nos fascina, ni la del buen salvaje originario y naturalmente puro, ni la del *alter ego* del filósofo que posibilita la apertura a otras culturas y la mirada autocrítica, ni la del romántico “otro” misterioso y seductor, ni la de los pioneros que se arriesgan en la conquista de un territorio y hacen pueblo, ni siquiera la de los *Gastarbeiter* llamados para colaborar en el desarrollo, sino la del intruso que irrumpe en nuestra casa común y perturba el buen orden de nuestra sociedad acomodada. Su aparición es intempestiva, su presencia con frecuencia ilegal y su inscripción problemática.

Su espacio simbólico y social es una encrucijada en la que convergen factores económicos, étnicos, culturales, religiosos etc. Sin embargo, en virtud de una operación básica de ordenación, se le asigna el lugar de lo extraño y se les identifica como tal. Ese orden se construye mediante líneas de separación, siguiendo una lógica de contraposiciones entre dentro/fuera, propio/ajeno, igual/desigual. Ordenación formalmente simétrica que, sin embargo, instaura la desigualdad estructural. Así, la identidad y unidad del “nosotros” se define por contraposición a “ellos”, “los otros”. La exclusión de lo diferente refuerza la cohesión de los iguales. El problema comienza cuando los otros abandonan su lugar propio, su ‘afuera’, y se introducen en el nuestro. Los inmigrantes encarnan ese desplazamiento, esa dislocación dolorosa y peligrosa.

En términos etológicos se diría que invaden nuestro territorio y con ello generan agresividad y rechazo. Pero curiosamente su exclusión comienza por ignorar o negar su recorrido y lo que él entraña de relación. Para nosotros los inmigrantes surgen cuando cruzan la frontera¹. Nacen de repente, sin gestación ni genealogía, sin origen. Y en ese momento se les impone el nombre de “extranjero”. Simplemente ex-sisten en el desarraigo. Su lugar es el desplazamiento: una patera en el estrecho, un autocar, un suburbio de chabolas... Siempre en los márgenes y límites. Y su tiempo el de una huida hacia delante, el plazo de un permiso de trabajo, un futuro incierto pero intensamente deseado. Andan errantes, con frecuencia clandestinos, como sombras. Su determinación es básicamente reductiva y negadora. Y, sin embargo, parecen peligrosos.

¹ Cfr. Bourdieu, P. Préface à Sayad, A. *L'immigration* p. 15, Bruxelles, Editions Universitaires, 1991.

Extranjero es una denominación ajena a los protagonistas, impuesta por otros y que coloca en el extrañamiento. Refiere, además, a una procedencia cuya identidad se olvida. Se reconoce de buena gana que los inmigrantes suelen ser pobres de países subdesarrollados que, urgidos por la necesidad, buscan salir de su miseria. Pero se suele olvidar que con frecuencia no hacen más que recorrer, en sentido inverso, el camino que antes recorrieron muchos europeos durante el colonialismo. Fueron a sus países y les mostraron otro modo de vida de mayor bienestar en parte logrado con sus riquezas y el fruto de su explotación. No sería sorprendente que consideraran que algo de nuestra prosperidad les pertenece; y menos que esperen que el camino de vuelta se les abra. Además, ahora nuestros canales de TV entran en sus casas con las imágenes más atractivas de nuestro progreso. Sin embargo su coherencia queda reducida para nosotros a intromisión. Los recubrimos de carencias mientras ignoramos que se trata de personas no sólo necesitadas, sino también decididas, arriesgadas, valientes, que se rebelan contra un destino fatal, se empeñan en su emancipación y lo arriesgan todo, incluso su vida, para construirse una historia y un futuro dignos. Hay en la aventura de los inmigrantes muchas historias apasionantes, heroicas, de pioneros no ya en la frontera, sino en los intersticios de la marginación. Se trata de una verdadera *odisea*, un viaje arriesgado para tejer una identidad que pueda ser dichosamente reconocida. Si fueran de los “nuestros” ya tendrían sus epopeyas y sus héroes.

La desigualdad está a la base del movimiento de inmigración. También cierto etnocestrismo nuestro, del que ellos son cómplices. Pero esa idealización y connivencia hace que resulte chocante la represión del flujo. La explicación más usual apela a la competencia por los puestos de trabajo escasos, los conflictos de intereses y la sobrecarga para el Estado del bienestar. Pero resulta paradójica no sólo con la publicidad, sino también con el rápido aprovechamiento de esa mano de obra barata y con la mundialización de la economía. Sin duda esta explicación tiene algo de cierto, pero normaliza el problema a costa de minimizarlo y desplazarlo. Su interés en justificar el rechazo, excluyendo la intervención de actitudes xenófobas o de discriminaciones. Suena a racionalización. La insistencia en la solidez de la sutura habla, sin querer, de la gravedad de las heridas.

Lo más grave es que esas interpretaciones condicionan las soluciones. Ante todo permiten suponer que las causas del problema vienen de fuera

y, por tanto, su remedio corresponde a otros. *Su lógica es simple y económica*: los inmigrantes vienen porque les interesa, porque nos prefieren. Su recorrido se inicia con una decisión racional guiada por la búsqueda de lo mejor. Les atrae un modo de vida más desarrollado y más libre, que se contraponen al suyo primitivo y pobre. Se introducen, así, en la dinámica del progreso. Y eso exige asumir sus reglas y ser consecuente. La lógica misma de la inmigración conduce a la integración como a su fin último. Eso implica, aunque les cueste aceptarlo, el abandono de su patria, su lengua, sus señas de identidad; y su sustitución por las de aquellos cuya prosperidad, libertad etc. admiran y desean para sí. Es la condición objetiva para conseguir esos beneficios, y el precio que tienen que pagar por ellos. Todo el proceso, desde la iniciativa al resultado, depende de ellos. El problema es suyo y la solución corre a su cargo. Nosotros somos inocentes; como la culpa misma. Aceptamos que la injusticia, el mal... existen, pero vienen de los otros. Se establece, así, una *lógica pura de la extranjería*. Además, por derivar de la miseria, ella misma se esfuerza por desaparecer. Ese es el sentido de la trayectoria del inmigrante. Todo hace que la solución para el extranjero sea dejar de serlo. El principio dominante podría formularse así: "Hazte como yo y aceptaré tu diferencia".

De hecho, la solución normal que se les suele ofrecer, si no quieren la exclusión, es la *integración*. Por una parte, la asimilación en una cultura superior y con pretensiones de universalidad funciona como una coartada: Para que sea posible es necesario que la inmigración sea lenta, de suerte que los inmigrantes son los primeros interesados en ser pocos y controlarse entre ellos. Por otra, en su "limpia" coherencia esa propuesta esconde todo un drama: Si se niegan a la integración refuerzan la debilidad de su extranjería, malogran su objetivo y reduplican su desgracia. Y la integración tiene un alto precio. Sus exigencias van mucho más allá del evitar problemas. Su rigor muestra claramente su crudeza y sus paradojas. En los inmigrantes que se esfuerzan por resultar útiles, que se hacen valer sin hacerse notar, que cumplen las condiciones impuestas, se explicita la gravedad de un conflicto "preferido": Hacerse a sí mismos a fuerza de negación de sí, de renuncia y de olvido; construir su futuro relegando su pasado. Tienen que abandonar, o al menos encapsular y silenciar, su origen, su patria, sus señas de identidad, es decir, renegar de una parte de sí mismos para asimilar otras que los excluyen. Eliminan su universo simbólico para reforzar el de quienes les dominan. Entre tanto viven en la contradicción.

Son arrastrados por la necesidad y no tienen salida deseable. Están atrapados y divididos. Son estigmatizados por lo suyo: primitivismos, pobreza etc., pero les hace fuertes lo que les hace falta y desean. No son de donde están, ni pueden sobrevivir allí de donde son. Se identifican con lo que han abandonado y necesitan lo extraño hasta el punto de quemar su vida por lograrlo. *Esa condición doble es su condena y su suerte*. Ni siquiera el integrarse está en sus manos. Si lo intentan dependen de la otra parte. Si se resisten, se condenan a no pasar de ser trabajadores-huespedes, habitantes de la explotación y la melancolía.

El extranjero empeñado en dejar de serlo, cómplice de la lógica de la asimilación, no tiene el problema resuelto como se le prometía. Quizá nadie como el extranjero necesita construir simbólicamente un cosmos, una casa que habitar. Y sin embargo es expuesto al despojamiento y la soledad, mientras con escalofrío se empeña en tejer esa trama. Paradójicamente, se convierte en huérfano en busca de nueva patria y nuevo nombre. Tiene que dejar morir su yo para ser otro. Herido por esa muerte y prohibido el duelo, trata obsesivamente de llenar el hueco, mientras cultiva la negación de sí y refuerza al otro que es su ideal y su señor. El extranjero en proceso de integración encarna el *amor al amo*. Busca su aprobación, defiende sus intereses, cultiva sus ideales, sueña sus sueños. Confía ser reconocido haciendo lo que se espera de él, lo que le mandan. Trata de ser alguien haciéndose siervo sumiso. Es, paradójicamente, un ciudadano modelo, que construye su identidad en la enajenación. Proceso dramático, cargado de ilusiones y frustraciones. Al final con frecuencia se encuentra con que no hay reciprocidad con los sumisos y humillados. Al contrario, a mayor subordinación más sacrificios exigen los amos. No hay reconocimiento con los desiguales que reniegan de sí mismos. La integración tiende a eliminar las diferencias y sólo en esa medida acaba con la exclusión, de manera que en realidad se ahorra el reconocimiento. En cuanto es una forma de vaciamiento, hace innecesario e imposible intentar "ponerse en el lugar del otro", pues se trata de un no-lugar. El desarraigo no es liberación. Y la integración da nuevos vínculos, pero son lazos que aprietan y a veces ahogan.

No es excepcional que los extranjeros semi-integrados se conviertan en defensores de la nueva patria de adopción y reproductores celosos de la cadena jerárquica de la exclusión ante la llegada de nuevos extranjeros: 'sudacas', 'magrebíes', 'negros'. Los excluidos excluyen. En la margina-

ción, cuando su presencia es vacía y su lengua plana y metálica, la identidad se vuelve para ellos enquistada y separadora². A la vez, ellos se vuelven extranjeros en su propio país de origen, extraños para sus padres y para sus hijos. Con frecuencia, en una nueva vuelta de tuerca, los hijos de inmigrantes se vuelven nacionalistas militantes, fanáticos de la identidad dominante, mientras se avergüenzan de su identidad originaria e intentan borrar sus huellas. Esperan contar porque sus padres, asesinados simbólicamente, ya no cuentan. Su conducta es cruel, pero no hacen más que reproducir la que tienen con ellos aquellos a quienes deben asimilarse. No es difícil atisbar las implicaciones que tiene en su propio tejido vital la pérdida de continuidad en sus relatos, en su texto simbólico. No es infrecuente que las minorías desplazadas recreen luego con especial fervor mitos sobre su patria de origen, siempre perdida, que a veces se doblan con un nacionalismo fanático. Aunque su historia es distinta, algo de eso se ve en los pueblos expulsados como el judío o el armenio. Por otra parte, en su favor hay que decir que los estados de necesidad hacen más plegables y sumisos. Se requieren ciertos mínimos vitales para ocuparse de defender la propia identidad. Pero desgraciadamente cuando muchos inmigrantes los han conseguido, han perdido ya mucho de ella. Por otra parte con su integración los inmigrantes prestan a la sociedad dominante un servicio de legitimación como valiosa y universal. Para ésta, la integración perfecta es la circulación de los capitales. Su ideal es que los inmigrantes se vuelvan moneda, a ser posible sin troquelado³.

Las resistencias que provoca el doble pasaporte es el signo crítico de los límites de la propuesta de asimilación. Se puede ser alemán o turco, español o marroquí, pero no ambas cosas a la vez. Hay que elegir. Y la elección enmascara la exclusión.

Tales resultados no son fruto de errores de cálculo, sino efectos de la estructura y la lógica dominante del proceso. Responden a la alternativa impuesta: integración o exclusión. En todo caso eliminación de la diferencia. Quien intenta sostenerla y se afirma en ella, concita todos los males del extranjero. No es casual que todo el dispositivo promueva que

² Kristeva, J. *Étrangers à nous mêmes* p.38-39. Paris, Fayard, 1988.

³ Nietzsche, F. *Werke* I, 881. Trad. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* p. 25, Madrid, Tecnos, 1990. Cfr. Martínez, J. "El extranjero como cicatriz entre el hombre y el ciudadano" p. 81 *Sistema* nº 113 (1993) pp. 73-89.

los inmigrantes se hagan un juicio negativo de sí mismos, como en general se produce en todos los marginados: mujeres, negros ... De esa manera ellos mismos tienden a reconocerse como inferiores. Tanto el no-reconocimiento como el reconocimiento negativo lejos de ser inofensivos, “producen daño” y deformación; degradan⁴. De hecho, incluso la integración es un falso reconocimiento: los extranjeros integrados se vuelven irreconocibles. Este fenómeno de reducción de las diferencias coincide con otro característico del presente: el turismo masivo interesado por lo extraño, pero miope, casi ciego, que lo mira todo sin apenas ver nada, predeterminado como está por estereotipos forjados a distancia. Así por ej. el turista que se queda fascinado en las calles de Fez, aquí apenas mira a la cara a los mismos “moros” que han seguido su mismo camino de regreso.

Hay algo inquietante en ese modo de distinguir e integrar, de normalizar. Tanto su interpretación como su solución son manifiestamente inadecuadas. Crean dramas y no responden a cuestiones básicas: ¿Por qué el extranjero no resulta neutro cuando no es un competidor? ¿Por qué sigue siendo marginado cuando es un trabajador útil, concienzudo sacrificado justamente porque su capacidad de trabajo es su principal valor de cambio y la fuerza que sostiene su vida? ¿Por qué es rechazado cuando se convierte en ciudadano nada conflictivo, sumiso y empeñado en ganarse la aceptación con su buena conducta, incluso especialmente cuidadoso porque ha idealizado el orden en el que pretende insertarse y porque conoce que sus transgresiones pueden significarle la expulsión? ¿Por qué la mayoría asociamos, sin necesidad de causa expresa, emigrante a peligroso y con facilidad lo criminalizamos y lo convertimos en chivo expiatorio?⁵. ¡Reveladora conversión del extranjero en portador y purificador de nuestros males, y por eso expulsado!.

Esos comportamientos indican que *la figura del extranjero inmigrante está sobredeterminada*. No es algo simplemente suyo, sino que la reconstruimos nosotros imaginaria y pasionalmente en nuestras encrucijadas sociales y simbólicas. La vaciamos y enseguida la llenamos con partes de nosotros mismos. Proyectamos mucho sobre ella. Esa sobredeterminación se organiza sobre coordenadas tan fuertes como: el imaginario

⁴ Taylor, Ch. *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”* p. 43 y 58, México, FCE, 1993.

⁵ Cfr. Girard, R.. *El chivo expiatorio* Barcelona, Anagrama, 1986.

colectivo y la estigmatización étnica; el racismo de clase que contraponen las clases trabajadoras a las clases peligrosas; y los problemas de demografía y administración de las poblaciones como que constituye un auténtico biopoder⁶. La concentración de cargas y signos negativos y la agresividad de nuestras reacciones sugieren que en la relación con los extranjeros cristalizan conflictos profundos que afectan a nuestro mundo vital, cultural y social, a nuestra misma identidad como sujetos. Hay una construcción colectiva de la realidad efectiva del extranjero.

A pesar de ser manejada con una lógica simplificadora, la condición de inmigrante no es simple, ni se da de repente. Se trata de una composición, de un constructo que mezcla muchas variables. No todo el que viene de fuera resulta automáticamente extranjero, ni se lleva ese estigma por el hecho de haber cruzado una frontera. Depende de su procedencia, cualificación, imagen... La condición de extranjero no es un hecho natural, una denominación de origen, sino el resultado y la marca de una investidura. Nadie es extranjero solo y por sí mismo. Así nos denominan otros y lo somos para ellos. Se deviene tal como consecuencia de una madeja de relaciones que implican dos partes; de desencuentros, choques o simplemente de prejuicios con la consiguiente división de valores y caracteres entre fuertes y débiles. Resulta de una combinación de proyecciones y atribuciones. Todos esos hilos tejen o enredan su trama.

Además la superficie de ese espacio no es uniforme. La opinión pública discrimina, en el doble sentido de la palabra, a los extranjeros. Introduce divisiones hacia fuera y también dentro de ese campo. Construye una "escala de los otros" según raza, cultura, religión, poder...⁷. Los de fuera que presentan rasgos similares a los propios son fácilmente aceptados, e incluso son favorecidos si aportan cualidades deseadas: color rubio, dinero o fama. Esas coordenadas configuran un "campo de rechazo de geometría variable"⁸. No es lo mismo un futbolista serbio, un ingeniero polaco católico o un millonario árabe, que una negra dominicana o un

⁶ Balibar, E. *Les frontières de la démocratie* pp. 90ss, Paris, Editions La Découverte, 1992.

⁷ Colectivo IOÉ "Hacia un análisis sociológico de la inmigración" en *Política y Sociedad* 12 (1993), p. 73.

⁸ Colectivo IOÉ "Discursos de los españoles sobre los extranjeros", C.I.S., 1995, p. 108.

“moro”. Aunque todos sean inmigrantes, unos resultan más extranjeros que otros.

Todo eso indica que los extranjeros son también obra y cosa nuestra; pertenecen a nuestra organización vital y nos afectan. Su micrología enseña a aprender de la experiencia y romper con los esquemas rígidos. *Afortunadamente la realidad no es tan rígida como esa lógica de la exclusión o integración.* Las líneas de demarcación son porosas y los cuerpos sociales son permeables. En los encuentros, además de choques, se producen múltiples intercambios e hibridaciones. Las fronteras son también lugar de paso y su entorno suele ser bilingüe. Entre la exclusión y la asimilación se abre paso el camino de la impregnación y fecundación recíprocas.

La doble condición de los inmigrantes es su suerte y su condena. Sorprendentemente se sostienen en ella, se empapan y crean nuevas identidades mestizas combinando huellas antiguas y valores nuevos. Su existencia mixta y su presencia, requerida y rechazada al mismo tiempo, dibujan una doble partición y un doble desajuste: el suyo y el nuestro. Encarnan un conflicto, un reto y una posibilidad inédita. La posibilidad para las sociedades económicamente ricas, pero ensimismadas en su identidad, de abrirse, enriquecer su experiencia y multiplicar sus posibilidades, convirtiéndose en sociedades multiétnicas, multiculturales, potenciadoras de las diferencias. Posibilidad de hacer la experiencia de que lo extraño devenga íntimo, lo hostil se convierta en huésped, lo *unheimlich* entrañable.

De hecho abundan las situaciones intermedias. Continuamente se producen pequeños intercambios espontáneos en la sensibilidad: mezclas en la gastronomía, la música, el cine... Por ambos lados hay movimientos que trabajan a favor del *muticulturalismo* y el *mestizaje*, los cruces y reconocimientos recíprocos, es decir, las alternativas que no eliminan la diferencia. Sin conocer las discusiones sobre la igualdad y la conmensurabilidad o no entre culturas, los inmigrantes por motivos de urgencia precipitan una respuesta: las cruzan. Experimentan y sufren una solución. Pero en rigor no optan, ni elaboran un juicio. Ese queda pendiente y si no se realiza públicamente, será silenciosamente practicado por los otros y por ellos mismos.

En realidad la situación no es nueva, ni creada por los inmigrantes. Nuestra identidad tiene historia, es el resultado de combinaciones, mez-

clas, intercambios, confluencias y choques. Resulta irónico que los españoles, en cuya identidad hay una notable dosis de etnia, lengua, arte, costumbres y sensibilidad ‘mora’, rechacemos ahora a los magrebíes por extraños. Extrañamiento de los propios antepasados, del origen y la historia propios. Y en general, olvido del colonialismo que está en el origen de la inmigración actual y extrañamiento de una identidad que es ya en parte la nuestra. Todo ello resulta más chocante en la postmodernidad que hace gala de valorar positivamente los fragmentos, el pluralismo y las identidades relativas, mixtas y pasajeras.

A pesar de todas las resistencias, la inmigración nos afecta más de lo imaginado y produce a largo plazo efectos no calculados que generan transformaciones internas en nuestro orden de vida. La consolidación de las minorías y su presencia militante es buena muestra de ese devenir.

Pero *el pluralismo no basta para resolver el problema*. En la desigualdad lo más urgente es conseguir al menos la tolerancia y el respeto formales; después viene el reconocimiento positivo. Lo malo es que éste no se puede imponer por ley general. Mientras se discute sobre la conmensurabilidad de las culturas, los hechos se imponen y decide el poder. Además, no es razonable exigir la igualdad sin juicio. Una decisión de igualdad universal sería un lujo de los occidentales tolerantes y multiculturalistas, una forma agazapada de etnocentrismo y un modelo de juicio inauténtico. Es exigible la atención a los otros y su valoración. Pero “resulta inaceptable la exigencia de reconocimiento igualitario” a priori y con contenido. Ciertamente las políticas de la igualdad universal, pretendiendo ser neutrales, son “ciegas a las diferencias”⁹. Pero las discriminaciones positivas y las políticas de las diferencias tienden a reforzar los particularismos, integridades y autenticidades excluyentes. El multiculturalismo entraña problemas y desafíos difíciles.

Con todo esto quiero señalar que nuestra relación con los extranjeros es profunda y no incidental. Aparece en primer término como una relación especular. En ellos se dibuja nuestra propia imagen pero invertida. En vez de reconocimiento hay represión y explotación. Pero no se trata de utilizarlos como ejemplo, como espejo para mirarnos más y mejor nuestras queridas miserias. Sería una forma sutil pero perversa de asimilación y de

⁹ Taylor, Ch. *op. cit.* 62 y 105.

aprovechamiento moralizante. No se trata de analogías y extrapolaciones, sino de estructuras y procesos, de tópicos y “economías” comunes, que producen complicidades y sintonías. Se trata de descubrir que la significación del extranjero es transversal. *Sus padecimientos y nuestra patología social se anudan.*

Tampoco se trata de igualar retóricamente. Todos somos en alguna medida extranjeros, pero no de la misma manera. Algunos lo sufren doblemente: lo son para sí mismos y también para los demás. Además, en la experiencia de extranjería el desamparo constituye a cada uno como único.

2. Judíos errantes

La condición de extranjero se pone de manifiesto también en los exilados políticos, los apátridas, los “sin Estado” de todo el mundo¹⁰. Su suerte no es mejor, pero gozan de la aureola de víctimas, de luchadores, y suscitan cierta idealización y solidaridad por identificación. Aquí me interesa reparar en que existe también una exclusión interior, complementaria de la exterior. En la experiencia histórica del judaísmo de la diáspora se muestra con especial vivacidad la anomalía conflictiva de los extraños.

La experiencia histórica del judío errante es emblemática de la inquietante condición del extranjero que se iergue en las grietas del rechazo y en ellas sostiene su diferencia. Se trata del extranjero intensivo y permanente, que encarna la diferencia libre e irreductible. Tiene otra religión, otras costumbres y signos de identidad, constituye otra nación, otro pueblo..., pero ha nacido aquí por generaciones y carece de otra patria a la que expulsarlo. Es ciudadano del país donde vive, echa raíces en él, hace propia su lengua, cultiva y desarrolla su cultura. Está para quedarse y se integra decididamente. Pero no se deja reducir o asimilar. Los “marranos” apuraron durante siglos esa experiencia. Llevaron al centro de su existencia la *Spaltung* que los separaba y se convirtieron en verdaderos extranjeros interiores, por negarse a elegir una parte de su compleja identidad, eliminando la otra. En un proceso de integración a prueba de inquisiciones,

¹⁰ Derrida, J. *Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!* p. 16, Valladolid, Cuatro Ediciones, 1996.

terminaron desgarrados y extraños para todos, empezando por ellos mismos.

La tenacidad judía en la integración hace especialmente gratuita y desnuda, y por ello significativa, la reiteración de las persecuciones y expulsiones. Aún así, hasta la creación del Estado de Israel, han permanecido errantes, paseando por el mundo su diferencia intersticial. Han encarnado dramáticamente la síntesis de lo familiar y extraño que termina resultando siniestro. Por parecer extraños se ha condensado y precipitado sobre ellos la violencia dispersa y fluctuante en el cuerpo social. El lugar sombrío y capaz de todo que se les asigna funciona como “principio estructurante” para los demás, por contraste¹¹. Permite separar los males que nos afligen, cargarlos sobre un chivo expiatorio y mediante el sacrificio de éste hacer el rito de la purificación y liberación de ellos. Partiendo de ahí no es extraño que sobre los judíos hayan cristalizado los peores fantasmas y que hayan sido convertido en víctimas de expulsiones o de exterminio cuando suena la hora de las patrias unas y grandes y de las razas puras, o simplemente de la unidad del Estado nacional

El judío errante encarna la desgracia del extranjero y nuestro malestar. Pone en evidencia nuestra compulsión a someter a la exclusión y finalmente a la omnipotencia de la muerte todo lo que no dominamos; nuestra increíble confianza en los milagros de la sangre y el sacrificio. Encarna la trágica condición humana. Por eso y a pesar de todo es nuestra figura. No nos identificamos del todo con nada, somos de aquí y de otras partes, podemos estar integrados pero permanecemos divididos, nunca estamos enteros. Somos constitutivamente múltiples y pretendemos lograr una personalidad íntegra excluyendo una parte, ser reconocidos renegando. El judío muestra que es un espejismo creer que la identificación logra la identidad o esperar la integridad de la integración. Tales operaciones son reductivas y no nos hacen puros, nos deshacen. Para ser más hay que mezclarse y sostener la heterogeneidad aunque sea conflictiva.

La figura del judío errante es demasiado trágica para ser tomada como un ejemplo. Es un signo, es decir, un generador de sentido y un escándalo. Afirma el carácter positivo e irreductible de la extranjería, apunta una posibilidad digna para ella y, a la vez, muestra que su cumplimiento es imposible. Posición límite, nos emplaza en esa frontera y contradicción.

¹¹ Girard, R. *op. cit.* p.159.

Ante ese drama resulta inmoral hacerse la ilusión de que la extranjería es leve, pasajera y tiene solución satisfactoria. Pero más inhumana es la indiferencia.

Por interés antes que por altruismo nos importa la suerte del extraño que habita entre/en nosotros. Hacer posible la experiencia del extranjero que sostiene su diferencia, que aviva en la carencia y la distancia su memoria y sus deseos, sin huida hacia atrás ni hacia adelante, que construye su identidad con materiales heterogéneos y multiplica sus nombres y símbolos, es tarea que nos implica porque es también una alternativa para el extraño que hay en nosotros. Podemos renegar de la inquietante extranjería, pero así nos condenamos a la destrucción. Aunque sea lo normal es lo más siniestro. Podemos también movilizar el conflicto en vez de conjurarlo creando chivos expiatorios. Incluso si no es fácil y ni siquiera posible resolverlo del todo. Precisamente por eso importa sostenerse en la tensión sin cortar, sin desistir. Atravesar esa encrucijada es cuestión de toda una vida y cuesta muertes.

3. La operación del orden

Cabe pensar que el rechazo de lo extraño, la xenofobia, las expulsiones y los holocaustos son errores, excesos, desordenes, extralimitaciones de un sistema. Y como tales, excepciones cometidas por unos pocos extremistas en situaciones-límite. Sin embargo los análisis anteriores conducen justamente a pensar que el problema no está fuera sino dentro y que los conflictos derivan de las líneas que dividen y articulan el espacio simbólico común. Es cuestión de estructura, de sistema; y no de salidas por la tangente o de extravagancias. Situación normal; no excepción ocasional.

En la geometría variable de las diversas maneras de tratar lo extraño está comprometido el orden. Es preciso repensar qué orden es el nuestro. Se trata de un concepto fundamental, con implicaciones y alcance ontológico, matriz de la estructuración de la realidad, del puesto que atribuyamos a cada cosa, de la significación y el valor que puedan tener, de lo que nos cabe y corresponde hacer. Constituye un principio del pensamiento racional, de suerte que es necesario suponerlo pero resulta siempre insuficiente su justificación crítica. Además se trata de un concepto polivalente y equívoco. Por ejemplo, Spinoza, afirmador del orden y conexión de

las cosas y las ideas, advertía que el orden es también un mero “auxiliar de la imaginación”.

La estructura del lenguaje nos ha familiarizado con un orden binario que procede por afirmación o negación, identidad o diferencia, presencia o ausencia. Esa clave permite distinguir y distribuir con notable claridad, pone a cada uno en su sitio y le atribuye lo suyo. Evita, así, la confusión que es incompatible tanto con la claridad de pensamiento como con la justicia. El problema surge cuando se trata de construir un orden unitario y totalizador, como parece que debe ser un orden íntegro. *Ese orden ideal, paradójicamente, implica la exclusión.* Literalmente la exclusión de lo “extra-ordinario”, sea porque lo desborda y resulta enigmático e incomprendible, sea porque es anómalo e inconmensurable, sea porque resulta inaceptable. Exclusión que queda asumida y convertida en regla cuando se concibe la identidad en función de la definición y ésta en función de la delimitación, siguiendo la suposición de que “toda determinación es negación”. Nuestra tradición ha privilegiado la lógica de la identidad.

No es casual, como ha mostrado Foucault, que la aplicación de ese orden a los distintos campos de la actividad humana, pase por la delimitación, separación y “encierro” de lo extraño: sea la peste, la locura, los criminales, la sexualidad... Lo significativo es que se trata de una operación que consiste en ordenar en todo el alcance de la palabra: conocer, disciplinar, educar, curar. Se aísla y concentra a determinados individuos, situaciones o conductas, supuestamente desordenados, dolorosos y peligrosos, ante todo para poder observarlos y estudiarlos metódicamente, para poder elaborar un saber que sea capaz de remediarlos o curarlos y de aprovechar también a los normales, previendo sus desequilibrios y patologías. Incluso a los sujetos normales se les aparta e interna para disciplinarlos y educarlos. De esa manera no sólo se protege a unos, sino que por encima de las separaciones la alianza entre saber y orden evita sufrimientos y genera satisfacción. No es extraño que el placer integre esa triple alianza. ¡Maravillas del orden panóptico, incruento, luminoso, perfecto!

Ahora bien, esas complicidades invitan a pensar lo que subyace a las exclusiones y a concebir un orden que articule realmente. Ciertamente lo extraño no puede ser absoluto, porque como tal es estrictamente impensable y encierra una contradicción en los términos. Es necesariamente relativo y parcial, pero eso no significa que sea marginal, superficial y reducible. Para comprenderlo es preciso un orden ontológico de la constitución

o posición radical y no sólo de la disposición o distribución, propio de potencias que generan algunas determinaciones que son afirmaciones y que se conectan interactuando, reforzándose, y no sólo haciendo padecer, restandose fuerzas. Sobre esa base se puede pensar lo extraño como relacional, estructural y radical. No se trata de una anomalía, sino de una dimensión que recorre el Ser desde su principio abismal hasta sus acontecimientos sorprendentes. El inquieto conato de lo extraño, sus desplazamientos y mutaciones opera como principio estructurador, a la manera como las migraciones de los extranjeros nos permiten trazar el mapa del mundo que habitamos. Las afecciones son una buena muestra de ese nudo. Son auto- y heterodeterminación a la vez, en la extrañeza establecen vínculos, tejen redes que incluyen conflictos y reconocimientos. Son frágiles pero sostienen. Nos hacen vulnerables pero también sensibles. Su inquietud es preferible a la indiferencia.

Tenemos planteado el reto de pensar y articular las diferencias sin eliminarlas. Pensar el Ser desde las *diferencias*, en la *composición (Ge-stell)* y *correspondencia* entre sus elementos¹².

4. Estado y ciudadanía

A la dimensión ontológica del extrañamiento se une la dimensión política. La configuración moderna de las identidades colectivas está estrechamente ligada a la constitución de naciones-Estado cuya determinación y perfil más visible son sus fronteras. Su orden propio se establece sobre un territorio delimitado. Su identidad se basa en la separación entre los que pertenecen al propio territorio y los demás. Dentro de esa demarcación los individuos se reconocen como iguales, se someten a las mismas leyes y se convierten por ello en sujetos de deberes y derechos. La pertenencia a un Estado otorga la dignidad de ciudadano y garantiza el reconocimiento y la solidaridad básicos. Para garantizar la conservación de esos privilegios es necesario mantener las fronteras y la exclusión. El resto de los humanos es caracterizado como extranjeros. Con ellos rige la desigualdad; no hay medida común ni reconocimiento; no son sujetos de

¹² Heidegger, M. *Identität und Differenz* p. 141, Edic. bilingüe de A. Leyte y H. Cortés, Barcelona, Anthropos, 1988.

derechos. Tampoco de deberes, salvo que se introduzcan en el territorio, en cuyo caso se les aplican estos más que aquellos. Hay una xenofobia subyacente en esa institucionalización de la identidad, que se reaviva, aun sin quererlo, cuando se insiste en los rasgos diferenciales de las identidades nacionales. Cabe pensar que la xenofobia es un exceso del nacionalismo, en especial de las naciones-Estado, *pero lo grave es que ese exceso es constitutivo*¹³. Eso explica en parte por qué los buenos ciudadanos no suelen reconocer que son xenófobos. Ciertamente actúan con su lógica fundacional. Y con frecuencia justifican el rechazo apelando a datos de población, elemento básico de la identidad común.

No es casual que los Estados pongan mucho interés en arropar y fortalecer su identidad mediante el cuidado de la unidad de etnia, religión, lengua, símbolos, costumbres... Incluso si eso pasa por inventar mitos, imponer usos, fomentar prejuicios o alimentar las pasiones de imitación y aglutinamiento hacia los de dentro y de desprecio y odio hacia los de fuera. Pero lo grave es que no se trata de prácticas exclusivas de los Estados, sino comunes a las familias, las etnias, las naciones, las asociaciones y, en general, los grupos de adhesión e identificación cálida, fuerte y duradera.

El problema tiene especial alcance porque la constitución del sujeto moderno se produce en la misma operación de construcción del Estado y presenta la misma estructura. Hay simbiosis entre ambos. En ambos casos la diferencia es negativizada y excluida. Sujetos en sentido fuerte, es decir, reconocidos y con capacidad de ejercer como tales, sujetos soberanos, sólo son los ciudadanos de un Estado.

También en este plano se producen tensiones y cruces. Por ejemplo, a medida que los individuos no son sólo súbditos, sino ciudadanos libres, en Estados abiertos a otros sobre todo por relaciones comerciales y con voluntad de conquista de nuevas tierras y nuevos mercados, como sucede con frecuencia en la época moderna, se potencia el *valor de la universalidad*. Pero eso choca con sus privilegios y exclusiones. Quizá la primera sorpresa y conmoción fue el descubrimiento de América. Ese encuentro con lo extraño puso a prueba el "derecho de gentes" y la sensibilidad del humanismo renacentista. Quienes toman a los demás por primitivos y bár-

¹³ Balibar, E. *Les frontières de la démocratie* p. 81, Paris, Editions La Découverte, 1992.

baros, mostrándose incapaces de reconocer lo que no se les parece, mientras lo ignoran, ponen en evidencia la hondura y magnitud de su propia barbarie. La experiencia de desgarró se extiende a los hombres modernos que defienden simultáneamente sus diferencias como ciudadanos y la igualdad de todos los hombres. Se plantea un duro conflicto entre patria y humanidad, entre derechos del ciudadano y derechos del hombre, conflicto reactivado por el colonialismo y la inmigración. De hecho habitualmente han prevalecido los primeros, quedando los segundos en ideales y deseos para tiempos mejores. De ahí se ha pasado a pensar que sólo los derechos del ciudadano son exigibles; e incluso que es preciso lograr su cumplimiento antes de alcanzar los derechos del hombre, como si aquellos tuvieran legitimidad para erigirse, paradójicamente, en medida de éstos. Una institución particular se impone a la naturaleza común y la relega. Para ser hombre hay que hacerse súbdito y ciudadano.

La idea ilustrada de hombre requiere tomar a cada individuo como espejo de la humanidad¹⁴. Pero muchos espejos han sido rayados por numerosas heridas o discriminaciones y terminan resultando opacos. Los particularismos y las desigualdades, no sólo jurídicas sino sobre todo económicas, culturales, sexuales, siguen siendo la norma. No hemos conseguido aún formar una nación de ciudadanos sin discriminación étnica, social, política... La idea hace ya tanto tiempo concebida de una república universal de los seres humanos, organizada como "comunidad de comunidades", plurinacional y multicultural, estrictamente cosmopolita, sigue pareciendo un sueño. Podemos afirmar como principio que "allí donde un individuo sea obligado a vivir por debajo de la común humanidad que equipara la estatura moral de los sujetos, ningún sujeto estaría ya seguro de poder seguir disfrutando de derechos humanos en su calidad de sujeto de derechos"¹⁵. Pero todos somos cómplices en suponer que ese riesgo no es efectivo allí donde hay poder.

Esas tensiones inherentes al orden político, pero también los motivos para cuestionar y atravesar las discriminaciones y exclusiones que conlleva, se muestran actualmente con especial intensidad en las luchas de las minorías para conseguir que los Estados y las sociedades reconozcan, de

¹⁴ Cfr. Foucault, M "Qu'est-ce que les Lumières?" en *Dits et Ecrits* IV, pp. 562-578, Paris, Gallimard, 1994.

¹⁵ Muguerra, J. *El puesto del hombre en cosmópolis* p.37, Madrid, UNED, 1998.

derecho y de hecho, su igualdad en la diferencia. Su rechazo coloca al orden social ante su propio límite y lo emplaza a reconocerse como parcial y relativo. Nada de eso invita a la resignación. Pero quizá tengamos que convenir con C. Levi-Straus que la idea de humanidad igual para todos, sin fronteras de tribu o similares, es de aparición tardía y de extensión limitada.

En todo caso tenemos que reconocer que la discriminación no sólo opera hacia fuera, sino también hacia adentro. Lo extraño se encuentra también en el espacio normalizado que es un Estado. A pesar de las fronteras, este drama individual y colectivo se reconoce en el de los extranjeros no sólo porque se refleja en él, sino sobre todo porque lo causa¹⁶. Quizá por su capacidad de desenmascaramiento y denuncia, esa relación de retorno es habitualmente interrumpida y negada, reducida a relación ciega, sin reconocimiento en ningún sentido, para que sirva a la dominación. A pesar de ello, *el extranjero permanece en medio de nosotros como signo y síntoma*. Nos remueve, experimentamos una secreta identificación con él, sentimos que algo nuestro corre su misma suerte.

5. Extraños para nosotros mismos

Finalmente es la estructura del sujeto la que está en juego. A pesar de las evidencias de la conciencia y de la ilusión de una identidad completa y sin mediaciones, el hombre moderno ha hecho reiteradamente la experiencia de sus escisiones y su pluralidad constitutivas. No somos “uno y todo”, no estamos sólo de un lado. Montaigne afirmaba que “somos dobles en nosotros mismos” y “se encuentra tanta diferencia entre nosotros y nosotros mismos, como entre nosotros y otros”¹⁷. Yo soy siempre otros. Más aún, decía Nietzsche, “cada uno es para sí mismo el más lejano”¹⁸.

Freud, judío integrado y a pesar de ello exilado, analizó finamente nuestro extrañamiento intrínseco y los lazos encubiertos que articulan los fragmentos. El psicoanálisis es un viaje por lo extraño que nos habita, una

¹⁶ Bourdieu, P. Préface a Sayad, A. *loc. cit.* p. 20.

¹⁷ Montaigne, M. *Essais* II,16 y II,1 Paris, Garnier-Flammarion, 1969, pp.283 y 11.

¹⁸ Nietzsche, F. *Werke* V, 248; *Genealogía de la moral*, Prólogo, par. 1.

exploración de la extranjería constitutiva de nuestra identidad: extrañeza entre vida y lenguaje, pulsiones y símbolos, inconsciente y saber, realidad y placer. Extraños inseparables, cuya tensión nos dinamiza y sostiene. De esa manera moviliza la inquietud que suscitan; y combate el peligro de reificar la extranjería, que es el mejor modo de convertirla en fijación y enquistarla, aunque arrojándola fuera parezca que uno puede lavarse las manos y olvidarse de ella. Esos análisis le llevaron justamente a descubrir que los sujetos están hechos de escisiones, de modo que su estructura es constitutivamente conflictiva.

Resulta especialmente significativo su escrito de 1919, recién terminada la guerra mundial, titulado *Das Unheimliche*¹⁹. El texto parte de una observación estética, analiza un proceso psíquico y se abre a una lectura política como la que ha hecho J. Kristeva. Estudia como el yo narcisista rechaza algo inicialmente familiar y entrañable (*heimlich*) pero percibido como inquietante, por ejemplo la misma pulsión, la sexualidad o la muerte, lo censura y reprime, teme su reaparición, y lo convierte así en amenazador y siniestro (*unheimlich*). Ni en ello ni con ello puede habitar. Y sin embargo tampoco se puede deshacer de ello. Lo íntimo, secreto, entrañable... deviene inhóspito y hostil. Ese proceso que Freud llama “conversión en su contrario” y que es uno de los destinos de las pulsiones, condensa la genealogía del extrañamiento. En general esa ambivalencia afectiva marca la realización de los deseos íntimos y a la vez prohibidos. A pesar de todo, la clave está en la complicidad y en sus vínculos.

Contando con las separaciones y diferencias, el reconocimiento de los otros es condición necesaria para la construcción de la propia identidad. Es preciso verse en un espejo y escuchar que alguien nos nombra para poder reconocernos. A través de las palabras, los deseos, las expectativas etc., que los otros nos dirigen, nos inscribimos en una tradición y una historia en la que podemos significar algo y ser alguien singular, con nombre propio, con identidad única. El lenguaje nos introduce en un tejido amplio, multicéntrico y multidireccional, de comunicación y a la vez de silenciamientos, en el que todo dispone a tomar la palabra, pero también nos expone con ella. Definimos nuestra identidad en diálogo y en lucha. Necesitamos relaciones para ser reales. La alteridad es posibilitante e

¹⁹ Freud, S. “Das Unheimliche” en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, vol. XVII, pp. 215-251.

indispensable, pero al mismo tiempo la necesidad de su reconocimiento nos subordina a ella. Fraguamos nuestra identidad a base de identificaciones. Y eso es tanto como decir que la construimos con “alienaciones” o enajenaciones en sentido literal. Es un espejismo creer que a fuerza de identificaciones se logra una identidad propia pura. Pero es indispensable tejer esa trama. Como son necesarios, para crecer y emanciparse, los desapegos, los distanciamientos, las rupturas ... , hasta experimentarse y saberse extraño, solo, único. Esa *Erfahrung* nos constituye.

Los intentos de asegurarse la identidad en un dominio propio, encierran sorpresas. El yo, lejos de ser un señor absoluto, es en realidad un efecto en la superficie del aparato psíquico. Una parte de él es inconsciente y se comporta como lo reprimido: el ello. Pero no sólo esa parte suya oscura escapa a su control consciente y se vuelve contra él; también lo hace la más elevada: el superyo. Heredero de la figura paterna y del complejo de Edipo, ejerce su papel de afirmador incondicional, pero también de limitador, de portavoz de una perfección tal que siempre nos encuentra en falta y nos penaliza. De esa manera vivimos en pura tensión, a veces hasta el desgarramiento. Freud no ahorra palabras duras al analizar esa guerra civil. Cogido en medio, el yo para ser alguien tiene que pasar por hacerse vasallo e incluso “siervo sumiso que corteja el amor de su amo”²⁰. Puede oponerse a él, pero no desprenderse de él, puesto que deriva de su origen. Negarlo sería aniquilarse. Su salida consiste en seguir atravesando ese desfiladero y ensancharlo.

Sorprendentemente en el centro del sujeto encontramos lo extraño y la operación de extrañamiento. Su estructuración consiste en una constitutiva “extimidad”²¹, contracción de exterioridad e intimidad. Somos extranjeros en y para nosotros mismos. Ahí radica la condición trágica del hombre. Pero también por eso pudo decir Sófocles en *Antígona* que nada hay más extraordinario e inquietante que el hombre. No somos andróginos, unos, redondos, perfectos. Nuestro signo es el de Edipo: cojeamos. Pero cojear no es pecado. Incluso gracias a ello desciframos enigmas y lucha-

²⁰ Freud, S. *El yo y el Ello*, en *Obras Completas* vol. XIX, p.56.

²¹ Lacan, J. *L'éthique de la psychanalyse. Le Séminaire Livre VII*, p.167. Paris, Seuil, 1986. ‘Extimidad’ es la contracción de exterioridad e intimidad y designa una “exterioridad íntima”. En otro orden, Lacan la pone en relación con “Das Ding”, la cosa misma, central y enigmática.

mos por la justicia y la verdad. Así, abrimos un hueco entre el nacimiento y la muerte que el oráculo había colocado juntos. Quizá tengamos un ojo de más.

Lo extraño es nuestro afuera más íntimo. “Extrañamente el extranjero nos habita”²². Las líneas que nos separan de ellos se corresponden con otras marcas inscritas en los pliegues de nuestra identidad singular y colectiva que nos dividen, nos estructuran y ordenan nuestro mundo. Paradójicamente el extranjero que viene de fuera y es marginado representa nuestro otro más íntimo pero reprimido y sacrificado. La brecha de su rechazo es herida dentro de nosotros. *En la represión se reúnen lo íntimo y lo extraño*. La relación con los extranjeros es una metáfora excepcional del funcionamiento psíquico. Y la geografía de su rechazo un plano a escala de la arquitectura de nuestra alma y de nuestra sociedad, que alma y ciudad tienen una larga historia juntas.

No se trata –repito– de extrapolaciones y analogías, sino de estructuras, procesos y causas. *(Mal)tratamos a los extranjeros como nos (mal)tratamos*. La xenofobia no es sólo efecto de la lucha por la vida, del egoísmo y la insolidaridad, como supone la interpretación moralista y autojustificadora. Sus raíces forman parte del rizoma que somos. Eso no justifica nada, pero explica algo más del problema y anuncia que cambiaremos esa relación en la medida en que cambiemos nuestra propia estructuración. Y, a la inversa, reconocer en su rostro la verdad del nuestro es el primer don de su amenaza y el primer paso para no detestarnos y destruirnos rechazándolos y destruyéndolos. Porque estamos divididos y enajenados, no nos son ajenos. Su verdad es transversal, nos atraviesa. Extraños familiares, son el síntoma de nuestro malestar. Respiramos por su herida.

Concluyendo

Comprender una circunstancia como la inmigración requiere cuestionar nuestro sentido del orden, la articulación entre identidades y diferencias y repensar el fondo. La experiencia de una pluralidad conflictiva y persistente problematiza la suposición de armonía universal y la ilusión de

²² Kristeva, J. *Extranjeros a nosotros mismos* p. 9, Barcelona, Plaza y Janés, 1991.

transparencia y correspondencia entre todos. En la medida en que el conflicto es estructural, lo extraño no es eliminable ni asimilable del todo y sin resto, sino que permanece rebelde e inquietante. Justamente porque esa extrañeza no se disuelve, sino que fluye, se moviliza y se transforma, podemos afirmarla positivamente en su diferencia y descubrir que además de y antes que amenazadora es creadora. No se trata sólo de respetarla, sino de potenciarla y ensancharla, de impedir que las “esquirlas del universo común” se queden en esquirlas hirientes²³.

El reconocimiento, a su vez, no es sólo un requisito para la propia identificación, sino también una condición para que lo otro y los otros puedan desplegar sus posibilidades. En sentido ontológico abre un espacio común para el juego de las diferencias. No deriva tanto de la buena voluntad o la moral humanitaria, cuanto del ser plural y sus conatos. Pasa por los afectos, pero necesita ser rigurosamente racional, lúcido y diferenciador, porque no puede haber auténtico reconocimiento si es ciego o negocia con la verdad. Se trata, en todo caso, de un reconocimiento parcial y tenso que no significa reconciliación final.

Lo extraño no cesa, insiste, incide, hiera. Y con frecuencia duele.

²³ Trias, E. *La razón fronteriza* p.136, Barcelona, Destino, 1999.