

ERRANCIA Y MEMORIA

REFLEXIONES SOBRE FRAGMENTOS DE HISTORIAS Y OLVIDOS CONTEMPORÁNEOS

MARIO A. ORTIZ GARCÍA

Introducción

Un sello en mi pasaporte me impide olvidar que soy extranjero en España, y por lo tanto en la Unión Europea en su conjunto. Su portada me recuerda mi calidad de mexicano. Puedo sentirme como en casa en la provincia de Ourense comiendo patata, tomate, maíz y chocolate americanos, bebiendo *Coronitas* en el “Cantinflas” de la frontera hispano-portuguesa, viendo televisión a color gracias a un sistema inventado por un paisano mío. Me hago entender en castellano frente a cualquier gallego y portugués, catalán o valenciano. He llegado a discutir de neo-zapatismo a unos pasos del *centro da cidade*, y sin embargo un documento de papel y plástico llena de incertidumbre y desasosiego mis visiones de Galicia, de España, de Europa toda.

La memoria y la errancia parecieran no llevarse muy bien. Nací del otro lado del Atlántico, y acercarme a la mujer que amo, quien nació y reside de este lado, me hace indispensable, tarde o temprano, lidiar con formatos y empleados públicos buscando convencer al Estado Español de que me permita quedarme cerca de ella. Recuerdo a mi hija, quien ya cuenta con la ventaja de ser “binacional”, pero que radica al este del Atlántico, y la incertidumbre se vuelve agobio, impotencia, enojo.

La memoria nos recuerda lo que somos y lo que hemos sido. Nos permite recrear nuestras pertenencias y lazos más íntimos. El errar, por su parte, al tiempo que nos posibilita conocer y reconocer diferencias y similitudes por cualquier rincón del planeta, a veces nos vuelve, sin embargo, extranjeros en la tierra y entonces, se nos ve y construye como ilegales, como sospechosos, como criminales en potencia.

Gracias a nuestra memoria nos sabemos padres, hijos, amantes y amados, “naturales” de cierta tierra. Gracias a nuestra capacidad de seres errantes llegamos a ser forasteros, extraños, intrusos en algún lugar. Pero ¿es así como ha sido siempre? ¿Es así como debe

ser? Quizás reflexionar sobre los errores por el mundo, y sobre el papel de la memoria en nuestra ubicación en el mismo, nos permita reconciliar esta aparente fractura entre el devenir y el ser, a fin de repensar ciertos olvidos entre algunos rincones de la Aldea Humana contemporánea.

1. *Errare humanum est*

Según la mitología cristiana, el hombre es expulsado del paraíso y condenado a errar por el mundo por desobedecer a Dios. Quizás por ello *errar*, entre nosotros, tenga dos significados. Por un lado, el de vagar, ir de un lado a otro; por el otro, el de equivocarse, no acertar. Al mismo tiempo, y si la teoría científica más ampliamente difundida sobre el poblamiento de la tierra resulta cierta, el *homo sapiens/demens*¹, nuestra especie, surge en África y de ahí, mediante enormes migraciones, llega a habitar prácticamente toda la superficie del planeta.

Castigo Divino o condición humana, viajar, desplazarse es una actividad común de nuestra especie que llevamos a cabo cotidianamente como manifestación práctica de nuestros sentidos. Es decir, cualquiera de nuestras estrategias de movilidad física es capaz de revelarnos pertenencias y proyectos. Sea que se nos presenten a modo de grandes flechas transcontinentales que buscan revelarnos los flujos migratorios internacionales, en forma de relato antropológico en torno al desplazamiento de los turistas en "la capital del mundo Maya"², o tratando de reposicionar al campesino con un sentido agencial mucho mayor del que los científicos sociales le han reconocido comúnmente³, todo desplazamiento, toda acción humana nos confronta no sólo a preguntarnos acerca de un origen y un destino, sino también, y más profundamente, nos hablan de trayectorias entre memorias y deseos.

La memoria, la historia, la narración de cualquier éxodo, de la expansión y decadencia de cualquier imperio, del poblamiento, conquista y colonización de cualquier territorio, de los movimientos masivos de refugiados de cualquier tipo, son desplazamientos espacio-temporales en que se apela al movimiento. Al construir secuencias de acontecimientos, al recrear procesos, estos relatos nos proyectan y recrean escenarios de lo que ha sido, es y de las posibilidades de ser del hombre y su mundo.

Entre los discursos estrictamente sagrados y científicos en torno al errar humano, puede rastrearse un tercer discurso "crítico-subversivo", que ha servido como territorio común, vaso comunicante, campo híbrido y creativo entre esos aparentes opuestos. En sus formas románticas podemos rastrearlo desde el siglo XII en Hugo de San Víctor, quien encuentra la perfección humana en *aquel para quien el mundo entero es como un país extranjero*⁴. Reaparece con angustiosa clarividencia filosófica en palabras de Hannah Arendt cuando escribe, en plena segunda guerra mundial, que *los refugiados desplazados de un país a otro representan la vanguardia de sus pueblos*⁵.

Debemos reconocer que el viajero, al traspasar fronteras se nos presenta como un *otro*,

¹ Utilizo la expresión acuñada por Leonardo Boff a fin de subrayar, como él, la naturaleza dialéctica del ser humano y poner en tela de juicio el logocentrismo de la modernidad occidental. Cfr. Boff, Leonardo: *Ética planetaria desde el Gran Sur*. Trotta, (Madrid), 2001.

² Castañeda, Quetzil E.: *In the Museum of Maya Culture Touring Chichén Itzá*, University of Minnesota Press (Minnesota), 1996.

³ Douglass, William A.: "Emigrantes campesinos ¿actores o reactivos?", Douglas William A; Lyman, Stanford M y Zulaika Joseba: *Migración Etnicidad y Etnonacionalismo*, Universidad del País Vasco (Bilbao), 1994 pp 13 - 32. Es de Douglas de quien retomo la noción de movilidad física en su sentido amplio como actividad de la búsqueda humana de mejoramiento.

⁴ Citado por Todorov, Tzvetan: *La conquista de América, la cuestión del otro*, Siglo XXI (México), 1987, p. 259.

⁵ Arendt, Hannah: "We refugees", *The Jew as Pariah*, Grove Press (Nueva York), 1978, p. 66, citado por Cohen, Esther: "Fuga sin fin: el extranjero radical" en Cohen, Esther y Ana María Martínez de la Escalera (coordinadoras): *Lecciones de extranjería. Una mirada a la diferencia*. Siglo XXI y UNAM (México), 2002, p. 114.

en un mundo de *otros*. De ahí parece fácil asumir que su calidad de forasteros los vuelve transgresores de un límite, violadores de una frontera, subversivos en potencia. En este sentido el viajero es ante todo un intruso, un 'marginal' que lleva consigo un potencial de amenaza y al mismo tiempo proporciona toda clase de impresiones sobre las culturas de las que proviene. El viajero aproxima unidades heterogéneas: su itinerario, el viaje, interliga puntos desconexos, y puede vérselo cercano a los ritos de pasaje⁶. La historia del extranjero llega a resumirse en los binomios enemigo/huésped, rival/solidario, aterrador/confidente, terrible/seductor, etcétera. Es esta ambigüedad lo que permite construirlo con la posibilidad de articular los opuestos que crea y llevar a cabo una fusión de síntesis, alcanzar un equilibrio entre fuerzas opuestas. Ante un forastero, el recelo se puede convertir en observación, del rechazo se puede pasar al acercamiento, del desprecio a la curiosidad. En resumen, el forastero, como todo lo ambiguo, intimida y atrae⁷, al tiempo que todo viaje se presenta como "posibilidad de abrirnos al espacio de nuevos encuentros"⁸.

Los viajes se han reconstruido, así, como cambio, distancia, acercamiento, asombro, conocimiento, experiencia vital. El viaje se vuelve importante por lo que implica culturalmente en tanto auto-realización, beneficio económico o social, aventura, impulso exploratorio, acumulación y capitalización de saberes, búsqueda de poder político e intelectual. La calidad de errante tiene el valor metafórico de acercarnos a las formas en que se van tejiendo y destejiendo las culturas en nuestros días⁹. Al viaje se le ha visto como lugar privilegiado para formular la pregunta antropológica¹⁰, y a su resultado, el forastero, como un observador capaz de revelar la incongruencia, la contradicción y las pautas culturales que normalmente de manera aporética orientan la vida cotidiana¹¹. Todo forastero, por su posición, pareciera capaz de hacer la crítica de los sistemas en los que reposa el orden habitual de las cosas.

Estas imágenes del viaje y del forastero pueden verse, en sí mismas, como constitutivas de un particular proceso histórico de universalización del discurso mismo sobre el viaje. Discurso que, como producto de este proceso, se encuentra asociado, invariablemente, con elementos particulares de un género (masculino), una raza (blanca), y ciertos privilegios de clase media, transportes específicos, rutas transitadas, fronteras, documentos y hasta de ciertas resonancias literarias¹². La historia del viaje y de los desplazamientos se ha escrito y se escriben desde *habitus* particulares, en los que juega un papel fundamental las percepciones sociales a partir de categorías de distinción, reconocimiento y diferenciación¹³ que condicionan a los sujetos.

Resulta evidente, por lo demás, que ningún desplazamiento es igual a otro, y que esta narratividad mitologizada del desplazamiento a la que podemos referirnos, la compartimos tanto el historiador y el etnógrafo occidental, como el poeta expatriado modernista, el escritor de historias populares sobre viaje y el turista, independientemente de las diferencias culturales, políticas y económicas y aún de motivaciones profesionales, de privilegios, sentidos, y limitaciones. Los inmigrantes, refugiados, exiliados, nómadas e indigentes también se mueven dentro y fuera de este discurso en tanto metáforas, y símbolos, pero

⁶ Ortiz, Renato: Otro territorio, ensayo sobre el mundo contemporáneo, Convenio Andrés Bello, (Santafé de Bogotá), 1998, p. 4.

⁷ Lisón, Carmelo: Las máscaras de la identidad. Claves antropológicas, Ariel (Barcelona), 1994, p. 98.

⁸ Augé, Marc: El viaje imposible, Gedisa, Barcelona 1998, p. 15. Si bien este autor, al reflexionar sobre los no-lugares, es decir los lugares vacíos de sentido, en los que se realizan las dinámicas del turismo masivo, subrayar la imposibilidad contemporánea del viaje, se me hace apropiado retomar su definición como ejemplo de la construcción antropológica del desplazamiento, aunque este aparezca, como es el caso, "perdido".

⁹ Aguilar, Jesús: "Imaginarios sobre ruedas" en Ciudades 46, abril-junio, 2000, p. 52.

¹⁰ Krotz, Esteban: "Alteridad y pregunta antropológica" en Alteridades vol. 4, n. 8. 1994.

¹¹ Shutz, Alfred El problema de la realidad social. Amorrortu, Buenos Aires 1974.

¹² Hertz, Clifford: citado por Aguilar, J.: Op.cit. (n. 9), p. 52.

¹³ Bourdieu, Pierre: Outline of a Theory of Practice, Cambridge University Press (Cambridge), 1994, p. 198.

muy raramente como productores históricamente reconocidos del mismo¹⁴.

Así, y a pesar de que "la mayoría de la gente tiende a preferir el lugar en el que creció porque comparte con él su cultura, conoce su historia, tiene lazos familiares" según escribe Immanuel Wallerstein¹⁵, los seres humanos no dejan ni dejarán de moverse. Por lo que la forma en que pensemos, narremos, hagamos historias y análisis, nos enfrentemos a esos errores, será como sigamos escribiendo nuestra historia en tanto especie que vaga y se equivoca. La memoria de la errante especie humana.

2. Memoria

Toda memoria nos habla de un futuro, y a su manera lo crea. Toda memoria es un desplazamiento espacio temporal. Es el devenir, el ejercicio de la conciencia. Michel De Certeau percibe a la memoria como un conocimiento de muchos momentos y de muchos elementos heterogéneos en los que despliega su singularidad. La *memoria* no cuenta con un enunciado general y abstracto ni con un lugar propio. Para este autor es la memoria la que, con el método del "momento oportuno", mediatiza las transformaciones de lugares en espacios y de espacios en lugares produciendo una ruptura instauradora. Es su extrañeza la que hace posible una transgresión de la ley del lugar que apunta a transformar la organización visible. En la invención de lo cotidiano, la memoria se presenta como el corazón mismo del arte de hacer¹⁶.

La memoria no sólo es, por tanto, la constitución temporal de la conciencia que podemos reconocer en sus formas discursiva y práctica, en tanto mecanismos psicológicos de recordación como la percibe y construye Giddens¹⁷; la memoria no sólo selecciona, ni tampoco se limita a reproducir: la memoria reconstruye. Si para De Certeau se trata de una reconstrucción fundamentalmente espacial, en términos de Ricoeur puede percibirse como una construcción básicamente temporal. En el modelo de la triple mimesis de Ricoeur, es a la memoria a la que podemos apreciar trabajando incesantemente en la mediación que hace la configuración textual, entre la prefiguración del campo práctico y su refiguración como obra. Configuración que permite que el tiempo se convierta en tiempo humano en el momento de su articulación narrativa. La memoria, así, hace posible y actúa en esa narración, ese relato, esa historia que alcanza su plena significación cuando se convierte en condición de la existencia temporal¹⁸.

Recientemente la sociología, los estudios literarios, la antropología, la historia han construido un terreno epistemológico donde relatar el mundo es generarlo, temporalizarlo, practicarlo, desplazarlo, configurarlo¹⁹. Hacer historia del mundo, memoriarlo, es transformar espacios y tiempos en lugares e historias plenamente humanas al momento de narrarlas a fin, siempre, de darnos sentido, es decir de compartirlas.

La memoria también se ha visto como proceso y producto construido a través de las relaciones y prácticas sociales. Se trata de un proceso y producto de los significados compartidos engendrados por la acción conjunta de los seres humanos en cada momento histórico. Así, la memoria es, fundamentalmente, una construcción y reconstrucción intersubjetiva que se produce entre las personas, pero también a través de las instituciones que éstas crean y ayudan a mantener. Desde esta perspectiva, las diferencias entre la memoria individual y la

¹⁴ Kaplan, Caren: Questions of travel, Duke University Press (Durham), 2000, p. 2.

¹⁵ Wallerstein, Immanuel: "Inmigrantes", La Jornada, lunes 17 de junio, 2002, política.

¹⁶ Se trata de la "mémoire" en el antiguo sentido del término que designa una presencia en la pluralidad de tiempos y no se limita al pasado, cf.: De Certeau, Michel, La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer, UIA (México), 2000, pp. 89, 94 y 130.

¹⁷ Giddens, A.: La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración, Amorrortu, (Buenos Aires), 1995, p. 84.

¹⁸ Ricoeur, Paul: Tiempo y narración, Siglo XXI (México), 1995, pp 994-1002.

¹⁹ Olábarri, Iganacio: "La resurrección de Mnemósine: historia, memoria, identidad", en La "nueva" historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad, Complutense, (Madrid), 1996.

memoria social tienden a desaparecer. Lo que se *recoge* en toda memoria individual son episodios sociales que se desarrollan en escenarios también sociales y que poseen un carácter comunicativo donde la presencia (real o virtual) de otras personas es lo que la caracteriza²⁰. Cualquier acción, movimiento, desplazamiento, viaje sólo es posible identificarlo en tanto acción particular trayendo a la memoria al menos dos tipos de contextos en los que toda acción cobra sentido: situando la conducta de los agentes en referencia a su lugar en su historia de vida; y situando esa conducta también en referencia a su lugar en la historia de los escenarios sociales a los que pertenecen²¹.

La memoria, así, se presenta como una herramienta-lugar epistemológica que, al tiempo de apelar a la tradición historiográfica en su afán por narrar-recrear hechos memorables a pesar, o mejor dicho motivada por las incertidumbres contemporáneas, permite reconocer simultáneamente los condicionamientos que la prefiguran así como su potencial configurativo y, fundamentalmente, creativo en tanto narración-práctica que refigura espacio y tiempo en lugares históricos. Narración y práctica con que se realiza la humanización del mundo. En términos de Heidegger me atrevería a decir que la memoria nos permite aprender a habitar, en tanto imperativo de todo ser en el mundo. Es decir, a construir, a hacer habitable, a edificar un lugar a partir de la reunión de espacios²².

Es el error de nuestra memoria, antes que la memoria de nuestro error, lo que nos sitúa en el mundo. No es el ser, entonces, motor o principio de nuestro devenir, es el devenir el que otorga substancia y sentido al ser²³.

3. La aldea humana: invenciones, olvidos, retos.

¿Es posible entonces imaginar la aldea humana sin error por nuestras pertenencias? ¿Hacia dónde nos lleva, radicalmente, desplazarnos por nuestra memoria desde particulares escenarios histórico-cotidianos con el propósito de re-pensar, anunciar, prever, contribuir a crear un mundo más pleno? Como latinoamericano, como latinoamericanista, como habitante de este planeta, no puedo menos que hacerle un extrañamiento histórico y humano a los gobiernos de Europa por su actual ola conservadora y xenófoba. En Europa se olvida que América²⁴ y África, así como Asia y Oceanía han sido en gran parte narradas, nombradas, inventadas por ella, y particularmente la primera por y desde la península Ibérica²⁵. Impulsada por los acervos

²⁰ Vázquez, Félix: La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginarios, Paidós (Barcelona), 2002, pp. 27, 67 y 80

²¹ Citado por Félix Vázquez, Op. Cit (n. 20), p. 81.

²² Cohen, Esther: Op. cit. (n.5), p. 119.

²³ Propuestas recientes de análisis social apuntan en este sentido. Por ejemplo, Pablo Navarro escribe: "Nuestra subjetividad autorreflexiva (que produce nuestra condición de 'yo') se constituye al mismo tiempo que, y en relación con, nuestra transubjetividad (con el 'tú' y el 'él'). No seríamos un 'yo' si no fuéramos capaces de dirigirnos a un 'tú' y de comprender a un 'él' -no adquirimos primero un yo hecho y derecho, y luego nos damos cuenta de que existen otros 'yo', en realidad sucede más bien al contrario, vamos adquiriendo un 'yo' porque nos empuja a ello la conciencia previa del 'tú' y del 'él'. Por lo tanto, lo que se ha llamado nuestra subjetividad modalmente autorreflexiva es en realidad de manera intrínseca y necesaria, una transubjetividad modalmente autoreflexiva". Navarro, Pablo: El holograma social. Una ontología de la socialidad humana, Siglo XXI (Madrid), 1994, p. 26. Cursivas en el original, negrillas propias a fin de subrayar los desplazamientos a los que se hace referencia.

²⁴ Sobre el más reciente olvido europeo de América Latina ver Miná, Gianni: Un continente desaparecido, Sudamericana (Buenos Aires), 1996.

²⁵ Para Immanuel Wallerstein, y desde una perspectiva macroeconómica, la corona de Castilla dirige, hacia finales del Siglo XV y principios del XVI un inmenso imperio colonial que se constituye en la piedra angular de lo que el mismo autor llega a llamar "la economía mundo europea" crf. Wallerstein, Immanuel: Capitalisme et économie-monde (1450-1640), Flammarion (París), 1980, p. 19. Para Darcy Ribeiro, desde una visión macroantropológica, Iberia, como península avanzada sobre el Atlántico, se lanza a la conquista y sojuzgamiento de nuevos territorios en ultramar en un proceso que marca el surgimiento de los imperios mercantiles salvacionistas. Ribeiro, Darcy: El proceso Civilizatorio, Ciencias Sociales (La Habana), 1992. pp. 96-7

culturales depositados en sus tierras por errantes de África, Asia y de las otras Europas²⁶, es desde la península Ibérica que Europa, en sus errancias de primera expansión colonial²⁷, narra e inventa primero a América, y gracias a ello al resto de las poblaciones del planeta²⁸. Siguiendo a Edmundo O'Gorman, la invención de América por parte de Europa implicó, por un lado, la apertura de la posibilidad de que el hombre comprendiera que en su mundo cabría toda la realidad universal de que fuera capaz de apoderarse para convertirla en casa, en habitación propia. Por el otro, en la configuración del nuevo *orbis terrarum* Europa se refigura como centro y origen de ese universalismo.

Al interior de la memoria de Europa a partir del S. XVI, el mundo ya no se percibe como algo dado y hecho, sino como algo que el hombre es capaz de conquistar. A partir de ahí, el mundo le pertenece a la Europa cristiana a título de propietaria y ama. O'Gorman escribe:

*Si el mundo perdió su antigua índole de cárcel para convertirse en casa abierta y propia, es porque a su vez, el hombre dejó de concebirse a sí mismo como un siervo prisionero para transfigurarse en dueño y señor de su destino*²⁹

Si bien se trata de una narración que apela a la libertad individual como valor "universal", ésta se desplaza para encarnarse, hacerse memorable, en el hombre masculino Europeo cristiano. La configuración del mundo nuevo, a la aparición del Nuevo Mundo, se realiza a partir de la prefiguración según la cual, Europa ocupa la más alta categoría entre las otras partes del orbe, según el espíritu de *ecumene* cristiana. Así, lo que se ha llamado la expansión de Europa es un impulso de libertad universal que encierra, en sí misma, una opresión particular³⁰. Europa asume la historia universal, y encuentra, a partir del siglo XVI el momento oportuno para imponer sus valores y creencias como paradigmas históricos y norma suprema para enjuiciar y valorar a las demás civilizaciones³¹.

Es desde Europa, hasta el siglo XIX y desde la otra América, la anglosajona a partir del siglo XX de donde se copian y no pocas veces se imponen modelos de organización social, política y económica no sólo a Iberoamérica. Es desde América, África, Asia e India, que se ha pagado y se sigue pagando la reconstrucción, grandeza y el bienestar no sólo de Europa³². El Nuevo

²⁶ Se trata de una verdadera explosión europea, pero de la Europa más islamizada, que echa las bases de la primera civilización mundial, difundiendo la herencia de innovaciones tecnológicas y de principios institucionales del patrimonio musulmán. Ribeiro, D.: Op. cit. (n. 25) idem.

²⁷ Fieldhouse, David K.: Los imperios coloniales desde el siglo XVII, Siglo XXI (Madrid), 1984.

²⁸ Enrique Dussel, escribe: Amerindia constituye la estructura fundamental de la primera Modernidad. Del 1492 a 1500 se colonizan unos 50.000 km² con unos 3.000.000 de amerindios dominados. Hasta 1550 más de 2.000.000 de km² (extensión mayor a toda la Europa "centro"), y hasta más de 25.000.000 (cifra baja) de indígenas, mucho de los cuales son integrados a sistemas de trabajo que producen valor (en el sentido estricto de Marx) para la Europa "central". Habrá que agregar desde 1520 los esclavos de las plantaciones que provienen del África (unos 14.000.000 hasta la época final del esclavismo en el S. XIX, incluyendo a Brasil, Cuba y Estados Unidos). Este enorme espacio y población dará a Europa, "centro" del "sistema mundo", la ventaja comparativa definitiva con respecto al mundo musulmán, a la India y a China. Ética de la liberación en la edad de la Globalización y de la Exclusión, UAM-I / UNAM / Trotta (México), 1998, p. 57

²⁹ O'Gorman, Edmundo: La invención de América. La estructura histórica del nuevo mundo y el sentido de su devenir, Fondo de Cultura Económica (México), 1984, pp. 140-1

³⁰ Después de la gran revolución cultural que significó la invención de América como "cuarta parte" del orbe, subsistió la vieja división tripartita como estructura del Viejo Mundo y fue la base del eurocentrismo (sic) histórico tan vigorosamente postulado por Herder y más tarde elevado a categoría metahistórica por Hegel, Lecciones sobre historia universal, Introducción especial, II, 3. en O'Gorman, E.: Op. cit. (n. 28), p. 187, nota 11 de la cuarta parte. En términos de Dussel: El eurocentrismo consiste exactamente en constituir como universalidad abstracta humana en general, momentos de la particularidad europea, la primera particularidad de hecho mundial (es decir la primera universalidad humana concreta) cf: Dussel, Enrique: op. cit. (n. 28) p. 67

³¹ O'Gorman, E.: Op. cit. (n. 28), p. 148.

³² Cf. Galeano, Eduardo: Las venas abiertas de América Latina, Siglo XXI (México), 1976. Cardoso, F. y Enzo Faletto: Dependencia y Desarrollo en América Latina, siglo XXI (México), 1987. Stein, Stanley y Barbara H. Stein: La herencia colonial de América Latina, siglo XXI (México), 1988.

Orden Mundial que ha construido y en el que está comprometida Europa al lado de Estados Unidos y Japón, permite que cada cuatro segundos muera un ser humano de hambre y hace de la industria de la muerte la más próspera del planeta. Este sólo dato del dominio público nos revela la insustentabilidad ética del actual modelo civilizatorio hegemónico³³.

Escribo en un mundo transnacional, cada vez más global, que ha sido construido a partir de guerras de conquista y ocupación, reconstruyéndose, cotidianamente sobre hambres y muertes evitables. Escribo como *latinoccidental chilango-sonorense*³⁴, por lo que comparto un capital de imaginarios alrededor de la soberanía de los pueblos, la libertad individual, la dignidad humana, la democracia, los derechos fundamentales, la responsabilidad intergeneracional. Como habitante de este desorden lamento y padezco la derechización que encabezan los gobiernos de la "cuna de la civilización occidental", y que parecen haber renunciado y querer olvidar sus ideales de igualdad y solidaridad, y estar dispuestos a encerrarse tras nuevos muros y viejas fronteras con la fe ciega y la autocomplacencia del pueblo elegido.

La puesta en escena y la construcción discursiva generalizada de la inmigración como "problema" para Europa, consagrada por la iniciativa del gobierno español al incluir en la agenda de la Cumbre Europea de Sevilla del 2002 la "lucha contra la inmigración ilegal", sólo ha implicado, de hecho, un aumento en las restricciones a la migración legal y un incremento desproporcionado de la xenofobia³⁵. Esta política, por lo demás, necesita que nos olvidemos de España como tierra de acogida y viajera³⁶.

Territorio de encuentro perpetuo entre Europa, África y América, escenario de híbridos errantes en los que se superponen y retroalimentan imaginarios románicos, germánicos, celtas, árabes, sefardíes, españoles, europeos, iberoamericanos. Resultado del cruce de todas las culturas, religiones, etnias y civilizaciones, la península ibérica, las españas, las europas más occidentales, pueden traicionar su memoria y traicionarse así mismas tratando de aislarse de moros o *sudacas*. No habremos aprendido la lección histórica, como especie desde occidente, que todo aislamiento tras cualquier tipo de esencialismo estratégico³⁷ destruye, inhabilita, atrofia. Ni sabremos reconocer como el mayor terrorismo global la violencia cotidiana con la que se reproducen las desiguales e injustas formas de apropiación y distribución de la riqueza planetaria. Seguirán ganado los patriarcas, los militares, los racistas, las superpotencias, las transnacionales. Los fundamentalismos de todo tipo: religiosos,

³³ Graciarena, Jorge: "Creación intelectual, estilos alternativos de desarrollo y futuro de la civilización industrial" en *Cultura y Creación Intelectual en América Latina, siglo XXI* (México), 1984.

³⁴ Oriundo del estado Mexicano de Sonora, formado y habitante asiduo de la ciudad de México.

³⁵ Pajares, Miguel: "La inmigración como sofisma, la xenofobia como realidad", *El País*, miércoles 19 de junio del 2002, Opinión.

³⁶ Recordemos, para tomar un sólo ejemplo, las palabras de un intelectual gallego de principios del siglo XIX y que bien pudieran retomarse, literalmente en este inicio del XXI para referirnos a las condiciones inhumanas que se les imponen, vía la legislación vigente, a quienes intentan ingresar al norte desde el sur percibiéndolo como "tierra de oportunidades". Manuel Murguía escribía en 1910 en *Vida Gallega*: limitar a los que tanto hacen el derecho a buscar bajo otros cielos los beneficios que no pueden concederles aquellos otros amorosísimos que les vieron nacer es una crueldad. Citado por Soutelo Vázquez, Raúl: "Nuevas fuentes, métodos y perspectivas en los estudios migratorios: la documentación epistolar", *Minius*, IX, 2001, pp. 143-196.

³⁷ Robertson, Roland: "Identidad nacional y globalización: falacias contemporáneas" en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 60, núm. 1, ene.-mar, 1998, pp. 3-19. [<http://132.248.82.108/htdocs/rms/robert2.html>] Versión electrónica en trámite.

mercantiles, nacionales, económicos bajo el Neo-Imperio de la "irracionalidad"³⁸ y el miedo.

No sólo nos queda esperar a que los puentes y las ventanas de los nuevos euros sirvan para agrandar a Europa, y no para cerrarse en sí misma. Es necesario denunciarlo desenmascarando los olvidos, y las subsecuentes impunidades, sobre los que opera este encierro³⁹. No deja de llamar la atención, por tomar un sólo ejemplo, que en las sociedades democráticas, la nacionalidad de las personas sea la última discriminación que aún subsista en el plano formal⁴⁰, y que no se discuta públicamente al respecto.

Nuestros desplazamientos de palabras y en actos nos insertan en el mundo. Nuestras dinámicas de la memoria nos permiten vagar por él. Andar de un sitio a otro, de una imagen a otra, entrelazando lo que hemos sido con lo que somos con lo que podemos ser. Son los errores de la memoria los que nos hacen capaces de habitar *entre* los hombres y nos invitan a imaginar nuevas formas, más humanas, de hacerlo. La memoria y el error son, ambas, herramientas teóricas y prácticas porque nos hablan de nuestras capacidades de percepción y de conceptualización, de conocimiento, comprensión, invención.

Nuestra memoria y nuestro error no sólo recrean nuestros comienzos, también nos proyectan hacia los futuros, los mundos que como especie somos capaces de construir.

Santa Mariña de Albán, 2 de octubre (*no se olvida*⁴¹), 2002.

³⁸ Bilbeny, Norbert: "¿A qué llamamos fundamentalismo?" en *Diario de Campo*, Suplemento 6, enero-febrero del 2000, pp. 24-26. Siguiendo a este autor, el individuo "irracional" acompaña su saber con la negativa de conocer más, incorporando y dejándose llevar por nociones prejudiciales y dogmáticas, muestra una tendencia habitual a substituir la observación por el visionarismo, la reflexión por el pensamiento estereotipado, y el juicio crítico por la credulidad y la persuasión. En palabras del propio Bilbeny: Si es un fundamentalista ilustrado, usará bárbaramente el principio de no contradicciones, como si en la cultura y la conducta humana no pudiera darse a la vez la existencia de una cosa de alguna manera su contraria, cuando la vida es eso. Las "recetas" del FMI y el BM para las economías "emergentes", en el plano económico, y las declaraciones del presidente norteamericano Bush y sus comparsas europeas a partir del 11 de septiembre del 2001, en el plano político ejemplifican sobradamente el neo-imperialismo irracional al que hago referencia.

³⁹ Para una amena y reveladora relación de algunos de estos olvidos ver Fuentes, Carlos: "Migraciones Impunes y castigadas", *El País*, viernes 12 de julio del 2002, opinión.

⁴⁰ Ibañez, Tomas: "Apuntes nacionalicidas" en *Municiones para disidentes*, Realidad-Verdad-Política. Gedisa (Barcelona), 2002, pp. 171-180.

⁴² Referencia a la matanza, principalmente de estudiantes, de Tlatelolco llevada a cabo por el ejército y algunos grupos paramilitares en la ciudad de México, D.F. el 2 de octubre de 1968.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Jesús: "Imaginario sobre ruedas" en *Ciudades* 46, abril - junio, 2000.
- Arendt, Hannah: "We refugees", *The Jew as Pariah*, Grove Press (Nueva York), 1978.
- Augé, Marck: *El viaje imposible*, Gedisa (Barcelona), 1998,
- Bilbeny, Norbert: "¿A qué llamamos fundamentalismo?" en *Diario de Campo*, Suplemento 6 enero-febrero del 2000.
- Boff, Leonardo: *Ética planetaria desde el Gran Sur*, Trotta (Madrid), 2001.
- Bourdieu, Pierre: *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press (Cambridge), 1994,
- Cardoso, F. y Enzo Faletto: *Dependencia y Desarrollo en América Latina*, siglo XXI (México), 1987.
- Castañeda, Quetzil E.: *In the Museum of Maya Culture Touring Chichén Itzá*, University of Minnesota Press (Minnesota), 1996.
- Cohen, Esther, "Fuga sin fin: el extranjero radical" en Cohen, Esther y Ana M. Martínez de la Escalera (coordinadoras): *Lecciones de extranjería. Una mirada a la diferencia*, Siglo XXI y UNAM (México), 2002,
- De Certeau, Michel: *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, UIA (México), 2000.
- Douglass, William A: "Emigrantes campesinos ¿actores o reactivos?" en Douglas William A; Lyman, Stanford M y Zulaika Joseba: *Migración Etnicidad y Etnonacionalismo*, Universidad del País Vasco (Bilbao), 1994.
- Dussel, Enrique: *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, UAM-I / UNAM / Trota (México), 1998.
- Fieldhouse, David K.: *Los imperios coloniales desde el siglo XVII*, Siglo XXI (Madrid), 1984.
- Galeano, Eduardo: *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI (México), 1976.
- _____ : *Memorias del Fuego*, siglo XXI (México), 1982.
- Graciarena, Jorge: "Creación intelectual, estilos alternativos de desarrollo y futuro de la civilización industrial" en *Cultura y Creación Intelectual en América Latina*, Siglo XXI (México), 1984.
- Giddens, A.: *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu (Buenos Aires), 1995,

Ibañez, Tomas: "Apuntes nacionalicidas" en *Municiones para disidentes, Realidad-Verdad-Política*, Gedisa (Barcelona), 2002,

Kaplan, Caren: *Questions of travel*, Duke University Press (Durhan), 2000.

Krotz, Esteban: "Alteridad y pregunta antropológica" en *Alteridades* vol. 4. n. 8. 1994.

Lisón, Carmelo: *Las máscaras de la identidad. Claves antropológicas*, Ariel, (Barcelona), 1994.

Minà, Gianni: *Un continente desaparecido*, Sudamericana (Buenos Aires), 1996.

Navarro, Pablo: *El holograma social. Una ontología de la socialidad humana*, Siglo XXI (Madrid), 1994,

O'Gorman, Edmundo: *La invención de América. La estructura histórica del nuevo mundo y el sentido de su devenir*, Fondo de Cultura Económico (México), 1984,

Olábarri, Iganacio: "La resurrección de Mnemósine: historia, memoria, identidad", en *La "nueva" historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, Complutense (Madrid), 1996.

Ortiz, Renato: *Otro territorio, ensayo sobre el mundo contemporáneo*, Convenio Andrés Bello (Santafé de Bogotá), 1998.

Ribeiro, Darcy: *El proceso Civilizador*, Ciencias Sociales (La Habana), 1992.

Ricoeur, Paul: *Tiempo y narración*, Siglo XXI (México), 1995,

Robertson, Roland: "Identidad nacional y globalización: falacias contemporáneas" en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 60, núm. 1, ene.-mar, 1998. [<http://132.248.82.108/htdocs/rms/robert2.html>] Versión electrónica en trámite.

Shutz, Alfred: *El problema de la realidad social*, Amorrortu (Buenos Aires), 1974.

Soutelo Vázquez, Raúl: "Nuevas fuentes, métodos y perspectivas en los estudios migratorios: la documentación epistolar", *Minius*, IX, 2001.

Stein, Stanley y Barbara H. Stein: *La herencia colonial de América Latina*, Siglo XXI (México), 1988.

Todorov, Tzvetan: *La conquista de América, la cuestión del otro*, Siglo XXI (México), 1987.

Vázquez, Félix: *La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginarios*, Paidós (Barcelona), 2002.

Wallerstein, Immanuel: *Capitalisme et économie-monde (1450-1640)*, Flammarion (París), 1980.