

**REVISTA CIDOB d'AFERS
INTERNACIONALS 82-83.**

**Fronteras: Transitoriedad y dinámicas
interculturales.**

La frontera abierta.
Yago Mellado López

La frontera abierta

Yago Mellado López*

RESUMEN

El objetivo de este texto es pensar la voluntad de frontera como una apertura en la alteridad, en diálogo con la obra *La Comunidad* que viene de Giorgio Agamben. Más allá de la concepción de frontera como demarcación, este texto aborda la frontera como una construcción en el contacto, del cual emerge la articulación del yo/nosotros y del otro y no al contrario. La voluntad de frontera aparece, de este modo, sin ánimo de fugarse hacia un espacio abstracto común ni hacia una eliminación de la categorización, sino simplemente como la inscripción de la apertura en el tejido inabarcable de nuestras identidades.

Palabras clave: Fronteras, identidad cultural

“El ser tal que, sea cual sea, importa”
Giorgio Agamben

La frontera emerge como una demarcación más o menos explícita entre dos grupos. Poco importa –o sea, mucho importa– que sea una demarcación geográfica, lingüística, socioeconómica o cultural. Mediante esta demarcación impone una diferenciación basada en un proceso de categorización que genera por principio un estereotipo. Este proceso se dota del derecho de fijar así la identidad a partir de unos atributos dados, congelando aparentemente la imparable fuga hacia adelante de una realidad que va siempre más allá de esta demarcación.

*Doctorando en Ciencias Políticas (UPF)
y coordinador del Foro de doctorandos de la Fundación CIDOB
ymellado@cidob.org

El logro, sin embargo, de estas categorías es que permite establecer el contacto de lo igual a partir del contacto de lo diferente, y viceversa, a partir de esa frontera que homogeniza lo que no es tan semejante y diferencia lo que no es tan diferente. Podríamos decir que la política en este aspecto empieza al preguntar quién decide en qué rasgo de la diferencia se congela este proceso y quién dictamina los que disponen de derecho transfronterizo, es decir, de derecho de paso; y que continúa con la subversión de estas prescripciones.

Curiosamente, el deseo de trascendencia moderno, el deseo de salvar el individuo como indiviso por encima de este telar de las fronteras en creciente actividad y progresiva complejización, en lugar de lograr su salvación, logra su fragmentación. A base de *bricoler* identidades, el individuo se metió las fronteras adentro, como piezas para ensamblar que el individuo habita o más bien que le habitan; y su carácter indiviso quedó plenamente dividido. Con el desgarrar de las pertenencias a menudo incompatibles queda transido, transitado. Queda impreso así el dolor de la contradicción entre la vivencia monista del yo y la vivencia pluralista de la identidad.

Cuando la incertidumbre dolorosa que desata la mirada hacia la identidad termina por convertirla en búsqueda de la identificación se reaviva el fuego de la comunidad. Y con el reamanecer de la comunidad reaparece la amenaza de su mitificación, a un tiempo terrible y fascinante. Los modos de caer en esta mitificación son numerosos y bastantes accesibles. Por lo general, este proceso se realiza bien por una esencialización de lo propio, bien por una apropiación, por un proyecto que nos es ajeno, por-venir. Más allá de las violencias que necesariamente estallan en las incompatibles aspiraciones de la apropiación y la defensa de lo propio, la frontera reaparece como una voluntad de reforzar la separación entre lo que somos o queremos ser y lo que (no) somos y no queremos ser. Y se genera inmediatamente un afuera que es inmediatamente habitado por nuestra propia negación. La radical alteridad nace así en la más profunda relación.

Tal vez es por ello que la alteridad no sea por sí misma, sino que la generamos mediante la elaboración de esa frontera. Podemos leer así la propuesta de este seminario, la *voluntad de frontera*, como el anhelo de alejarnos de algo de lo que no estamos separados, es el deseo de una alteridad a la que oponernos. Es la voluntad de levantar una frontera entendida como atalaya.

Frente al cierre comunitario que genera esta frontera, hay dos estrategias que intentan, desde lo alto de la muralla, pensar el pluralismo. De un lado está el intento de sentar las bases de una comunidad omniabarcante, una unidad que conserva el pluralismo en su seno. Tal es el caso del cosmopolitismo. El deseo de encontrar unos mínimos universales que sienten las bases del entendimiento o del diálogo sigue esta estrategia y asume el

riesgo de generar la más terrible alteridad, que no es otra que la negación de ese propio deseo. La segunda estrategia es la de la denuncia, la de poner en evidencia los puntos donde la economía de la diferencia deja de funcionar: las hibridaciones, los mestizajes, los fuera-límites son intentos de demostrar la impotencia de las categorías. Estos híbridos aspiran a deshacer la muralla de tal forma que no quepa ya distinción entre lo fuera de la norma y la norma misma, que la propia norma entre en un estado de excepción hasta el punto que toda categoría queda deshabitada y todo se hace innombrable.

Ambas estrategias se alejan del mundo: la primera situándose por encima de la propia comunidad que quiere constituir; la segunda, llevando afuera todo su contenido. ¿Es necesario pensar otra estrategia? ¿Es posible evitar el cierre comunitario sin por ello renunciar a lo concreto o caer en lo innombrable? Recuperando el texto *La Comunidad que viene* como interlocutor, podríamos decir que no estamos buscando lo que se sustrae a la autoridad de la lengua, sin nominación posible, sino aquello que en el puro ser-dicho, justo y sólo por esto es innombrable.

Por suerte la cosa no queda ahí y la arena donde se juega el grueso de esta cuestión no reside en el enredoso mundo de las estrategias para subvertir o salir de estas aporías. Es evidente que salvo por algunas ideas de uso común, con una función más simbólica que argumentativa, nunca lograremos concluir el laberinto que puede dar sustento a cualquier justificación de la diferenciación o la frontera. Y, sin embargo, la frontera funciona. ¿Cómo se encarna entonces la frontera y su economía de diferencias? Tanto la subversión de la frontera como su refuerzo se realizan en una práctica cotidiana que tiene más que ver con una vivencia que con un debate argumentativo, y en esto es fácil que estemos de acuerdo.

El proceso en realidad parece bastante sencillo: basta tomar un ejemplo, que tiene la cercanía y los relieves de la vivencia –puede ser el vecino, el amigo de Antonio o el hermano de mi cuñada– y extrapolar sus atributos al resto de un grupo al que lo vinculamos, confirmando y alimentando la identidad y la diferencia de la frontera. ¿Por qué funciona el ejemplo? Giorgio Agamben dice algo interesante al respecto: “el ejemplo es un concepto que escapa a la antinomia entre el universal y el particular y que resulta siempre familiar”. No es, por tanto, ni particular ni universal; es un objeto singular que, por así decirlo, se hace ver como tal, *muestra* su singularidad. ¿Cuál es su ventaja? Que a diferencia de un proceso argumentativo, en el que siempre encontraremos una contracrítica, el ejemplo no precisa una descripción de sus características; como señala Agamben, “no viene definido por ninguna propiedad sino la de ser dicho”.

La terrible incertidumbre de esta práctica es que, siguiendo todavía a Agamben, “el ser-dicho –la propiedad que funda todas las posibles pertenencias–, también es de hecho

lo que puede cuestionarlo todo radicalmente”. Por el mismo proceso que podemos, por un lado, atrincherarnos en una frontera que expulsa al otro a una identidad cerrada y manipulable que, en última instancia nos permite su exterminio, podemos, por el otro, abrirnos a su identidad y sus secretas variantes y permitir la apertura de la confianza. El ser ejemplar puede ser incorporado según su propio modo de ser, cuya característica es que no se presupone a sí mismo como una esencia escondida sino que en él se expone sin residuos su *así*. Entrega así su singularidad al asumir su impropiedad como único ser.

Aparece entonces un segundo sentido para la propuesta de este seminario: la *voluntad de frontera* puede ser entendida en una dimensión profundamente ética: es la voluntad de exponerse a la singularidad en su ser *así*, la voluntad de asumir su impropiedad. Esta relación de frontera no viene dada pues por una indiferencia respecto a la singularidad ni por la erección de una esencia o destino común. La *voluntad de frontera* en esta dimensión se constituye como un hábito, como una disposición a exponerse a la alteridad. En este ser *así* emerge una concepción radicalmente distinta del yo: frente al yo cartesiano, individuo o indiviso, típicamente moderno, aparece un yo que nace con el *Mitssein* heideggeriano a partir del cual los esfuerzos se centran en incorporar al otro en la propia mismidad. Es un yo expuesto, proyectado más allá de su límite hacia la alteridad y a la alteración o, como señala Jean-Luc Nancy, a la afectación y al afecto. Es un yo que, en este sentido, vive en la frontera.

¿Significa por ello que la frontera desaparece? Me aventuraría a responder que no. Como en la parábola de Scholem, “todo es como antes pero diferente”. Por un lado, la mirada recíproca se da en el borde: “lo que el tocar toca es el límite: el límite del otro” (Nancy), con lo cual la frontera no desaparece. Pero por otro lado, en ese *todo es como antes pero diferente* se genera un nuevo límite o contacto invisible, que no cambia nada y que, sin embargo, es otra modalidad radicalmente distinta del encuentro. En ese ser expuesto podemos volver a pensar que generamos la alteridad pero esta vez en un sentido completamente diferente. Es la emergencia del *entre*, la emergencia del espacio de la pluralidad que, como señala Hannah Arendt, se genera entre los hombres. Lejos de huir del mundo, no se trata sino de la emergencia del *mundo*.

Y sin embargo, este encuentro no es institucionalizable. La mirada se cierra, aunque sea un instante y hay que volver a comenzar, a mirar, a tocar, desde el principio, andando a ciegas a la búsqueda de una apertura. Todo el encuentro sucede como entrelíneas, *malgrat tot, malgrat* nosotros mismos. Y de ahí surge el deseo, profundamente político, de darle una continuidad, de afirmar las herramientas que lo hacen cuanto menos probable, aunque siempre lo percibimos demasiado tarde, en pasado. Tal vez por ello es un encuentro “inconfesable” (Blanchot) y sin embargo tal vez por eso mismo buscamos la narración y la representación cultural, como un rastro que guía y orienta en la reconstrucción del camino. Es en parte, y termino haciendo referencia a Agamben, “el poder ser de nuestra propia impotencia”.

Barcelona, 20 de septiembre de 2007

Referencias bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *La comunidad que viene*. [Trad. de José Luis Villacañas y Claudio La Rocca]. Valencia: Pre-textos, 2006.
- ARENDT, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós, 1997.
- BLANCHOT, Maurice. *La communauté inavouable*. París: Les Éditions de Minuit, 1983.
- NANCY, Jean-Luc. *La comunidad enfrentada*. [Trad. De Juan Manuel Garrido]. Buenos Aires: Ediciones la Cebra, 2007