

Ante los otros. Tramas y trampas de las diferencias

Ana María Zubieta

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Abstract Literature is a privileged field in which to study the representations of the 'others', of those who, with their own cultural baggage, were integrated into the Argentine national project (a project that is mostly the product of colonial violence and the wars of independence. Many of the works canonised as 'Argentine classics' have dealt with the multiple representations, from heroic to vile, of that immigrant. Xenophobia, the racial prejudices of the Argentine upper class, biological determinism as a resource to justify social barriers and the particular choice of Italians and Jews as the privileged object of such prejudices constitute a very studied chapter in that representation. But currently it is necessary to question what happens in the present when the biopolitical machinery has grown in a lavish way and where positions and attitudes can no longer be attributed exclusively to class prejudices. This machinery of the present is what this essay aims to investigate.

Keywords Otherness. Racism. Violence. Argentina. Differences.

Yo soy el otro. El otro soy yo. Quizá haya sido Jorge Luis Borges uno de los que llevó a la perfección ese doble juego particularmente deslumbrante porque es a la vez recurso narrativo, artificio literario y el laboratorio particular, propio, donde concibió un modo de narrar la subjetividad, la identidad y la lengua y darles un lugar, asentarlas en un territorio, muchas veces el arrabal, las orillas, los márgenes a los que pobló de malevos, pobres y silencio, pero no los dotó de una lengua. Los cuatro cuentos centrales en la plasmación de ese vínculo, los que exhiben además con pasmosa nitidez su relación con la violencia, son: «Hombre de la esquina rosada» (1927), «El indigno» (1970), «Historia de Rosendo Juárez» (1970) y «La forma de la espada» publicado en *La Nación* en 1942 y posteriormente incluido en *Ficciones*. Me detengo un momento en este último porque resulta paradigmático. El narrador le dice a Borges:



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860
ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30
© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License
DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/007

75

Lo que hace un hombre es como si lo hicieran todos los hombres. Por eso no es injusto que una desobediencia en un jardín contamine al género humano; por eso no es injusto que la crucifixión de un solo judío baste para salvarlo. Acaso Shopenhauer tiene razón: yo soy los otros, cualquier hombre es todos los hombres. (1974, 494)

Entonces en «La forma de la espada» el Inglés de la Colorada le cuenta a Borges que un compañero revolucionario lo había delatado para terminar confesando que no había sido el otro sino que él mismo fue el traidor, el delator y que el otro, habiendo descubierto que él, John Vincent Moon, lo había vendido, entregado a sus enemigos, le imprimió en la cara esa cicatriz, esa 'media luna de sangre' que lleva como prueba de su infamia. Sólo al final El Inglés desenmascara su identidad para que Borges escuche toda la historia antes de despreciarlo, hace una verdadera confesión, ese relato tan singular en la historia de la civilización occidental y del cristianismo que conlleva la declaración de una verdad, el develamiento de una identidad y el reconocimiento de una falta, responsabilidad o delito: él es el otro y el nombre usado hasta ese momento es casi un 'alias' pues se trata de una traición que desencadenó en su momento una gran violencia, la probable o segura muerte del revolucionario delatado. Ese otro se da a ver, la cicatriz de su rostro lo identifica, pero la traición necesita del lenguaje:

la representación no es una obra de la mirada sola, sino del lenguaje, la palabra resalta sobre la visión. (Lévinas [1977] 2002, 203)

El Otro no es solo un rostro, es, sobre todo, su lenguaje.

Si el cara-a-cara funda el lenguaje, si el rostro aporta la primera significación, instauro la significación misma en el ser, el lenguaje no sirve solamente a la razón, sino que es la razón. (221)

Borges, nuestra primera referencia literaria, nos da la excusa para acercarnos a teorizaciones que desde diferentes áreas del saber diseminaron y poblaron nuestro horizonte con la silueta del OTRO o de los OTROS, con mayúsculas o entrecomillado casi siempre, una designación que se amplió muchísimo – casi como el concepto de poder y sus alcances –, se generalizó, se volvió difusa y finalmente llegó a abarcar tanto que para poder retomarla hace falta, es sustancial desbrozar el terreno, señalar algunos enclaves fundamentales y aclarar el lugar desde donde hablamos cuando hablamos del otro y para no sentirnos abrumados por la magnitud de la biblioteca, la acotamos a un territorio co-lindante, vecino a la literatura. Entonces, continuamos con uno de los grandes teóricos de la diferencia, Jacques Derrida:

Pues el otro fraterno no está en primer término en la paz de lo que se llama la intersubjetividad, sino en el trabajo y en el peligro de la interrogación; no está en primer término seguro en la voz de la respuesta en la que dos afirmaciones se casan, sino que es invocada en medio de la noche por el trabajo del ahondamiento propio de la interrogación. (Derrida 1989, 46)

Para Derrida la ‘responsabilidad’ será ‘*response a*’ ante un otro y ante la ley con lo cual le da cuerpo de ley al otro, a la alteridad, a la diferencia recordándonos que, a lo largo de gran parte del saber occidental, el ser humano ha sido definido como un animal dotado de lenguaje y que el modo de estar en el mundo de los seres humanos es un *estar con el otro*, vivir en el lenguaje. El animal humano se da en el lenguaje, en comunidad, entendiéndose por *comunitas* la relación que, sometiendo a sus miembros a un compromiso de donación recíproca, pone en peligro su identidad individual. Lo que es común a los miembros de una comunidad es lo que les es propio; tales miembros son propietarios de lo que les es común. La comunidad no remite a lo propio ni a un principio sustantivo de identificación sino a su carencia, a una radical impropiedad que expropia o desaprofia al sujeto propietario forzándolo a salir de sí mismo (volveremos sobre el concepto de comunidad).

En *El monolingüismo del otro* Derrida traza un mapa en el que destaca ciertos puntos y zonas: la violencia colonial en Argelia, lo autobiográfico y como no podía ser de otra manera, nuevamente la lengua: «Sí, no tengo más que una lengua; ahora bien, no es la mía» (1997, 14). Y agrega:

Ahora bien, nunca esta lengua, la única que estoy condenado así a hablar, en tanto me sea posible hablar, en la vida, en la muerte, esta única lengua, ves, nunca será la mía. Nunca lo fue, en verdad. (14)

Precisamente esa experiencia temprana de cobijo y abandono es que lo hará desarrollar un sentimiento de *no-pertenencia* y así destaca los tenues límites entre nacimiento, lengua, cultura y ciudadanía y, en consecuencia, deja traslucir la cuestión de la identidad pegada a la lengua, al exilio, a la diferencia y al colonialismo. No hay propiedad natural de la lengua, la lengua llamada materna no es nunca puramente natural, ni propia, ni habitable, las expatriaciones son siempre singulares, los extranjeros son únicos en sus diferencias, no hay hábitat posible sin esas diferencias.

Emmanuel Lévinas centró gran parte de su pensamiento ético en la figura del otro, y es supremamente cuidadoso, llamando a reconocerlo y respetarlo.

Invita pues a no despojar a ese otro de su alteridad, a no ceder a la tentación de aniquilar su diferencia con un englobamiento con-

ceptual. Un otro no acontece si a su llegada una mirada clasificatoria, un scanner, puede darme cuenta de quién es de acuerdo con la información que evidencie. Por el contrario, acontece en la medida en que cambia el sentido, como libertad y cobijo de lo inesperado, de lo que arriba y viene a arribar, del otro y de los otros como singularidades irrepetibles e inapropiables. La diversidad entonces toma ese curso: no es una mera tipografía o inventario de todos los otros o los posibles otros.

Entonces es el momento de volver a detenernos y retornar a la literatura, ese campo privilegiado donde estudiar las representaciones de unos otros que, con diferentes culturas, lenguas, costumbres, como inmigrantes, se integraron a un proyecto nacional que en América latina fue producto de la violencia colonial y de las guerras de la independencia. Esos inmigrantes nos abrieron a relaciones e intercambios con un otro europeo, nos enlazaron y hasta casi nos encadenaron a Europa y a partir de allí el destino argentino se tejió ligado económicamente a Inglaterra y, culturalmente, a España e Italia; siempre hubo políticas activas o encubiertas en relación con los otros, los diferentes, los que estaban, los pueblos originarios sometidos o exterminados, o con los que llegaban, los inmigrantes y los migrantes. La literatura argentina le dio un lugar importante a lo largo de su historia a la inmigración y a los inmigrantes, y gran parte de las obras canonizadas como 'clásicos argentinos' se han referido a ellos a partir de representaciones que cubren una amplia gama, desde lo heroico, a lo vil y degradado y con ellas podría escribirse un pequeño *manual de las diferencias*; así, los avatares de la xenofobia y el prejuicio racial en la clase alta argentina, la instrumentalización del prejuicio en favor de los propios intereses de clase, el determinismo biológico como recurso para justificar las barreras sociales y la particular elección de italianos y judíos como el objeto privilegiado de dichos prejuicios constituyen un capítulo muy estudiado por lo cual es preciso interrogarse qué sucede en el presente cuando la maquinaria biopolítica parece haber crecido de manera fastuosa y donde posiciones y actitudes ya no pueden atribuirse exclusivamente a prejuicios de clase. De esos diferentes hay a grandes trazos dos grandes líneas entre los clásicos argentinos:

1) La primera constituida por las obras y los autores que asientan esas diferencias en lo biológico como hace Eugenio Cambaceres en su novela *En la sangre*, publicada en 1887, donde podemos leer las distintas inflexiones de la xenofobia en la vergüenza del protagonista, cuando se pregunta desesperado por su origen atado al oprobio de tener un padre inmigrante italiano, en el sordo resentimiento hacia aquellos que lo discriminan o lo desprecian:

¿Por qué el desdén al nombre de su padre recaía sobre él, por qué había sido arrojado al mundo marcado de antemano por el dedo

de la fatalidad, condenado a ser menos que los demás, nacido de un ente despreciable, de un napolitano degradado y ruin? (Cambaceres [1887] 1968, 79)

La herencia biológica, que es siempre la enfermedad y la tara, se aplica darwinianamente al cuerpo de los inmigrantes y, por extensión, a su psiquis. Si la crítica literaria ató esa inflexión a una concepción positivista hoy podemos pensarla usando esa gran herramienta hermenéutica como es el concepto de biopolítica (sobre el que volveremos).

2) Una segunda línea está conformada por textos en los que la diferencia queda atada a la lengua como una amplia vidriera donde se exhibía la inmigración en la que se destacó con gran fuerza el teatro, el gran género que contó el impacto inmigratorio y supo poner en escena, de manera contundente, la cuestión de la lengua como lo hizo el grotesco de Armando Discépolo, donde el inmigrante es ahora una figura que ha caído, en palabras de David Viñas en *Grotesco, inmigración y fracaso*:

El inmigrante, por lo tanto, se ha convertido en grotesco a causa de su trabajo, su avidez de dinero y su fracaso. O, para definirlo, el grotesco es la caricatura de la propuesta liberal. ([1973] 1997, 78)

Una variable singular la constituye el cuento «La fiesta del monstruo» que en 1946 escriben Jorge Luis Borges y Adolfo Bioy Casares, caracterizado por una lengua deformada, monstruosa, donde un grupo de pobres incultos y muy politizados de los suburbios van a la plaza a ver al monstruo, a Perón y en el camino, porque sí, matan a un hombre judío. Lo magistral de ese cuento es que reunió como pocos lengua y violencia o más bien, inventó esa lengua de la violencia que unió pobreza, marginalidad y política plasmando unas subjetividades violentas, brutales y diferentes, tanto asesinos como víctima:

Era un miserable cuatro ojos, sin la musculatura del deportivo. El pelo era colorado, los libros bajo el brazo, y de estudio. (Borges, Bioy Casares 1977, 100)

y también de un cuerpo sobre el que se ensañan narrando de una manera única ese asesinato grupal:

El primer cascotazo [...] le desparramó las encías y la sangre era un chorro negro. Yo me calenté con la sangre y le arrimé otro viaje con un cascote que le aplasté una oreja y ya perdí la cuenta de los impactos, porque el bombardeo era masivo. Fue desopilante: el jude se puso de rodillas y miró al cielo y rezó como ausente en su media lengua. Cuando sonaron las campanas de Montserrat se cayó, porque estaba muerto. Nosotros nos desfogamos un rato

más, con pedradas que ya no le dolían. Te lo juro, Nelly, pusimos el cadáver hecho una lástima. Luego Morpurgo, para que los muchachos se rieran, me hizo clavar la cortaplumita en lo que hacía las veces de cara. (102)

El otro es a la vez irrepresentable y fuente misma del aparato representacional, el *otro* está allí desde siempre, como límite de todo tiempo y todo pensamiento. Pero antes de que haya un otro diferente de mí, anterior a *mí*, hay un Otro radical que me interroga. A las figuras del extranjero habría que añadir sin duda al menos una más: el desplazado. Es el rostro del desplazado pues es el que nos interpela en toda esquina, con otros ojos, otros mundos y otras pieles. En su coraza de dolor, atraviesa el espectro de la diferencia como acontece en *La infancia de Jesús* de Coetzee. ¿Pero qué es lo otro *otro* si no es lo otro de mí? Motor del lapsus, el chiste y las producciones oníricas, reservorio de deseos de infancia, el otro como residuo de desconocimiento. Es él el que me hace hablar.

¿Qué caminos sinuosos toma la literatura argentina del presente para ponernos ante los otros? Para abordar una maquinaria profundamente atada a lo somático lo cual activa el engranaje biopolítico de una manera descomunal; acudimos a dos textos más en esta aproximación, elección justificada en la diversidad genérica: primero los cuentos de Borges y ahora una novela y una crónica.

Oscura monótona sangre, de Sergio Olguín, apareció en 2010, y narra un momento en la vida de Julio Andrada, quien, para llegar a la fábrica que tiene en Lanús - en las afueras de Buenos Aires -, toma un camino que ninguno de sus amigos tomaría jamás, inseguro, y así empezará para él una vida que reúne dinero, sexo y violencia, que se confirma cuando atraviesa una frontera:

Toda frontera tiene su génesis, su época de vigencia y eficacia, y su época de descomposición. Las fronteras 'se hacen'. (Schlögel 2007, 145)

Este camino es casi un relato de viaje, la 'narración de una lejanía'. El relato de viaje fue siempre un ensayo de representación del otro acudiendo a la inversión, la comparación, la alusión a maravillas (la idea de maravilla o de lo asombroso es uno de los mecanismos de aprehensión del otro), curiosidades o excepciones, a la denominación y a la descripción. El narrador viajero es un traductor de la otredad y sobre todo diferencia el *aquí* del *allí*; por eso el relato de viaje es tan cercano de la utopía pues todo relato utópico supone la descripción de una sociedad otra que difiere en su totalidad de la moral y costumbres de la sociedad del autor para ejercer desde aquel no lugar una mirada crítica sobre la sociedad dada. El relato utópico se presenta como el productor de alteridad por excelencia, a veces totalmente artificial.

En *Oscura monótona sangre* ese lugar diferente por donde pasa Andrada, esa zona aparece descrita así:

Donde comienza el bulevar, nace también la villa de los paraguayos, donde se habla tanto guaraní como argentino. (Olguín 2010, 22)

Primera caracterización del margen: lengua y extranjería. Así Andrada conoce a Daiana, una jovencita de quince años con quien tiene sexo en su auto por muy poco dinero y con quien paulatinamente se va obsesionando más y más. Daiana «tenía el pelo corto de un negro que brillaba en la noche» (34), lo cual, como dato, aísla una insistencia que pone de relieve lo oscuro, y no se sabe con certeza, no se aclara, si esos pobres son migrantes latinoamericanos, pero sospechosamente se detiene en sus rasgos, y un día en que no encuentra a Daiana, la reemplaza por Luli, otra chica, pero esta: «Era rubia, tenía la piel cobriza y *el rostro aindiado*» (44; cursiva añadida). La chica le roba la billetera, él la corre y, cuando vuelve al auto, encuentra a un chico sentado al volante. Andrada lo mata. lo que confirma lo que sostuvo Arendt en su trabajo sobre la violencia:

Recurrir a la violencia cuando uno se enfrenta con hechos o condiciones vergonzosos, resulta enormemente tentador por la inmediatez y celeridad inherentes a aquella. ([1972] 1999, 163)

Ese hombre adinerado no solo mira a los pobres horrorizado, sino que también abusa de esas chicas, mata a un casi niño y a un cartonero, es decir, los pobres en el lugar del delito y una chica de quince años en el lugar del deseo y de la lujuria, casi del amor. Olguín superpone la violencia de la muerte por asesinato con la violencia brutal de una mirada sobre pobres y jóvenes cuya conjunción no es del todo clara, tiñendo el deseo de un plus: los rasgos aindiados u oscuros, un componente latinoamericano que, una vez más, aparece entreverado con el exotismo, una variable de la diferencia que se impuso como característica de los otros y que no es más que una estetización y un subterfugio para justificar esa atracción sin límites. Pero también es una de las tantas poleas que ponen en escena una maquinaria biopolítica que inscribe el comportamiento del hombre en la densidad de su fondo somático, pues el cuerpo aparece precisamente como el lugar donde se produce el encuentro entre la política y la vida, donde se ejercita la biopolítica. El cuerpo se convierte en una realidad biológica y un campo de intervención. Con el nacimiento del biopoder, cada pueblo se dobla en población, cada pueblo *democrático* es, al mismo tiempo, un pueblo *demográfico*. El concepto de biopolítica - como dijimos, llave fundamental del presente para leer la violencia, el daño sobre los cuerpos de las mu- jeres o su asesinato, como lo hace Rita Segato en *La guerra contra*

las mujeres - amerita detenerse en él. Para Michel Foucault (2006; 2007) la biopolítica remite al modo en que la vida biológica de la población en su conjunto se ha convertido en objeto de administración y gobierno. Foucault analizó la relación entre nazismo y biopolítica al sostener que la biopolítica no fue producto del nazismo, sino que el nazismo fue el resultado extremo y perverso de una particular visión de la biopolítica o el biopoder:

Estamos, por lo tanto, en un poder que se hizo cargo del cuerpo y de la vida o que, si lo prefieren, tomó a su cargo la vida en general, con el polo del cuerpo y el polo de la población. (Foucault 2000, 229)

Para Giorgio Agamben en *Homo sacer* (2003) la biopolítica son los dispositivos a través de los cuales la soberanía estatal transforma la vida humana, individual o colectivamente, en *vida desnuda*, es decir, expuesta a la muerte. El cuerpo es el lugar donde se produce el encuentro entre la política y la vida, donde se ejercita a biopolítica; el cuerpo es una realidad biológica y un campo de intervención, es una realidad biopolítica y la medicina es una estrategia biopolítica.

Roberto Esposito por su parte dirá:

En su centro o en su origen, como hemos visto, está la tajante sustitución de la idea de persona por la del cuerpo humano en el que aquella está biológicamente arraigada. (2009, 89)

Y agrega:

En el lapso de algunos años, la noción de 'biopolítica' no sólo se ha instalado en el centro del debate internacional, sino que ha marcado el inicio de una etapa completamente nueva de la reflexión contemporánea. (2011, 23)

El segundo texto es una crónica, *Sangre salada. Una feria en los márgenes* de Sebastián Hacher, publicada en 2011, que nos mete en otro territorio y nos enfrenta también a los márgenes, a los migrantes, particularmente paraguayos y bolivianos que llevan adelante ese fenómeno conocido como 'La Salada', una feria gigantesca en donde se compra fundamentalmente ropa barata, imitaciones de grandes marcas, lugar en el que se abastecen vendedores que después revenden en sus pequeños locales,

el mismo lugar donde estaba naciendo una forma de comprar y vender que cambiaría para siempre el mercado textil en la Argentina. (Hacher 2011, 35)

El cronista recorre, observa, consulta y describe ese universo. Despierta suspicacia el subtítulo, *sangre salada* que alude a la violencia cuando también se teje allí una red de solidaridades, ayudas mutuas, protecciones y amistad: La Salada es una comunidad y

El primer significado que los diccionarios registran del sustantivo *communitas*, es, de hecho, el que adquiere sentido por oposición a *propio*. (Esposito 2012, 25)

Hay una vida comunitaria entendiendo que la comunidad es el evento de relacionarse con el otro, que la experiencia de la comunidad es la exposición de unos frente a otros, un 'cara a cara' en lo común que hace que nos constituyamos a partir de la diferencia, es lo que relaciona a los hombres en la modalidad de la diferencia.¹ Esposito recupera a Rousseau para recordar que el francés ligaba la belleza de la existencia a las relaciones y a la vida en común y agrega Esposito:

También la continua proclamación de la propia soledad [...] tiene en Rousseau el tono de una silenciosa revuelta contra la ausencia de comunidad. (96)

En *Sangre salada* también se narra la violencia que se trasunta en el emplazamiento realizado, en el modo en que se fueron ganando los terrenos y se hace totalmente explícita en algunos pasajes, encarnada en procedimientos mafiosos de algunos personajes que no son marginales en ese mundo, lo que pasa es que ese es un mundo marginal, poblado por esos otros de los márgenes que recorren ese territorio, lo conocen, son sus dueños. La violencia se desata cuando al fallar la confianza, se trazan fronteras y cuando se siembra la sospecha, las fronteras se fortifican con prejuicios mutuos y se reciclan en frentes de batalla. Byung Chul-Han dice en *Topología de la violencia*:

La violencia, que convierte al otro en enemigo, confiere firmeza y estabilidad al yo. [...] Solo en virtud del enemigo, el yo conquista la medida de sí mismo, su propio límite, su figura. (2016, 72)

La descripción que se hace de Elías, el remisero, resulta singularmente sospechosa:

1 Jean Luc Nancy dirá en el «Conloquium», introducción a *Communitas* de Roberto Esposito: «Cum es algo que nos expone: nos pone los unos frente a los otros, nos entrega los unos a los otros, nos arriesga los unos contra los otros y todos juntos nos entrega a lo que Esposito (el bien llamado expuesto) llama para concluir 'la experiencia': la cual no es otra sino la de ser con...» (cit. en Esposito 2012, 16).

Sobre todo, le molestaban los inmigrantes bolivianos. No soportaba que ellos progresaran mientras él - tan argentino y sufridor - estaba en la ruina. (Hacher 2011, 115)

El paisaje se diversifica cuando aparece Helena, porque ella es frontera entre lo elegante y lo popular, clase media suburbana, para quien la ropa deportiva de imitación de las grandes marcas era despreciable: «Ese tipo de cosas - dijo - las fabrican los bolivianos» (Hacher 2011, 121). Cuando hay asesinatos el cronista da cuenta de las diferentes versiones y el caso paradigmático es el de Chucky, un malo real:

Era una especie de daño colateral, un hijo de la marginalidad sobre la que se había construido la feria. (148)

Es sumamente curioso que el autor califique a Chucky como «daño colateral», una designación usada para ciertos efectos destructivos de la acción militar, efectos que no fueron tomados en cuenta cuando se planeó la operación tal como lo plantea Zygmunt Bauman en *Daños colaterales* donde además define «clase marginal» como

una congregación de individuos que, a diferencia del resto de la población, no pertenecen a ninguna clase, y, en consecuencia, no pertenecen a la sociedad. (2011, 11)

Chucky es el malo real, un sujeto excepcional, como el que asesina sin razón, excede toda posibilidad de comprensión, encarna el 'mal radical' del que hablaba Kant.² El estatus de 'clase marginal', tal como lo sugiere su denominación, es el de 'emigrados internos' o 'inmigrantes ilegales' o 'forasteros infiltrados' y resalta el anudamiento entre seguridad, violencia callejera y la presencia de esos recién llegados de regiones pobres del planeta.

Los inmigrantes, y sobre todo los recién llegados, exhalan ese leve olor a vertedero de basuras que, con sus muchos disfraces, ronda las noches de las víctimas potenciales de la creciente vulnerabilidad. Para quienes les odian y detractan, los inmigrantes encarnan - de manera visible, tangible, corporal - el inarticulado, aunque hiriente y doloroso, presentimiento de su propia desechabilidad. (Bauman 2005, 78)

El temible fantasma de la incertidumbre se exorciza, aunque sea por un instante breve, cuando los extraños son expulsados de nuestras casas y calles: el monstruo horripilante de la inseguridad se vuelve

² Quizá lo mismo que horroriza en el cuento «Matar un perro» de Samanta Schwebelin.

una efigie. Si el Otro es despojado de 'rostro', su debilidad invita a la violencia con naturalidad y sin esfuerzo, a la inversa de lo que ocurre cuando el rostro está puesto y la misma debilidad abre una extensión infinita para la capacidad ética de socorro y cuidado. Como lo advertirá Roberto Esposito (2012) la comunidad sobrevive a la violencia desplazándola a un enemigo que la atraiga sobre sí.

Entonces, el otro como *vocativo*, como *llamado* al que respondo. Responder al otro y no borrarlo del mapa de la diferencia haciendo de él objeto de mi entendimiento, víctima de mi herramienta de conocimiento. Así se logran oír los nudillos de ese otro, de esa alteridad que da sus golpes en mi puerta y si logro oírlos, si abro la puerta, no es para que el otro entre en mi morada y mi guarida y se haga *mi* inquilino o *mi* invitado, sino para mantener esa puerta entreabierta, para que no solo sea el otro el que entre, sino yo la que salga, no solo de la comodidad de mi vivienda, sino de la comodidad de mi ser.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2003). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Arendt, Hannah [1972] (1999). *Crisis de la República*. Madrid: Taurus.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós.
- Bauman, Zygmunt (2011). *Daños colaterales*. Buenos Aires: FCE.
- Borges, Jorge Luis (1974). *Ficciones en Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis; Bioy Casares, Adolfo (1977). «La fiesta del monstruo». *Nuevos cuentos de Bustos Domecq*. Buenos Aires: Librería de la Ciudad, 87-107.
- Byung-Chul Han (2016). *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder.
- Cambaceres, Eugenio [1887] (1968). *En la sangre*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Derrida, Jacques (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, Jacques (1997). *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires: Manantial.
- Esposito, Roberto (2009). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2011). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2012). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE.
- Hacher, Sebastián (2011). *Sangre salada. Una feria en los márgenes*. Buenos Aires: Marea.
- Lévinas, Emmanuel [1977] (2002). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Olgún, Sergio (2010). *Oscura monótona sangre*. Buenos Aires: Tusquets.
- Schlögel, Karl (2007). *En el espacio, leemos el tiempo*. Madrid: Siruela.
- Viñas, David [1973] (1997). *Grotesco, inmigración y fracaso: Armando Discépolo*. Buenos Aires: Corregidor.

