

Judith Nieto López\*

# EL *OTRO*: MOTIVO DE MIEDO COMO EXPRESIÓN DE EXCLUSIÓN\*\*

*«Muchas cosas son pavorosas; nada, sin embargo, sobrepasa al hombre en pavor»  
(Sófocles).*

Fecha de recepción: agosto 26 de 2004

## RESUMEN

El miedo se encuentra en todas partes, se halla en medio del progreso, ocupa tormentosamente los lugares de la imaginación y, como si se tratase de una oscura necesidad, hace presencia en momentos en los que, voluntaria o involuntariamente, una señal de peligro natural o provocada, por ejemplo, pone en riesgo la vida. Hay en éste un particular y ambivalente contenido que hace interesante, aunque no fácil, preocuparse por su sentido, características y fuentes, así como por sus formas de manifestación en los sujetos y las sociedades a lo largo de la historia.

## ABSTRACT

Fear is everywhere, it is amid the progress, it occupies the places of imagination stormily and, as if is a dark necessity, it makes presence in moments in those that voluntary or unwittingly a natural or provoked sign of danger, for example, puts in risk life. Fear has an ambivalent content that makes interesting although not easy, to worry about its sense, characteristics and sources, as well as, for their manifestation forms in individuals and societies along history.

## PALABRAS CLAVE

Miedo, exclusión, *otro*, semejante, sospecha, peligro, mal, muerte.

\* Licenciada en Filosofía e historia Universidad Autónoma Latinoamericana, Magíster en Filosofía Universidad de Antioquia, Doctor en Ciencias Humanas, Mención: Literatura y Lingüística, Universidad Austral de Chile. Profesor Asistente, Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga. E-mail: judithnieto@epm.net.co

\*\* Conferencia presentada el 27 de agosto de 2004, en el marco de la celebración de los 10 años de la Facultad de Psicología de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia.

### ¿Qué entender por miedo?

Al miedo<sup>1</sup> está dedicada la presente reflexión preparada con motivo de la conmemoración de los diez años de la Facultad de Psicología de la Universidad Pontificia Bolivariana, evento académico al que sus directivas tuvieron la generosidad de invitarme. La disertación abordará, además de los planteamientos centrales de la noción del miedo, el modo como algunos de ellos, particularmente el procedente de el *otro* -mirado como el extraño, como el peligroso-, han suscitado históricamente un rechazo, intensificado, hasta tomar alcances desproporcionados, hoy traducido en preocupantes problemas generadores de la exclusión, la intolerancia y la muerte.

Ahora bien, cuando se intenta adelantar una reelaboración conceptual de tal talante, se confirma que no son escasos los autores para quienes el miedo ha sido motivo de preocupación y profundización teórica. Aristóteles sobresale como uno de los pensadores que dedicó parte de sus trabajos de corte filosófico y, en particular, ético, a examinarlo como una característica de todos los tiempos y civilizaciones.

Al comienzo de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles concentra en varios párrafos sus

consideraciones acerca del miedo, al cual ubica en el mundo de las pasiones, frente a las que declara: «Llamo pasiones al deseo, la cólera, el temor, la audacia, la envidia, la alegría, el odio (...), y en general a todas las afecciones a las que son concomitantes el placer y la pena (Aristóteles 1992: 21). Para el caso y entendido lo planteado por el autor, el miedo es, además de una pasión, una afección que al experimentarse ocasiona displacer. Al ubicar el miedo en el contexto de las pasiones, debe tenerse presente que éstas son materia de virtud moral, razón que las lleva a presentar exceso, defecto y término medio, por tanto, tener miedo o expresar audacia, así como llegar a sentir cualquier otra pasión, tiene sus más y su menos.

Con lo anterior se expresa que una pasión es menester experimentarla, sólo bajo circunstancias debidas, es decir, bajo la presencia de una causa justa, y cuando ello ocurre, se da el término medio que viene a representar lo mejor. Siguiendo a Aristóteles, y atendiendo a que lo mejor se entiende como lo propio de la virtud, entonces ¿de qué lado está su opuesto y cómo pasa a constituirse en el terreno de las pasiones? Desde luego que la antinomia de lo mejor es el mal y éste es el causante del miedo. Según paráfrasis obtenida del autor, a lo que más tememos es

<sup>1</sup> Cuando se quiere profundizar acerca de la noción y sentido de una determinada acepción, como es el caso del miedo, lo más indicado es iniciar por el examen del vocabulario y posteriormente procurar una aproximación conceptual que se adapte al propósito que se tiene con la acepción en mención. Es así como cuando se consulta el diccionario de doña María Moliner, la voz miedo remite a su raíz del latín «metus» que se hace equivaler en lengua castellana a expresiones como «medroso», «meticuloso». Posteriormente así define miedo: «Estado afectivo del que ve ante sí un peligro o ve en algo una causa posible de padecimiento o de molestia para él. Miedo cuyo sinónimo es «temor», significa creencia de que ocurrirá o puede ocurrir algo contrario a lo que se desea» (Moliner 1983: 411).

Acerca de la misma acepción el diccionario de la Real Academia define el miedo como «perturbación angustiosa del ánimo por un riesgo o mal que realmente amenaza o que se finge en la imaginación» (Diccionario de la lengua española 1970: 875) Noción que se complementa, refiriéndose al miedo como el «recelo o aprensión que uno tiene de que le suceda una cosa contraria a lo que desea» (*ibid*).

Como dato curioso en las dos fuentes aparece el «recelo a que suceda algo opuesto a lo que se desea». En síntesis estas dos fuentes al definir miedo se refieren a hechos subjetivos propios del sentimiento que se tiene cuando se está en peligro; en este sentido puede entenderse el miedo como un estado interior que caracteriza el comportamiento individual o colectivo ante situaciones de inseguridad manifiesta de manera visible por el temor.

a las cosas temibles y en tanto éstas se tienen como los males, el miedo en consecuencia, «se concibe como la expectación del mal». Lo sensato entonces, es temer a todos los males, «tales como la infamia, la pobreza, la enfermedad, la privación de amigos, la muerte» (*Ibíd.*: 36), frente a éstos no se llega a ser totalmente valiente. Es necesario estar prevenidos frente a algunos, la propia seguridad y la autoconservación así lo demandan. Según lo acabado de presentar, y sin abandonar la voz de El estagirita, hay momentos en que sentir miedo es noble, de lo contrario es afrentoso.

Conducen las últimas líneas a la necesidad de meditar acerca del punto medio relativo al miedo y a la condición de no sentirlo, pues al respecto, manifiesta el pensador que «quien se excede en no temer no tiene nombre» (*Ibíd.*: 37). Merece en consecuencia llamarse insensible, y no osado, sino demente a quien nada teme, así fuese la peor desgracia de la naturaleza. Es temerario quien sobrepasa la osadía y cobarde quien lo hace frente al temor; temiéndose en tal sentido por lo que no debe y como no debe. Falta también, por defecto, en la osadía; pero su exceso de miedo lo vuelve cuidadoso, conspicuo en palabras de Aristóteles. De igual manera, por el temor a todo, el cobarde raya en la desesperación, en tanto que el valiente a razón de su misma intrepidez, obra llamado por la buena esperanza, es el «indicio del osar».

En las circunstancias que provocan miedo u osadía, la valentía es entonces, según Aristóteles, el término medio y, en tal sentido, el valiente es virtuoso, mientras las afronta, sufre y enfrenta en condiciones no extremas. Más aún, dado que el valiente obra como tal por defender la vida, todo hecho desencadenado en muerte le acarrea, inevitablemente, dolor, pues según palabras del mismo filósofo, «mientras mejor posea la virtud completa y más dichoso sea, más se

*entristecerá por la muerte»* (*Ibíd.*: 40). Pese a lo que se cree, no es menor la aflicción para quien frente al miedo obra con valentía; no obstante, esto no lo lleva a ser menos decidido, pues, según enseñanzas del maestro, el ejercicio de las virtudes tiene su cuota de desagrado, la que paga el valiente, en tanto va en procura de la búsqueda del fin.

Además de presentar una clara definición de la noción de miedo, entendido y bien ilustrado como el temor a todos los males, es importante hacer notar el carácter moral a partir del cual se adelanta dicha construcción conceptual. Se mantiene esta referencia como fundamental para la comprensión del concepto a lo largo de la historia, dado que no son pocas las representaciones y fabulaciones que encontramos sobre la escenificación del miedo y de eventos afines, pese a los desenlaces patológicos y hasta punitivos que suelen devenir de tales situaciones para quien las padece y para quien, frente a ellas, llega a obrar como espectador. No obstante, la popularidad actual del espectáculo de miedo, rayano con el de terror, evidencian la fascinación que el miedo, el riesgo y la crueldad ejercen sobre los públicos reales o virtuales.

El ser humano ha pasado su existencia enfrentado «físicamente a bestias temibles», ello explica que nuestra condición de sujetos con miedo tiene sus raíces en «una herencia filogenética y adaptativa y de ahí el miedo natural a la oscuridad, que convertía al hombre en presa fácil de depredadores nocturnos» (Gubern 1994: 147). Motivo por el cual, aun sin tener experiencias dolorosas frente a los lugares solitarios y abandonados o frente al «cuarto oscuro», el niño o el adulto, llegan a sentir miedo.

Es común que la mayoría de las experiencias sensibles incluyan el miedo como sustancia fundante. La tragedia griega, por ejemplo, se

trataba de una experiencia estética que requería del contenido del miedo (*phobos*) para cumplir con su carácter artístico. Y aunque las representaciones artísticas actuales están mediadas por intereses de rentabilidad -para nada presentes en los tiempos clásicos,- un problema de corte teórico da cuenta de la presencia del temor y hasta de la crueldad en la vida real y en la ficción: no otra cosa y claro testimonio de esto, es la desproporcionada acogida de los reiterativos *reality shows* por parte del público. Esta situación radica en estimar el miedo e incluso la crueldad como remanentes de nuestra condición animal, aunque no está de más considerarla, hoy seriada, como parte de una de las perversiones culturales y morales del particular instinto de sociabilidad, el que deleita en tanto hace del peligro del semejante un espectáculo. Es, sin más, una realidad que, pasada por el «filtro» de la ficción, escenifica el temor ajeno para disfrute del espectador, quien a su vez, desde una cómoda posición, se ubica cerca del antiguo espectador del Coliseo. Hoy, lo pavoroso individual o colectivo no viene necesariamente de la oscuridad o de la soledad súbitas, éstos salen gozosamente y hasta premiados de las pantallas. Característica que torna obsceno el contenido del espectáculo, y por qué no, del miedo por éste provocado.

### Los silencios frente al miedo

El miedo, entonces, es una omnipresencia, está en todas partes, acelera sus latidos cuando menos se lo espera, imposible emanciparse de éste, ni el tiempo ni la historia lo permiten, pues el miedo está ahí porque nos constituye, es natural -expresa Jean Delumeau-, y se lleva «haya o no más sensibilidad ante el miedo en nuestro tiempo, éste es un componente mayor de la experiencia humana, a pesar de los esfuerzos intentados por superarlo. (...) Está con nosotros (...). Nos acompaña durante toda

nuestra existencia» (Delumeau 1989: 21). Es una pasión como señalara Aristóteles que ha estado de nuestro lado, pero razones extrañas, tal vez relacionadas con la vergüenza han llevado a mantenerla en silencio, en una reserva casi escondida que sólo ha sido liberada y tardíamente por tres discursos: el histórico, el literario y el científico. Antes de éstos, el miedo no podía nombrarse aunque se sintiera. Es así que, cuando se intenta una revisión de la noción y de la presencia del miedo en culturas como la de Occidente, se está frente a un hallazgo unánime: el del silencio que frente a éste ha prolongado la historia, no obstante los testimonios de tradición oral, mitológicos y artísticos son visibles y se dejan leer en medio de unos indicios de realidad que permiten constatar su presencia permanente y total.

El miedo que siempre ha estado y que está ahí, será especialmente predilección de la literatura, su presencia se convierte en ésta en elemento sustancial para la fantasía, vía por la cual se alerta la memoria acerca de la insoslayable presencia del temor, pues aunque se viva en medio de la certeza prometida por un mundo como el actual regido por la ciencia, el miedo, burlador inigualable, sabe filtrarse por lugares impensables para imperar con su realidad de escalofrío en territorios a los que, inevitable, logra entrar.

Aunque en Occidente el miedo empezó a ser expuesto libremente después de la Revolución Francesa, la presencia del temor como algo que es preferible mantener bajo resguardo, ha sido fuente de obras magistrales de la literatura en todos los tiempos. Es el caso de Don Quijote, quien construye su existencia sobre la convicción de que el miedo es un sentimiento vergonzoso. Varios son los pasajes que pueden leerse en la obra y que presenta la mencionada persuasión; uno lo trae don Quijote cuando quiere intervenir en beneficio del ejército de Pentapolín contra el de

Alifanfarón, Sancho Panza le expresa tímidamente que de lo que se trata es de un rebaño de carneros. Y en consecuencia recibe, como tantas, otra paliza de palabras por parte del Caballero: «El miedo que tienes –dijo Don Quijote– te hace Sancho que ni veas ni oyas á derechas, porque uno de los efectos del miedo es turbar los sentidos (...) y si es que tanto temes, retírate a una parte y déjame solo; que solo basto a dar la victoria á la parte á quien yo diere mi ayuda» (Cervantes 1963: 88).

El pasaje anterior confirma el reproche que para el momento ocasionaba el hecho de asumir o mostrarse proclive al miedo; también merece atenderse en estas líneas la preocupación por la que velan uno y otro personaje, puesto que la antigüedad presentaba frente al miedo y la valentía una visión que merece destacarse dado que está explícito en el pasaje; se trata de reflejar dos universos: el de los caballeros y su valentía individual y el de los pobres reflejando desde sí mismos, el miedo propio y el colectivo. Otro rasgo del carácter de los personajes retrata desde una circunstancia moral algo interesante y que puede resolverse como la ausencia de valor cuando se vive en condiciones serviles, y la sobreestimación del mismo para el caso contrario.

Sirve el ejemplo anterior para destacar que desde antiguo y hasta el Renacimiento, el discurso literario se dedicó a exaltar la valentía de quienes estaban destinados a dirigir la sociedad. Después de varios siglos, y ya como uno de los efectos sociales de la Revolución Francesa, los llamados villanos conquistan su derecho al valor, pero atendiendo al examen adelantado por Delumeau; el discurso de las mentalidades del momento procura mantener la tendencia de ocultar el miedo con la intención, en este caso, de exaltar el heroísmo de los humildes. La particular timidez de la época para impedir dejar al

descubierto el miedo, sugiere la necesidad de conocer las civilizaciones en tal materia, de conocer sus comportamientos frente a éste, para explicar más allá de las palabras los miedos de hoy, que bien pueden ser actualizaciones de los antiguos y en tal sentido una forma de corroborar lo expresado, lo ya reiterado en cuanto que el miedo siempre ha estado en el hombre y en su historia.

La literatura, entonces, se ha encargado de develar los alcances ocultos o visibles del miedo, así como de mostrar el surgimiento de nuevos miedos, como el que el hombre tiene de su propia conciencia. Es un temor que también se consigna en la ficción y para el caso lo traen Cervantes y Shakespeare: Don Quijote entre sus convicciones guarda una y es que su enemigo es quien lo habita; a Hamlet lo sobrecoge el temor de llevar a cabo su venganza y Macbeth teme a su ambición, pues sospecha y hasta sabe a dónde lo llevarán las consecuencias de sus actos. La sospecha obra en términos de ataque y se traduce en miedo exento de inocencia por parte de quien lo padece, dado que la responsabilidad de los comportamientos acarrea, sin espera, consecuencias diversas, siendo infaltable la del temor.

Puede notarse que es la novela moderna y no el discurso de la ciencia la encargada de poner al hombre de cara a sí mismo, haciéndole ver que está solo y que su condición *pavorosa* lo mantendrá abandonado, a la suerte, en el común de los casos, de sus aterradores designios. El hombre moderno, proclive al temor procedente del mal, podrá, libre de censuras, expresar el miedo, los miedos que lo abaten y a los que dará salida por la palabra, la artística palabra que sin temor alguno puebla esa desprevenida casa que es la novela.

De modo que desde el siglo XIX el hombre, conector de los más insospechados desastres naturales y humanos, ha descu-

bierto en el arte y con éste, en la literatura, el mejor escenario para exponerse y confesarse como sujeto con miedo. En tal sentido ha aprovechado la página para escribir o para pintar acerca de esa pasión que siempre ha estado ahí, dispuesta a asaltar en el más inesperado momento y bajo las más diversas manifestaciones que pueden representarse en el temor a la violencia, a la guerra, a la muerte, al vecino extraño, a la inseguridad que promete la ciudad en su majestuosidad de asfalto, a la soledad y a la multitud entre la que hay que despejar el camino para poder avanzar, como lo hace Agnes, el personaje de Kundera en *La inmortalidad*. Tratamos de abrirnos paso entre una multitud que nos lo impide y no cede, pues prefiere conservarse en su ensimismamiento agresivo en medio de sus miles rostros, creyéndose única, así esté asediada por cámaras que no hacen algo diferente que vigilarla para saber si trae el mal, si es peligrosa, si hay que declararle el miedo y, por tanto, rechazarla.

Los miedos, entre los que está el de la guerra en su generalizado terrorismo, se han instalado en la ciudad sensible a ataques cada vez más sofisticados y más bien pensados. Ahora no se está libre ni en una calle de Madrid al comienzo del día, ni en el sexualmente dividido metro de Ciudad de México, ni en una escuela de jóvenes en Estados Unidos, ni en un estadio de Londres, ni en un centro comercial de Medellín; el miedo está allí y su explosiva incursión puede darse en el más inesperado momento, sus consecuencias son también inimaginables. No obstante la calle, el metro, la escuela, el estadio y el centro comercial siguen abiertos para que el ciudadano, antes agredido y luego restablecido de su temor por motivos amnésicos o de costumbre, vuelva a arrojarse a los mismos lugares como una manifestación de que le ha tocado adaptarse al miedo, entonces, después del desastre, convive con él, lo ha vuelto su aliado; no tiene otra salida,

pues el miedo y el peligro se mueven en simultáneo y en su ambivalente obrar que oscila entre atacar y salvar, conservan en alerta a quien en determinado momento pueda ser asaltado por sus terribles y desastrosos pasos.

### Dejar hablar al miedo

Al parecer, estar exentos del miedo, es algo que se nos ha negado, la presencia de este sentimiento se da en circunstancias siniestras o gloriosas, si no es exagerada la expresión, pensada en particular para los casos de la creación artística, ámbito donde sus protagonistas ¡quién lo creyera! se asumen sin remedio, sobrecogidos por la circunstancia de temor habitual en el momento de iniciar la obra. No hay duda que con esta compañía se cuenta hasta la conclusión de la misma. Marguerite Duras no escatimó en palabras y verdad para confesar en poema; lo que estaba de su parte, a «su favor» en el momento de iniciar una nueva página:

«Tengo miedo.

(...)

Escribir da miedo.

Hay cosas como ésa que me asustan» (Duras 1998: 41).

Lo próximo, lo que se convierte en razón de vivir, lo que suele ofrecer la dicha, está inevitablemente cruzado por el miedo. Escribir es obra del miedo, la palabra llega a la página empujada por esa pasión de la cual bien sabe dar cuenta quien ha pasado instantes o años de cara al desasosiego impuesto por la espera del papel, por el lápiz cada vez más apretado por los dedos, por la urgencia de dibujar con palabras lo que se estrecha en la garganta. Sí, escribir es rozar el fin, es «como un miedo inmediato de la muerte» (1998: 31).

Difícil nombrar el miedo de la escritura, difícil explicar la forma inesperada cómo, a medida que progresa la página, éste se va desvane-

ciendo, es menos sólido aunque se impone su carácter de innombrable, pues como bien se sabe, no hay dificultad mayor que hacer palabra, designar lo que acontece en medio del miedo. Lo que se apodera especialmente y a cada momento del escritor no es la ilusión para colmar la obra, sino el miedo que también produce su término. Los testimonios son frecuentes y hasta donde puede constatarse, el temor obra como una especie de síntoma crucial para conservar el deseo por la escritura. Rosa Montero relata en *La loca de la casa* (2003) su encuentro con la oscuridad tras el cual sintió lo que puede nombrarse como verdadero miedo.

Una noche conocí la oscuridad. Fue después de cenar; yo estaba todavía sentada a la mesa, que ya había sido despejada; sola en el cuarto, contemplaba aburridamente la televisión. Y entonces, sin ningún aviso previo, sucedió. La realidad se alejó de mí, o más bien yo me salí de la realidad. Empecé a ver la habitación como algo ajeno a mí, físicamente distante, inalcanzable, como si estuviera contemplando el mundo con un catalejo (eso, luego me enteré, se llama *el efecto túnel*). De repente yo estaba fuera de las cosas, me había *caído* de la vida. Inmediatamente sentí, como es natural, un terror pánico. Creo que jamás había experimentado tanto miedo en mi vida. Me castañeaban los dientes y las rodillas me temblaban de tal modo que apenas si podía ponerme en pie. No entendía nada, no sabía qué me pasaba, sólo podía pensar que estaba loca y eso acrecentaba mi horror. Y además era incapaz de explicar lo que me sucedía: cómo, diciendo qué, a quién, si los demás se habían quedado todos lejos, muy lejos, al otro lado del túnel de mi mirada. Era una situación que rompía todas las convenciones expresivas, una pesadilla diurna e inefable. Yo, que

siempre había vivido en un nido de palabras, me había quedado atrapada en el silencio.

La sensación aguda de ajenidad se pasó en unos minutos (...). Volvió, por supuesto: en los meses siguientes tuve alguna crisis más, sola en mitad de la calle, o en una clase de la universidad, o mientras estaba con amigos (...). Dejé de ir al cine y a sitios públicos grandes y ruidosos, porque fomentaban la sensación de extrañamiento. Y seguía sin poder hablar con nadie. En mi época y mi clase social, ni se me ocurrió ir a un psicólogo, y por supuesto no tomé ningún medicamento. Mi madre, que me veía fatal, me recomendó que dejara de tomar café, cosa que hice. Fue un consejo sensato, después de todo, aunque no sirviera de gran cosa. Poco a poco, con el tiempo, regresé a la normalidad. Entretanto había decidido estudiar la especialidad de psicología en la universidad (...).

De modo que estudié psicología y, en efecto, llegué a entender lo que me había pasado. Había tenido un ataque de angustia, el desorden psíquico más habitual (...); volví a tener una época de crisis en torno a los veintidós años y otra más, la última, en torno a los treinta, pero las últimas fueron bastante menos agudas que la primera. Terminé perdiendo miedo al miedo y aceptando que la vida posee un porcentaje de negrura con el que hay que aprender a convivir.

(...) Durante mucho tiempo creí que escribir podía rescatarte de la disolución y la negrura, porque supone un sólido puente de comunicación con los demás y anula, por lo tanto, la soledad mortífera: por eso necesitas publicar y que te lean (...)

(...) Con todo, sigo pensando que escribir te salva la vida. Cuando todo lo demás falla, cuando la realidad se pudre, cuando tu existencia naufraga, siempre puedes

recurrir al mundo narrativo. Ahora que lo pienso, tal vez no sea casual que mis crisis de angustia desaparecieron poco después de empezar a publicar mis novelas, completando así un circuito de comunicación con el mundo (...). (Montero 2003: 183-192).

Se trata de un relato real a través del cual se presenta, además de una aproximación a la noción de miedo, toda una experiencia con una emoción, repítase con Aristóteles, con una pasión, que según pudo constatarse trascendió los límites hasta tocar la angustia. Se confirma, además, la salida que por la vía de la producción narrativa y de la publicación, fue dada por la escritora a quien desde joven se le presentó el temor como síntoma de soledad, manifiesto en términos de un miedo incontrolable y con los alcances ya descritos.

Mientras algunos escritores han narrado la pasión del miedo, otros la han convertido en reflexión para llegar a nuevas conceptualizaciones. Sobresalen autores que remiten a profundizaciones teóricas no lejanas de la psicología y del psicoanálisis, con sus planteamientos capitales como Maupassant, Simenon y Bataille. El primero en los *Cuentos de la Becasse*, «lo describe como «una sensación atroz, una descomposición del alma, un espasmo horrible del pensamiento y del corazón cuyo solo recuerdo proporciona al alma estremecimiento de angustia» (Maupassant citado por Delumeau 1989: 22). Sus efectos, como los describió Rosa Montero, son, sin lugar a dudas, desastrosos, ocasionan estragos en el cuerpo y el alma, los cuales no desaparecen con la finalización de la crisis, sino que pueden revivirse por la rememoración.

De otra parte, está Georges Simenon aproximándose a una de las formas de miedo planteada desde el título para esta disertación y que se desarrollará posteriormente, como es la del miedo al *otro*, entendido en términos

de rival y peligroso, quien acerca de tal acepción, declara del mismo modo que «el miedo es un enemigo más peligroso que todos los demás» (Simenon citado por Delumeau 1989: 23). Es quizá esta una de las explicaciones mediante las cuales se asocia el miedo con la enfermedad, pues lo impredecible de su desenlace conlleva a considerarlo un padecimiento peligroso en términos individuales y colectivos, de los que dan cuenta miedos pasados y miedos contemporáneos expresados de manera especial en torno a los inmigrantes o a los portadores de una enfermedad; unos y otros contagiados «del mal», frente al que hay que estar expectantes, como lo dijera Aristóteles.

Para concluir este breve recorrido en torno a la noción del miedo y su posibilidad de sacarlo del silencio como bien lo promete la literatura, se cita a Bataille quien, en una obra de reciente traducción, define esta expresión como «la situación en la cual ante una dificultad ya no tenemos la posibilidad de organizarnos; la situación en la que nos escapamos, la situación de la derrota, y de la plegaria también» (Bataille 2002: 138). Suele venir con el miedo la sensación de desamparo que estimula la invocación, la súplica y hasta acudir al amuleto como sucede de manera frecuente en los tiempos actuales, en los que por doquier los hombres van con talismanes, mostrándose así diferentes de los animales; pero la mirada del autor pide superar «la plegaria» y a cambio esperar lo que venga con el miedo, así sea la muerte, la que se recibe sin temor, y refleja, en cambio, la sabiduría, como ocurrió con Sócrates o Epicuro, portadores, según el pensador francés, de una sabiduría más humana que la de los que tienen miedo a la muerte. Se trata de saber morir sin miedo, sin recurrir a la súplica en procura de la exoneración de lo que se ha determinado para un individuo inocente o no: morir, inminencia frente a la que Bataille continúa su defensa



de la sabiduría para declarar en tono categórico: «En todo caso, los hombres que mueren en la guerra para defender valores para los otros, no tienen miedo de morir» (2002: 139). ¿Será cierto? Podría considerarse que se trata de lo contrario, pues al pensar en los ejecutados, hoy fotografiados y pasados por las cámaras una y mil veces, luego de anunciarse la forma de su fin, también una y mil veces para goce de oídos y miradas, lo que se viene a una mente sensible a toda forma de asesinato, máxime cuando es siniestra, no es que el ejecutado carezca de miedo a morir, sino que también se le ha impedido expresar qué siente al saber que va a morir. Aquí no opera la sabiduría por más socrática que sea, opera otra lógica, la del terrorismo precedida de altas dosis de miedo. Entonces ¿qué más esperar de la víctima?

### Miedos contemporáneos, miedos de antes

El miedo tiene su historia, pensar en ésta a partir de los temores pasados y actuales, permite, según Georges Duby, «discernir las diferencias, pero también las concordancias entre lo que les infundía miedo y lo que nosotros tememos nos puede permitir encarar con mayor lucidez los peligros de hoy» (Duby 1995: 9). Reiteran las palabras de este historiador que el miedo nos constituye y, aunque roce lo terrible y lo sublime, la humanidad no ha hecho algo diferente que representarse en el transcurso de la historia a partir de éste, pues las sociedades siempre han estado inquietas, bien por lo inesperado que viene del futuro, bien por la imposibilidad de abandonar lo pasado, dos actitudes frecuentes acerca del tiempo que han reflejado la angustia que éste genera y que, además, muestran la evolución de las mentalidades en materia de miedos y bajo definidas circunstancias temporales.

Una manera de notar las recurrencias del miedo en una sociedad es a partir de la forma

decidida como se vuelve a la memoria, en el afán de conmemorar los hechos de los hombres y del mundo. Se trata de una inclinación a la rememoración en procura de una búsqueda, pues el «apego al recuerdo de los acontecimientos o de los grandes hombres de nuestra historia también ocurre para recuperar confianza» (*ibid*: 13). Hay una inquietud, una angustia de perder lo creado o lo vivido y una incertidumbre ante lo que vendrá, y la forma más frecuente de expresarlas es a través de manifestaciones de miedo, las cuales mantienen al hombre en estado pavoroso, bien por lo que puede hacer a causa del miedo, o por lo que se padece a consecuencia del mismo.

Pese a las miradas reservadas que se conceden al miedo, éste goza de una ambigüedad benéfica para la naturaleza humana, lo que indica que su presencia es una especie de muralla protectora, de tal manera que el temor puede ser una garantía, un reflejo que circunstancialmente permite vencer la muerte. En un sentido similar, el miedo, extendido entonces a toda especie viviente, ha sido causa de sobrevivencia. Se explica así por qué éste, como constante en la historia de la humanidad, ha permitido pensar y representar el modo de ser de las sociedades en las cuales tiene vigencia su forma silenciosa o abierta de operar; una y otra, constituyen, a la postre, maneras de ver y de pensar el mundo.

Según lo anterior, puede, entonces, no haber muchas diferencias entre los motivos generadores de miedo en el pasado y en el momento actual. Un análisis como el realizado por Duby a situaciones frecuentes de temor en el año mil permite apreciar que se trató de miedos similares a los contemporáneos. Por ejemplo, y sin el ánimo de ser exhaustivos, podemos destacar tres temores que guardan vigencia: el *miedo a la miseria* padecido por los habitantes del año mil no radicaba tanto en la penuria venida de esta situación, dado que las relaciones de solidaridad y de

fraternidad del momento hacían posible la distribución de la escasa riqueza, lo que para la época llevó a que fueran diferentes la soledad y el abandono del miserable actual. Pese a esta divergencia, el de la miseria fue un miedo que cultivó un lugar para la exclusión, la cual, en la concepción del historiador, «Conciérne, en primer lugar, a las comunidades judías, muy importante en las ciudades del año mil y hasta el siglo XIII (...). En este caso la exclusión era radical. Y valía también para otra categoría de hombres y mujeres, los leprosos, que, como los judíos, eran situados en un sector lateral de la sociedad, aislados de las demás personas; se les distinguía por la vestimenta y por la matraca que agitaban» (*ibid*: 44-46).

Se trata de un miedo que provocó otro, el portador del *mal*, frente al que había que estar expectante, a salvo, según lo indicado por Aristóteles en su concepción del temor. De ahí que no es nueva, ni mucho menos contemporánea, la propagada exclusión de hoy, la que no se concentra únicamente en los grupos mencionados; sus manifestaciones datan del medioevo (siglo XIV), luego de que la guerra de los cien años ocasionara una afluencia enorme de gente del campo a la ciudad. Hecho que según paráfrasis de DUBY despertó en los ricos el miedo a los pobres, a causa de quienes se sobrepasó el umbral de la tolerancia a la miseria, produciendo así el

«fenómeno del rechazo».

El *otro*, quien en los tiempos del año mil era mirado como extranjero –y también en épocas remotas como las del imperio grecorromano, donde era *bárbaro* quien era extranjero y por tanto había que temerle-, despertó motivos de aprensión a causa de las invasiones de pueblos que se dedicaban al pillaje. Por un tiempo prolongado, el recuerdo venido de estas incursiones conservó vivo el recelo a la repetición o reanudación de las mismas. Se invadía como sucede hoy y por motivos similares aunque con leves diferencias: «para saquear pueblos, robar mujeres y ganado» (*ibid*:54). Se sabe que las actuales «ocupaciones» a poblaciones –como ocurre en Colombia-, están orientadas, ya no exclusivamente a robar ganado, sino, entre otras, a secuestrar y a asesinar en forma indiscriminada; pero ante todo a sembrar el desasosiego entre los pobladores.

El desplazamiento forzado, fenómeno cargado de matices entre los que se cuentan circunstancias sociales, y también políticas, se intensifican cuando los Estados se debilitan, y en lugar de fortalecerse de manera civilizada, intentan recuperar su potencia soberana por la vía de la fuerza o de las fuerzas, independiente de si esto acarrea víctimas que pierden, además de la vida, su morada, la confianza en sí mismas y en los

<sup>2</sup> Los testimonios citados respetan el lenguaje utilizado en la narración original.

<sup>3</sup> Sobre el fenómeno del desplazamiento, así se expresa el profesor Pío Eduardo Sanmiguel: «Consideremos ahora el desplazamiento social, es decir, el fenómeno siempre actual que obliga a uno o a muchos individuos, a un grupo o a un conglomerado social a abandonar su tierra y su trabajo, tal vez sus amigos y familia para intentar establecerse en otro lugar, extranjero siempre. También aquí habremos de constatar que es forzado, es decir que nadie emprende dicho desplazamiento si nada lo obliga» (Sanmiguel 2001: 188-189). Cabe anotar que tal circunstancia conlleva la pérdida de la morada convertida, por razones de la fuerza y la amenaza, en lugar de terror, y éste como bien se sabe «es la aniquilación de todo sujeto, desde *Ayax* (...) y hasta nuestros días; el desplazamiento es su única salida. Aquí lo público parece coparlo todo y lo privado se resume en el silencio con que se asume la huída. El sujeto ha sido privado de lo público» (*ibid*), despojo al cual subyacen dos rasgos que le han ocasionado una fisura: el de la desposesión de su territorio, hecho por el cual el desplazado padece una división interna que además de dejarlo sin lugar, lo condena a una desterritorialización espiritual, a través de la cual se proscribire su persona, y el de la marginación de la posibilidad del diálogo; su apariencia sospechosa ante el invasor, su miedo visible, e incluso su pobreza material, son entre otros algunos de los aspectos de su vida que lo condenan a una circunstancia monológica. Su mutismo revive el tercer discurso del héroe trágico antes mencionado, que sin voz adelanta la patética despedida del mundo.

demás. Los testimonios<sup>2</sup> en tal sentido son constantes, las víctimas del desplazamiento<sup>3</sup> confirman su miedo y su impotencia en esta época del año dos mil, no del mil:

Hombres armados y uniformados llegaban a las veredas vecinas y asesinaban a varios de estas veredas. Luego dejaban razón que todo el mundo teníamos que salir de allí porque nos iban a masacrar o a quemar. A mí me dio mucho miedo y a mis hijos y a mi esposo y nos vinimos para Chigorodó para donde una hija y allí asesinaron a mi yerno y allí nos quedamos acompañando a la hija. Pero no nos aguantamos porque asesinaron a varios del barrio El Bosque (...).no encontramos más alternativa sino desplazarnos a esta ciudad sin saber qué hacer. (...). Por allá esa gente hace y deshace y se pasea libremente. Hay testigos pero quién sabe si hablan porque el miedo es mucho» (Mujer de 51 años, desplazada con su esposo y dos hijos, del municipio de Dabeiba a Medellín).

Los miedos permanecen, las víctimas también, cambian las formas de ocasionarlos, y al parecer son mucho más lesivas las actuales, agudizadas por el predominio de un silencio impuesto, y donde lo pavoroso se extiende a lo largo del territorio dominado por la impunidad, hecho que torna más dramática la indefensión de las víctimas.

El extranjero de antes ya era el *otro* caracterizado como invasor, a quien se le miraba de manera distante, pues su presencia engendraba temor y, en consecuencia, rechazo, comportamiento que hoy se repite, casi sin variación alguna e incluso a través

de acciones «legitimadas» como las establecidas por las llamadas «políticas de seguridad» impuestas por ciertos gobiernos<sup>4</sup> e instituciones que autorizan: vigilar, requisar, intimidar, tomar las huellas, empadronar<sup>5</sup>, fotografiar y con todo esto, atemorizar a quien sea extranjero, actitud que se extrema si éste proviene de territorios estigmatizados por alguna forma de terrorismo o de desconfianza generalizada, injustificada e indiscriminada. Hace mil años era motivo de miedo el hombre o mujer venidos de las hordas levantadas e invasoras; hoy el temor ocurre al experimentar la sensación de ser extranjero, que se manifiesta al franquear los límites del propio país e ingresar a territorio ajeno; es el momento en el que se pasa a ocupar el lugar de ser extraño debido a que no se pertenece a la nueva comunidad. Aunque la experiencia de ser extranjero puede vivirse en territorios considerados como propios por ancestros y que son ajenos a causa de la guerra.

Pese a que una de las vivencias de ser extranjero puede recaer sobre la exclusión, una extraña proclividad a ello es la que se respira de manera constante y en especial en la actualidad nacional. El caso más patético se observa en quienes por estos días se apresuran, ansiosos, a las oficinas de pasaportes y visas en procura de obtener dichos documentos, ilusión inicial que anuncia la posibilidad de salir algún día, de poder partir, de quienes sienten que la solución a sus miedos y otras afugias está en abandonar el país y salvarse de la suerte dispuesta por dos terrorismos: el establecido por variadas y claroscuras fuerzas que surgen de diversos frentes, y el impuesto por los imaginarios capaces de hacer acontecer los

<sup>4</sup> El caso de la política de seguridad establecida e incrementada por los Estados Unidos luego de los atentados del once de septiembre de 2001, es una clara muestra de exclusión, pues además de amedrentar a los viajeros potenciales y reales con sus medidas de requisa e «intimidación» a través de interrogatorios, de negación de visas y de someterlos a pasar por cámaras y bandas magnéticas, hace una discriminación orientada a quienes se les aplican todas las medidas y a quienes no. Tales políticas se asemejan más a una especie de asepsia humano-social que realmente a un control rutinario por ingreso al país como pretenden hacerlo creer.

<sup>5</sup> Una de las medidas «de miedo» implementadas por la Política de Seguridad Democrática del actual gobierno en Colombia.

hechos, aunque éstos no hayan sucedido.

También las *epidemias*, al decir de DUBY, provocan un terror inmenso. La enfermedad, motivo de acrecentadas prevenciones antes procedentes del pavor a la muerte, y hoy arraigadas en el temor al contagio y a ser identificado como portador de un mal, se ha convertido en una de las razones para sentir miedo, agregando a esto un nuevo flagelo: el de la exclusión, máxima expresión de prejuicio contra quien sea portador de un mal ya estigmatizado por la sociedad. Susan Sontag acerca del miedo a la enfermedad destaca, que «No es el sufrimiento en sí lo que en el fondo más se teme, sino el sufrimiento que degrada» (Sontag 1983: 169). Son temibles en tal sentido las enfermedades deshumanizadoras como reitera la autora, y obran como tal, no las transformaciones físicas y decadentes venidas del deterioro orgánico, sino los juicios morales acerca del paciente, hecho que torna más letal la enfermedad. En tal caso el padecimiento orgánico es acrecentado por el psicológico, y sin lugar a dudas el que apresura el terror a la enfermedad, más que a la muerte provocada por ésta.

La peste negra devasta Europa y liquida un tercio de su población durante el verano de 1348. Como el Sida para algunos, esta epidemia se vive como castigo del pecado.

(...) La muerte está en todas partes, en la vida, el arte, la literatura. Pero los hombres de la época temen otra enfermedad, la lepra, que se considera propia de perversión sexual. Sobre el cuerpo de esos desgraciados se reflejará la podredumbre de sus almas. Aíslan y encierran entonces a los leprosos, rechazo radical que recuerda algunas actitudes para con el Sida (DUBY *Íbid*: 78-79).

Se aprecia en la endemia del orden que ésta sea una realidad a la que la humanidad no

ha dejado de temer. Hoy, no obstante, los avances de la ciencia médica, los imaginarios frente a la amenaza de que la enfermedad sea o no volcada en epidemia no se detienen, hasta el punto de generar crisis en el sistema de salud mental, llevadas a extremos de sentimiento de culpa que impiden racionalizar los factores orgánicos generadores de la epidemia como tal. Las crónicas que ilustran situaciones como éstas donde la fantasía no es inferior a lo que en torno a nuevas enfermedades se levanta, superan la más elaborada realidad; de la lepra, devastadora física y mentalmente, «hoy sabemos que era una enfermedad por carencia, que provocaba el consumo de tizón de centeno incluido en la harina. En 997, así lo describe un cronista dramatizando: 'Es un fuego escondido que ataca un miembro, lo consume y lo despega del cuerpo. Esta horrible combustión devora completamente a los hombres en el curso de una sola noche'» (*Íbid* 80).

No hay remedio, no hay alivio, el terror sobrepasa todos los límites y aumenta en la proporción de crecimiento de las víctimas. De súbito desaparece un tercio de la población agravando esto las consecuencias en el ámbito social y mental, «las repercusiones del impacto son más visibles en lo cultural. En el arte y en la literatura se instala lo macabro. Se multiplican imágenes trágicas de esqueletos y danzas de la muerte; ésta pulula». (*Íbid* 86-87). Todo como una manera de representar la calamidad colectiva que encarna la enfermedad, como diría Susan Sontag, sentido establecido una vez, y según la misma filósofa, las afecciones adquirirían significado.

Razones de similitud acercan los miedos venidos de una misma causa aunque acontecidos en diferentes épocas, es el caso del temor a la peste en el año mil y al Sida hoy, pues aunque todas las épocas tejen de manera diferente sus símbolos, quizá uno de

los miedos más penosos en la actualidad es el ocasionado por el Sida, azote implacable que llega luego de todas las conquistas: la de la libertad sexual, la del descubrimiento de las píldoras y la de la demanda del amor físico; el Sida aparece como una suerte de castigo y de sometimiento a la privación. En sendas manifestaciones de terror ocasionado por la enfermedad se encuentran puntos comunes, como la necesidad de buscar responsables y víctimas propiciatorias; fueron los judíos y los leprosos: y así se desencadenó la violencia contra unos hombres, expone Duby, todos, al parecer, instrumento de una Erinia, diosa vengadora y castigadora de sus criaturas por causa de la desobediencia. El caso del Sida es similar, aquí el chivo expiatorio, sabemos, es el ahitiano, el negro, el homosexual, y como el prejuicio no tiene límites, hoy éste se ha extendido indiscriminadamente al latino. Referirse a tal noción obliga tomar en cuenta a Theodor Adorno, quien plantea en torno al prejuicio esta tesis: «Cualquiera que posea un prejuicio es susceptible de tener otros muchos: según la necesidad, se encontrará el chivo expiatorio relevante siempre fuera del grupo al que no pertenece» (Adorno 1973: 88).

Al parecer la enfermedad y el miedo a ésta vienen de afuera, los porta alguien que ni pertenece ni tiene qué ver con el lugar que invade. El miedo, entonces, y según lo plantea Duby refiriéndose al año mil, fue traído por el extraño, por eso es que éste, como lo que porta, son peligrosos.

Siempre entonces ha de haber un culpable – aclaro, *culpable* y no responsable-. Fue así como en el año de 1832, cuando la epidemia del cólera tuvo alcances incalculables, las ciudades se replegaron sobre sí mismas, se agudizó la sospecha sobre los extraños, pues se temía que llevaban consigo la corrupción; por contagiado y corrupto, el extraño, para nuestro caso el *otro*, ahora también el enfer-

mo, debe evitarse, excluirse. De manera que un nuevo miedo venido de la enfermedad agudizó la exclusión: el miedo al contagio, ¿contagio de qué? De una enfermedad que podían ser otras y que al parecer se denominaba bajo un solo nombre: la lepra. Para la época se llamaba así a «cualquier erupción de granos, la escarlatina, por ejemplo, toda enfermedad cutánea pasaba por la lepra (Duby 1995: 91). La padecían «los devorados por el apetito sexual», quienes recibían el imperativo de ser aislados por la enfermedad y a razón de lo que ella delataba: El signo distintivo de la enfermedad «ardiente», o lo que hoy denuncia al enfermo de sida, su desviación sexual. La lepra generadora de temores pasados, es la comparación más pertinente para los miedos de la enfermedad actual. A causa de ésta, antes se encerraba a los leprosos, de la misma manera que hoy se aísla a los contagiados por el VIH, se les aísla o se dispone su encierro, como lo sugirió al final de los años noventa Le Pen en Francia. Cambian los tiempos, pero no pasan los miedos, tampoco sus formas de afrontarlos.

#### La novedad como categoría del *otro*

El miedo es propio de toda civilización, subrepticio o manifiesto, se encuentra, hace presencia en todas partes y se intensifica cuando los individuos y las sociedades se ven indefensos frente a un entorno amenazador y agresivo, circunstancia que impide otra opción diferente a la de soportar o huir. Así se confirma que la historia de la humanidad y, en general la de Occidente, es el resultado de un inventario de miedos, el cual involucra entre sus motivos, además de los ya indicados, el temor a la novedad, entendida desde una categoría que se refiere a lo *otro* y en particular al *otro*. Lo desconocido asimilado a la novedad ha tomado rumbos que diferencian claramente épocas y culturas; refiriéndose a esto Delumeau señala:

«En nuestra época, la novedad es un slogan que vende. Antiguamente, por el contrario, daba miedo» (Delumeau *íbid*: 73). De la novedad en objeto o persona había que desconfiar y hasta huir, es una situación no exclusiva del mundo contemporáneo y de un país como el nuestro, donde parece estar declarada la necesidad de huir por causa del miedo ocasionado por el extraño, quien llega a ingresar a un lugar que no es el suyo y suele hacerlo con un fin amenazador.

Sobre la novedad, especialmente sobre la revestida por el *otro*, hay pasajes históricos antiguos que bien ilustran el temor procedente de la misma, uno de éstos se lee en la historia bizantina del siglo XI: «Si un extranjero viene a tu ciudad, se relaciona contigo y se entiende contigo, no te fíes de él; al contrario, es entonces cuando hay que tener mucho cuidado» (*íbid*: 72). De ahí la hostilidad al forastero, la que, al igual que en el tiempo indicado, se repite hoy y se propaga en territorios vecinos a los nuestros en los cuales prima la sospecha frente al *otro*, quien aparece a los ojos de los que se percatan de su presencia como inquietante, como dudoso y por tal motivo se necesita tiempo para habituarse a él. En Colombia no hay lugar para esta tregua, de inmediato se pasa a eliminar a quien de manera injustificada es motivo de sospecha y, por tanto, se hace víctima de amenazas. Los casos son permanentes y pueden ilustrarse con patéticos testimonios: «Me vine porque los paramilitares mataron a mi esposo. Lo sacaron de la casa y al día siguiente lo encontraron muerto en el camino (...). Iban de casa en casa pidiendo cédulas y anotaban con nombre y apellidos. Había que dormir con la luz prendida y la puerta abierta. Todo esto me obligó a venirme para Medellín». (Desplazado de Santa Bárbara-Chocó). Es el caso de la sospecha directa en la que la víctima no tiene para, su miedo, otra salida que el desplazamiento generado por lo que

realmente ha vivido. Aunque también hay la desconfianza venida de un imaginario construido por la generalizada situación de amenaza y miedo, «yo en el pueblito no tenía nada qué ver, pero un día cualquiera me dio mucho miedo de ver tantos muertos por parte de los paramilitares. Entonces a mí me dio mucho miedo y a pesar de que nunca fui amenazado me vine para acá». (Desplazado de Dabeiba a Medellín).

Por lo anterior, son pocas las situaciones y reacciones colectivas que se dan sin aprensión ante las novedades que las traen, sin la puesta en juego de la desconfianza experimentada y generada por extraños que de súbito ingresan a un territorio ajeno y al que llegan con un propósito claro: el de amenazar, pues aunque insólito, quienes lo habitan se convierten para el extraño en sospechosos, hecho porque hay que atemorizarlos o matarlos. Entonces, una mutua lógica del miedo es la que trae la novedad; el arraigado es motivo de temor a los ojos del extraño y viceversa, con una particularidad incomprensible y es que la suerte de la víctima la corre quien es invadido, no el invasor. Al parecer las raíces históricas se conservan tan fuertes como las dejadas por el antes poblador europeo.

Hay en el universo actual un sentimiento dominante, el del miedo causado por la desconfianza, por eso «conviene» vigilar al *otro* y manifestarse en estado de alerta constante frente a él. Mirando se conoce a las gentes, rezaba una conocida sentencia del siglo XIII, vigente hoy, pese a que es ignorada por víctimas de grupos amedrentadores, quienes, sin alguna consideración, llegan, amenazan y matan; a éstos se les desconoce como individuos, pero se les reconoce como actores del conflicto, lo que llevan y como se visten los hace dueños de tal identificación. Uno de los tantos desplazados en Colombia describe así a

quienes en su pueblo protagonizaron tal hecho: «(...), me vine por los grupos armados que pueden ser ejército o guerrilla (...), estos grupos se visten casi lo mismo, usan la misma ropa, sus ropas son de color pintado con unas pintas de color negro y llevan armas largas, los zapatos son botas negras. En la última masacre ocurrida el cuatro de septiembre de 1998. En el pueblo al medio día, entraron muchos hombres (...). Este grupo armado era como unos cuarenta hombres vestidos con uniformes verdes y armados (...). Algunos tenían la cara tapada con unos trapos de color negro y otros con la cara común y corriente donde se podían mirar». (Desplazado de Pavarandó a Medellín).

Al novedoso, al que genera miedo, se le identifica por la forma como viste y lo que porta al vestir, también por el rostro que oculta o exhibe, de acuerdo con estas características es asociado a uno a otro grupo, sólo llevan algo en común: ser potenciales enemigos y generadores de miedo, motivo por el cual, una vez hacen presencia, se convierten en amenaza para los habitantes agudizando tal hecho la que puede nombrarse como desconfianza visceral y experimentada de los campesinos para con los extraños y de los extraños para con los campesinos; todos temen a todos, así nadie sepa quién es quién, pese a que antes se les ha mirado y en consecuencia se les ha conocido. Un testimonio nada lejos de tal afirmación destaca la proximidad de ésta con la realidad. «Me vine porque mataron a mi esposo. A mí me dio mucho miedo, no supe quién lo mató. Lo único que me di cuenta fue que por allá había paramilitares. *No sé quienes son ellos*, pero lo único fue que me dijeron que me quedara callada y me devolverían a mi esposo (...). Se lo llevaron para hacerle una

declaración o una indagación. *No sé. No sé cómo se llama eso*. De eso hace aproximadamente seis meses y desde eso no sé de mi esposo (...). Las personas que sacaron a mi esposo *no sé cómo iban vestidas porque cuando ellos llegaron yo bajé la cabeza*<sup>6</sup>. (Desplazada de Dabeiba a Medellín). Puede notarse cómo se trata de un «no saber» que declara un abierto saber. No hay tal ignorancia, entendida como desconocimiento de lo sucedido, hay sí un miedo a asumir que se sabe; pues es común que en el caso de los testigos, por cercanos que sean de la víctima, es preferible el supuesto desconocimiento, al peligro que acarrea la declaración de un saber. El miedo a la novedad surge ante un rostro que se cubre o descubre. Dicho temor es el generador del discurso de la sospecha, expresado en el hecho de que el extraño es más, a menudo, enemigo que amigo.

Según lo planteado hasta el momento, el *otro* es la representación de la novedad, pero ¿cómo puede entenderse o reconstruirse el concepto del *otro*? Mijaíl Bajtín, ante la pregunta por el *otro*, remite a alguien que, en primera instancia, es diferente de mí; tal vez ésta sea una explicación para comprender por qué el *otro* surge en el momento que alguien dice yo soy. Afirmación a partir de la cual plantea el autor: «En primera instancia, este *otro* es simplemente alguien que no soy yo, otro inmediato y cotidiano (...). En Bajtín, el *otro* es la primera realidad dada con la que nos encontramos en el mundo» (Bajtín 2000: 15-16). Para adelantar un concepto sobre el *otro*, el autor dispone de un lugar intersubjetivo del cual surge el sujeto, «territorio compartido por el yo y el otro. Puesto que este territorio está constituido esencialmente por el lenguaje, su carácter social permite plantear la socialización del

<sup>6</sup> Subrayado nuestro

<sup>7</sup> Entre los que se destacan: Sartre, Todorov y Foucault, quienes han pensado al otro a partir de la concepción amenazante y de prejuicio impuesta por las sociedades y los sistemas políticos.

sujeto» (Bubnova y Malcuzyński 1997: 246). El *otro* en el citado pensador, hace parte de una dinámica social, de un mundo del discurso que constituye a todo sujeto.

A diferencia de otros autores<sup>7</sup>, Bajtín concibe al *otro*, además de formativo, benigno para el yo. Es uno de los factores que hacen que las relaciones establecidas entre el yo y el *otro*, sean, además de una relación indispensable, un encuentro basado en la responsabilidad ontológica y ante todo social. Relación a partir de la cual cada yo responde por sí mismo, pero también por el *otro* y por el mundo. Es la forma de objetivar la relación dialógica mencionada, (relación) mediada por la escucha, que permite contestar a alguien y en tal sentido responder por alguien. No sobra aclarar que lo presentado en esta intervención alude a lo opuesto, como tampoco está de más especificar que la razón por la cual se toma esta referencia<sup>8</sup> es porque circunscribe un ideal de vínculo social que infortunadamente desaparece en él mismo y al momento de su establecimiento; es decir, se trata de entender que una posibilidad de

acercamiento puede contener en sí misma las razones del alejamiento, lo que permite expresar que el encuentro con el *otro* no está exento de su desencuentro.

Lo planteado a la luz de Bajtín mantiene la idea de que el *otro* se comprende en términos de una relación, pero ocurre, a diferencia de los términos expresados por él mismo, que ésta también se puede y se suele establecer, fijar en la dominación hasta el punto de convertir al *otro* en instrumento, en factor de alienación y hasta de sometimiento; es éste el sentido que aquí nos interesa, pues su contenido en el ámbito del miedo guarda una presencia posible pero sólo a condición de lo que conduce inexorablemente a la exclusión y la muerte. Se trata de la esencia, la atmósfera del miedo. El *otro* en tanto venido o habitante del territorio de la novedad es el portador del miedo, el cual se experimenta aunque sea difícil identificar el protagonista del mismo, la zozobra persiste aunque se desconozca «si los que amedrentan y amenazan son los guerrilleros o los paramilitares, ellos no dicen nada. Atacan (...),

<sup>8</sup> Puede ampliarse acerca de esta noción acudiendo a los desarrollos realizados por Emmanuel Levinas en su trayectoria filosófica. El *otro* es rostro, es su insistencia en *Totalidad e infinito* (1977). Al «rostro», al «otro» se llega por la vía ética, no es pues la circunstancia de lo físico, tampoco de la percepción las que permiten dicho acercamiento; dado que en tanto priman estos dos aspectos, se está ante el *otro* como ante un objeto. «Cuando usted ve una nariz, unos ojos, una frente, un mentón, y puede usted descubrirlos, entonces usted se vuelve hacia el *otro* como hacia un objeto. ¡La mejor manera de encontrar al *otro* es la de ni siquiera darse cuenta del color de sus ojos!» (Levinas 1991: 79). Es lo que atestigua que se está en una relación física, no social y esta última se erige como condición esencial para saber del *otro*; es la forma como se lo puede concebir, es decir, desde una relación de reconocimiento, de acercamiento físico. En Levinas, al igual que en Bajtín, el *otro* surge de un territorio social.

El rostro es portador de «significación», expresa el autor; es en sí mismo sentido. Por tanto, imposible de contener, pero pleno de significación es lo que «no se puede matar» (1991: 81), señala Levinas. Se agrega desde tal concepción, que el *otro* tampoco se puede desplazar, ocultar, desconocer; no obstante, es lo que con frecuencia ha hecho la historia y lo repiten distintos sistemas políticos, religiosos y económicos. Siguiendo a este pensador, el «no matarás», es la primera palabra del rostro, hay en la aparición del rostro un mandamiento, hecho a la vez imperativo y prohibición. Prescripción incumplida desde el hombre primordial y nada distante de los motivos de miedo y exclusión venidos de antiguo y hoy propagados con fuerza por un mundo declarado sin fronteras, pero abierto en la persecución de todo aquel a quien percibe desde su mismo rostro como amenazante.

Un aspecto importante de la concepción levinasiana del *otro* es el establecimiento del vínculo: rostro-discurso. El rostro es punto de partida del discurso, habla con la presencia; es la forma de establecer una «auténtica relación con el *otro*: Sobre esto se expresa el autor: «(...) el discurso y más exactamente, la respuesta o la responsabilidad es esa relación auténtica» (*Ibid.*: 82), y en Levinas como en Bajtín, tal es la responsabilidad con el *otro*; en tanto éste me concierne, tengo el deber de la escucha. Rostro, relación, mirada, discurso, responsabilidad, son algunas de las categorías que permiten la comprensión del *otro* en Levinas, el *otro* que es rostro y que «significa el infinito» (*Ibid.*: 97), materializado en la posibilidad de liberación, nunca de sometimiento con respecto al *otro*, hecho significancia ética.



matan a las personas. Claro que a mí no me ha pasado nada pero uno se asusta de ver lo que les pasa a los vecinos». (Desplazado de Tanguí- Chocó a Medellín). Sin decir nada matan, queriéndose ocultar, a la postre son identificados como uno u otro grupo, es lo que se infiere de sus actuaciones comunes, las cuales y, para sus efectos, se valen de una eficiente estrategia: la del miedo, válida para perseguir, identificar, discriminar y matar a sus víctimas.

### La exclusión fundada en la fraternidad

Para entender la noción de *exclusión*<sup>9</sup>, conviene iniciar con lo que de Lacan retoma Françoise Leguil (2001) en su conferencia titulada: «El vínculo social y la segregación». En el sentido de entender la fraternidad fundada en la exclusión, argumentando tal afirmación en el afán colectivo «de ser todos hermanos», urgencia que, al decir del psicoanalista, prueba que no existe ni la fraternidad ni la hermandad, que el vínculo de la hermandad no es tal, y justamente tal vacío genera la necesidad de la defensa y el mantenimiento de una unión inexistente. Lo que prueba, además, que la obstinación por la fraternidad es una forma de legitimar su ausencia y de comprobar cómo en su sentido reposa un malentendido: el de concebirla desde lo que por naturaleza congrega y no como lo que realmente se ejerce desde su significante: la segregación, la exclusión, la disociación. En otras palabras, su contenido implícito como bien lo expone Leguil: «No conozco más que un solo origen de la fraternidad, es la segregación. Todo lo que existe está fundado en la segregación; al principio la fraternidad, ninguna otra fraternidad se concebía aún, no se tenía el más mínimo fundamento científico, si no es

porque se estaba aislado en bloque del resto» (Leguil 2001: 80).

*El aislamiento del resto*, atendiendo a Leguil, es la propuesta a la definición científica de la fraternidad realizada por Lacan. Quiere decir esto que lo que nos define como hermanos es un rechazo; dado que el odio, la carencia de solidaridad, «constituyen» el vínculo que decide la hermandad, en tal sentido *garantiza* la exclusión, la cual, en asocio con el odio, ha sobrevivido producto de un imperativo que puede expresarse como: vivirás en medio de quien no amarás, mandato que facilita la exclusión procurando su propagación entre los «semejantes».

Queda claro que una razón de fraternidad funda el rechazo, la exclusión. Pero ¿por qué se excluye? Pregunta conveniente para comprender los contenidos de la presente exposición. A partir del discurso de Leguil se entiende que una de las razones con las que se justifica la exclusión es el reporte de goce que ocasiona; es lo que, además, lleva a comprender la satisfacción que produce hacer público el odio que se tiene hacia alguien. El gozo -que al decir del mismo psicoanalista-, se agencia por esta puesta en público del odio hacia el otro, no sólo radica en exhibirlo sino en provocar, por medio de la palabra, la connotación negativa de que es objeto ese a quien se odia. La enunciación de rechazo es la que devela la expresión de odio proferida contra un determinado sujeto.

El odio, entonces, hace las veces de vínculo social y a través de su abierta manifestación se puede acometer al otro, sólo con el propósito de hacerlo sentir como un objeto «superpuesto en la imagen del otro bajo su aspecto malvado» (*Ibíd.*: 82). El odio establece entre el sujeto y el objeto una

<sup>9</sup> La conceptualización de dicha voz, toma como referencias básicas a Freud y Lacan, para quienes meditar también ocupó un caro lugar sobre el problema de la exclusión y cuyos aportes permiten comprender la presencia extendida de esta conducta en el mundo de hoy.

relación de displacer.

Para concluir la exclusión entendida como rechazo, se retoma la afirmación lacaniana de que la segregación se funda en la fraternidad, porque ésta tiene sus bases en un mundo de privilegios, los privilegios son para unos, por tanto, excluyen, dejan por fuera a quienes, por ejemplo, no pertenecen al grupo, a quienes «no son». Y por esa vía se llega a otro goce, el presentado por Freud en *El malestar en la cultura*, el goce narcisista de pertenecer a una comunidad y por tal el de excluir a quienes no hacen parte de la misma; un ejemplo claro de este goce está en los nacionalismos, las agremiaciones y las colectividades en torno a fines específicos. Lo que corrobora que la fraternidad funda la exclusión, y se haría necesario, según el llamado de Lacan, a pensar en otro tipo de vínculo social, dado que el de la fraternidad ha obrado más en términos de disociación que de aproximación, fortaleciendo así el rechazo.

Un ejemplo cercano de vínculo social procedente de la fraternidad fundadora de la exclusión puede observarse en los afanes de reconocimiento en los últimos años de que han sido objeto las minorías en el mundo. Una vez se hicieron acreedoras a beneficios y derechos antes negados, se les ha seguido tratando como minorías, como los «otros» que han ingresado al mundo, al clan de «nosotros». Se les abrió el ingreso a la casta, pero a condición de que se sientan extraños a la misma. He ahí una fraternidad fundada en la hipocresía del reconocimiento.

### Un final para exorcizar el miedo

Miedo, el que brilla cada tarde cuando de nuevo el cielo se oscurece para permitir que el ruido de afuera se adelgace hasta convertirse en silencio; el de la enfermedad, arrastrada hasta la epidemia para azotar a los mortales cada vez con un nuevo y aterrador mal incurable; el de la autopista,

en su modernidad de asfalto, dispuesta a toda velocidad incluida la de la muerte; el de la desconfianza que asoma sorpresiva por todas las esquinas; el de la tempestad en medio del mar; el imaginario, el que acude en señal de protección cuando se está en riesgo de peligro; el inconfesado, porque siempre hay que tener cara de valiente; el dado que una y otra vez caerá para jugar a ciegas y con sus caras mirando a un punto negro del azar; el que delata la palabra en medio de la prisión de la garganta; el aterrador venido del *otro*; el que torna pavoroso al hombre, viviente entre cosas cada vez más pavorosas, el que ha estado y estará por los siglos de los siglos.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor. (1973). *The authoritarian Personality*. Trad. inglesa de Ruth Wodak. Universidad de Viena.
- ARISTÓTELES.(1992). *Ética Nicomaquea*. Trad. Antonio Gómez Robledo. México: Porrúa.
- BAJTÍN, Mijail. (2000). *Yo También soy. (Fragmentos sobre el otro)*. Antología traducida y seleccionada por Tatiana Bubnova. México: Taurus.
- BATAILLE, Georges. (2002). *La oscuridad no miente*. Trad. Ignacio Díaz de la Serna. Madrid: Taurus.
- BUBNOVA, Tatiana y M.- Pierrette MALCUZYNSKI. (1997). «Diálogo de apacible entretenimiento para bajtinólogos, o la invención de Bajtín» *sociocriticism*, vol. XII, 1-2, Montpellier Francia: Institut International de sociocritique.
- CERVANTES, Miguel. (1963). *Don Quijote*. (Ed) F. Rodríguez Marín. Tomo II. Madrid: Clásicos castellanos.
- DELUMEAU, Jean. (1989). *El miedo en Occidente*. Trad. Mauro Armijo. Madrid: Taurus.
- Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia de la lengua. (1970). Madrid.
- DURAS, Marguerite. (1998). *Esto es todo*. Trad. José Luis Checa. Madrid: Ollero & Ramos.

- GUBERN, Roman. (1994). «Mito y terror» En: *Revista de Occidente*. N° 158-159 julio- agosto. Madrid. 146-161.
- KUNDERA, Milan. (1990). *La inmortalidad*. Trad. Fernando de Valenzuela. Bogotá: Tusquets.
- LEGUIL, Francois. (2001). *Política del psicoanálisis y psicoanálisis de la política*. (Coord. Juan Fernando Pérez). Trad. Luz Elena Arango. Medellín: Universidad de Antioquia. Departamento de Psicoanálisis. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales. Universidad de Antioquia.
- LEVINAS, Emmanuel. (1977). *Totalidad e infinito*. Trad. Jesús María Aguso Díez. Salamanca: Sígueme.
- LEVINAS, Emmanuel. (1991). *Ética e infinito*. Trad. Jesús Aguso Díez. Madrid: Visor.
- MOLINER, María. (1983). *Diccionario de uso del Español*. Madrid: Gredos.
- MONTERO, Rosa. (2003). *La loca de la casa*. Madrid: Alfaguara.
- SANMIGUEL, Pío Eduardo (2001). «El sujeto privado de lo público» *Revista TRANS*. N° 1. Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá. 184-191.
- SONTAG, Susan. (1989). *La enfermedad y sus metáforas .El sida y sus metáforas*. Trad. Mario Muchnik. Madrid: Santillana.