

**¿Dónde está el hogar?
Reflexiones acerca del sujeto,
la frontera y el exilio**
Mirta A. Giacaglia

Mirta A. Giacaglia es Profesora e Investigadora de la Universidad Nacional de Entre Ríos. Rivadavia 106, Paraná, Entre Ríos, Argentina. tel: 54-03-43-4315961 e-mail: artemiag@infovia.com.ar

Una forma abreviada de este trabajo ha sido presentada al X Encuentro de Cátedras de Ciencias Sociales y Humanísticas para las Ciencias Económicas, junio de 2003.

Resumen

Dado que los movimientos migratorios, la movilidad de la fuerza de trabajo y las distintas formas de exilio alcanzan hoy dimensiones inéditas, las contradicciones y tensiones que surgen al interior de las sociedades plantean la necesidad de resignificar la noción de subjetividad y repensar las relaciones de pertenencia, la condición de ciudadano y la noción de frontera, reformulando la pregunta ¿dónde está el hogar? Pero esta movilidad global está fuertemente estratificada, por lo cual se establecen profundas jerarquías y desigualdades entre las personas. En relación con estas cuestiones algunos autores retoman y redefinen la categoría de multitud, a fin de reflexionar acerca de las nuevas subjetividades en el horizonte del actual proceso de mundialización. Es en el contexto de dichas transformaciones, que permiten la constitución de subjetividades no arraigadas ni en la tierra ni en la sangre, la conformación de identidades flexibles y el surgimiento de nuevas formas de resistencia producto del nomadismo universal y del mestizaje de individuos y poblaciones, que cabe preguntarse: ¿Dónde está el hogar?, en tanto cada modo de subjetividad tiene una forma particular de encontrar su casa.

Summary

Given that migratory movements, workforce mobility, and different forms of exile have at present reached unprecedented dimensions, the contradictions and tensions that arise inside the societies underline the need to give new meaning to the notion of subjectivity and to rethink the relations of belonging, the citizenship condition and the notion of border, reformulating the question: where is home? However, this global mobility is strongly stratified and, therefore, deep hierarchies and inequalities among people are established. In relation to these issues, some authors return to and redefine the category of crowd so as to reflect upon the new subjectivities in the light of the present process of globalization. It is in the context of such transformations, which allow for the constitution of subjectivities rooted neither in the land nor in the blood, the shaping of flexible identities, and the birth of new forms of resistance resulting from the universal nomadism and the mix of individuals and peoples that it is fitting to ask oneself: where is home?, inasmuch as each subjectivity mode has its own particular way of finding its home.

...vivo y no sé hasta cuando, moriré y no sé en qué sitio ni cuándo, voy y no sé adónde y me maravillo de lo feliz que soy.
Claudio Magris

Nunca he pensado tanto, he existido tanto, he vivido tanto, he sido tan mío como en los viajes que he hecho solo y a pie. La marcha tiene algo que anima y aviva mis ideas. Casi no puedo pensar cuando estoy quieto.
J-J. Rousseau

Un fantasma recorre el mundo y es el fantasma de la migración.
M. Hardt y A. Negri

Introducción

El hilo conductor de mis reflexiones son las vivencias e interrogantes que me desvelan desde hace tiempo, acerca del tema del desarraigo, el hogar y la extranjería, y que encuentro de algún modo sintetizados, retomando reflexiones de Agnes Heller y George Steiner¹ que sirvieron, hace ya tiempo, de disparador a mis preocupaciones, en la pregunta: ¿dónde está el hogar? Intentaré comenzar a responderme analizando la idea moderna de sujeto, poniéndola en relación con las de frontera, estado-nación y exilio, y deconstruyéndola a partir de la categoría de subjetividad como *entre*, y del concepto de multitud, para pensar la posibilidad de otros modos de estar en el mundo.

¿Dónde está el hogar? ¿Dónde nos sentimos en casa? ¿Es el hogar la patria-tierra

donde nacimos? ¿Es el hogar la patria que nos acoge? ¿Es nuestro hogar la sangre de nuestros antepasados? ¿Es el hogar el mundo? ¿No hay sino hogares transitorios y nos encontramos en un permanente viaje, donde partimos no hacia un lugar determinado sino absolutamente? ¿Está el hogar en nuestra interioridad, en esa tensión persistente entre alteridad y mismidad que nos atraviesa? ¿Es el hogar la lengua, el paisaje, los olores, los sabores que nos fueron dados desde la infancia? ¿Somos siempre extranjeros y no hay posibilidad de hallar un hogar?

Comenzaré a pensar algunas respuestas reflexionando sobre las concepciones de subjetividad, ya que la idea de hogar es, creo, inseparable de la subjetividad que se construye.

El sujeto moderno: Estado y propiedad

En la modernidad se unen la idea cristiana de fundamento y la de razón, que viene de los griegos, pero el lugar del fundamento ya no lo ocupa Dios sino el hombre. Éste se

transforma en *sub-iectum*, es decir, lo que está yectado a la base. Esta categoría de sujeto supone siempre la de objeto: *ob-iectum*, lo que está frente a. La idea moderna de

¹ Ver Agnes Heller, *Una revisión de la teoría de las necesidades*, Barcelona, Paidós, 1996; «¿Dónde estamos en casa?»,

pp. 123-159; y George Steiner, *Errata. El examen de una vida*, Madrid, Siruela, 1998, pp. 78-79.

subjetividad implica también la de interioridad, en tanto la conciencia nace como ámbito donde lo otro, es decir, la exterioridad, es traído como representación, es presentado y puede ser conocido y juzgado. El punto de vista de la conciencia organiza el mundo. En tanto el objeto es lo que el sujeto determina como tal, la ciencia moderna crea su objeto, lo mide, calcula, legisla acerca del mismo y predice. El sujeto ordena la sociedad y legitima el Estado. El mundo, la alteridad, se diferencia del sujeto en tanto éste es el único que es libre, dado que puede separarse de la cadena causal y de la determinación natural, tiene la posibilidad de conocer la necesidad y formularla a través de leyes. Al convertir lo que acontece en objeto, el sujeto construye en su interioridad un saber que le otorga poder sobre la naturaleza y los otros hombres. Esa libertad que se ejerce en el ámbito de la interioridad, en la acción moral, se manifiesta hacia el exterior en la capacidad de apropiación, mediante el trazado de límites que permiten organizar el caos, y convertir lo que Dios dio a todos, en propiedad de unos pocos, es decir, pasar de la propiedad común a la apropiación privada.² La tierra deja de ser fuente de poder y pasa a ser fuente de riqueza, por tanto tiene legítimos derechos sobre ella quien la explota y hace producir. A partir del humanismo renacentista el hombre realiza sus fines a través del trabajo, apoderándose de la naturaleza convertida en taller, en una sociedad que se funda

en relaciones contractuales entre individuos jurídicamente libres e iguales. Este sujeto que se afirma en el ejercicio de la apropiación, es inseparable del orden del mercado. Los propietarios privados, a fin de proteger sus derechos y evitar la muerte pactan entre sí y delegan el derecho de defenderse y castigar en una autoridad. Surge así el estado-nación cuya soberanía se funda en las fronteras fijas, la exclusión del otro y la pureza étnica; su función consiste en la defensa de la propiedad. El estado-nación deviene, entonces, una máquina que produce otros, delimita un territorio, crea diferencia racial y regula los flujos migratorios. La idea de mercado es expresión de este orden burgués y del individualismo posesivo de esta subjetividad moderna, que se vuelve propietaria de sí, de la naturaleza y del trabajo de los otros, delimitando el terreno de lo propio y lo ajeno, este último como lo otro que aparece como extrañeza y amenaza.

La subjetividad moderna piensa al otro someténdolo a los propios modelos de mismidad o excluyéndolo. Desde esta perspectiva eurocéntrica, la diferencia es reducida a los parámetros de lo propio, dado que los hombres, seres racionales, nacen todos libres e iguales, pero la igualdad es pensada en términos de identidad: se es igual en tanto, o potencialmente, europeo, blanco y cristiano. Toda la historia del sujeto moderno es un intento de reducir la alteridad a la mismidad, pero el otro está ahí, antes de cualquier posibilidad de constitución de la conciencia.

² John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*, cap. v, «De la Propiedad», Madrid, Aguilar, 1969.

¿Por qué la burguesía necesitó pensar al hombre como sujeto libre, racional, autónomo? Porque al pasar de un orden dado por Dios a un orden producido, el hombre, que ocupa el lugar de la divinidad, debe organizar el mundo, conocer sus leyes y construir sentidos, ya no desde la trascendencia sino desde la inmanencia. Ese sujeto es unidad interior, propietario de sus atributos y de una identidad fija, que se relaciona con el otro como exterioridad que también, como la naturaleza, puede ser conocida y dominada.

La subjetividad como *entre* y la cuestión de la hospitalidad

Esta idea moderna de sujeto se ha vuelto insuficiente e inadecuada para pensar los procesos contemporáneos. La irrupción de las minorías étnicas, culturales, religiosas y sexuales, nos enfrentan permanentemente con lo otro, lo diferente. Por otra parte, las figuras del refugiado, el extranjero y las distintas formas que adquiere el exilio, ponen de manifiesto los límites perversos del estado-nación. Estas categorías ya no permiten dar cuenta del mundo, ni nos dan la posibilidad de construir una realidad que respete la dignidad de la condición humana.

Al mismo tiempo, la sospecha abrió una grieta en ese sujeto que se autodefinía como libre, autónomo, racional, capaz de representarse el mundo y colocarlo bajo su dominio. Rimbaud dice «Je est un autre»: el yo ya no es él mismo para él mismo. Se quiebra así la unidad del sujeto y se introduce

Desde el punto de vista político, la cultura occidental moderna se articula sobre la idea de estado-nación, y las nociones de patria, tierra, raza o sangre son datos de la misma que la determinan antropológicamente, en tanto cultura de territorio, frontera, ley. El sujeto se define, en consecuencia, por su pertenencia a un suelo y a la sangre (causas tradicionales del derecho a la ciudadanía), más allá de los cuales la ley ya no funciona, y aparece lo extraño, lo bárbaro, lo otro, que en tanto tal debe ser asimilado o destruido.

la pluralidad: somos otros yo, la conciencia se escinde. La disolución del yo operada por Rimbaud, Nietzsche, Freud... inicia la deconstrucción del *cogito* cartesiano, permitiendo acceder a la alteridad respetando su opacidad. El arte como ningún otro medio da cuenta de nuestra situación de desamparo y lejanía. Somos extraños para nosotros mismos y para los otros *hasta límites casi insoportables para la razón*.³

La noción de subjetividad como *entre* abre la posibilidad de pensar desde otra perspectiva la construcción de las subjetividades y, en relación con esto, el tema del hogar, las migraciones, el exilio y la frontera. «Más allá del hecho de que Nietzsche no utilice explícitamente el término *Zwischen* para caracterizar su idea de la subjetividad, considero que es adecuado en la medida en que puede dar cuenta de ese proceso por el cual

³ George Steiner, *Presencias reales*, Barcelona, Ensayos/Destino, 1991, p. 172.

las fuerzas que se entrecruzan generan una peculiar tensión en la que la identidad siempre es, al mismo tiempo, un proceso de des-identificación mediante el cual la subjetividad se constituye en el tránsito hacia la des-subjetivación». ⁴ El *entre* supone una permanente des-apropiación de sí, de los otros, de lo otro, una ruptura del espacio interior y exterior entendidos como enfrentados, una tensión entre lo uno y lo múltiple, la mismidad y la alteridad, el amor y el odio, la proximidad y la distancia; tensión constante que impide la constitución de identidades fijas y las seguridades que de esto derivan, porque es una tensión que jamás podrá resolverse y en la cual la articulación no implica mera relación entre opuestos, sino una práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica. Nos identificamos des-identificándonos, nos apropiamos y desapropiamos permanentemente al reconocernos como yo múltiple, para el cual toda identidad resulta, entonces, provisoria, parcial y precaria.

La concepción de subjetividad como *entre* implica la idea de un sujeto plural, sede de

pasiones encontradas y en lucha, que abandona la pretensión de dominio de la realidad y de sus circunstancias, que pierde las seguridades que otorgan los límites, la familia y la patria, para el cual la historia no es ya un desarrollo lineal sujeto a leyes, previsible y controlable, sino el resultado de contingencias del azar que encuentran su sentido a posteriori. El yo, como resultado del cruce siempre cambiante y provisorio de multiplicidad de fuerzas que se entrecruzan en permanente combate, es un laberinto de diferencias que ya no puede dominar, porque en ellas están presentes lo otro y los otros como opacidad no domesticable, y el azar instala la incertidumbre, el riesgo, la inseguridad.

La categoría de *entre* supone otras lógicas a partir de las cuales somos siempre, en nuestra propia casa, huésped y rehén de nosotros mismos, y la amistad discurre en la tensión amor-odio que nos desconcierta. Por tanto el que da hospitalidad, el anfitrión (*hospes*), se reconoce a sí mismo como extranjero (*hostis*), por eso puede reconocer al otro como amigo. Damos hospitalidad al forastero no porque el otro sea un igual sino porque es un extraño. El anfitrión es huésped y el huésped anfitrión.

Frontera y exilio: exclusión y muerte.

La idea de *entre* permite deconstruir el concepto de frontera entendida como límite o artificio que separa, reprime, establece diferencias, segrega, discrimina, exige sacrificios de sangre provocando violencia y muer-

te. Las fronteras, que pueden ser territoriales o simbólicas, han sido origen de brutales nacionalismos y fundamentalismos religiosos. La relación con el otro a lo largo de la historia fue tomando distintas figu-

⁴ Mónica B. Cragnolini, «La constitución de la subjetividad en Nietzsche. Metáforas de la identidad», en: G. Meléndez.

(comp.), *Nietzsche en perspectiva*, Santafé de Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2001, p. 50.

ras, pero siempre bajo la concepción de que el diferente conlleva un potencial de amenaza. En las sociedades primitivas se eliminaba al extranjero; con el surgimiento del excedente económico, y en especial a partir de las sociedades llamadas antiguas, se lo esclaviza bajo distintas condiciones. Para los griegos los pueblos de oriente eran *bárbaros*, extranjeros, es decir, aquellos que no hablaban griego, lo cual significaba que no vivían ni pensaban como éstos, eran súbditos de un déspota, mientras los griegos eran hombres libres, ciudadano de una polis.

Las fronteras comienzan a fijarse de manera precisa con la constitución del estado-nación (entendido como aparato burocrático-jerárquico sustentado en la soberanía militar, económica y cultural, que permite mantener el orden y sostener la identidad de la nación) y la expansión del capitalismo. El surgimiento del derecho internacional consagra dichas transformaciones, dándoles el marco jurídico adecuado. Con la consolidación del territorio y la frontera surgen las figuras del exiliado y del refugiado.⁵

Hoy asistimos a la paradoja de que al mismo tiempo que se da la desterritorialización de los flujos de capital, el desdibujamiento tanto de la soberanía cultural como militar y el consecuente borramiento de las fronteras, en tanto los gobiernos se subordinan (aunque con intensidades y fuerza diferen-

tes en los llamados países centrales y los periféricos) a los intereses de las grandes corporaciones de capital transnacional y como efecto de los acuerdos de libre cambio o «mercado común», por otro lado, se produce una fuerte demarcación de las fronteras en su función de control de las poblaciones a fin de impedir el flujo de personas desde la periferia del planeta hacia los grandes centros desarrollados o para establecer brutales separaciones étnicas, culturales y religiosas. La muralla que separa parte de la frontera entre México y EEUU, los puestos de control israelíes que impiden el paso de los palestinos, son quizá hoy paradigmáticos de la idea de frontera, y difieren poco de la entrada de un campo de exterminio con sus alambres de púas, los trozos de cemento que dificultan o impiden la circulación, los dispositivos de luz, las garitas que semejan trincheras. La idea de fronteras naturales es una falacia. Las fronteras son instituciones creadas por los hombres y en consecuencia históricas, una construcción estatal por la cual el poder soberano determina los territorios y se atribuye derecho de propiedad sobre las poblaciones y sus movimientos. Las fronteras políticas son *instituciones-límites* ya que dan al Estado la posibilidad de controlar los movimientos y actividades de las poblaciones, sin estar ellas sujetas a ningún control, y sirven, por otra

⁵ Giorgio Agamben desarrolla esta cuestión en *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Valencia, Pre-Textos, 2001: «...en la ya imparable decadencia del Estado-nación y en la corrosión general de las categorías jurídico-políticas tradicionales, el refugiado es quizá la única figura pensable del pueblo en nues-

tro tiempo y, al menos mientras no llegue a término el proceso de disolución del Estado-nación y de su soberanía, la única categoría en la que hoy nos es dado entrever las formas y los límites de la comunidad política por venir», pp. 22-23.

parte, para justificar las guerras como disputa por la posesión de un territorio. Ellas son el lugar donde la política hace lugar a la *police*, constituyendo «la condición absolutamente no democrática o *discrecional* de las instituciones democráticas».⁶ En el mundo contemporáneo las fronteras han dejado de ser un borde o límite externo, que opera para los ciudadanos como barrera protectora de sus vidas o derechos, para convertirse en un espacio al interior de los Estados fuente de conflictos, esperanzas y frustraciones, profundas dificultades y tensiones ideológicas y administrativas, que codifican a los hombres en ciudadanos de primera o de segunda, y en el cual la cuestión de la nacionalidad y la ciudadanía deviene una lucha entre ilusiones e intrincadas redes legales, donde la esperanza de un futuro puede concluir en la realidad de la cárcel, la muerte o, en el mejor de los casos, la deportación.

Como señala Étienne Balibar, se da al mismo tiempo un movimiento de fronteras del borde hacia el interior del espacio del Estado, en referencia no sólo a las ciudades divididas, cada una un caso particular como resultado de su propia historia: Jerusalén, Los Ángeles, Berlín..., sino a las fronteras étnicas trazadas en los barrios de las llamadas «ciudades mundiales» que, dada la complejidad y aumento creciente de esta urbanización multicultural, ya no pueden ser trata-

das con las categorías tradicionales. Otro de los aspectos dramáticos en relación al tema de la frontera y la condición de extranjero, lo constituye la demanda de asilo, las leyes de residencia, la situación de los inmigrantes indocumentados considerados clandestinos o ilegales, y el control de identidad que efectúa una selección de las personas dentro del territorio nacional, en el cual los extranjeros se vuelven no-ciudadanos y parias.

Deseo hacer una especial referencia, en relación al tema del territorio, la frontera y la cuestión de la destrucción del paisaje, las ciudades y, en consecuencia, la memoria, a lo que sucede en la guerra del Cercano Oriente,⁷ ejemplo atrozmente paradigmático de lo que estoy planteando. El conflicto de la ex Yugoslavia ya había mostrado hasta qué punto el odio entre los hombres puede llegar a la destrucción del hábitat. En este sentido las imágenes de la película «La mirada de Ulises» de Theos Angelopoulos constituyen una aterradora narración de la guerra de los Balcanes. En Palestina la violencia se ha cebado sobre la tierra. Hasta donde alcanza la vista sólo se ven tajos a cielo abierto, colinas despanzurradas, deforestaciones, ruinas. Este paisaje en jirones no es sólo producto de la guerra, de las bombas y los tanques, sino de una destrucción activa, laboriosa, catastral. «La fealdad del hormigón y el asfalto se extiende

⁶ Étienne Balibar, «Fronteras del mundo, fronteras de la política», en: *Revista Sociedad*, N° 19, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, diciembre 2002, p. 17. Respecto del tema de la frontera retomo algunos aspectos trabajados por E. Balibar en dicho texto.

⁷ Tomo acá palabras del conmovedor relato del escritor Christian Salmon, «Palestina: la anulación del territorio», publicado en *Le Monde Diplomatique*, mayo 2002, acerca de las consecuencias de la guerra en los territorios palestinos ocupados, pp. 22 y 23.

sobre los más bellos paisajes de la historia humana. Las colinas están destripadas por las «carreteras de rodeo» construidas para proteger los accesos a las colonias israelíes; cerca de ellas, se han destruido las viviendas, arrancado los olivos, arrasado los campos de naranjos para mejorar ... la visibilidad. En su lugar se extienden unos eriales con torres de observación».⁸ No se trata de una urbanización salvaje, sino de un comité de planificación estatal que saquea, arranca de cuajo, desplaza, despuebla haciendo tabla rasa del pasado, y donde la excavadora para ser un arma de guerra. Se cambian los nombres y se destruye el lugar, se lleva a cabo una disgregación y disolución del paisaje, una abolición del territorio, donde ya no es posible reconocer la trama de una historia milenaria que es patrimonio de la humanidad. La guerra deshace las vidas y la geografía. Se habla de un «memoricidio» de la ocupación. «La máquina de desfigurar ...fabrica fronteras... hay fronteras en todas partes. Cruzan cada rincón de la carretera, cada colina, cada pueblo Cada muro es hostil... En cada curva puede aparecer un puesto de control».⁹ El ejército israelí ha transformado los territorios en un sistema de celdillas selladas, de las que controla las entradas y las salidas. Son fronteras móviles, porosas, indefinidas, furtivas, que se desplazan permanentemente, desintegran el espacio, lo transforman en migajas de territorio y rigen en la noche incluso

la distribución entre la luz y las sombras. Ya no son una línea que demarca los espacios de soberanía y protege a las personas, sino un arma que transforma cualquier punto del espacio en una zona minada y a cualquier individuo en un blanco vivo. La fronteras rechazan, desplazan, desorganizan, encierran. En este horizonte las colonias israelíes expresan una relación de terror con el entorno, se trata de un endo-colonialismo, una apropiación de un espacio hostil que implica a la vez una desposesión de uno mismo que se caracteriza por la «imposibilidad de habitar». «El «otro» es lo que debe ser conjurado. O rechazado o inmovilizado... Es la primera guerra que se realiza con excavadoras. Un esfuerzo de desterritorialización».¹⁰ Una guerra total, no sólo contra poblaciones civiles sino una guerra cuyo objetivo es *la abolición del territorio*.

Dado que la movilidad de la fuerza de trabajo y los movimientos migratorios alcanzan hoy dimensiones inéditas, las contradicciones y tensiones que surgen al interior de la sociedad civil plantean la necesidad de resignificar el concepto de ciudadanía y repensar las relaciones de pertenencia. Este desplazamiento cada vez mayor de personas, y el reforzamiento de la *función de discriminación social* de las fronteras genera nuevas reflexiones y categorías. El sociólogo Zygmunt Bauman¹¹ acuña la idea de «turistas» y «vagabundos», para definir la fragmentación y diferenciación que caracteriza a estos flujos.

⁸ Christian Salmon, op. cit., p. 22.

⁹ Idem, p. 23.

¹⁰ Ibidem, p. 23.

¹¹ Zygmunt Bauman, *La globalización: consecuencias humanas*, Buenos Aires, FCE, 1999, p. 103.

Ciudadanos de primera y de segunda, viajeros de primera y viajeros de segunda, como esos albaneses *turistas de la desolación*,¹² que cautivados por las imágenes virtuales de la opulencia del mundo capitalista, semidesnudos y sin equipaje, llegan a las hostiles costas de Italia para descubrir que han sido engañados, y serán encerrados y repatriados.

Gran parte de la humanidad vive en movimiento, se muda de hogar, viaja a lugares extraños. Y hablo sólo del movimiento físico sin tener en cuenta que podemos viajar aún estando en reposo a través de la web o la televisión. La implosión del tiempo y la explosión del espacio nos ha vuelto nómades (más allá de una segmentación, previa a toda posibilidad de desplazamiento real o virtual y a la posibilidad misma de desplazamiento, entre individuos globalmente móviles y localmente sujetos), pero esa movilidad global está también fuertemente estratificada, estableciendo polarizaciones profundas entre las personas. Cada uno de los grupos vive relaciones diferentes con el tiempo, el espacio y la cultura. «Las nociones de patria, tierra, raza o sangre no son sólo patrimonio del nazismo, sino que son datos antropológicos de la cultura occidental, que es cultura de territorio, de frontera, cultura de ley, y la ley se da sólo dentro de la noción de frontera, de territorio, porque fuera de la frontera y del territorio ya no funciona esa ley».¹³ La sociedad global hoy, lejos de tender a ho-

mogeneizar está surcada por jerarquías y desigualdades brutales y descarnadas.

Pero a pesar de las pretensiones de dominio de los hombres y de los Estados, Claudio Magris, refiriéndose a ese especial lugar de *cierre y mezcla, lindes trazados y franqueados* que constituye el Tirol, nos dice que «los nombres no desaparecen, como quería quien traslada una frontera...» y «La memoria del bosque revela en primer lugar la vanidad de poseerlo... El bosque, primero austriaco, luego italiano, yugoslavo y por fin esloveno, se burlaba de aquel baile de nombres y fronteras, no pertenecía a nadie...».¹⁴ Quizás la única manera de neutralizar la frontera sea intentar desplazarse permanentemente, ponerse del otro lado, en otro lugar. «Los escritores tiroleños están obsesionados con la frontera —por la necesidad y dificultad de atravesarla— y por la identidad y buscan esta última en la negación de la identidad compacta grata al poder cultural de su país. Con la sufrida pero manida y fácil retórica frecuente en los escritores de frontera... también ellos se sitúan de buena gana en el otro lado, atribulados pero también complacidos por sentirse italianos entre los alemanes y alemanes entre los italianos, ávidos de ser brutalmente atacados por los guardas custodios de las memorias patrias para poder decir, con declamada sinceridad, que sufren por no saber decir a qué mundo pertenecen».¹⁵

¹² Paul Virilio, *El arte del motor*, Buenos Aires, Manantial, 1996, p. 106.

¹³ Humberto Galimberti, «El alma extranjera», en: *Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura*, Nº 26-27, Madrid, 1996, p. 67.

¹⁴ Claudio Magris, *Microcosmos*, Barcelona, Anagrama, 1999, pp. 111-112.

¹⁵ *Idem*, pp. 264-265.

La condición del hombre en el mundo global:
la emergencia de la multitud

¿Es posible construir un mundo sin fronteras? ¿Expresan las fronteras encierro, cierre, exclusión o apertura, paso, integración? ¿Será posible separar la idea de ciudadanía de su adscripción nacional, a fin de poder otorgarle un carácter mundial que garantice derechos sociales transnacionales? ¿Lograrán los hombres fundar una comunidad no centrada en la posesión? Quizás sea posible la construcción de una comunidad futura cosmopolita, en la cual ni la sangre ni el suelo sean nuestro hogar y nuestra marca de pertenencia, sino el mundo, y donde podamos ser sensibles a todos los lugares, al deseo de haber sido otros, haber sido múltiples rostros, desafiando los límites del tiempo y el espacio.

Agnes Heller en su texto «¿Dónde estamos en casa?»¹⁶ relata el encuentro con un habitante de Campo dei Fiori, en Roma, que nunca en su vida había salido del lugar donde nació, y su conversación con una vecina de asiento en un avión en viaje a Australia, que hablaba cinco idiomas, trabajaba en una firma internacional y tenía tres departamentos en lugares distintos del planeta. Recordando las palabras del habitante del barrio de Roma que le confesó que no había salido nunca del mismo, le formula a su compañera de asiento la pregunta: «¿dónde está usted en casa?», a la cual ésta le responde «quizás donde vive mi gato». Para Agnes Heller estas dos personas viven en mundos separados. Para el prime-

ro, profundamente comprometido con la *monogamia geográfica* que lo ata a su tradición, la tierra tiene un centro, su hogar, del cual no siente la necesidad de salir. La segunda, promiscua desde el punto de vista geográfico, parece deconstruir la noción de hogar, ya que no tiene centro y no participa de una cultura de un lugar determinado sino de la cultura de un tiempo particular compartido por todos los lugares. Sin embargo, personalmente creo que a pesar de vivir la experiencia de la contemporaneidad universal y el cosmopolitismo de las cosas que usamos, la persona promiscua geográficamente de la que nos habla Agnes Heller y los «turistas» que describe Bauman, al igual que el habitante de Campo de Fiori y los «vagabundos», más allá de sus profundas diferencias, quedan atrapados en la concepción de sujeto moderno, en la lógica del mercado, en la idea de fronteras duras, imposibilitados de ver el otro que reside en el nos-otros, atados a la idea de un sujeto que se define por sus propiedades o la carencia de ellas. Como bien señala Heller, su compañera de asiento no ha viajado en realidad, ha permanecido quieta.

«La movilidad es un dato, o, mejor, una exigencia de un determinado tipo de civilización. En este sentido, las sociedades contemporáneas viven una territorialidad desarraigada... El desarraigo es una condición de nuestra época, la expresión de otro te-

¹⁶ Agnes Heller, *Una revisión de la teoría de las necesidades*, Barcelona, Paidós, 1996.

rritorio». ¹⁷ Si, como sostienen distintos autores, la expansión irrestricta de la técnica desterritorializa, en tanto su desarrollo se caracteriza por el desanclaje, quizá sea dable pensar, a partir de esto, que otro mundo es posible.

En el libro *Imperio*, Antonio Negri y Michael Hardt retoman y redefinen la categoría spinoziana de multitud a fin de reflexionar acerca de las nuevas subjetividades que se constituyen en el horizonte de la globalización capitalista, que ellos caracterizan como Imperio. Para estos autores la constitución de la multitud se manifiesta, en primer lugar, como movimiento espacial que la distribuye en un espacio ilimitado. El capitalismo, por una necesidad interna del mismo sistema, se define por la movilidad de las mercancías y, en consecuencia, de esa mercancía particular que es la fuerza de trabajo, como condición fundamental de la acumulación. Pero la multiplicidad de movimientos de los individuos, los grupos y las poblaciones, desborda y desintegra las leyes de funcionamiento de la economía capitalista y de los instrumentos legales que regulan los flujos a través de las fronteras de los estados-nacionales, diseñando nuevos espacios y formas de residencia, determinando nuevas formas de producción que tienen lugar en el movimiento y la cooperación, en el éxodo y la comunidad.

El paso desde la soberanía del Estado-nación a la regulación política del mercado global genera una red de comunicación univer-

sal y rizomática, de flujos de capital e información desterritorializados, donde no existe un centro de poder ni fronteras fijas. En este espacio desterritorializado se produce la emergencia de nuevas subjetividades híbridas (sin identidad fija y sujetas a sucesivas identificaciones provisionarias), fragmentadas, múltiples, y la posibilidad de construcción de inéditas formas de resistencia, a partir de la presencia incontrolable de movimientos subjetivos. La multitud, esa nueva forma de subjetividad que se constituye en el movimiento de la globalización, se define por una multiplicidad de singularidades irreducibles al Uno, un conjunto abierto de relaciones no homogéneo ni idéntico en sí mismo, donde no es posible distinguir exterior ni interior, caracterizado por la movilidad, la flexibilidad, la permanente diferenciación, y por sus prácticas libres y productivas.

«A través de la circulación, la multitud se apropia del espacio y se constituye en sujeto activo. ...los nuevos espacios se caracterizan por topologías inusuales, rizomas subterráneos e incontentibles... Estos movimientos con frecuencia exigen terribles sufrimientos, pero en ellos hay también un deseo de liberación que sólo puede saciarse mediante la reapropiación de nuevos espacios, alrededor de los cuales se construyen nuevas libertades». ¹⁸ La demanda de una ciudadanía global por parte de la multitud implica reivindicar el derecho a controlar sus movimientos y recuperar el control sobre el espacio, trazando así una nueva cartografía.

¹⁷ Renato Ortiz, *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*, Buenos Aires, UNQ, 1996.

¹⁸ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 360.

Cada hombre es a la vez un sujeto gobernado (súbdito) y un agente independiente de producción y consumo, es decir, sujeto político efímero y pasivo, y productor y consumidor activo y presente. En esta ambigüedad que se manifiesta en la producción y regulación de subjetividades, en esta constitución *entre* (retomando la concepción de sujeto antes desarrollada), puede surgir la lucha, la posibilidad de formas de *emancipación cosmopolita*, en tanto la subjetividad no es algo dado sino que se construye en un campo de fuerzas, originando nuevas formas de resistencia. En el terreno de la producción y la regulación de las subjetividades, en la disyunción entre el sujeto político y el sujeto económico, en el equilibrio y desequilibrio de las fuerzas, surge el campo de la lucha. Su autonomía desterritorializada le otorga el potencial para transformarse y desplegar fuerzas creativas capaces de crear formas políticas alternativas.¹⁹ Desde esta perspectiva nuevos horizontes están comenzando a ser diseñados a través de las resistencias y deseos de estas masas desterritorializadas, que se caracterizan por el nomadismo, la deserción, el éxodo, la lógica del rechazo y el movimiento permanente que permite no estar donde se ha ordenado que se permanezca. De este modo la categoría de pueblo, propia del desarrollo del estado-nación (entendido como particularidad organizada que defiende sus privilegios y propiedades, tiende a conformar

una identidad fija y es portadora de una homogeneidad interna que manifiesta y defiende su diferencia respecto del afuera que excluye) da paso a la de multitud, definida como nueva forma de constitución de las subjetividades cuyas luchas atraviesan las fronteras y para las cuales el espacio tradicional desaparece. Mientras el pueblo es una única voluntad constituida para el ejercicio de la soberanía nacional homogénea, la multitud es una multiplicidad, un conjunto abierto de relaciones que no es ni homogéneo ni idéntico y que mantiene una relación indistinta e inclusiva con lo que es exterior a él.²⁰

Estas transformaciones permitirían hoy avanzar en la constitución de subjetividades no arraigadas ni en la tierra ni en la sangre, que emergen de las nuevas formas de resistencia que se producen en el nomadismo universal, el mestizaje de individuos y poblaciones, y la metamorfosis tecnológica de la maquinaria biopolítica, y para las cuales el planeta asumiría una configuración diferente en la que se borran las fronteras en pos de la constitución de una ciudadanía planetaria.

Desde ese contexto y a partir de las potencialidades que abren la existencia de la multitud, la hibridación, la movilidad y la indeterminación, no se trata ya de luchar contra la globalización sino de extraer las fuerzas de la misma globalización para hacer otra cosa, otra mundialización.

¹⁹ Ídem, pp. 294-295.

²⁰ Ídem, p. 105.

¿Dónde está el hogar?

Cada modo de subjetividad tiene una forma específica de encontrar su hogar y de responder a la pregunta ¿Dónde estamos en casa?

Para el sujeto moderno hay un lugar privilegiado, cuyas marcas de identidad perduran siempre y lo hacen reconocible ante los otros, marcas que tienen que ver con el nacimiento: la aldea, la ciudad, el grupo étnico, la familia, el país; en él se arraiga, nunca lo abandona, y si lo hace, siempre es necesario para él regresar finalmente a su «Itaca». Ese es el lugar, sellado por la sangre y la tierra, al que debe volverse, porque su abandono significa perder las raíces, y esa separación y lejanía produce una herida insoportable que no ha de cerrar. La errancia aquí es sólo tránsito, provisoriedad desde la cual siempre es necesario retornar al origen. La idea de hogar como origen, al que siempre ha de volverse y que sólo puede abandonarse al precio de un gran desgarró, es quizás una de las más viejas tradiciones del hombre. Sócrates prefiere la muerte al destierro, ser extranjero significaba para los griegos perder la condición de hombre. El extranjero se siente por su condición, expulsado de la historia, el espacio y el tiempo. El dolor del exiliado no puede tener fin: si se aleja de su origen pierde su identidad, si no se familiariza con la nueva tierra vivirá siempre en los bordes.

Frente a estas argumentaciones sostengo que la concepción de sujeto como *entre*, que se expresa en las metáforas del caminante,

permite deconstruir aquella idea, quebrar de este modo las nociones de frontera y extranjería con las que operamos, resignificar el exilio, en tanto siempre somos extranjeros de nosotros mismos, y dar otra respuesta a la pregunta por el hogar, reconociendo el carácter trágico de la existencia, su condición de desgarramiento interno más allá de la tierra, la sangre y el origen, sintiendo que *el compromiso con el tránsito, la camaradería con los vientos y el empecinamiento en distanciarse*, al decir de George Steiner,²¹ nos permiten convivir con el azar, soportar la incertidumbre, aceptar el carácter radicalmente abierto del futuro.

«Ahora debemos aprender a ser mutuamente invitados los unos de los otros en lo que queda de esta herida y superpoblada tierra ... los seres humanos debemos aprender a vivir unos y otros como «invitados de la vida» ... (sobreviviremos) si la «elección» es la de vagar, la de enseñar a los hombres a darse la bienvenida, sin lo cual nos extinguiremos en este pequeño planeta. Los conceptos, las ideas, cuya fuerza es superior a la de cualquier arma, a la de cualquier «imperium», no necesitan pasaportes. Son el odio y el miedo los que expiden o deniegan los visados. Yo me he sentido más o menos en casa allí donde he tenido una mesa para trabajar ... «Nada humano me es ajeno». O, dicho de otro modo: ¿qué otra presencia humana puede resultarme más extraña de lo que mi propia presencia me resulta en ocasiones?».²²

²¹ George Steiner, *Errata. El examen de una vida*, op cit, p. 79.

²² Ídem, pp. 78-79.

La facticidad de la muerte nos descubre que somos siempre huéspedes de la vida. «La condición escindida del hombre contemporáneo pareciera tornar imposibles los retornos: no hay casa a la que volver, porque no hay un originario. No hay casa a la que retornar, porque siempre se estuvo en la condición de errante. ...La figura del caminante no es la del viajero que va a una meta final, porque ésta ya no existe, sino la del hombre que, después de la muerte de Dios, tiene presente que no existe lo originario como lugar del posible retorno».²³ El hogar es el viaje, el afán y el miedo a la partida, el debatirse en la contradicción, la imposibilidad de salir de ella, dado que toda meta es provisoria y toda identidad precaria.

Edward Said, cuya historia es emblemática del horizonte de vida del hombre contemporáneo, en ese entrañable y deslumbrante libro que es *Fuera de lugar*, después de relatar sus memorias (como palestino, nacido en Jerusalén, cristiano, ciudadano estadounidense residente en El Cairo, formado en su infancia en Egipto en colegios ingleses, con los odiados británicos, y luego en universidades en EEUU) en las que nos habla del destierro forzoso, el desarraigo, la

desposesión, el exilio interior, sintiéndose «un no egipcio de identidad compuesta e incierta, por no decir sospechosa, usualmente fuera de lugar y que representaba un personaje sin perfil definido ni rumbo»,²⁴ finaliza sus reflexiones, muchas veces dolorosas, diciéndonos que prefiere percibirse a sí mismo como un cúmulo de flujos y corrientes, antes que como una identidad sólida a la que la gente atribuye una enorme relevancia; flujos y corrientes que no requieren ser reconciliados ni armonizados, que están desplazados y quizás fuera de lugar, pero al menos están siempre en movimiento, asumiendo la forma de toda clase de combinaciones extrañas y móviles, y que pueden ser pensados como una forma de libertad.

Si la subjetividad se constituye a partir de las múltiples perspectivas que nos da la errancia, si *yo es otro*, si siempre estamos exiliados de nosotros mismos, el hogar puede estar entonces en cualquier parte y en ninguna, ya que no se define por el lugar que se habita sino por el modo de habitarlo. No nos es dado ni por la sangre ni por la tierra, se construye en ese viaje que constituye el vivir, en esa fuga que es la libertad,²⁵ donde el escribir puede devenir un sitio en el cual vivir.

²³ Mónica B. Cragnolini, «Memoria y olvido: los avatares de la identidad en el *entre*», en: *Escritos de Filosofía*, Academia Nacional de Ciencias, N° 37, Buenos Aires, 2000.

²⁴ Edward Said, *Fuera de lugar*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 2001, p. 90.

²⁵ Tomo acá palabras de Jorge Larrosa en «La libertad se llama

fuga», *Revista El cardo*, N° 8, Facultad de Ciencias de la Educación-UNER, 2002, p. 4: «Llamamos libertad al deseo de marcharnos de donde ya estamos, de lo que ya tenemos, de lo que ya somos ... La libertad no es la voluntad de ser lo que uno es ... sino el deseo de salir de eso que uno es y de eso que uno quiere ser. La libertad se llama fuga».

Bibliografía

- Archipiélago. *Cuadernos de Crítica de la Cultura*, Nº 26/27, Madrid, 1996.
- BALIBAR, E. (2001): «Fronteras del mundo, fronteras de la política», en: *Revista Sociedad*, Nº 19, Facultad de Ciencias Sociales-UBA, diciembre.
- CACCIARI, M. (1999): *El archipiélago. Figuras del otro en occidente*, Buenos Aires, Eudeba.
- CACCIARI, M. Y MARTÍN, C. M. (1997): *Diálogo sobre la solidaridad*, Barcelona, Herder.
- CRAGNOLINI, M. (1999): «Extrañas amistades. Una perspectiva nietzscheana de la *philia* desde la idea de constitución de la subjetividad como *Zwischen*», en: *Lineas de fuga, Gaceta Nietzscheana de creación*, Nº 8, Barcelona.
- CRAGNOLINI, M. (1998): «Gran urbe y marginalidad: el diferente como desafío ético. Pensando «desde» Massimo Cacciari», en: *Cuadernos de Ética*, Nº 19, Buenos Aires.
- CRAGNOLINI, M. (2000): «Filosofía nietzscheana de la tensión: la re-sistencia del pensar», en: *Contrastes. Revista Interdisciplinar de Filosofía*, vol. V, Universidad de Málaga, España.
- CRAGNOLINI, M. (2000): «La metáfora del caminante en Nietzsche. De Ulises al lector nómada de las múltiples máscaras», en: *Ideas y valores*, Nº 144, Bogotá.
- CRAGNOLINI, M. (2000): «Memoria y olvido: los avatares de la identidad en el *entre*», en: *Escritos de Filosofía*, Academia Nacional de Ciencias, Nº 37, Buenos Aires, 2000.
- DERRIDA, J., (1998): *Políticas de la amistad*, Madrid, Trotta.
- DERRIDA, J., (1996): *Aporías. Morir-esperarse (en) los «límites de la verdad»*, Barcelona, Paidós.
- DERRIDA, J., Dufourmantelle, A. (2000): *La hospitalidad*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- MAGRIS, C. (1999): *Microcosmos*, Barcelona, Anagrama.
- HELLER, A. (1996): *Una revisión de la teoría de las necesidades*, «¿Dónde estamos en casa?», Barcelona, Paidós.
- SAID, E. (2001): *Fuera de lugar*, Barcelona, Grijalbo Mondadori.
- STEINER, G. (1998): *Errata. El examen de una vida*, Madrid, Siruela.

Registro bibliográfico

GIACAGLIA, MIRTA

«¿Dónde está el hogar? Reflexiones acerca del sujeto, la frontera y el exilio», ESTUDIOS SOCIALES. *Revista Universitaria Semestral*, Año XV, Nº 28, Santa Fe, Argentina, Universidad Nacional del Litoral, primer semestre, 2005 (pp. 153 - 167).

Descriptorios · Describes

sujeto / exilio / frontera / entre / ciudadanía / hogar

subject / exile / border / between / citizenship / home