

FRANÇOIS SOULAGES
PEDRO SAN GINÉS AGUILAR
(EDITORES)

FRONTERAS, CONFLICTOS Y PAZ

Granada
2014

COLABORAN



Universidad
de Granada



FUNDACION EUROARABE

المؤسسة الأوروبية للثقافة



INSTITUTO DE LA PAZ Y LOS CONFLICTOS

IPAZ



MINISTERIO
DE ASUNTOS EXTERIORES
Y DE COOPERACION



Agencia Española
de Cooperación
Internacional
para el Desarrollo

RETINA International

Recherches Éthiques & Théoriques sur les Images Nouvelles & Anciennes



ECAC

Europe Contemporaine
& Art Contemporain



ALAC

EA 4010



H2H



G



MITEM



FRONTIERS



eug EDITORIAL
UNIVERSIDAD
DE GRANADA



L'Harmattan

© LOS AUTORES

© UNIVERSIDAD DE GRANADA
FRONTERAS, CONFLICTOS Y PAZ

ISBN: 978-84-338-5709-5

Depósito legal: GR./2350-2014

Edita: Editorial Universidad de Granada · L'Harmattan

Diseño de la edición: Francisco Vega Álvarez

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos – www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

CONTENIDOS

ARGUMENTACIÓN	11
<hr/>	
CAPÍTULO 1	13
<hr/>	
LOS CONFLICTOS, LA PAZ & LAS FRONTERAS DEL ÁGORA	
<i>François Soulages</i>	
CAPÍTULO 2	23
<hr/>	
LAS FRONTERAS 'POROSAS' DE SIRIA-PALESTINA SEGÚN DOS VIAJEROS DEL SIGLO XII	
<i>María-José Cano Pérez</i>	
CAPÍTULO 3	37
<hr/>	
FRONTERAS POLÍTICAS	
<i>María Pilar García Abril</i>	
CAPÍTULO 4	47
<hr/>	
FRONTERAS INTERIORES: ARTE E IDENTIDAD EN LA ESPAÑA DE LAS AUTONOMÍAS.	
<i>M^a Isabel Cabrera García</i>	
CAPÍTULO 5	71
<hr/>	
POR UMA NOVA ESTÉTICA DOS FLUXOS: FOTOGRAFIA, FRONTEIRA E DISSENSO	
<i>Joaquim Viana</i>	

CAPÍTULO 6	77
FRONTERAS IMAGINARIAS EN LA VISION DE LA INMIGRACIÓN RUSA EN ESPAÑA	
<i>Elena Mironesko Bielova</i>	
CAPÍTULO 7	95
FRONTERAS EPISTEMOLOGICAS: (DE) COLONIZAR EL SABER AMBIENTAL	
<i>Antonio Ortega Santos</i>	
CAPÍTULO 8	111
UN IMAGINARIO DE CUERPOS FRONTERIZOS: ¿CONFLICTOS INTERIORES O DESAGREGACIÓN RECONCILIADORA?	
<i>Mercedes Montoro Araque</i>	
CAPÍTULO 9	133
LA PAZ NEUTRA EN LA TRANSFORMACIÓN DE CONFLICTOS DE LÍMITES FRONTERIZOS: EL CASO DE CHILE Y PERÚ	
<i>Francisco Jiménez Bautista · Francisco Jiménez Aguilar</i>	
CAPÍTULO 10	163
ESPACIOS Y FRONTERAS SENSIBLES: APROXIMACIONES HACIA LA ACCIÓN SOCIOEDUCATIVA PARA LA PAZ	
<i>Fanny T. Añaños-Bedriñana · Francisco José Del Pozo Serrano</i>	
CAPÍTULO 11	189
EL MEGA-CONFLICTO PALESTINO-ISRAELI: UN IMAGINARIO FRONTERIZO	
<i>Tania Rodríguez Morales</i>	

FRONTERAS, CONFLICTOS MIGRATORIOS Y SEGURIDAD HUMANA

Gloria Naranjo Giraldo

LAS FRONTERAS GEOGRÁFICAS Y CULTURALES DE ESPAÑA

M^a Isabel Martínez Robledo

FRONTERAS CULTURALES Y EGOCENTRISMO

Pedro San Ginés Aguilar

ARGUMENTACIÓN

En qué las fronteras pueden ser fuentes de guerra, de conflictos y, de vez en cuando, ¿de paz? El problema es, a su vez, universal y de toda actualidad, y atañe a numerosos campos: el geopolítico y el geoartístico, el geocapitalismo y el geomediático, el geoicónico y el geoestético.

La actualidad geopolítica –ejemplo de guerras internas y externas– y geoartística –ejemplo la Trienal de París 2012 *Intensa proximidad*– la impone; cuando además el pensamiento sobre las fronteras geoestéticas lo exige. De allí que se deba repensar lo contemporáneo, de hecho y de forma crítica, la sociedad y el arte contemporáneo, y no machacar con aquellas viejas referencias inadecuadas y obsoletas. Lo que está en juego son las modalidades de vida de los hombres, de los artistas, de las obras, de artes; en suma, de las sociedades.

En síntesis, debemos presentar nuevos paradigmas de inteligibilidad en las articulaciones entre las fronteras geoartísticas, las fronteras digitales, las fronteras geopolíticas y las fronteras geoestéticas.

Desgraciadamente, lo que está en juego es de plena actualidad: la guerra o la paz.

CAPÍTULO I

LOS CONFLICTOS, LA PAZ & LAS FRONTERAS DEL ÁGORA

FRANÇOIS SOULAGES

*Instituto Nacional de Historia del Arte. Filosofía del Arte
Universidad Paris 8 (Francia)*

El mundo de la realidad tiene sus límites;
el mundo de la imaginación no posee fronteras.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Partamos de la afirmación kantiana: «la insociable sociabilidad de los hombres»¹. Los hombres no logran vivir juntos cómodamente, ni construir una sociedad unida; de ahí que existan leyes y fronteras para frenar «su antagonismo». Lo que Kant piensa sobre las fronteras interiores de una sociedad, podemos pensarlo nosotros sobre las fronteras exteriores que existen entre los países; en este sentido, Debray escribe que *La frontera, es la paz*², respuesta, solución a la fórmula de Heráclito: «La guerra es universal. (...) Todas las cosas son engendradas por la disputa.»³

¿Son necesarias las fronteras para que los conflictos no degeneren en guerra? Y si es así, ¿de qué tipo deben ser éstas? ¿Pueden garantizar la paz? ¿De qué tipo será entonces la paz?

1 Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, 1784, trad. S. Piobetta, en *La philosophie de l'Histoire*, Paris, Aubier, 1970, p. 64.

2 Régis Debray, *Eloge des frontières*, Paris, Gallimard, 2011.

3 Héraclite, *Fragments*, n° 128, trad. M Conche, Paris, PUF, 1986, p. 347.

LA DIVISIÓN

El estructuralismo nos ha enseñado que las cosas conformaban un sistema y una estructura, que existía una interdependencia entre los elementos que constituían el sistema, que los elementos se distinguían entre sí por su posición más que por su naturaleza y que todo funcionaba por separación y distinción. A veces, nos ha hecho olvidar la historia, la división y lo trágico: las fronteras dramáticas.

Una filosofía de la frontera-división procura pensar a la vez en un estado - la división - y en un movimiento - la división. Esta filosofía está vinculada a un pensamiento sobre el ser y el llegar a ser (devenir) - pensamiento que intenta entender el problema de la confrontación entre una filosofía del ser y una filosofía del llegar a ser; dicha confrontación tuvo lugar en Grecia, hace dos mil quinientos años, con el pensamiento de Platón, al que confrontaban y del que se desvinculaban Parménides y Heráclito. Esta filosofía de la división está ligada también a un pensamiento sobre lo único y lo múltiple. Vinculada a estos dos pensamientos, no se confunde con ellos, ni se reduce a ellos. En efecto, es el pensamiento de lo que está dividido y de lo que divide. De ese modo, son reintroducidos la historia, lo trágico y lo existencial.

Así pues, la frontera-división tiene a menudo, en última instancia, modalidades y desafíos históricos y temporales, trágicos y existenciales. La división genera la unión problemática de la coexistencia y de la separación; es la señal de la articulación de un estado necesario y de una situación imposible; es la constatación del presente y un llamamiento al futuro. La división se le plantea a toda coexistencia, a todo lo contemporáneo, a toda copresencia, a todo copresente, a todo cofuturo, a todo copasado, a toda coespacialidad. Los principales interrogantes son: ¿cuáles son los motores de la frontera-división? ¿Cómo se articulan las divisiones entre sí? ¿Cómo se deben labrar las divisiones para construir la historia? En resumidas cuentas, ¿cuál es el futuro de una división - dado que el porvenir no es el devenir, y Freud no es Heráclito?

No resulta en vano enfrentarse al problema de la frontera-división, puesto que su concepto engendra una representación diferente de las realidades: no solamente para la fotografía, para los medios de comu-

nicación, para el capitalismo, sino también, y especialmente, para los binomios Este/Oeste, Norte/Sur, hombre/mujer, dominante/dominado, rico/pobre, amo/esclavo, vida/muerte, etc.... El hecho de que estas fronteras-divisiones no sean solamente exteriores, sino también y especialmente interiores, complica la forma de vivirlas y de entenderlas.

Pero, ¿es realmente una complicación cerrada o, en cambio, no es más bien una complejidad abierta que indica a la vez el problema y el camino hacia el tratamiento de éste? En efecto, Platón – en ese sentido – no nos ha indicado el camino – *odos* – y el método – *méta odos* – experimentando – especialmente gracias a Sócrates – y demostrando que «pensar [es] un discurso [*logos*] que el alma se dirige a sí misma sobre los objetos que considera. (...) El alma en su acto de pensar; no se trata de otra cosa para ella que dialogar, dirigirse a sí misma las preguntas y las respuestas, pasando de la afirmación a la negación.»⁴ De este modo, la frontera-división está primeramente en el hombre, y en esto reside su grandeza misma, en conocer su pensamiento; la frontera-división de nosotros mismos es la condición de nuestro pensamiento, y en sí misma, condición de nuestra humanidad.

Y la división está también en nosotros mismos de forma más prosaica y dolorosa: nosotros estamos divididos en nuestros pensamientos, nuestros proyectos, nuestros objetivos, nuestros deseos, nuestras voluntades, nuestros sentimientos, nuestros valores, etc. Divididos y partidos. Y el muro de la división y de la partición está en nosotros mismos.

A partir de esta base general podremos intentar pensar en las fronteras-divisiones de la sociedad y del capitalismo financiero y ver así las relaciones que existen entre estas dos realidades y las que pueden tener a su vez con otras divisiones históricas, sociales, socioculturales, humanas y existenciales.

LO MECÁNICO & LO VIVO

Sin embargo, lo que puede ocultarse detrás de la paz, o la ausencia de disturbios, es el orden más que la justicia – releer a Pascal y a Mari-

4 Platon, *Théétète*, 189 e, retraducido por nosotros.

tain -, la mecánica y no lo vivo; ahora bien, los hombres son seres vivos, las sociedades son cuerpos vivos, – que viven y crecen; con el rechazo hacia el ser vivo que crece, aparece el totalitarismo, la interrupción de la Historia, la repetición, en el sentido freudiano del término – «La repetición, es la muerte». Y es lo que recuerda Vernant cuando habla del advenimiento progresivo de la democracia en Grecia: el conflicto entonces es posible; mejor aún, entonces es productivo y positivo: la dialéctica y la Historia pueden advenir: «Desaparecido el *anax*, que, por la virtud de un poder más humano, unificaba y ordenaba los distintos elementos del reino, surgen nuevos problemas: ¿cómo puede nacer el orden del conflicto entre grupos rivales?»⁵ De este modo, se pasa del todo masificado, al conjunto compuesto de elementos en oposición: «El régimen totalitario, escribía Arendt, transforma siempre las clases en masas, sustituye el sistema de partidos no por dictaduras de partido único, sino por un movimiento de masas, cede el poder al ejército y a la policía, y pone en práctica una política exterior que tiende abiertamente a la dominación del mundo.»⁶ La sociedad griega con el fin del *anax*, con el inicio de la laicización, aprende la contradicción.

Las fronteras son, aún hoy en día, el reconocimiento de los intereses contradictorios entre los países, el rechazo de un todo que restablecería un orden mortífero: «el orden reina en Varsovia», se dijo en un tiempo. Pero las fronteras no son muros obligatoriamente⁷.

Y las fronteras separan porque son humanas y lo humano implica una ruptura, o representado más exactamente, es vivido como una ruptura: el ejemplo de muerte es masivo, los griegos así nos lo muestran: «el mundo de los muertos se ha alejado, se ha separado del mundo de los vivos (la cremación ha roto el nexo del cadáver con la tierra) ; se interpone una distancia infranqueable, escribe Vernant, entre los hombres y los dioses (la personalidad del rey divino ha desaparecido).»⁸ Se ha establecido una frontera entre los vivos y los muertos, y no entre el

5 Vernant, Jean-Pierre, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1969, p. 40.

6 Hannah Arendt, *Le Système Totalitaire*, trad. Bourget, Davreu, Lévy, Paris, Le Seuil, Points Politiques, 1972, p. 203.

7 Gilles Rouet & François Soulages (dir.), *Du Printemps de Prague à la chute du Mur de Berlin. Photographie & politique. Photographie & corps politiques, 4, Slovaquie* Paris, Klincksieck, 2009.

8 *Op. cit.* p. 34.

rey divino y el resto de los hombres: frontera respecto a la naturaleza, separación, ruptura; las fronteras rechazan la fusión-adquisición, la confusión, el cordón umbilical; éste es el gran problema del colonialismo y del post-colonialismo, incluso del neocolonialismo.

Toda la dimensión cultural de la frontera es antinatura por excelencia; sin resaltar la concepción ingenua de las fronteras naturales: veamos los ejemplos de los mapas de Francia de hace mil años, por no hablar de los de Polonia. Precisamente no existen *el* mapa y *la* frontera, sino mapas y fronteras: y esto sucede tanto en lo geopolítico, en lo geocultural o en lo geoartístico, como en el País de Tendre⁹. La frontera es una escritura humana; y esto es lo que le otorga a la vez su valor y su peligro. «La escritura, recuerda Vernant, no tendrá ya por objeto la creación de archivos para el uso del rey en el secreto de un palacio, sino que responderá en adelante a una función de publicidad; va a permitir divulgar, colocar por igual ante los ojos de todos, los diversos aspectos de la vida social y política.»¹⁰ La frontera es escritura pública que permite pasar de lo secreto a lo público, es decir, al objeto de la discusión y del *logos*: «las fronteras, hablemos de ello, podríamos decir, y, si fuera posible, utilizando nuestra razón. Es el Ágora y la ONU.» De ahí la posibilidad de su evolución: ejemplos, las fronteras entre Francia y Alemania, entre las dos Alemanias, entre los países de la Europa de los 27; contraejemplos, las que existen entre Palestina e Israel, entre el Tíbet y China. De un lado la Historia, del otro la mecánica, en el sentido en el que Bergson escribía en su ensayo *Le Rire (La Risa)*: «un mecanismo funcionando detrás de lo vivo».

EL ÁGORA

Pero nada es simple: «hay, en el núcleo de la concepción griega de la sociedad, escribe Vernant, una contradicción fundamental: el Estado es uno y homogéneo; el grupo humano está formado de partes múltiples y heterogéneas. Esta contradicción se mantiene implícita, no formula-

9 Repasar en el siglo XVII la autora Madeleine de Scudéry.

10 *Op. cit.* p. 32.

da, porque los griegos no distinguieron claramente nunca entre Estado y sociedad, entre plano político y plano social.»¹¹ Así, las fronteras visibles pueden ocultar a su vez otros tipos: las fronteras de clases, de origen social, el «muro» del dinero, como decíamos anteriormente, las fronteras que garantizan los paraísos fiscales; las fronteras geopolíticas ocultan las fronteras económicas y geocapitalistas. Ocultación de la Historia y del legado, voluntad de producir la ilusión de que, con las fronteras, todo es solamente espacial, mientras que, en principio, todo es temporal. De ahí la necesidad de una genealogía de las fronteras geopolíticas, pero también de las geoculturales y geoartísticas.

Entonces, los griegos inventan un nuevo espacio estructurado por nuevas fronteras: reemplazan la Acrópolis por el Ágora. «El nuevo espacio social está centrado, escribe Vernant. El *kratos* [fuerza], la *arkhé* [principio, mandamiento] y la *dynasteia* [autoridad] ya no están situados en la cúspide de la escala social, sino que están depositados *es meson* [en el medio], en el centro, en medio del grupo humano. Es ese centro lo que ahora se valoriza.»¹² Sustituyen un espacio trascendente en tres dimensiones por un espacio inmanente en dos dimensiones, con un centro de poder equidistante de todos; las fronteras ya no son entre el rey y los demás, sino entre los miembros de una ciudad y los de otra ciudad. Inventan un lugar político – el lugar de lo político – que es un lugar de discurso y, así pues, un lugar de humanidad, de interhumanidad: un lugar geopolítico que es correlativo a un lugar geocultural: «el ágora. Este cuadro urbano define, de hecho, un espacio mental; descubre un nuevo horizonte espiritual. Desde que la ciudad se centra en la plaza pública, es ya, en el pleno sentido del término, una *polis*.»¹³ Y, al mismo tiempo, crean el lugar geofilosófico que hace funcionar el ágora y que Platón delimitará con las fronteras de la Línea y las de la Alegoría de la caverna en *La République* (*La República*). De este modo Vernant escribe: «En su forma, la filosofía se relaciona directamente con el universo espiritual que hemos creído que definía el orden de la ciudad y caracterizaba precisamente una laicización, una racionaliza-

11 *Ibidem*, p. 40.

12 *Ibidem*, p. 125.

13 *Ibidem*, p. 43.

ción de la vida social.»¹⁴ Siempre hay fronteras, pero ya no tienen la misma función, ni el mismo uso. «El ágora, que realiza sobre el terreno ese ordenamiento espacial, constituye el centro de un espacio público y común.. [...] Espacio centrado, espacio común y público, igualitario y simétrico, pero también espacio laicizado, constituido para la oposición, el debate, la argumentación, y que se opone al espacio religiosamente calificado de la Acrópolis.»¹⁵

Fronteras del *logos*, a la vez fronteras producidas por el *logos* y fronteras que limitan el *logos*, *logos* que significa *discurso*, *lógica* y *razón*. «El sistema de la *polis* implica, ante todo, una extraordinaria preeminencia de la palabra sobre todos los otros instrumentos del poder. Llega a ser la herramienta política por excelencia»¹⁶. Las fronteras geopolíticas y correlativamente geoculturales del ágora se basan en una *polis* organizada por el *logos*: ¡qué ruptura respecto a las fronteras generadas por la Acrópolis! Garantizan y se fundamentan en el dominio público y un sector de intereses comunes; se dirigen hacia la transparencia y la verdad, la democracia y la república, la humanidad y la interhumanidad. En relación a esto, podemos comprender los textos de Kant de 1784 y de 1795 : *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (*Idea para una historia universal con propósito cosmopolita*) y *Projet de paix perpétuelle* (*Sobre la paz perpetua*), antes y después de la Revolución Francesa.

LAS TRES VIDAS

Entonces, un nuevo tipo de vida es posible: la vida política fundada en la igualdad y las fronteras que garantizan la libertad de los individuos: «La *polis* se distinguía de la familia, escribe Arendt, en que no conocía más que a «iguales», mientras que la familia era el centro de la más rigurosa desigualdad. Ser libre, significaba no estar sometido a las necesidades de la vida ni bajo el mando de alguien, y *también* que se estaba exento de mandar sobre nadie. Se trataba de no ser ni súbdito

14 *Ibidem*, p. 106.

15 *Ibidem*, p. 126.

16 *Ibidem*, p. 44.

ni jefe. Así pues, dentro de la esfera doméstica, la libertad no existía.»¹⁷ Por lo tanto, libertad, igualdad y frontera; únicamente manteniendo juntas estas tres instancias es posible crear otro vínculo con la vida cotidiana, con la vida cultural, con la vida humana. Será necesario esperar otro campo cultural instaurado por el cristianismo, y en particular por San Pablo – «Ya no hay ni judío ni griego, ya no hay ni esclavo ni libre, ya no hay ni hombre ni mujer; pues todos vosotros sois uno en Jesucristo.»¹⁸ –, para poder acceder, mucho tiempo después, a otro trinomio conceptual que sustituye la frontera por la fraternidad, y que es el siguiente: *Libertad, igualdad, fraternidad*.

Se puede entender la radical revolución llevada a cabo por los griegos y cuánta razón tiene Aristóteles afirmando que ésta engendra otros dos tipos de vida posibles: la vida política y la vida contemplativa, que es la que Vernant denominaría *la vida espiritual* y la que llamaríamos actualmente *la vida cultural*: «Tres, en efecto, son las clases de vida que se destacan especialmente: la del placer o del goce (también llamada la de la bestia, o bestial), la política, y en tercer lugar, la contemplativa.»¹⁹ Y el filósofo añade: «fuera de la ciudad, el hombre es una bestia o un dios.»

Los dioses y las bestias no tienen fronteras; los que viven como ellos no las necesitan.

Pero, ¿quién vive como un dios? La Historia no nos lo ha enseñado: incluso el místico o el filósofo está muy lejos de ello; podemos tener la impresión de vivir como un dios, de ser el centro de la Acrópolis, pero ¿no es por una ilusión? ¿Y quién vive como una bestia? El que está inmerso en una barbarie bestial; la Historia nos ha proporcionado demasiados ejemplos, y aún actualmente, en nuestro presente, lo sigue haciendo. Así permanece la articulación autolimitadora de estas tres vidas: bestial, del placer o del goce, que algunos calificarían de carnal, corporal o del orden del deseo; política; contemplativa o filosófica, cultural o artística.

17 Hannah Arendt, *Condition de l'Homme moderne*, trad. Fradier, Paris, Paris, Calmann-Lévy, Agora Pocket, 1983, p. 70.

18 Saint Paul, *Galates*, 3. 28.

19 Aristote, *Ethique à Nicomaque*, I, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1959, p. 40.

De este modo, reencontramos nuestras fronteras geopolíticas y geoculturales²⁰, pero enriquecidas por el paso instructivo por la humanidad, por el ágora. Sin embargo, surge un nuevo problema: ¿qué relaciones tienen las artes con las fronteras²¹? ¿Debemos pensar como Kafka, que escribe en su obra *Journal (Diarios)* que «toda literatura es un asalto contra la frontera», o bien pensar como Víctor Hugo, que afirma en *Le Tas de pierres (Océano, montón de piedras)* que «en el arte, no existen fronteras»?

Éste será el objeto de un próximo libro sobre las fronteras.

20 Cf. Gilles Rouet & François Soulages (dir.), *Frontières géoculturelles & géopolitiques. Frontières*, Paris, L'Harmattan, coll. Local & Global, 2013.

21 Cf. François Soulages (dir.), *Géoartistiques & géopolitiques. Frontières*, Paris, L'Harmattan, coll. Local & Global, 2013.