

## Cuestiones de la alteridad

Tal vez uno de los más grandes desafíos con que el ser humano tenga —y haya tenido— que enfrentarse en su historia sea la existencia del «otro». El «otro», como expresión singular de la diversidad humana, nos exige una constante reevaluación de conceptos y construcciones cognitivas, valores y concepciones de la verdad; siendo así, nos asusta en su singularidad ya que, existiendo como entidad diferenciada y autónoma, es un reto para los conceptos puristas de verdad absoluta. El «otro», además, muestra formas diversas de ser y de estar en sociedad, de ser y de estar en el mundo, de ser y estar humano. Por ello, es el «otro» el representante de la incertidumbre: lleva en sí mismo, en el simple hecho de existir, la herejía de ser único, desafía lo eterno y lo inmutable.

Si no fuera por la habilidad de producir alteridad quizás seríamos como hormigas, aunque también los insectos producen individuos. La especie humana, como complicada e idiosincrática que es, produce no sólo individuos sino sujetos altamente diferenciados. El «otro», como tal, es manifestación de nuestra habilidad para crear diversidad dentro de la especie y también es el responsable de que hayamos ocupado casi toda la superficie del planeta durante diez mil generaciones<sup>1</sup>. De no ser por la capacidad de traducirse y de crear alteridad difícilmente estaríamos aquí, ya que alteridad indica heterodoxia de *modus operandi*; i.e. nosotros, los humanos, somos únicos en nuestra diversidad y en nuestra capacidad de crearla, nos transformamos y transformamos nuestro mundo a cada momento.

Sin embargo, la posibilidad de la alteridad y la consecuente diversidad de nuestras expresiones de humanidad no es sólo la riqueza de la especie. La alteridad también nos ocasiona problemas y conflictos, aunque problema y conflicto sean cosas distintas. La alteridad sí que produce conflicto, y éste se sitúa en la misma base del desarrollo y evolución de la especie humana, algo que, no obstante, no es esencialmente malo.<sup>2</sup> Pero si el conflicto es inevitable en la vida humana, y aún más porque la vida humana incluye la relación con la alteridad, la violencia<sup>3</sup> no necesariamente le acompaña. La problemática de la

\* Licenciado en Psicología por la Universidade Católica do Paraná (Brasil). En los puntos referentes a la mujer se ha contado con la colaboración de ALICIA GIL, licenciada en Filosofía por la Universidad de Valencia.

1 *Nature*, vol 372, 3-noviembre, 1994.

2 Hay varias maneras de entender la cuestión del conflicto. Para una visión general sobre las diversas líneas de pensamiento, ver: V. Fisas Armengol: *Introducción al estudio de la paz y de los conflictos*. Barcelona, Lerna, 1987.

3 Hablamos aquí de la idea de la violencia estructural de Johan Galtung. Ver: David P. Barash: *Introduction to Peace Studies*. Belmont, USA, Wadsworth, 1991; y también V. Fisas Armengol (cit.).

violencia, cuando está conectada a las cuestiones de la alteridad, es debido a la manera como reaccionamos ante la existencia del «otro» y los retos que ello supone. No es la alteridad la que produce violencia, son los métodos internos (intrapsíquicos) y externos (comportamentales), que utilizamos para enfrentarnos a la existencia del «otro», los que van a generar relaciones pacíficas/cooperativas o violentas/destructivas entre los seres humanos.

En un mundo donde los medios de comunicación y transporte son mucho más asequibles que anteriormente, donde las migraciones humanas, por distintos motivos, son constantes, donde las fronteras entre las diversas agrupaciones humanas aparentemente se deshacen y donde las culturas se acercan, los conflictos conectados con la alteridad están muy presentes. Pero, como decíamos antes, esto no es debido a que la alteridad, por sí misma, aporte violencia, sino porque verla como un producto positivo de nuestra capacidad de adaptación y de diversificarnos es algo que hemos considerado sólo muy recientemente.<sup>4</sup> Con todo, la urgencia de resolver cuestiones globales, que afectan a toda la especie, impone la premura de entender cómo nos hemos relacionado con la alteridad y con la existencia del «otro» para que podamos intentar trabajar con la idea de un futuro común, pacífico y que respete la dignidad humana en todas las manifestaciones de nuestra diversidad.

En los párrafos que siguen a continuación examinaremos algunos aspectos y temáticas conectados a la cuestión de la alteridad, no intentando agotar la discusión sino proponiendo algunas demarcaciones temáticas referentes al «otro». Igualmente examinaremos algunos de los mecanismos utilizados psicológica y comportamentalmente para la relación con el «otro» y con la alteridad misma.

#### EL «OTRO» COMO ENEMIGO: ENTRE BESTIAS Y DEMONIOS

Cuando se habla del conflicto de la ex-Yugoslavia, conflicto éste que es verdaderamente una guerra cruel, se interpretan las razones de la violencia como frutos de causas políticas, económicas o históricas.<sup>5</sup> Incluso se habla de las diferencias étnicas como razones para la explosión de la violencia que se sabe está ocurriendo en ese conflicto. Aunque las razones sean varias y se interconecten para formar un cuadro de horror, hay en los hechos actuales de la citada guerra los mecanismos de destrucción del «otro» que siempre estuvieron presentes en la patología social humana.<sup>6</sup> Los comportamientos violentos que allí se observan no difieren mucho de otros que se han repetido constantemente en diversas épocas y culturas. Lo que ocurre hoy día es que la información nos llega de primera mano, con todos (o casi todos) los detalles. Las destrucciones en masa

4 Los estudios para la paz han abordado las cuestiones de la diversidad cultural humana, pero estos son un fenómeno reciente como área de investigación.

5 Jacques Merlino: *Les vérités yugoslaves ne sont pas si bonnes à dire*. Paris, Albin Michel.

6 Rafael Carrasco: *Inquisición y represión sexual en Valencia*. Barcelona, Laertes, 1985.

no es algo inédito en nuestra historia, pero los medios de comunicación altamente tecnologizados sí que lo son. Hay, en el conflicto balcánico, diversas agrupaciones sociales que poseen sentimientos de identidad que aparentemente no combinan para hacer que la convivencia pacífica sea posible, así nos informan. La cuestión Palestina-Israel también nos es descrita como basada en diferencias absolutamente intrasponibles, casi como eternas.<sup>7</sup> Esos conflictos, especiales por sus particularidades, poseen en común lo que también estaba presente en los horrores nazis, en el descubrimiento/genocidio de América, en la Guerra Fría, en las guerras santas y cruzadas, en la dominación de un sexo hacia «otro» sexo, entre otros tantos ejemplos de violencia en la historia. Claro está que en cada caso existen detalles contextuales que deben ser tenidos en cuenta. Pero en casi todos los ejemplos mencionados está presente el enemigo y la amenaza que su simple existencia conlleva (obsérvese que un enemigo es siempre un «otro», jamás será parte de la comunidad para la cual es una amenaza. Aunque ese «otro» viva dentro de los límites de una comunidad dada, cuando es visto como enemigo ya no se puede hablar de convivencia multicultural y tampoco de respeto ni de tolerancia. Ésta, aunque implique relaciones de poder,<sup>8</sup> permite la co-existencia, si bien en bases no horizontales. Cuando ya se tiene el enemigo claramente definido como tal, no habrá más suelo para la tolerancia).

Lo que está presente en los ejemplos de conflicto mencionados, y también estará en tantos otros hechos violentos en masa –o en los ambientes domésticos– que han ocurrido a través de los siglos, es un enemigo definido.

Para entender cómo se hace del «otro» un enemigo hablemos de dos procedimientos: deshumanización y demonización. Ambos estarán siempre presentes en confrontaciones que atañan, por ejemplo, a las cuestiones religiosas o raciales, pero no sólomente en ellas. También diferencias políticas, filosóficas, sexuales... están preñadas de la intolerancia destructiva que aquellos dos procesos son capaces de producir. Ambos utilizan mecanismos de defensa psicológicos como racionalización, negación y, en especial, proyección (y de ellos también hablaremos) que están presentes no sólo en las grandes desgracias sino también en el conflicto con la alteridad cotidiana (y aquí hay que añadir la cuestión de la estereotipia y de los tópicos, tan útiles cuando se trata de utilizar la imaginación popular contra un grupo de individuos que son caracterizados como «otros»).

La deshumanización consiste en retirar de los «otros», o sea, de un grupo particular, pequeño o numeroso, su humanidad. Claro, esto no pasa a nivel de realidad sino a nivel perceptivo y, evidentemente, relacional. Sin embargo, la percepción, como constructora de la realidad, hará que los «otros» lleguen a ser

7 Denis Charbit: «Condenados a vivir juntos», en Claude Sahel: *A tolerancia*. Porto Alegre (Brasil), LPM Editores, 1991.

8 Claude Sahel: *A tolerancia* (prefacio).

realmente despojados de su humanidad, como ocurrió en los campos de concentración, donde las condiciones de vida eran tan indignas que los que allí estuvieron no pudieron por menos que describirlas de «inhumanas». <sup>9</sup> La deshumanización del «otro» hace que «nosotros» nos sintamos más humanos que aquellos seres que, de tan inferiores, deben ser controlados, o explotados, o incluso exterminados. Sea como fuere, la deshumanización y, más adelante, la demonización, extirpan de los perpetuadores de la violencia deshumanizante todo el sentimiento de culpabilidad por sus actos.

El tráfico negrero y la esclavitud africana en las Américas se basaba en este proceso de explotación del «otro» por medio de extraerle sus características de humanidad; por ejemplo, el transporte mismo de los africanos para las tierras del nuevo mundo se daba de manera que los individuos perdían su individualidad, se tornaban piezas, eran «cosificados». <sup>10</sup> Como cosas, podía hacerse con ellos lo que se quisiera.

Las agresiones que se producen en el conflicto yugoslavo también siguen este principio de destruir la humanidad y la dignidad del «otro», puesto que los cuerpos ya no les pertenecen, son del agresor. <sup>11</sup>

La mujer, históricamente, ha sido considerada bien objeto sexual que el hombre posee, lo que justificaba los abusos sexuales, violaciones, etc... bien objeto maternal puesto al servicio de la perpetuación del linaje, del apellido patriarcal, para lo cual estaba obligada a ser fecundada y a parir fuera cual fuese su voluntad o deseo.

El sentimiento de culpabilidad, como siempre en los casos de deshumanización, estará ausente.

El proceso de demonización va aún más allá e implica no sólo la cosificación del «otro» sino su destrucción física. En esos casos el «otro» se nos aparece como un mero no-humano, pero como un peligro. El hecho de que exista es una amenaza. Los componentes paranoides están más visibles en este tipo de construcción del enemigo que en la deshumanización. Aquí, el «otro» no está para que lo utilicemos sino para que lo destruyamos.

La historia del complot judío, tan querida por los nazis, está en esta categoría socio-paranoide. Resulta evidente que habían razones obvias, desde el punto de vista económico-político, para que los judíos fuesen utilizados como enemigos, y su fuerte presencia en la sociedad alemana les convertía en un blanco perfecto para las fantásticas proyecciones paranoides del poder nazi.

9 ¿Alguien todavía lo duda?

10 Durante los años de la dictadura militar en Brasil, la teleserie «Escrava Isaura», que fue exportada para diversos países, y que se basaba en una obra homónima de la literatura brasileña, fue censurada por los mecanismos oficiales y la palabra «esclavo» no podía constar en los diálogos, ya que podría suscitar sentimientos de opresión en un país llamado no-racista. La palabra «pieza» ocupó entonces muchos de los diálogos...

11 Eduardo Galeano: *Mujeres*. Madrid, Alianza Editorial, 1995 (este libro aporta interesantes ejemplos sobre este punto).

Algo parecido se puede decir de la reacción de los conquistadores frente a las culturas no-cristianas del nuevo mundo, también conectadas con el fanatismo fundamentalista religioso que se daba en la península por la misma época.

Otro tanto sucedió con la idea de la bruja, mujer poseedora de un poder/cognocimiento ajeno al poder masculino de la Iglesia y, por tanto, demoníaco, lo que justificó el impune asesinato de miles de mujeres —comadronas en la mayor parte de los casos— que realizaban prácticas curativas compitiendo, en igualdad de condiciones en cuanto a rigor y resultados científicos logrados en aquel momento, con los *doctos varones* que vieron peligrar su espacio de prestigio profesional, su proyección filosófico-social-religiosa que hacía de los hombres seres de condición superior respecto a las mujeres.

Cuando hablamos de demonización y deshumanización hay que tener en cuenta tres mecanismos de defensa psicológica: racionalización, proyección y negación. Estos mecanismos que sirven para que podamos controlar la ansiedad y organizar nuestra vida social, evitando conflictos inútiles y ayudando a la maduración psicológica, tienen su manifestación patológica según los procedimientos anteriormente explicados.

La racionalización hace que se encuentren muy buenos motivos para los actos destructivos, razones ésas que no son fácilmente contestables.<sup>12</sup>

La negación hace que no se vea el horror circundante, la crueldad del entorno y la responsabilidad que se tiene por los hechos cometidos.

La proyección utiliza al «otro-otra» como pantalla para nuestros sentimientos de despecho, inseguridad, miedo, ansiedad, envidia, de manera que la sombra<sup>13</sup> sea transferida hacia afuera, hacia el «otro-otra», y así pueda ser destruida por medio de la destrucción del «otro-otra».

## EL «OTRO» COMO ESTEREOTIPO: ENTRE LO EXÓTICO Y LO ERÓTICO

Pregúntese a un niño donde está el norte y casi seguramente apuntará con su dedo hacia arriba. El sur, claro, estará antípodamente abajo.

La manera con que nos enseñan geografía e historia son construcciones sociales, contextuales y circunstanciales. Las comunidades mismas, con sus identidades y mitos, son imaginarias.<sup>14</sup> La diferencia de géneros, es decir el constructo teórico que nos diferencia a UNOS DE OTRAS, más allá de las propias características sexuales, no deja de ser una división artificial que iguala al cincuenta por ciento de la humanidad contra el otro cincuenta por ciento.

Al fin y al cabo el «otro-otra» es «imaginario» e imaginado, construido esquemáticamente para que así pueda ser comprendido, e incluso aceptado. Esa

12 Susan Griffin: *Pornography and Silence*. London, The Women's Press, 1981.

13 Eduardo Santos Laffitte: *Alteridade, a construção do inimigo*. Curitiba (Brasil), Idéias, 1994.

14 Benedict Anderson: *Imagined Communities*. New York, Verso, 1992.

construcción fantástica del «otro-otra», de la que se puede sacar la imagen del enemigo, incluye los espacios ocupados y cómo ellos están distribuidos por el planeta. Imaginar que el norte está arriba, como normalmente se representa en los mapas del siglo XX, es mucho más que una casualidad.

No es coincidencia que los llamados países subdesarrollados o tercer-mundistas estén al sur. La cultura y el poder de los colonizadores únicamente puede ser localizada arriba; abajo estarán los «otros», aquellos a los cuales se lleva la civilización.<sup>15</sup>

Tampoco es casualidad que la postura habitual de tener relaciones sexuales –sobre todo aquellas con fines reproductivos, es decir las que se efectuaban en el marco familiar entre esposo-esposa–, situara a la mujer debajo del hombre, al sur, mientras él la cubría, poseía, desde arriba, el norte; no es tampoco, por tanto, coincidencia que, a medida que las mujeres van ganando espacios sociales y económicos, estas prácticas de *coito familiar* se vayan modificando.

Del mismo modo, la *inteligencia* era, es, un don exclusivo de los varones mientras que la *belleza* pertenecía, pertenece, al cuerpo de la mujer.<sup>16</sup>

Todas estas cosas, como señalábamos al principio de este artículo, empiezan a desmontarse, ya que hoy día el sur está en el norte, la riqueza y la pobreza se mezclan en las grandes urbes primer-mundistas, las gentes viajan y emigran de una parte a otra, las mujeres adquieren independencia económica y autonomía y reclaman su derecho a tomar la iniciativa en la búsqueda del placer. Respecto al binomio *inteligencia-belleza*, ocurre otro tanto pues las universidades, por ejemplo, están siendo ocupadas por alumnado tanto femenino como masculino y los varones *bellos* comienzan a aparecer en las portadas de las revistas y a tener el protagonismo de los anuncios televisivos –eso sí, todavía tímidamente. Sin embargo, aunque esto lleve a desarrollar interesantes fenómenos culturales en un futuro cercano<sup>17</sup>, todavía el exotismo y el aspecto no-civilizado, la dependencia, la sumisión y la belleza, permean las ideas que se hacen del sur del planeta, de las diferencias entre los sexos.

Ese sur, imaginario y no existente, ha producido «otros» que deben ser mantenidos en su exotismo para que así puedan ser aceptados como humanos, aunque inferiores. La *inteligencia* (la cabeza) –lo masculino–, produce la cultura, el saber, la ciencia, mientras que la *belleza* (el cuerpo) –lo femenino–, reproduce seres que, a su vez, según el sexo al que pertenezcan, producirán cultura o reproducirán seres productores. El norte, la *inteligencia* (la cabeza) y el sur, lo bello (el cuerpo) conviven en una relación de poder que, otra vez, no es horizontal y compartida. El sur-cuerpo está para ser controlado, dominado, domesticado, tutelado por el norte-cabeza, el cual tiene la tecnología (conocimiento-pensamiento), los medios

15 Edward Said: *Culture and Imperialism*. London, Chatto and Windus, 1993.

16 Immanuel Kant: *Lo bello y lo sublime*, Madrid, Austral, 1.972

17 Yogesh Atal: «Asian Cultures: What destination?», en E. Barbieri Masini, ed.: *The Futures on Asian Cultures*. Bangkok, UNESCO, 1993.

de producción, los valores universales y el poder. Al sur-cuerpo le cabe la materia prima (energía-pasión-maternidad) que siendo exportada al norte le es devuelta como producto acabado y listo para consumo; que siendo inseminada perpetúa al hombre -varón- como especie animal superior.

En esa esquizofrénica percepción del mundo y de los seres humanos, todo aquello que viene del sur es exótico y puede ser consumido, si se manifiesta de manera políticamente correcta; todo aquello que aportan las mujeres puede ser tolerado siempre y cuando no alcancen los límites de la responsabilidad pública y el poder. Además, el sur-cuerpo es erótico y abundan las mitologías sobre las pasiones en aquella tierra lejana o en aquellos cuerpos, cercanos y familiares, donde la razón no es reina.

Cuando se habla de música étnica, moda étnica, frutas exóticas, cosas que vienen del otro lado del mundo (?), aunque se crea que este hablar ayuda a la integración de las gentes y disminuye los prejuicios, lo que ocurre es que se fortalece la visión del «otro» como la pobre e ignorante gente del sur. Cuando se habla de la sensibilidad femenina, de los dones naturales para criar, cuidar y educar, del deseo *cuasi* exclusivo de las mujeres de *recibir* placer, atenciones y ternura, de la necesidad de ser madre para sentirse plena, se está fortaleciendo la visión del «otro-otra» circunscrito al espacio de lo doméstico, de lo cotidiano, de cuerpo reproductor incapacitado para crear (producir) con la cabeza -las mujeres pro-crean, no crean. Los estereotipos están basados en la ignorancia, pero también desempeñan un papel importante para el mantenimiento de las relaciones de poder verticales de explotación. Los mitos de las hazañas sexuales del «otro» del sur,<sup>18</sup> que es visto como representante de gente caliente o sexualmente más agraciada por la naturaleza, repite la idea de que el hombre, el «otro» como género diferenciado, allí, en el sur, también es cuerpo y no puede ser cabeza, no puede pensar, no puede decidir su propio destino, asimilándose, de este modo, desde el norte, con la estereotipia hecha sobre la mujer y la femineidad: cuerpos para ser domados, sometidos, que no pueden razonar ni producir, aunque sean bellos y fértiles. (Si bien es verdad que **el ser masculino del sur** comparte los criterios de femineidad con sus *iguales* del norte). Ese «otro» exótico-erótico será siempre la manifestación de la proyección de fantasías y necesidades que no son las suyas. Irónicamente es muy fácil aceptar una auto-imagen que esté de acuerdo con la expectativa que proviene del medio. Así, de la misma manera que la mujer acepta y perpetúa la imagen que a ella se le impone, el «otro» exótico igual puede hacerlo y de acuerdo con el estereotipo comportarse.

Otro aspecto de la estereotipia y de las fantasías sexuales atribuidas al «otro-otra» son los mecanismos de control social que se encuentran en una actividad

18 Yo, como ciudadano de un país del sur, ya he escuchado en muchas ocasiones tales estereotipos en conversaciones con ciudadanos del así llamado primer mundo.

tan vieja como la humanidad: el chisme. El chisme, que no es nada más que el hablar sobre el «otro-otra», juzgarlo, localizarle moralmente, condenarle o absolverle, está implicado en todas las relaciones con la alteridad.<sup>19</sup> Hablar sobre el enemigo, de cuán peligroso e inhumano es, o hablar sobre la vecina, de cómo ella es una perdida o inmoral, sigue el mismo funcionamiento basado en la desconfianza humana. Los procesos judiciales de separación matrimonial están llenos de ejemplos de este tipo de actividad de destrucción moral, ya que el chisme casi siempre utilizará recursos de la vida sexual del «otro-otra», verdaderos o falsos.

El concepto de plaga emocional, que Wilhelm Reich desarrolló, se aplica tanto a las tristezas de la vida cotidiana como a las manifestaciones de masa. La intolerancia a los supuestos placeres (¿prohibidos?) del «otro-otra» está basada en la dificultad de aceptar la idea de la identidad individual. Imaginar que el «otro-otra» hace cosas inconfesables es utilizarlo de nuevo como pantalla para las necesidades no resueltas. Percibir al «otro-otra» como exótico-erótico implica que las fuerzas sexuales de aquél/aquella que imagina no están en orden. Sea como fuere, el «otro-otra» exótico-erótico sirve para que las fuerzas de la naturaleza estén proyectadas hacia afuera y no molesten la actividad intelectual de un pensar patriarcal y basado en el control de la vida.

#### EL OTRO COMO PROMESA: ENTRE LO POSIBLE Y LO DESEABLE

Pensar la alteridad no es únicamente intentar entender las dificultades que tenemos en cuanto a ella, sino también considerar que en la existencia del «otro-otra» está la solución para las problemáticas de nuestro mundo. En el «otro-otra» está la promesa del diverso, del único, del especial. Si tenemos reacciones destructivas frente a ello no es porque el problema esté en su existencia, sino en las estructuras rígidas, patriarcales y autoritarias en las que vivimos y que repetimos en la vida. En ese sentido, el problema no está en la diversidad: está en la negación de la misma, en la tentativa violenta de masificar y uniformizar para así mejor controlar la naturaleza.<sup>20</sup> El autoritarismo, que muchas veces está con la idea de la masculinidad y del poder del hombre, no permite que haya una percepción sobre la alteridad, con todo lo que ella implica, como necesaria y fundamental para la vida humana. Sin embargo, es preciso que recordemos siempre que el ser autoritario, aquél que no soporta la diferencia ni la idea de que el «otro-otra» es igual y distinto a la vez, posee una profunda inseguridad interna, un Yo frágil que necesita ejercer el poder para tener la ilusión de control.<sup>21</sup> Las instituciones que no toleran que sus partícipes tengan el dere-

19 Wilhelm Reich: *The mass psychology of fascism*. New York, 1946 y Martin Kitchen: *Fascism*. London, Mac Millan Press, 1976.

20 Susan Griffin. *Op. cit.*

21 Erich Fromm: *Anatomía de la destructividad humana*, Siglo XXI de España, 1975.

cho a la diferencia y a los derechos humanos comunes, todavía repiten y mantienen ese viejo funcionamiento de poder centralizado. Cuando esas instituciones (sea el estado, la universidad, la empresa, las ONG, etc.) no pueden mirar sus propias dificultades internas, van seguramente a echar sobre el «otro-otra», e incluso buscar en ese «otro-otra», sus amargas y frustraciones, imputando al «otro-otra» la razón de sus faltas.

Por tanto, serán los grupos más circunstancialmente frágiles aquellos que serán elegidos como «otros»: las minorías étnicas y religiosas, las mujeres, los homosexuales, y todo aquel que no esté en posición de poder. Aunque la búsqueda del respeto y la tolerancia sea cuestión de crecimiento individual, es necesario que hayan mecanismos sociales y legales que protejan a la gente que pueda servir de blanco para las manifestaciones de violencia.

Así pues, si por un lado la alteridad y la diversidad deben ser protegidas, por otro hay que tener en cuenta una idea (y un ideal) de identidad común humana, de derechos y responsabilidades comunes, de comunicación social, de participación horizontal. Y eso implica que valores de universalidad sean trabajados junto con la idea de la alteridad, de la diversidad. Alteridad y universalidad no son antónimos. De hecho, se complementan dentro de una óptica democrática.<sup>22</sup>

Seguro que para que el «otro-otra» pueda ser legitimado como interlocutor y pueda manifestar su alteridad, es preciso que cuestiones como desarrollo y democracia estén en la mesa. La existencia del «otro-otra» como ser humano, con todo lo que eso implica, no puede existir en la miseria, en la explotación y en el autoritarismo. Las relaciones verticales de poder harán siempre del «otro-otra» un blanco para las proyecciones de los intolerantes y frustrados, impidiendo que haya un diálogo entre las gentes, las culturas y los sexos. Ese diálogo es fundamental para que podamos pensar en un futuro pacífico, creativo, democrático y que nos incluya a todos y a todas, nosotros y nosotras.

22 Jody Jensen y Miszlivetz Fernc (eds.): *Paradoxes of transition*. Szombathely, 1993.