

## DERIVAS DE LA DISCRIMINACIÓN EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO<sup>1</sup>

María Luisa Silva\*

*... el sujeto nace tanto de las lamentaciones como de las exaltaciones.*

Gilles Deleuze<sup>2</sup>

*... estaremos de acuerdo en que filosofía y psicoanálisis no tienen sentido alguno, fuera del deseo de que tenga lugar algo distinto del lugar.*

Alain Badiou<sup>3</sup>

¿Cómo abordar la tarea de reflexionar sobre la discriminación y la indiscriminación como marca epocal? Aproximarse al impacto de las veloces transformaciones a las que nos vemos sometidos en la actualidad es el desafío que el psicoanálisis y cualquier otro intento de aprehender la realidad psíquica y social debe afrontar. Pero no podrán ser algo más que tanteos a ciegas porque estamos ante verdaderas mutaciones en los modos de vivir la realidad como nunca antes, y por encontrarnos aún inmersos en esta experiencia. De eso tratarán estas líneas, de un ir a tientas, de un pensar inacabado y del empeño de ver las cosas de otra manera, aunque se trate probablemente de una tarea imposible. Quisiera pensar, como me parece también sugiere Deleuze (2014), que no solo hay que inventar nociones sino también maneras de percibir.

---

\* Psicoanalista en función didáctica de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis (SPP). Miembro de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA). Doctoranda en Psicoanálisis de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).

<mlsilvach@gmail.com>

1. Una versión de este texto fue presentada en la Tercera Tertulia de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba, cuyo tema fue *Discriminación/indiscriminación una problemática de época*, 13 de junio 2023.

2. Gilles Deleuze, 1995/2014, p. 240.

3. Alain Badiou, 1992/2013, p. 64.

## Problemáticas de la discriminación

Como punto de partida planteo la siguiente idea. Aunque el decir actual me indica que hay algo ahí cuando hablamos de indiscriminación me parece que como concepto está fuertemente supeditado a la discriminación, esto es, en tanto falla en la capacidad de discriminar. Por ello, prefiero pensarlo en términos menos dicotómicos y hablar en términos más generales de la problemática en torno a la discriminación. De otro modo, me parece que sería como buscar en mi caja de herramientas el martillo y el no martillo.

Entonces, si ponemos el foco en la discriminación y su problemática nos encontramos con un fenómeno que condensa variables saturadas de significados que requiere ser desmontado. Así, existirá un espectro complejo de matices, en uno de cuyos extremos se ubica la discriminación como el reconocimiento de las diferencias. Entendiendo que no se trata solo de una habilidad cognitiva sino también emocional. Una perspectiva indispensable para la construcción de la subjetividad y el desarrollo de las colectividades; se podría decir que en su función más cercana a la pulsión de vida.

Discriminar, en esta dirección de reconocer diferencias al servicio del crecimiento, no solo es parte de la función misma del lenguaje, como nos recuerda Derrida (1968) —a partir de Saussure—, es también un sistema de pensamiento. La diferencia supone espaciamiento y al incorporar la espacialidad también registramos el entre las personas y el entre con las cosas del mundo. Supone, también, temporalización, lo que implica la incorporación de la temporalidad necesaria para los procesos que construyen subjetividad. Un sistema de pensamiento que al abrirse a la complejidad abraza dinámicamente fenómenos de continuidad y discontinuidad.

Desde nuestros referentes psicoanalíticos tiene que ver, por ejemplo, con la diferencia entre la satisfacción alucinatoria y la posibilidad de sostener la espera (lo que genera mente), entre el adentro y el afuera, entre el principio de placer y el de realidad o entre el yo y el no-yo, por mencionar algunos. Zonas intermedias de experiencia y de potencialidad que, como nos recuerda Winnicott (1971), configuran el lugar inmaterial donde se juega la vida. Estos espacios y procesos nos permiten aceptar el hiato de la discontinuidad, de la falta, y por tanto imaginar, soñar, fantasear, pensar, desear, crear. Procesos psíquicos que en combinatorias benignas nos conducen a un discriminar que contempla la singularidad de cada quien y, al mismo tiempo, estima que tales singularidades son parte de un mundo compartido. Interdependientemente compartido, como nos recuerda Judith Butler (2021).

En las antípodas de esta óptica, tenemos la acepción más difundida y preocupante de la discriminación. Forzando un poco los conceptos, podríamos ubicarla

como más cercana a la pulsión de muerte. Aquí la discriminación implica segregación al otro, en función de una diferencia que es denigrada, sea esta por color de piel, religión, género o condición socioeconómica, las más de las veces, aunque suele extenderse hacia casi cualquier característica del otro, cuya diferencia pueda vivirse autoreferencialmente como amenaza. La lista de discriminaciones podría crecer al infinito motivada por idiosincrasias incluso locales y epocales, tales como ubicación geográfica, edad, inteligencia, aspecto físico, discapacidad, habilidades tecnológicas, predilección futbolística, así en adelante. Por supuesto, unas discriminaciones son más perniciosas y graves que otras, algunas letales. Son más naturalizadas cuando escapan del interjuego entre los sujetos y se convierten en un modo abierta o solapadamente instituido por los poderes que rigen las relaciones sociales en una comunidad. Tal podría ser el caso, de la indiferencia ejercida desde el poder político hacia amplias mayorías de la población cuya segregación se extiende hacia la falta de acceso a las condiciones básicas de vida que solo una minoría ostenta. Estoy pensando en el caso del Perú, fuertemente atravesado por la indiferencia estatal frente a la mayoría del país, compuesta por poblaciones de origen andino y amazónico, sistemáticamente invisibilizadas.

En el espectro donde la discriminación oscila entre una versión enriquecedora que capta los matices de la diferencia y otra donde lo diferente es descalificado, se ubican, entre estos polos, las múltiples singularidades de la historia personal, tanto como el recorrido de la historia colectiva. La capacidad psíquica para discriminar es un recurso con potencialidades cognitivas innatas, pero necesita para realizarse de una experiencia emocional intersubjetiva permeada por el entorno social, como todo lo humano. Parece ser la forma que conocemos de organizar el mundo para poder vivir en él, tanto como una medida de protección ante vivencias desconocidas o abrumadoras. Cuando estas sobrepasan la capacidad de la organización interna para asimilar la experiencia, en lugar de sostener la discontinuidad propia de la diferencia, se recae en las coordenadas conocidas, generalmente más precarias y simples. Ante ello, reaparecen las equivalencias entre el mundo interno y externo, entre lo propio y lo ajeno, entre lo amenazante en uno mismo y lo que es rechazado en el otro. Es decir, ante una regresión del pensamiento, todo se vuelve arbitrario, confuso y ambiguo.

Agamben (2002) plantea que el humano vive adherido a una visión antropocéntrica de la realidad, cuando en realidad es un ser precario que como compensación ha desarrollado el fuego, la tecnología, la máquina. A causa de esta precariedad también ha creado "la máquina antropológica" que divide el mundo desde parámetros de exclusión e inclusión, discriminando así, quién es como uno y quién no. Como el humano se erige desde su condición liminal de animalidad, racionalidad y virtualidad, habita una zona de indeterminación que requiere constantemente de la máquina antropológica para reconocer lo que es

“humano” y diferenciarlo de lo que no lo es. Renegar de la propia “animalidad” en el interior del humano es parte de esta necesidad de diferenciación, que luego se extiende y multiplica a las distintas exclusiones y discriminaciones de lo otro. Lo otro concebido, incluso, en el sentido de lo abyecto, tal como lo plantea Kristeva (1988).

La existencia de lo humano en las fronteras indeterminadas de la corporalidad y de la virtualidad es también la zona en la que se juega la inventiva humana, que encuentro alineada con el planteamiento winnicottiano de la zona intermedia de la experiencia en la que sitúa los fenómenos transicionales. Pero, aceptar la vida humana en esta constante tensión del entre, es también asumir su fragilidad, su indeterminación y su condición liminal, siempre amenazada y, por lo tanto, necesitando referentes que le den seguridad.

### **Sin lugar para la discontinuidad**

Se podría considerar otra deriva de la discriminación a aquella, muy difundida por diversos pensadores de la cultura en la actualidad, signada por el predominio de la imposibilidad de discriminar. Esta perspectiva considera que vivimos en una sociedad positiva (Han, 2013) que se ha desarrollado de espaldas a lo negativo, siendo cada vez más incapaz de tolerar la opacidad de la existencia. Una cultura como esta promueve la acción continua, la presencia constante de estímulos y la búsqueda de lo ilimitado. Al obviar las discontinuidades (la falta), el sujeto y/o la cultura solo accede a una perspectiva totalizadora que fuerza arbitrariamente lo ininterrumpido, buscando negar las diferencias, las fisuras, los espacios opacos y desconocidos. Como resultado, en lugar de la complejidad intersticial de las interfaces generativas, de las zonas terciarias de hibridación y de los procesos de simbolización, se configuran espacios simples, pobres en matices, compactos y confusionales.

De esta manera discriminar en sí mismo no es el problema. Por el contrario, no existiríamos como humanos o lo haríamos muy precariamente como sujetos hablantes, pensantes, deseantes, sin este recurso. Una cultura que obtura lo discontinuo y asocia la diferencia con amenaza afecta el sentido de la palabra, trivializa los lazos sociales y afecta los procesos de subjetivación. Y cuando esto ocurre, queda abierto el camino hacia la indiferencia, el no reconocimiento del semejante o la abierta desconsideración hacia lo diferente; en otras palabras, se configura una discriminación manifiestamente hostil.

La cuestión de la discriminación y sus derivas está íntimamente ligada al contexto. Es a través de este que la discriminación se permea de la fuerza y del sentido que la conducirán por alguno de sus caminos. Podría ser hacia la capacidad discriminadora nutricia o quedar atrapada en lo marcadamente maligno

de la denigración del otro, o tal vez, bajo la égida del acontecer actual, quedar sometida al predominio de un modo de vida incapaz de discriminar; aunque, posiblemente coexistan todas ellas en cada sujeto y colectividad. La capacidad de discriminar, sosteniendo la dimensión discontinua de la vida, en armonía con una experiencia no discriminatoria, reconociendo la ajenidad de los otros pero desde una mirada igualitaria, será un logro al que aspiramos todos pero, como sabemos, requiere de un gran trabajo personal y colectivo. Trabajo de discriminación sin anular al otro, que bien podría tratarse de un proceso complejo y sofisticado que nos recuerda el difícil tamiz del trabajo del duelo.

### **La globalización y la falta de discriminación**

Cómo entender todo ello en el mundo de hoy, cuando vemos que problemáticas aparentemente contrarias se dan a la par. Una cartografía tecnológicamente globalizada que borra las diferencias territoriales pretendiendo la concretización de la aldea global (McLuhan, 1989/2015), al mismo tiempo que asistimos a un recrudescimiento de actitudes y narrativas discriminatorias que buscan segmentar e invisibilizar a grupos “diferentes” de personas.

Una idea tentativa que vincula ambas circunstancias intuyo que tiene como punto de partida la existencia abarcativa y sin fronteras que la globalización ha instalado. Y, como respuesta a ello, podría haberse levantado una suerte de contra ola que se expresa en la exacerbación de malestares en individuos y en colectividades que se encierran sobre sí mismos y construyen sus propios muros fronterizos, como si buscaran reconquistar el territorio de lo propio —hoy difuso— y restablecer sus posiciones a través de la exclusión del otro.

Desde una lectura de la realidad contemporánea, la epistemóloga Denise Najmanovich (2019) nos dice que el pensamiento complejo reemplazó al paradigma de la simplicidad que predominó en la época moderna. Así, los enfoques de la complejidad, múltiples y dinámicos, reemplazaron a la perspectiva mecanicista de sistemas cerrados y fijos. Una nueva visión de sociedad surgió de este gran cambio. Pasó de ser entendida como un sistema maquinal a una configuración vital que se nutre de intercambios de todo tipo entre las personas, en un colectivo al que contribuyen a formar y, que, a su vez, los configura. Nos presenta, esta autora, a un sujeto activo, implicado en el devenir comunitario, pero al mismo tiempo en tensión constante entre la tendencia a conservar lo conocido y, por otro lado, a acoger lo nuevo. Un buen desenlace de esta tensión supondría un sujeto inmerso en una sociedad que organiza la convivencia humana contemplando la diversidad. En otras palabras, un sujeto capaz de discriminar pero sin necesidad de rechazar al otro para afirmarse él mismo.

Esta tensión entre lo conocido-a-conservar y lo nuevo-a-acoger, es y seguirá siendo, a mi entender, la marca de lo humano más allá de las características de esta época. Probablemente tenga más que ver con su condición híbrida de ser corporal (animal) y ser virtual (inventiva) que aún lo define. Por supuesto, comparto el deseo de Najmanovich (2019) de arribar a una mejor convivencia, aunque, entiendo la evolución de modelos sociales más como coexistencias que como la superación de los mismos. En este sentido, me parece que el punto de vista maquinal no ha sido superado como quisiéramos por la perspectiva compleja. Menos aún, porque parece ser una postura predominante del vivir actual, sobre todo por la relación mimética con la digitalidad a la que el mundo hiper tecnológico actual nos ha empujado. La sociedad positiva, sin lugar para las discontinuidades, es el resultado de la simplificación masiva de nuestro cotidiano. Y, es precisamente este golpe a la complejidad de fenómenos y de pensamiento lo que nos deja sin espacio ni tiempo para digerir procesos. Del mismo modo, la descomplejización (de lo terciario) exacerba la discriminación perniciosa amparada en el automatismo de un pensamiento binario, que cataloga, excluye y jerarquiza.

Adorno (1973/2009) vislumbró para la música muchas décadas atrás lo que hoy se erige como uno de los emblemas del mundo digitalizado. Él proyectó que la música buscaría reproducirse a tal magnitud para alcanzar mayores mercados que perdería su textura, simplificándose al punto de empobrecerse. Una situación como esta conduciría a la proliferación de una música lineal, con menos sensibilidad a las discontinuidades, y, lo que es peor, con mayores dificultades de reconocer, siquiera, dicha pérdida. Al hacer esto seguramente iría tras la meta comercial de una música más abarcativa que cualitativamente selecta, superficial más que compleja. Ese es el modelo de imposibilidad de discriminación que impera en varios niveles de la cultura, la música nos permite reconocerlo más palpablemente, pero ocurre lo mismo con la información, el conocimiento o la verdad, por poner solo algunos ejemplos significativos.

### **Desmontar maquinarias de discriminación**

Avanzando en las características de nuestra época quisiera superponer otra capa de análisis y hacerlo ahora con Pierre Legendre (2008), cuyo planteamiento en "Lo que occidente no ve de occidente" busca quitarnos la venda de los ojos y nos empuja a ver. El autor parte de una idea que a los psicoanalistas nos es familiar cuando señala que "no hay nada más humano que escapar de lo que uno es" (2008, p.14), por lo que la única vía de escape es simplemente no ver. Como parte de esta ceguera —nos dice— producimos artificialmente "máquinas para ver", y lo hacemos fabricando ignorancia con la ayuda de la ciencia o de teorías

que sustenten precisamente lo que queremos ver y lo que no (un ejemplo muy cercano podrían ser las teorías negacionistas ante la pandemia).

Lo que Legendre (2008) nos propone develar es “la maquinaria para ver” que nos ha impuesto occidente. Eficientemente lograda a escala planetaria gracias a la hiperconexión, la transferencia de tecnologías y la exportación de modos de vida y de teorías enlatadas, viene entusiasmando a poblaciones y generaciones de todo el mundo. Este proyecto englobante y totalizador, se presenta como una estrategia inclusiva de estandarización del semejante, siendo en realidad falsamente inclusivo porque no ve lo diferente, lo extraño a sí mismo; por el contrario, se trata de una maquinaria orientada a que “la opacidad del otro quede finalmente barrida” (2008, p. 24).

De esta manera, el sujeto —o colectividad— discrimina a quien ha sido previamente colocado en cierta trama por el propio sujeto; no por lo que el otro es o tiene, sino por lo que el sujeto “ve”, precisamente porque no puede ver más allá. El resultado es la inversión de la figura, donde lo ajeno es automáticamente incomprendible para quien espera reencontrar en el otro su propia imagen de occidental. Así, lo que recibe de los no occidentales serán productos exóticos de grupos llamados étnicos. Según Legendre (2008), lo que revela esta maquinaria es que occidente se autoriza a sí mismo a considerarse la cultura más avanzada, imposibilitada de verse como una cultura más entre las culturas. Desde esta posición de superioridad se propone la cultura de luz y de plenitud, negando la sombra, el vacío, la nada. Se enfila con la completud dejando fuera la discontinuidad y, al hacerlo, desconoce la dimensión negativa estructurante de lo humano, arrastrando al mundo globalizado en su empresa. Es esto, entonces, lo que occidente ha dejado de ver, no ve, o ignora.

No creo que sea casual que “la máquina antropológica” (Agamben, 2002) y, lo que se podría presumir como su versión más contemporánea en “la máquina para ver” (Legendre, 2008) compartan formas maquinales para referirse al montaje que intenta reproducir formas de relación basadas en la exclusión. Probablemente el motor de estas maquinarias se deba a la condición de “animal hablante”, más indeterminada que integrada o híbrida, la que conduce a la discriminación nefasta entre las personas. Sabemos que la fragilidad y el espanto llevan a proyectar en el otro amenazante lo temido de uno mismo, pero estas maquinarias promueven y perpetúan estas flaquezas.

Najmanovich (2019) tiene una visión más optimista cuando propone el declive de tales construcciones maquinales y enfatiza una configuración orgánica y vitalista del sistema social, que encuentro más acorde con las teorías poshumanas que propugnan la inclusión del humano como parte de la naturaleza. Una perspectiva que sería bueno alcanzar por el bien de las relaciones humanas y su supervivencia en el planeta.

## Recuperar modos de escuchar y de ver

En el transcurso de una sola vida humana el mundo tal como lo conocíamos está cambiando drásticamente. Han sido vividas como transformaciones silenciosas durante mucho tiempo hasta que en determinado momento, el actual, se nos presentan como transformaciones verdaderamente estruendosas, como un golpe seco y veloz, arrojando a los individuos y a las sociedades a lugares y dinámicas aún incomprensibles.

Las perspectivas que traigo vienen en su mayoría de la filosofía porque desde ese campo se hace intentos por desarrollar nuevas formas de abordar los fenómenos, de interpelar los puntos de vista normalizados y de escucharlos desde otro lugar. Aunque, también me pregunto ¿no son acaso estas las cualidades de nuestra expertise como psicoanalistas?

Encuentro sumamente relevante para un psicoanalista pensar en la idea de Legendre (2008) sobre lo que “no se ve” pero, al mismo tiempo, produce grandes efectos, tan emparentada con nuestra visión de lo inconsciente. No menos sugerente es su propuesta de encontrar otras formas de ver para desmontar los filtros visuales que nos atraviesan sin saberlo. Para salir de esa normalización del modo de vivir occidental, el autor recomienda sustraerse a las “máquinas de ver” y mirar el propio mundo desde afuera, desde cierta extranjería, y así desmontar la arquitectura invisible del montaje de la relación identidad-alteridad que se ha construido sobre un fondo de ignorancia. Bien podríamos describir nuestro lugar en el encuentro analítico y en el autoanálisis, desde esa extranjería necesaria para reconocer las dinámicas inconscientes, pero para ello es necesario prestar atención.

Desde una mirada que complementa muy bien la propuesta de Legendre, F. Jullian (2010) desarrolla un interesante planteamiento sobre las transformaciones silenciosas. Estas se deslizan a través de un movimiento oculto, inaudible, que no se percibe en su camino hasta que afloran estrepitosamente. Cuanto más abarca ese movimiento telúrico aun inaudible, y en tanto trate de supuestas totalidades, más difícil será percibir la transformación porque nada se “separa” que nos lo haga notar. Que no se pueda discriminar aspectos del proceso y aparezca como un movimiento aparentemente continuo y global impide que notemos la transformación en marcha, apareciendo bruscamente ante nuestros ojos. Debido a esto, Jullian (2010) considera conveniente “atender al afloramiento sonoro, cuando empieza a oírse —apenas— la evolución porvenir, pero ya se la puede predecir a partir de su propensión” (p.120), antes, incluso, de notarlo como acontecimiento. Bien podríamos describir el proceso analítico con estas palabras, pero para que podamos reconocer las discontinuidades solapadas de las transformaciones que nos vienen afectando es necesario prestar atención.

La escucha analítica atiende a lo que transita inaudible y subterráneamente, aunque solo podamos presentir sus huellas; indicios que tan solo se asoman o que podemos conocer por sus efectos, aunque intuyamos que vienen gestándose fenómenos importantes. Nuestra tarea precisamente se orienta a develar verdaderas “máquinas de ver” que adoptan los sujetos cuando viven inconscientemente la sujeción a lentes que les son impuestos o que ellos mismos se empeñan en conservar.

El desafío como psicoanalistas y desde las instituciones psicoanalíticas en este mundo contemporáneo empieza por interrogarnos ¿cuáles serán las maquinarias para ver y escuchar que tendríamos que desmontar en nosotros mismos y en nuestras teorías? ¿Cómo reconocer y aceptar que la problemática en torno a la discriminación nos concierne? Y, finalmente, ¿cómo darle un lugar en el seno de nuestra clínica?

Como mencioné al inicio de estas líneas, asumir este desafío tal vez sea una tarea imposible, pero si emprendemos la aventura nuestra caja de herramientas tendría que incluir, al menos, martillo, pincel, bisturí, estetoscopio, cincel, compás, microscopio, y luego, afinar nuestra capacidad analítica de escuchar y de ver; y, sobre todo, prestar atención.

### Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (2009). *Disonancias. Introducción a la sociología de la música*. Traducción de Gabriel Menéndez. Madrid: Ediciones AKAL. Texto original publicado en 1973.
- Agamben, G. (2002). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Valencia: Pre-Textos.
- Badiou, A. (2013). *Filosofía y psicoanálisis*. Buenos Aires: Biblioteca de los confines. Texto original publicado en 1992.
- Butler, J. (2021). *La fuerza de la no-violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, G. (2014). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos. Texto original publicado en 1995.
- Derrida, J. (1968). *La diferencia / [Différance]*. Edición electrónica de [www.philosophia.cl/Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. LA DIFERENCIA / \[Différance\] \[1968\] - philosophy.cl](http://www.philosophia.cl/Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. LA DIFERENCIA / [Différance] [1968] - philosophy.cl)
- Han, Byung-Chul (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- Jullien, F. (2013). *Cinco conceptos propuestos al psicoanálisis*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Las transformaciones silenciosas*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Kristeva, J. (1988). *Poderes de la perversión*. México: Siglo XXI.
- Legendre, P. (2008). *Lo que Occidente no ve de Occidente*. Buenos Aires: Amorrortu .
- McLuhan, M. & Powers, B.R. (2015). *La aldea global*. Barcelona: Editorial Gedisa. Texto original publicado en 1989.
- Najmanovich, D. (2019). *Complejidades del saber*. Buenos Aires: Noveduc Libros.
- Winnicott, D.H. (1971). *Juego y realidad*. Madrid: Gedisa.

## Resumen

El trabajo desarrolla algunas de las derivas posibles de la problemática de la discriminación en el mundo contemporáneo. La autora parte de la propuesta de Agamben sobre la “máquina antropológica” y de “las maquinarias para ver” de Legendre para plantear que la discriminación parte de la necesidad del humano de excluir de sí y alejar lo que le recuerde su condición liminal de animal virtual. Asimismo, sugiere que la globalización y la condición mimética con la digitalidad que caracteriza el mundo contemporáneo, ha conducido a la descomplejización en los sistemas de pensamiento y, por tanto, a la caída en la simplicidad de lo compacto, en la ausencia de discontinuidades, en el énfasis de la binariedad y en el establecimiento de jerarquías que permean las relaciones humanas. De esta manera se vienen agudizado los comportamientos sectarios y discriminatorios.

**Palabras clave:** discriminación, globalización, complejidad, escucha analítica

## Abstract

This paper develops some of the possible drifts of the discrimination' problem in the contemporary world. The author starts from Agamben's proposal on the “anthropological machine” and Legendre's “machinery to see” to propose that discrimination is based on the human need to exclude from themselves and move away what reminds them of their liminal condition of virtual animal. Likewise, she suggests that globalization and mimetic condition with the digitality that characterizes the contemporary world, has led to decomplexing in thought systems and, therefore, to the fall in the simplicity of the compact, in the absence of discontinuities, on the emphasis of binarity and in the establishment of hierarchies that permeate human relations. In this way, sectarian and discriminatory behaviors are exacerbated.

**Keywords:** discrimination, globalization, complexity, analytical listening