

Nuevas identidades, nuevos muros. Hacia una significación emotiva de la experiencia fronteriza

Carlos Garrido Castellano¹

Resumen:

Partiendo de un artículo publicado en el diario *El País* en noviembre de 2009, pretendemos iniciar una reflexión sobre la manera en que ciertas cuestiones relacionadas con la pervivencia de realidades fronterizas en el momento presente están siendo planteadas. Frente a la visión traumática y excluyente que en muchas ocasiones suele ir asociada a dicha idea, creemos que la práctica artística actual puede ofrecer una nueva manera de gestionar situaciones fronterizas, generando activamente soluciones conducentes al diálogo y a la superación de traumas colectivos e individuales. Este artículo examina algunas de esas soluciones a partir del estudio de obras artísticas y literarias de dos ámbitos estrechamente vinculados con la idea de frontera: el Caribe y la India.

Palabras Clave: Arte Contemporáneo-Caribe-Frontera-India-Memoria

Abstract:

Having as starting point an article published by *El País* Newspaper on November 2009, this article tries to initiate a reflection on the way that some issues related with the existence of contemporary border realities are being theorized nowadays. Opposite to some entirely negative visions of the idea of border, we think that the actual artistic practice can propose a new way of negotiating borders situations,

¹ Universidad de Granada. Departamento de Historia del Arte. Investigador y Docente en Formación. E-mail: carlo_garrido@hotmail.com

Garrido Castellano, Carlos "Nuevas identidades, nuevos muros. Hacia una significación emotiva de la experiencia fronteriza." en: *Clarooscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural*, Año VIII, N° 8, 2009, pp. 95-120.

generating solutions based on the dialogue and the overcoming of collective and individual traumas. The present essay examines some of these solutions, focusing on the study of artistic and literary works from two regions closely linked to the idea of border: the Caribbean and India.

Keywords: Border-Caribbean-Contemporary Art-India-Memory.

En un artículo reciente, Rafael Argullol reflexionaba sobre lo que había supuesto la caída del Muro de Berlín y la desarticulación de los restos del bloque socialista. Lo que fue visto en su época como un motivo de orgullo—más como una promesa de tiempos mejores que como un mero acontecimiento—ha dado paso, afirma el autor, a una ola de frialdad y de apatía, consecuencia de la magnitud de los cambios que dicha acción auguraba, “*de lo que pudo ser y no ha sido*”².

Este texto se propone iniciar una reflexión, que habrá de ser por fuerza incompleta, sobre el significado de los procesos culturales pensados desde la frontera. Aunque la base de nuestra reflexión tenga como referencia—o mejor, como rumbo—la experiencia artística entendida como iniciativa de intervención cultural, afrontaremos dicho objetivo a partir de una perspectiva oblicua, de una revisión de ciertas obras artísticas y literarias a la luz de algunos de los textos más originales del pensamiento sobre el trauma y la frontera.

Analizaremos dos ámbitos en los que la pervivencia de los “Muros” resulta acuciante, seleccionando algunas obras plásticas y literarias que creemos responden a nuestro planteamiento teórico. En primer lugar nos centraremos en el área del Caribe, región que ya el dominicano Juan Bosch definiera como “Frontera Imperial”³, y que se ha caracterizado por ocupar a lo largo de su historia una posición intermedia, de eje global; en segundo lugar, examinaremos el caso de la India, escenario aparentemente opuesto al anterior, donde el reforzamiento del

² ARGULLOL, Rafael, “El otro Muro”, *El País*, 14/11/2009.

³ BOSCH, Juan, *De Cristobal Colón a Fidel Castro. El Caribe, frontera imperial*, Madrid, Sarpe, 1985.

Estado-Nación y su afianzamiento en el panorama geopolítico internacional, han llevado a la consolidación de las barreras entre el subcontinente y sus vecinos, generando un clima de violencia y conflictividad que llega hasta nuestros días⁴.

En un contexto en el que, con demasiado apresuramiento, se ha decretado el fin de las identidades nacionales⁵, resulta cuanto menos interesante constatar las reacciones que ha suscitado un hecho cuya significación ha sido reducida en muchas ocasiones a la exaltación autocomplaciente⁶.

Que nada fue igual tras la caída del Muro ha sido repetido hasta la saciedad; lo mismo podría decirse de las valoraciones que inciden en el hecho de que el acontecimiento supusiera una modificación del panorama estratégico mundial, en el inicio de un nuevo mundo, en la revolución que implicaba la desarticulación de la política de bloques y la apertura de una configuración novedosa del panorama internacional, marcada por el despunte del neoliberalismo y el dominio de una única potencia mundial.

Sin embargo, la situación ha dejado un cierto aire de “cosa inacabada”, de asunto no resuelto como debiera, lo cual daría lugar a una—otra más—revisión de lo que (al menos en lo teórico) supuso el final de una etapa decisiva en la historia

⁴ Como han puesto de manifiesto, entre otros, Christopher Pinney o Martha Nussbaum. Véase PINNEY, Christopher, “‘A secret of their own country’: or, how Indian nationalism made itself irrefutable”. en RAMASWAMY, Sumathi (Ed.), *Beyond Appearances? Visual Practices and Ideologies in Modern India*, Delhi, Sage, 2003, pp. 113-151; NUSSBAUM, Martha, “Body of the Nation. Why Women Were Mutilated in Gujarat”, *Boston Review*, 29 (3), Online, Dirección web: <http://bostonreview.net/BR29.3/nussbaum.html>, [Consulta: 25 de Noviembre de 2009]

⁵ Véase PURI, Shalini, “Theorizing Hybridity: The Post-Nationalist Moment”, en PURI, Shalini, *The Caribbean Postcolonial. Social Equality, Post-Nationalism, and Cultural Hybridity*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2004, pp.19-43.

⁶ Lo que en ciertos casos suele ir unido a cierto bienestar reiterativo y ciego que ha desplazado lo social en tanto objeto de conocimiento a una posición secundaria. Véase SANTOS, Boaventura de Souza, *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*, Bilbao, Desclée, 2003.

de la humanidad. Ese desencanto, que tiene que ver con las modificaciones que se han producido en ciertos ámbitos de la teoría cultural, tales como el de la utopía, ha derivado en algunas ocasiones en una celebración descafeinada y ritualizada de algo que ha dejado de entenderse como una revolución para pasar a ser engullido por las lecturas oficializadas de la Historia. De ahí que Argullol haya afirmado:

“A excepción, quizá, de los alemanes, los jóvenes que ahora tienen 20 años saben muy poco de lo que sucedió el año de su nacimiento, cuando el muro de Berlín fue derribado y se puso fin a una de las vergüenzas más llamativas de Europa. [...] Los europeos adultos sin duda se acuerdan de aquellas imágenes de hace dos décadas, aunque no muestran un gran entusiasmo a la hora de recordarlas. Fuera de Alemania, e incluso para bastantes alemanes, no hay grandes motivos de celebración por más que se dé por buena la demolición del muro de Berlín.”

Dentro de ese cúmulo de expectativas defraudadas, una parece destacar por encima del resto: el final de la política de bloques y de la Guerra—mal llamada—Fría no ha implicado la desaparición de las fronteras. Muy al contrario, la compartimentación del mundo parece haber ido en aumento, situación que contrasta con la continuidad y homogeneidad de las representaciones cartográficas trazadas desde la Globalización.

En una reciente disertación incluida en el programa de las jornadas que anualmente organiza la Fundação Calouste Gulbenkian de Lisboa, el sociólogo indio Surendran Mushi daba réplica a los excesos cartográficos de uno de los *Best-Sellers* académicos más celebrados en los últimos años. La intervención, titulada “Será o Mundo Plano?” aludía al libro de Thomas Friedman *The World Is Flat—A Brief History of the Globalized World*⁷. Friedman había “descubierto” durante uno de sus viajes de investigación, que Colón estaba equivocado y

que el mundo era plano. El auge de la Globalización había eliminado cualquier frontera—como muestras y agentes de este proceso imparable, el autor ponía los ejemplos de Windows, Internet o el software de código abierto—, contribuyendo al acercamiento entre las regiones del Planeta y al triunfo sin paliativos de la comunicación global⁹.

Como consecuencia de ello, afirma Friedman, el mundo se encuentra en pleno proceso de “aplanamiento”: en esta era celebratoria, a los países en vías de desarrollo sólo les queda la salida de adoptar el modelo homogéneo global y adelantarse a otras regiones del Planeta en la carrera competitiva por el control del trabajo y el bienestar. Si bien algunas naciones todavía se obstinan en vivir en la ilusión de un mundo redondo—tal es el caso de los países islámicos, que han optado, según Friedman, por la vía de la violencia y la intransigencia, sin que el autor acierte a encontrar justificación alguna para ello—, el proceso era irreversible, e implicaba a la totalidad de la población mundial. En un mundo plano todo serían ventajas.

Como observa sagaz e irónicamente Munshi, Friedman cometió un pequeño error: olvidó, entre otras muchas cosas, preguntar su opinión a los afectados por el “aplanamiento” del globo. La distancia, entonces, entre la representación cartográfica de los que abogan por una Globalización que no se cuestiona sus costes—una Globalización *a lo McDonald's*—y aquéllos que defienden la necesidad de construir una “Globalización gobernada” no ha hecho más que ir en aumento¹⁰.

⁹ Las carencias de la posición que afirma la democratización de lo tecnológico a nivel planetario como la última revolución del mundo contemporáneo se vuelven más evidentes aún si tenemos en cuenta la separación abismal entre el punto en que se encuentra la capacidad ciudadana de ver y expresarse libremente, utilizando en su provecho los medios de comunicación, y la capacidad de instituciones (no sólo estatales) para observar y expresar sobre los demás. Véase MATTELART, Armand, *Un mundo vigilado*, Barcelona, Paidós, 2009.

¹⁰ MARTÍNEZ, Daniel y VEGA RUIZ, María Luz, *La globalización gobernada: estado, sociedad y mercado en el siglo XXI*, Madrid, Tecnos, 2001. Una revisión reciente sobre la relación entre gobernabilidad y globalización en NAGEL, Thomas, *E' possibile una giustizia globale?*, Roma, Laterza, 2009.

⁷ ARGULLOL, Rafael, “El otro Muro”, *El País*, 14/11/2009.

⁸ MUNSHI, Surendra, “Será o Mundo Plano?”, en PINTO RIBEIRO, António (Comp.) *O Estado Do Mundo*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Edições Tinta-da-china, 2006, pp. 241-269

Esa oposición—sin duda, más aparente que real—entre un mundo marcado profundamente por lo fronterizo y, por otro lado, la aparente homogeneización que prometen los imperativos de lo global, ha llevado a que algunos autores hayan incidido en el carácter ficticio de lo segundo, generándose visiones como la de la “Globalización imaginada” que propone Néstor García Canclini¹¹.

El mismo autor habla de “globalizaciones tangenciales”, aludiendo a la naturaleza interesada y selectiva de muchos de los presupuestos que pretenden ostentar una validez global:

*“En rigor, sólo una franja de políticos, financistas y académicos piensan en todo el mundo, en una globalización circular, y ni siquiera son mayoría en sus campos profesionales. El resto imagina globalizaciones tangenciales. La amplitud o estrechez de los imaginarios sobre lo global muestra las desigualdades de acceso a lo que suele llamarse economía y cultura globales. En esa competencia inequitativa entre imaginarios se percibe que la globalización es y no es lo que promete. Muchos globalizadores andan por el mundo fingiendo la globalización.”*¹²

La impostura de la Globalización, así como la presencia destacada de lo fronterizo en el imaginario contemporáneo, ha llevado a que los presupuestos utilizados para generar una cartografía del mundo contemporáneo se encuentren en proceso de revisión, situación complementada por la migración de la experiencia de frontera al ámbito de lo digital y al del consumo tecnológico.¹³

¹¹ GARCÍA CANCLINI, Néstor, *La Globalización imaginada*, Buenos Aires, Paidós, 2005.

¹² *Ibid.*, p. 12

¹³ El aparente acercamiento y la homogeneización que parece haber introducido la difusión de Internet no ha de ocultar que buena parte de los problemas que caracterizan al mundo “globalizado” han sido trasladados al ámbito digital. La última “revolución” de las comunicaciones ha generado sus propios ámbitos privilegiados, dejando afuera a un sector importante de la población mundial. Por otro lado, si ponemos el énfasis en lo cualitativo, se verá cómo los usos y las políticas de lo digital aparecen dominados por una lógica sorprendentemente cercana a la del Poder tradicional. Ello ha

Este ensayo, en la línea de lo anterior, aborda cuestiones ligadas a los procesos culturales que tienen lugar en relación con la frontera y el desplazamiento de personas e ideas en el mundo actual. Con ello queremos decir que no se atenderá únicamente a la intensificación de los movimientos diaspóricos que caracterizan el momento presente, sino, en un sentido más general, a la contextualización en un panorama global de otras migraciones y viajes, de un conjunto amplio y vagamente definido de itinerarios.¹⁴

En realidad, ya el propio Tzvetan Todorov incidió en este punto, al señalar algo esencial: no se trata sólo de corroborar la intensificación de los ritmos migratorios, ni de inventariar los fenómenos más dramáticos o más mediáticos que implican desplazamientos de poblaciones. Al apuntar que todos somos potencialmente migrantes, el autor—ejemplo por excelencia del migrante—, ponía el acento en la necesidad de concebir lo migratorio como una esencia del momento actual, como una condición inherente que potencialmente afecta a la totalidad de la población¹⁵.

La opinión de Todorov, con ciertos visos de profecía cumplida, traslada el lugar de observación a la propia frontera,

llevado, no obstante, a la aparición de un número creciente de propuestas que pretenden localizar la resistencia en lo virtual. De ahí que Luis Camnitzer haya hablado de las conexiones entre arte conceptual y piratería informática a través de una brillante reflexión de lo que se ha denominado “Hacktivism”. CAMNITZER, Luis, “La visión del extranjero”, en MOSQUERA, Gerardo (Coord.), *Adiós identidad. Arte y cultura desde América Latina*, Badajoz, MEIAC, 2001, pp. 143-173. Un lúcido análisis de las posibilidades de resistencia que supone la Red en BRABAZON, Tara (Ed.) *The Revolution Will not Be Downloaded: Dissent in the Digital Age*, Oxford, Chandos, 2008

¹⁴ Esa indefinición ha dado pie a toda una línea de pensamiento que cuestiona la importancia del lugar desde el que se produce el conocimiento, la “epistemología desde un punto de vista localizado” en palabras de Patricia Collins. Véase COLLINS, Patricia, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Nueva York, Routledge, 1990.

¹⁵ TODOROV, Tzvetan, *El miedo a los bárbaros. Más allá del choque de civilizaciones*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2008.

situando cada "muro" en un contexto amplio, que se cuestiona los presupuestos sociopolíticos y culturales que han dado lugar a dicha relación; y, al mismo tiempo, también en el ámbito de lo concreto, de lo personal, esquivando el peligro de institucionalizar el carácter esencialmente ambiguo de lo diaspórico¹⁶.

De todo ello se derivan dos premisas fundamentales, la primera: a diferencia de lo que suele interpretarse, pensar la frontera—y, por extensión, pensar desde la frontera—no siempre significa obligatoriamente hablar de conflicto. La segunda, estrechamente relacionada con lo anterior, lleva a señalar la necesidad de concebir la identidad en estrecha conexión con lo migratorio, a hablar de una suerte de "identidades movedizas"¹⁷ capaces de revertir la rigidez de las viejas etiquetas identitarias asociadas unívocamente a la permanencia y a memorias más enraizadas que localizadas.

Igualmente infructuosas y nocivas se revelan las posiciones que tratan de concebir la identidad en el marco de lo plural como una especie de muñeco a quien podemos poner y quitar infinitos trajes en función de las necesidades del momento¹⁸, así como aquéllas que abogan por la instauración de un particula-

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Manuel Delgado, en un punto cercano a las teorías de lo líquido propuestas por Zygmunt Bauman, habló en un reciente libro de "Sociedades Movedizas", incidiendo en el imperativo de lo etéreo que parece definir y redefinir a cada instante las relaciones interpersonales en los espacios urbanos globalizados, así como los propios lugares de lo urbano. En un sentido similar, hablamos de identidades movedizas, poniendo el acento no tanto en lo mutable (lo cual daría para otro ensayo) cuanto en la permeabilidad y en la acentuación exponencial de las posibilidades identitarias. Véase DELGADO, Manuel, *Sociedades movedizas: pasos hacia una antropología de las calles*, Barcelona, Anagrama, 2007.

¹⁸ En este sentido, Manuel Cruz ha advertido lo siguiente: "La igualdad es derecho a la diferencia, es decir, derecho a poseer una diferencia, no derecho a ser considerado un diferente, esto es, alguien especial, aparte, a quien no se le pudiera reclamar lo mismo que a los demás, o del que no se pudieran esperar las mismas cosas que, legítimamente, esperamos de todos." CRUZ, Manuel, *Hacerse Cargo. Sobre responsabilidad e identidad personal*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 21.

rismo identitario casi infinito como modelo de interpretación de la realidad actual.

De este modo, la definición de la identidad ha de quedar reducida al ámbito de lo específico, al caso concreto y personal, siendo resultado de un proceso de negociación entre lo social y lo propio. Es en esta línea que Manuel Cruz ha vinculado las cuestiones de la identidad y de la responsabilidad, trasladando el tema de la elección a un trasfondo esencialmente social¹⁹.

En sus escritos, Cruz propone sustituir la noción de culpa, que suele ir asociada a la clase política y a "los que toman decisiones", por la de la responsabilidad, mucho más amplia, con muchas más implicaciones de cara a los que nos rodean. En palabras del autor, el *¿Quién ha sido?* debe ser sustituido por el *¿Cómo hacer para evitarlo?*²⁰

Así, si se sigue esa manera de entender la responsabilidad y de explicar la acción en la esfera pública—es decir, cualquier acción—, cabría preguntarse qué hacer para evitar la segregación, la pobreza, el fundamentalismo, el peligro de que, guiados por una manera equivocada de entender la identidad se esté en el convencimiento de que lo mejor que podemos hacer al vecino es reducirlo a una copia incompleta de nosotros mismos.

Si, como hace Cruz, diéramos la vuelta a la pregunta, el resultado nos permitiría seguir trabajando en una vía sugerente. La cuestión sería algo así como: ¿Qué procesos han tenido lugar para que haya sido imposible evitar que ciertas concepciones exclusivistas de la nación y de la identidad personal lleven a considerar como diferente al resto de individuos que forman una sociedad y, tras un paso más, a considerarlos como inferiores o nocivos?

Entonces, la cuestión pasa a adquirir nuevos matices, y las posibles soluciones se trasladan a una nueva esfera. Tratar de

¹⁹ *Ibid.* Véase también CRUZ, Manuel, *Cómo hacer cosas con recuerdos: sobre la utilidad de la memoria y la conveniencia del rendir cuentas*, Buenos Aires, Katz, 2007.

²⁰ CRUZ, Manuel, *Hacerse cargo. Sobre responsabilidad e identidad personal*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 47.

explicar la realidad pasa por situarse ante la barbarie²¹; pero al mismo tiempo que nos situamos ante lo que rechazamos rotundamente se hace necesario comprender qué nos diferencia y qué nos une a los que perpetran esa barbarie, qué parte de responsabilidad nos toca, tanto por acción como por omisión.

La noción de responsabilidad ligada a la noción identitaria que propone Cruz, que recupera una amplia tradición filosófica sobre el tema²², nos devuelve al ámbito de la frontera. ¿Qué entendemos hoy día por frontera? ¿Quiénes son los responsables—en el sentido anteriormente señalado para este término—de la preeminencia de lo fronterizo en el mundo actual? ¿Desde qué perspectiva se ha de afrontar su estudio?

De entrada, resulta necesario señalar algo: las nociones de frontera y diáspora, así como cualquier análisis que se centre en ésta, escapan a una categorización meramente política o demográfica. En segundo lugar, las dos aparecen profundamente conectadas, ofreciéndose el análisis comparado de ambas como la aproximación óptima para su estudio.

Al incremento cuantitativo de los procesos migratorios del mundo actual, fenómeno sin precedentes hasta el momento, se une el aumento en la complejidad y variedad de dichos procesos, de tal modo que en ciertas ocasiones resulta difícil discernir en qué casos el término “diáspora” se encuentra bien empleado, y en cuáles se está hablando de otra cosa. Podría decirse, pues, que nos encontramos en el punto álgido de una mecánica inflacionista de dicho vocablo, como ha sido advertido recientemente²³.

Ya James Clifford señaló la necesidad de proceder con

²¹ Véase FERNÁNDEZ BUEY, Francisco, *La Barbarie: de ellos y de los nuestros*, Barcelona, Paidós, 1995.

²² Cruz recoge el pensamiento sobre la responsabilidad de algunos de los teóricos más decisivos de finales del siglo XX, como Zygmunt Bauman o Hans Jonas. Véase CRUZ, Manuel, *Hacerse cargo. Sobre responsabilidad e identidad personal*, Barcelona, Paidós, 1999.

²³ Sirva de ejemplo DUFOIX, Stéphane, *Diasporas*, California, University of California Press, 2008. El mismo autor habla de la posibilidad de constatar una “traición” con respecto al significado de dicho término en su utilización en ciertos contextos de manera incoherente.

cierta cautela a la hora de teorizar sobre lo diaspórico, siendo necesario diferenciar entre la reflexión teórica, la experiencia personal y la producción discursiva, invitando a adoptar un punto de vista siempre concreto²⁴. Yendo más allá, Avtar Brah proponía la ampliación de este concepto a través de la inclusión en el debate de una nueva idea. El “*Diaspora Space*” (Espacio Diáspora) supone la utilización de una mirada crítica capaz de combinar lo político, lo social, lo cultural y lo económico en su revisión de los fenómenos derivados de la diáspora²⁵.

Pero la principal aportación de Brah tiene que ver con la inclusión de las sociedades receptoras de migrantes en el imaginario diaspórico. Para la autora, no sólo el sujeto que se desplaza modifica su identidad y su relación con lo fronterizo; también el “nativo”, el que está enraizado en la tierra, sufre un desplazamiento:

*“El espacio diaspórico surge de la intersección de la diáspora, la frontera y la dis/locación como un punto de confluencia de procesos económicos, políticos, culturales y psíquicos. Aborda la condición global de la cultura, la economía y la política como un sitio de “emigración” y de “viaje”, que problematiza seriamente la posición del “nativo”. Mi principal idea es que el espacio diaspórico como categoría conceptual es “habitado” no sólo por aquéllos que han migrado y sus descendientes, sino también, y en el mismo nivel, por aquéllos que son construidos y representados como indígenas. En otras palabras, el concepto de espacio diaspórico (en oposición al de diáspora) incluye el enredo de las genealogías de la dispersión con las de la permanencia”*²⁶

²⁴ CLIFFORD, James, “Diasporas”, *Cultural Anthropology*, 9 (3), 1994, pp. 302-338.

²⁵ BRAH, Avtar, *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, Londres, Routledge, 1996.

²⁶ *Ibid.*, p. 181. Traducción libre del texto original en inglés. El texto subrayado corresponde a letra cursiva en el original. Se ofrece a continuación una versión literal del texto: “Diaspora space is the intersectionality of diaspora, border, and dis/location as a point of confluence of economic, political, cultural and psychic processes. It addresses the global condition of culture, economics and politics as a site of “migrancy” and “travel” which

Esa superación de una concepción restrictiva de la diáspora y de la frontera resulta de utilidad no sólo a la hora de concebir lo relativo a la integración y al contacto, sino también como base desde la que pensar la exclusión y las situaciones de marginación derivadas de la construcción de fronteras o separaciones arbitrarias entre individuos o colectivos²⁷.

El optar por el *Diaspora Space* favorece, además, la inclusión en el debate de tres elementos de enorme interés. En primer lugar, al incluir en la discusión no sólo los estereotipos y las representaciones generados por parte de las comunidades "nativas", sino también las que producen los grupos migrantes, surge la oportunidad de poner en común ambas visiones, lo cual podría redundar en una perspectiva que enfatizara aspectos conducentes al entendimiento, en vez de aquellos que llevan al conflicto.

En segundo lugar, al relacionar los aspectos culturales con los ritmos de lo político y lo económico, Brah introduce una lógica relacional, que tiene en cuenta no sólo las relaciones de poder entre la comunidad receptora y la diaspórica, sino también los sistemas que se generan entre los distintos grupos de migrantes²⁸. Finalmente, el concepto de Brah permite trascender enfoques unidireccionales, conectando cuestiones de género, raza y etnicidad²⁹.

Precisamente, la inclusión del género en el debate fronterizo resulta esencial, algo que ya fue puesto de manifiesto por Gloria Anzaldúa en su clásico *Borderlands/ La Frontera*:

seriously problematizes the subject position of the "native". My central argument is that diaspora space as a conceptual category is "inhabited" not only by those who have migrated and their descendants but equally by those who are constructed and represented as indigenous. In other words, the concept of diaspora space (as opposed to that of diaspora) includes the entanglement of genealogies of dispersion with those of "staying put".

²⁷ Véase el excelente trabajo de Saül Karsz sobre la exclusión. KARSZ, Saül, *La exclusión: Bordeando sus fronteras. Definiciones y matices*, Barcelona, Gedisa, 2004.

²⁸ BRAH, Avtar, *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, Londres, Routledge, 1996, p.183.

²⁹ *Ibid.*, p. 185

*The New Mestiza*³⁰. Lo oportuno de dicha inclusión viene determinado no sólo por el peso, cuantitativo y cualitativo, que tiene el género en la determinación de los ritmos migratorios³¹, sino por las posibilidades que dicha amplitud ofrece a la hora de repensar las relaciones fronterizas más allá del ensimismamiento en la diferencia.³²

Sea como fuere, lo que no consigue ocultar la ambigüedad terminológica es la posición de eje del mundo que parece ocupar la frontera. Más que de una parcela específica de la contemporaneidad, la realidad fronteriza funciona como una condición inherente del mundo actual, derivada de un devenir histórico marcado por la versión del Progreso que supuso la expansión *eurooccidental* y el triunfo del capitalismo global. Samir Amin ha indicado cómo el triunfo imparable de dicha lógica ha contribuido no sólo a configurar el mundo tal y como lo conocemos, sino, también, a la imposición de un pensamiento hegemónico entre cuyas tareas está la de hacer *admisible* y hasta *necesaria* la existencia de fronteras:

"Esto hace que se acepte con mayor facilidad la perspectiva de un "apartheid a escala mundial", que es la culminación lógica y necesaria de una expansión capitalista cada vez más polarizadora."³³

De ahí se extrae una visión de frontera como emblema del conflicto y la desigualdad, como paradigma de las imposiciones del Poder. Dicha lógica conlleva la consideración de ciertos grupos como subalternos y excluidos, relegados a un segundo plano merced a la capacidad de generar discurso

³⁰ ANZALDÚA, Gloria, *Borderlands=La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007.

³¹ Algo que ha sido puesto de manifiesto por Avtar Brah. Véase BRAH, Avtar, *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, Londres, Routledge, 1996.

³² Véase MOHANTY, Chandra Talpade, *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham, Duke University Press, 2003.

³³ AMIN, Samir, "De la crítica del racismo a la crítica del eurooccidentalismo culturalista", en CÉSAIRE, Aimé, *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2006, p. 146.

de la posición dominante³⁴. La subalternización originada a partir de la imposición de un pensamiento restrictivo (Walter Mignolo habla de la colonialidad a un tiempo como contrapartida y como complemento inseparable de la Modernidad que implicó la expansión europea a partir del “Descubrimiento”³⁵), puede observarse, al menos, a dos niveles que resultan complementarios.

Quizá el caso más evidente sea el de la frontera geográfica; no en vano, una de las imágenes más extendidas relacionada con la condición excluyente de ciertas barreras sea la de la alambrada que cruza una franja de territorio, separando nítidamente dos realidades, estableciendo un adentro y un afuera. En este caso, la división puede funcionar tanto a nivel continental (a partir de la delimitación de un llamado “Primer Mundo” y de un “Tercero” que quiere aproximarse por todos los medios al anterior, y al cual aquél tiene el deber esencialmente moral de “ayudar”) como a nivel nacional o regional, separando, en base a una pluralidad de motivos, a comunidades que habitan un territorio próximo o incluso el mismo espacio (el caso del Muro es paradigmático).

La frontera geográfica tiene la capacidad de generar mapas, de definir la representación del espacio a partir de la cual toma forma el mundo. No extraña, pues, que en la época en que las migraciones han recobrado una magnitud inusitada, haya surgido una suerte de “pensamiento cartográfico”, presente en todos los ámbitos de las ciencias humanas³⁶.

En segundo lugar, la frontera puede entenderse en un nivel que llamaremos “histórico-discursivo”³⁷. Si la colonialidad

³⁴ Véase SPIVAK, Gayatri Chakravorty, “¿Puede hablar el subalterno?”, *Revista Colombiana de Antropología*, 39, pp. 297-364.

³⁵ MIGNOLO, Walter, *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*, Barcelona, Gedisa, 2007.

³⁶ Véase ROGOFF, Irit, *Terra Infirma. Geography's Visual Culture*, Londres, Routledge, 2000; o también DIEGO, Estrella de, *Contra el mapa. Disturbios en la geografía colonial de Occidente*, Madrid, Siruela, 2008.

³⁷ Son muchos los trabajos que han incidido en este aspecto. Véanse, por ejemplo, los textos paradigmáticos de Partha Mitter y Syed Hussein Alatas para el caso asiático, así como el paradigmático ensayo de Zvetan Todo-

supuso no sólo una conquista, sino también una arrogación del derecho de representar, la imposición de una mirada sobre otra llevó a que la inclusión en el discurso de la Historia Universal de las comunidades objeto de conquista pasara a depender del elemento dominante³⁸. De este modo, no se trata ya de señalar que dicho modelo resulta incompleto en sus pretensiones de globalidad, sino, en un sentido más amplio, de establecer que resulta imposible completarlo, que dicho concepto, derivado de la creencia en un ideal único de Progreso, resulta inadecuado a la hora de atender a los fenómenos del mundo actual³⁹.

La consecuencia inmediata de esta doble concepción de la frontera (concepción que supera el ámbito de lo teórico para incidir en lo real) ha sido la caracterización de la experiencia fronteriza como algo esencialmente ligado al conflicto, más como un problema que resolver que como un hecho en sí⁴⁰.

No obstante, como afirmamos en el comienzo de este trabajo, la existencia de relaciones de Poder en torno a las fronteras no implica que ciertos procesos ligados a éstas no puedan ser explicados desde una perspectiva diferente, puedan ser analizados como elementos de convivencia capaces de delinear nuevos mapas y promover una manera nueva de entender lo fronterizo⁴¹.

rov para el caso americano: MITTER, Partha, *Much Maligned Monsters, History of European Reactions to Indian Art*, Delhi, Oxford University Press, 1977; ALATAS, Syed Hussein, *The myth of the lazy native. A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th Century and its Function in the Ideology of Colonial Capitalism*, Londres, F. Cass, 1977; TODOROV, Zvetan, *La Conquista de América. El problema del Otro*, México D.F., Siglo XXI, 1998.

³⁸ Esa incompletitud ha llevado a que ciertos pensadores propongan nuevos términos para dirigirse a lo total. A este respecto uno de los ejemplos de mayor fuerza ha sido el del pensamiento de Édouard Glissant. GLISSANT, Édouard, *Tratado del Todo-Mundo*, Barcelona, El Cobre Editores, 2006.

³⁹ Véase el reciente volumen colectivo coordinado por James Elkins: ELKINS, James (Ed.) *Is art history global?*, Londres, Routledge, 2007.

⁴⁰ Véase GIDDENS, Anthony, *El capitalismo y la moderna teoría social*, Barcelona, Labor, 2000.

⁴¹ Véase la aportación al respecto de Franco Cassano: CASSANO, Franco, *Il Pensiero Meridiano*, Bari, Laterza, 1996; o también el trabajo en el ámbito

De este modo, es preciso que añadamos a los dos niveles anteriormente señalados un tercero que llamaremos "Memórico-discursivo". Frente a la selección del Pasado que promueve la Historia (al menos en el sentido en el que ha sido definida más arriba), la Memoria conlleva una indefinición, la posibilidad de que ciertos elementos excluidos puedan participar del hecho de rememorar dicho Pasado. El pensador puertorriqueño residente en Nueva York Juan Flores lo ha expresado de manera nítida:

*"La rememoración es un proceso abierto, sin conclusión ni clausura. Es una lucha por restablecer continuidades, por contar "toda" la historia, que por el reverso de la trama despliega siempre nuevas rupturas y exclusiones."*⁴²

Precisamente, la principal ventaja del optar por la memoria en lugar de por la versión oficializada de la historia radica en la capacidad de ésta de entender que la frontera en ciertas ocasiones no es más que una zona de paso indefinida, móvil, que genera riqueza cultural⁴³. Si la imagen de la alambrada implicaba exclusión y trauma (pues suponía, dada su arbitrariedad y su imposición, un aplazamiento entre la realidad y el deseo de las comunidades fronterizas), el *Diaspora Space* de Avtar Brah permite superar las divisiones binarias (dentro-fuera, migrante-nativo, hegemónico-excluido), al tiempo que introduce una posibilidad que no había sido contemplada en otro tipo de visiones.

La memoria de usos no registrados de la frontera (Walter

de la sociología de Boaventura de Souza Santos, especialmente dos de sus últimas obras: SANTOS, Boaventura de Souza de, *Another Knowledge is Possible: Beyond Northern Epistemologies*, Londres, Verso, 2007; SANTOS, Boaventura de Souza de y MENESES, María Paula (Coords.) *Epistemologias do sul*, Coimbra, Edições Almedina, 2009.

⁴² FLORES, Juan, "Memorias (en lenguas) rotas, en MOSQUERA, Gerardo (Coord.), *Adiós identidad. Arte y cultura desde América Latina*, Badajoz, MEIAC, 2001, p. 129.

⁴³ Véase BARONIAN, Marie-Aude; BESSER, Stephan y JANSEN, Yolande (Eds.), *Diaspora and Memory: Figures of Displacement in Contemporary Literature, Arts and Politics*, Amsterdam, Rodopi, 2007.

Mignolo ha hablado de "*la (re)construcción de genealogías sin archivos, o con archivos fragmentados*"⁴⁴) puede ayudar de manera práctica a gestionar conflictos, así como a intervenir activamente en la realidad fronteriza para contribuir a desactivar los imperativos de la exclusión y generar espacios de convivencia. La capacidad activa de lo memórico, frente a la cualidad acumulativa de la historia "tradicional", ofrece la posibilidad de complementar el *Border Thinking* que propusiera Mignolo a través de un "*Border Acting*"; esto es: una práctica discursiva capaz de incidir y transformar una realidad dada⁴⁵.

El arte constituye un inmejorable ejemplo de la posibilidad de poner en práctica dicho pensamiento. Aunque tradicionalmente se haya puesto más énfasis en el medio escrito como expresión de lo autobiográfico y de lo narrativo—dos de los elementos constituyentes del relato diaspórico—, lo visual aparece ligado de manera estrecha a la frontera y a la diáspora, como ha señalado Nicholas Mirzoeff⁴⁶. Proponemos aquí una consideración cercana a los presupuestos de Mirzoeff: la práctica artística ligada a la frontera ha escapado en los últimos años del ámbito de lo meramente discursivo para convertirse en un elemento activo de resistencia, en un ejemplo de lo que Eric Neveu calificó como "las armas de los débiles"⁴⁷.

⁴⁴ MIGNOLO, Walter, "El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento", en CÉSAIRE, Aimé, *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2006, p. 197.

⁴⁵ La indocaribeña Shalini Puri ha afirmado, en un sentido similar, que hablar de hibridación sólo es posible si se tiene en cuenta la necesidad de introducir un matiz transformador en los presupuestos discursivos. En palabras de la autora: "*The crucial point is that cultural differences can be freely elaborated and democratically mediated only on the basis of social equality*" PURI, Shalini, *The Caribbean Postcolonial*, Nueva York, Palgrave Macmillan, p. 1.

⁴⁶ MIRZOEFF, Nicholas, *Diaspora and Visual Culture: Representing Africans and Jews*, Nueva York, Routledge, 1999.

⁴⁷ NEVEU, Éric, *Sociología de los movimientos sociales*, Barcelona, Hacer, 2002.

Nos centraremos aquí sólo en dos casos.

Si bien no extraña que una de las novelas caribeñas más celebradas de los últimos años tuviera la diáspora y las relaciones entre comunidades residentes en la nación de origen y grupos emigrados como tema central, sí causó cierta sorpresa que dicha novela se alzara con uno de los galardones más prestigiosos de las letras norteamericanas. En 2008 el escritor dominicano Junot Díaz se hizo con el Premio Pulitzer ante el relativo asombro del público anglosajón residente en Estados Unidos, situación que alcanzó un punto más de excepcionalidad por el hecho de que se tratara de la primera novela del autor (el año siguiente ocurriría lo mismo con la irreverente *The White Tiger* del indio Aravind Adiga).

The Brief Wondrous Life of Oscar Wao, la obra ganadora, es una novela del trujillato. A través de la voz de las mujeres de la familia conocemos la historia de las diferentes generaciones de una familia dominicana marcada por la tortura y las violaciones, por los silencios políticos, por la necesidad de escapar de la dictadura emigrando al Norte. Con un tono humorístico que otorga una verosimilitud mayor a lo que se está narrando, Díaz nos sitúa ante una verdad compartida, la de la dictadura, para desenmascarar los mecanismos que la hicieron posible.

Sin embargo, la novela de Díaz es algo más que una novela del trujillato. El autor, en un gesto profundamente caribeño⁴⁸, consigue conectar el pasado colonial y el momento de la plantación y el esclavismo con la situación actual, en la que la impronta de lo estadounidense se deja sentir con fuerza en la isla como un agente de transformación a la vez temido y deseado. Díaz incluso se distancia del tono marcadamente político de la literatura sobre el dictador al llevar su novela a un ámbito que puede resultar cómico por lo inverosímil: la ciencia ficción.

⁴⁸ Ya Benítez Rojo, siguiendo a Fernando Ortiz, habló de una nueva manera de entender el ensayo específicamente caribeña, planteando que las letras del archipiélago están marcadas por una "Otra manera". Véase BENÍTEZ ROJO, Antonio, *La Isla que se Repite*, Barcelona, Casiopea, 1998.

Sin embargo, que dicha separación no es más que una estrategia empleada para otorgar mayor fuerza al discurso literario queda claro cuando lo fantástico, parodia de la majestuosidad y la hondura moral de *La Fiesta del Chivo* de Vargas Llosa y actualización y farsa de lo real maravilloso, interpela y se enfrenta directamente a la realidad dominicana actual.

Así, Díaz, cuando alude a *Lord of the Rings*, *Magic The Gathering* o *X-Men*, se hace eco de las transformaciones culturales y lingüísticas existentes en un colectivo de adolescentes dominicanos criados a caballo entre USA y la isla, entre el peso de la memoria de sus antepasados y la MTV. Esa realidad cambiante, que podría parecer algo impuesto, se revela en la novela de Díaz como la constatación de la situación social de un Caribe abierto al mundo y de unos Estados Unidos donde lo hispano desempeña un lugar destacado en la construcción de identidades y en la definición espacial, como la celebración de una nueva lengua, ni español ni inglés, y de su riqueza semántica y cultural⁴⁹.

Óscar, el protagonista de la obra, es un adolescente dominicano atípico que atenúa su rechazo social y sexual a través de la adoración de los grandes monumentos de la ciencia ficción. Decidido a ser el primer escritor fantástico dominicano, Óscar encuentra en la literatura lo que, extrañamente, por algún oscuro motivo, le falta como caribeño:

*"Nuestro héroe no era uno de esos dominicanos de quienes todo el mundo anda hablando, no era ningún jonronero ni fly bachatero, ni un playboy con un millón de conquistas"*⁵⁰

Se trata, en suma, de alguien en las antípodas de la representación estereotipada del caribeño. Además, la maldición de Óscar se amplifica si tenemos en cuenta que vive rodeado de mujeres "típicamente" caribeñas, que consiguen atraer a

⁴⁹ Un excelente ejemplo de la potencia de esta posición la ofrece la obra literaria del nuyorrican Tato Laviera. Véase LAVIERA, Tato, *La ética corriente/ Mainstream Ethics*, Houston, Arte Público, 1988.

⁵⁰ DÍAZ, Junot, *La Maravillosa vida breve de Óscar Wao*, Barcelona, Mondadori, 2008, p.23

cuantos hombres desean. La vida de Óscar está, pues, protagonizada por las mujeres que desea y a las que no puede acceder; aquéllas, por su parte, comparten el hecho de oponerse de manera enérgica a la opresión (derivada de, pero no reducida a, la Dictadura), así como el valor que les lleva a tratar de adaptarse al hecho de que el lugar de procedencia, el hogar, responda más a una construcción ficticia que a un escenario real al que retornar.

Así, cada personaje se encuentra marcado en su vida cotidiana por un trauma que es a la vez colonial, poscolonial y neocolonial, en todo caso fronterizo, situación que Díaz aborda a partir de una mezcla deliciosa de tristeza, humor y dosis de la cruda realidad.

Sin embargo, el verdadero protagonista de la novela es el *fukú*. En cierto modo, supone una superación del antiguo concepto de migración y un acercamiento a la condición diaspórica que ha sido señalada como nota característica del mundo actual. Se trata de la versión de la frontera relacionada con lo traumático. Pasa de continente a continente, se extiende, invadiendo todos los ámbitos de la vida humana. Constituye una imposición no directa, no inmediata, sino oblicua, de violencia. *Fukú* es la maldición que acompaña a los personajes a lo largo de toda su vida, imponiendo limitaciones y obstáculos a su adaptación; *fukú* es, en definitiva, la propia historia del Caribe, marcada por la colonialidad:

"Dicen que primero vino de África, en los gritos de los esclavos; que fue la pérdida de los taínos, apenas un susurro mientras un mundo se extinguía y otro despuntaba; que fue un demonio que irrumpió en la Creación a través del portal de pesadillas que se abrió en las Antillas. Fukú Americanus, mejor conocido como fukú—en términos generales, una maldición o condena de algún tipo: en particular, la Maldición y Condena del Nuevo Mundo."
[...]

"Cualquiera que sea su nombre o procedencia, se cree que fue la llegada de los europeos a La Española lo que desencadenó el fukú en el mundo, y desde ese momento todo se ha vuelto una tremenda cagada. Puede que Santo Domingo sea el Kilómetro Cero del fukú, su puerto de

*entrada, pero todos nosotros somos sus hijos, nos demos cuenta o no."*⁵¹ (15)

Precisamente, es esa proyección del pasado en el presente, esa derivación del sistema de plantación en el monopolio dictatorial, lo que permite enlazar con la reflexión acerca de la frontera. Tanto Óscar como su familia pueden considerarse personajes situados en la frontera, participantes de un tipo de diáspora que no implica ni la total ausencia ni la total inserción en la sociedad de destino, sino, más bien, una situación de permanente tránsito, una dificultad para lograr una aceptación plena en ninguno de los dos lugares. Igualmente, la presencia del *fukú* en el relato histórico que da origen a la novela de Díaz alude a una condición idéntica para el área caribeña, centro del mundo y de la modernidad "condenado" a carecer de centro, a mantener una identidad fragmentaria.

Ahora bien; al igual que el *fukú* ejemplifica el trauma asociado a la diáspora, existen otras realidades vinculadas a la migración, otras memorias que han llevado a la construcción de relaciones de convivencia. El caso de Cachemira, aparentemente sin relación alguna con el *fukú* de Díaz, nos permitirá plantear un ejemplo de ello.

El enfrentamiento entre India y Pakistán por el control de la región de Cachemira ocupa un puesto destacado entre los conflictos del mundo actual por su persistencia y su crudeza. Las diferencias entre ambas naciones, si bien se remontan al momento de la Partición, no pueden quedar resumidas como una mera oposición entre religiones, sino que se enmarcan en los procesos de construcción de una identidad nacional que tienen lugar a finales de siglo.

En el caso de la India, dicha realidad aparece marcada por varias premisas: no en vano, la inclusión de la Nación en una posición de fuerza en el panorama geopolítico actual ha convivido con el reforzamiento de grupos de extrema derecha, la proliferación de armas nucleares, la exaltación del militarismo y la defensa de una identidad común impuesta a partir de la

⁵¹ DÍAZ, Junot, *Op. Cit.*, p.15.

eliminación de la heterogeneidad que ha caracterizado al país desde la Antigüedad.⁵²

A lo largo de la historia, Cachemira ha sido, sin embargo, una tierra de encuentro, un lugar donde confluían las rutas que unían Oriente y Occidente, el extremo de Asia con los lugares de peregrinación del Islam. En un reciente artículo Farhana Ibrahim ha demostrado cómo la manera de concebir la frontera resulta radicalmente distinta entre los tradicionales habitantes de la zona: frente a la mirada del Estado, para los locales la frontera es invisible y genera riqueza cultural y social. Se trata, por tanto, de algo artificial, construido:

*“Para los agentes estatales que están aquí para proteger la frontera, cualquier movimiento de cruce es una transgresión, castigable por la ley. Para los locales, es una frontera elástica que extiende la región imaginada más allá de los postes de seguridad del muro”*⁵³

En ese sentido se pronuncia Nilima Sheikh cuando dibuja su *Firdaus*, su versión del Paraíso que fue Cachemira y que se ve amenazado de destrucción desde hace décadas. Consciente del poder creativo del artista, capaz de conjugar cuantas tradiciones, cuantas historias desee, Sheikh recurre a la superposición temporal característica de la miniatura de época Mogol para narrar el nacimiento de Cachemira y la convivencia pacífica en la región, desde este tiempo primigenio, de hinduistas, musulmanes y budistas⁵⁴.

⁵² Véase el brillante trabajo de Martha Nussbaum: NUSSBAUM, Martha, *India: democracia y violencia religiosa*, Barcelona, Paidós, 2009.

⁵³ IBRAHIM, Farhana, “Narrating the Frontier: Perspectives from Kachchh”, *Sarai Reader*, 7, 2007, p.3. Traducción libre del texto original en inglés. El texto subrayado corresponde a letra cursiva en el original. Se ofrece a continuación una versión literal del texto: “For the agents of the state who are here to protect the border, any movement across it is a transgression, punishable by law. For locals, it is an elastic frontier that stretches the imagined region well past the border security posts.”

⁵⁴ Un análisis de la obra de Sheikh en JAHANARA KABIR, Ananya, *Territory of Desire: Representing the Valley of Kashmir*, Minnesota, University of Minnesota Press, 2009.

En el Paraíso de Sheikh no hay lugar para lamentaciones. La artista confía plenamente en la capacidad taumatúrgica del artista mediante la creación de mapas, en la capacidad de reinvertir el proceso por el cual el trazado de la frontera ha generado la separación de dos comunidades. El optimismo de las escenas, entre lo costumbrista y lo fantástico, que se ven acompañadas de referencias a la novela de Salman Rushdie *Shalimar el Payaso* o a la poesía de Agha Shahid Ali, propone una metáfora del encuentro.

Dicha metáfora adquirió una significación amplificada en una intervención que la artista Shilpa Gupta llevó a cabo con motivo de la novena Bienal de La Habana⁵⁵. La artista recubrió el Fuerte de La Cabaña, lugar emblemático de la historia de la isla y del Caribe, con una cinta plástica que emulaba al cordón policial dispuesto en el lugar del crimen. En la cinta podía leerse alternativamente “*There is no border here*” y “*No hay frontera aquí*”, claro acto de empoderamiento por parte de Gupta no sólo del Presente sino también del Pasado.

Ubicado en pasarelas, puertas y muros, el lema de Gupta anunciaba un estado de cambio que por fuerza había de ser traumático. Sin embargo, la declaración tenía más que ver con la posibilidad de construir un espacio diferente que con la violencia; no en vano, la ironía de delimitar los contornos de una realidad a partir de un mensaje que anulaba la fuerza de las medidas delimitadoras (al negar la situación fronteriza que estaba creando), podía funcionar a un tiempo como una advertencia sobre lo ficticio de la situación actual y como una posibilidad de ruptura con dicha situación.

La obra de Gupta, que siempre ha tenido lo cartográfico como un referente, pone en duda la seguridad y la integridad

⁵⁵ La participación de artistas indios en los encuentros habaneros se remonta al inicio de dichas iniciativas. No resulta casual el que las propuestas del arte indio contemporáneo hayan sido incluidas en las Bienales de la Habana, ya que tanto la pujanza del movimiento artístico en el subcontinente indio, como la profundidad de los mensajes que propone, lo han convertido en un paradigma de los discursos del Otro.

de la visión oficial del territorio nacional⁵⁶. Más que una afirmación de diferencia, se trata de un acto de indefinición que adquiere carácter transformativo a través de la conexión con el espacio público, de la invitación a la participación, que no en vano constituye una nota característica de la producción de la artista.

Conclusiones

Volvamos por un momento a la caída del Muro de Berlín y a su conmemoración. Señala Rafael Argullol cómo el principal enemigo a vencer una vez “aplanada” la realidad europea por el capitalismo triunfante es la apatía y el “doblepensar” de las políticas de integración continentales.

Cualquier celebración, pues, habrá de tener presente una nota de cautela, al tiempo que habrá de recuperar no ya el hecho de la caída del Muro sino los valores que dieron lugar a dicho hecho y que conformaron una opción de renovación y convivencia a partir de los restos del mundo bipolar.

Si bien se ha hablado con cierta frecuencia de la frontera como “Desde”, como posible centro de la geopolítica del conocimiento, propondremos aquí su consideración como “Hacia”, como finalidad última. Entendido así, lo fronterizo pasa a considerarse como algo positivo, susceptible de generar diálogo y de gestionar conflictos. De este modo, la frontera deviene algo más que un punto de observación, se convierte en el lugar de la utopía.

Peter Goldie, uno de los pensadores más lúcidos de los últimos años, ha teorizado ampliamente sobre la memoria vinculada a relatos que tienen que ver con el desplazamiento. En

⁵⁶ La obra de Gupta viene a incidir en un tema capital en el pensamiento crítico indio contemporáneo. Véase, por ejemplo, AMIN, Shahid, “Representing the Muslim. Then and Now, Now and Then”, en MAYARAM, S.; PANDIAN, M. y SKARIA, A. (Eds.), *Muslims, Dalits and the Fabrications of History. Subaltern Studies XII*, Delhi, Permanent Black, Pp. 1-35; o también NEUMAYER, Erwin y SCHELBERGER, Christine, *Bharat Mata: India's Freedom Movement in Popular Art*, Delhi, Oxford University Press, 2008.

una reciente conferencia propuso adoptar para casos de trauma un tipo de recuerdo autobiográfico que utilizara lo emotivo en lugar de lo narrativo como conclusión, un *emotional closure* en lugar de un *narrative closure*⁵⁷. De este modo, afirmaba el autor, la negatividad del hecho era afrontada directamente por quien recordaba; pero ocurría algo más. Al incidir en lo afectivo, se incorporaban a la experiencia del trauma elementos que permitían su superación.

Con el humor que caracteriza a toda la novela, Junot Díaz propone una alternativa emotiva, un *emotional closure* al trauma y a la exclusión del fenómeno fronterizo, un “contrahechizo” al *fukú* que se inició con la llegada de Colón a las Américas. Esa alternativa no es otra que el discurso, la emoción estética convertida en ritual:

“[...]Según la tradición en Santo Domingo, cuando uno oye el nombre del Almirante, aun por casualidad, o cada vez que un *fukú* levanta sus muchas cabezas, solo hay una manera segura de detener la maldición, de evitar que el desastre te envuelva, solo un *contrahechizo* seguro que te mantenga a salvo a ti y a tu familia. Y no es de sorprender que sea una palabra. Una simple palabra (generalmente seguida por un enérgico cruce de los dedos índices).

Zafa.

“[...]Zafa está presente las veinticuatro horas con la esperanza de que la mala suerte no tenga tiempo de imponerse. Apenas escribo estas palabras y me pregunto si este libro no es una especie de zafa: mi propio hechizo de protección.”⁵⁸

Zafa, en conclusión, es también lo que proponen Nilima Sheikh en torno a Cachemira, y Shilpa Gupta desde La Habana. Zafa aparece, entonces, como una significación emotiva

⁵⁷ GOLDIE, Peter, “Narrative Thinking, Emotion, and Autobiographical Memory”. Conferencia presentada en el *Coloquio Internacional “Estética das Emoções-Mundos de Afectos, Livros de Experiência”*, Lisboa, Centro de Estudos Comparatistas, Universidade de Lisboa, 26 de Octubre de 2009.

⁵⁸ DIAZ, Junot, *Op. Cit.*, p. 20

de la experiencia fronteriza, como la única manera posible de perseguir ese "lo que pudo ser y no ha sido" del que hablara Argullol.

CONFLICTOS E IDENTIDADES EN LA ANTIGÜEDAD ORIENTAL