

Daniel Bensaïd

## Mestizajes y mosaicos

El impacto de la globalización mercantil, la reconfiguración de los espacios políticos, la movilidad de las fronteras, el cruce de las poblaciones migratorias, la divisoria cada vez más difusa entre lo privado y lo público, la desintegración o desafiliación social: la época actual somete a una ruda prueba las referencias (familiares, nacionales, de clase) sobre las que se edificó la modernidad capitalista. Esta gran quiebra de las pertenencias protectoras y de las identidades tranquilizadoras alimenta tendencias opuestas: de un lado, la disolución del ser, perdido en el mercado sin fronteras; de otro, la búsqueda febril de los orígenes y de las raíces genealógicas.

La cruzada neoliberal contra el coco soberanista de Bernard-Henri Lévy y la apología de un teatro de sombras planetarias de Toni Negri, en el que el Imperio y la Multitud se enfrentan cara a cara, sin la pantalla engañosa de los Estados nacionales, son el ejemplo de la primera. La defensa alocada de la República ideal a la francesa, disciplinada y bunkerizada, y el recurso simétrico a las identidades originarias esencialistas se inscriben en la segunda. A falta de mediaciones que permitan conjugar la afirmación de lo particular y el devenir universal, se ha declarada la guerra de las mitologías.

A menudo, el universalismo abstracto ha servido de máscara, tanto a las conquistas

coloniales como a las opresiones sexistas o a las dominaciones de clase. Sin embargo, su crítica continúa siendo legítima en la medida que la sociedad francesa apenas ha trabajado por hacer el duelo colonial y cicatrizar las heridas narcisistas del viejo imperio colonial caído. Está lejos de haber arreglado las cuentas con su inconsciente colonial. Prefiere tragarse las lágrimas del hombre blanco liberado de su culpa. Así lo testimonia la increíble Ley, adoptada en marzo de 2005 por la Asamblea Nacional, que rehabilita en los libros de escuela las ventajas misioneras de la ocupación colonial. Este malestar en el “espíritu” francés invade los periódicos: velo islámico, la indeterminación del principio de laicidad, “ley sobre el velo” en torno a los signos religiosos ostensibles en la escuela, los actos de antisemitismo y de arabofobia, enfrentamientos comunitarios en Perpiñán, polémicas recurrentes sobre la inmigración, la nacionalidad y la ciudadanía...

Falta por saber a través de qué tejidos (mestizajes) culturales, de qué encuentros, de qué grupo de singularidades, podría tomar forma una universalidad concreta y plural. Del *Pensons ailleurs*, de Nicole Lapierre, a *Pour en finir avec la généalogie*, de François Noudelmann, la actualidad editorial ilustra las preocupaciones sobre este tema <sup>1/</sup>. En torno a él, el reciente *Plaidoyer pour un monde métis* constituye una contribución importante. Significativamente, todos estos ensayos llevan títulos en forma de conminación programática. A ciencia cierta, se trata de explorar categorías políticas y culturales, de responder, aunque sólo sea parcialmente, a la crisis del paradigma de la modernidad y a la desbandada de su cortejo conceptual (soberanía, nación, pueblo, frontera, representación). Un problema que no se limita al Hexágono. Samuel Huntington, que ha logrado una reputación controvertida

con su libro *El choque de civilizaciones* pone el acento en preguntas similares que se plantean en la sociedad estadounidense: “A lo largo de los años 1990, la sociedad americana se vio confrontada a numerosas cuestiones que alimentaron vivos debates: la inmigración y la integración, el multiculturalismo y la diversidad, las relaciones entre las razas y la discriminación positiva, el lugar de la religión en la esfera pública, la educación bilingüe, los programas escolares y universitarios, los rezos en la escuela y el aborto, el significado de la nacionalidad y de la ciudadanía. La cuestión que subyace a todas ellas es el de la identidad nacional” <sup>2/</sup>. Sin embargo, promocionada por unos, vilipendiada por otros, “la excepción francesa” ¿no sería, la regla? En un mundo en el que las representaciones en vigor están al límite de su funcionalidad, en el que apenas emergen nuevas categorías políticas, esta cuestión tiene de actualidad.

En su *Patries imaginaires*, Salman Rushdie elogia las virtudes de la mezcla y de la hibridación, “el batiburrillo, un poco de esto y otro poco de aquello”. La novedad se manifiesta en el mundo a través de ese caos creador. Nicole Lapierre sostiene que la autenticidad, tomada prestada de la jerga heideggeriana, es un señuelo y que la misma noción de identidad constituye un milagro peligroso. Se pregunta si “la palabra clave” del pasaje – transfronterizo y transidentitario – es un lujo reservado a los nómadas de la globalización feliz o un puente necesario en el procesos de universalización.

En el lado opuesto, en un número de la revista *Lignes* consagrado a las identidades difusas, Alain Brossat blandía el hierro con entusiasmo contra la sospechosa prosperidad de las retóricas del mestizaje, más o menos aprendidas y, a menudo, comerciales <sup>3/</sup>. Según él, estas retóricas tenderían a limar los ángu-

<sup>1/</sup> Nicole Lapierre, *Pensons ailleurs*, Paris, Stock, 2004 ; François Noudelmann, *Pour en finir avec la généalogie*, Paris, Léo Scheer, 2005.

<sup>2/</sup> Samuel Huntington, *Qui sommes-nous ?*, Paris, Odile Jacob, 2004.

<sup>3/</sup> Alain Brossat, « Métissage culturel, différend et disparition », in *Lignes* n° 6 nouvelle série, octobre 2001.

los, a difuminar los conflictos, a ahogar la discordia en el consenso. Todo se convertiría en soluble en el sopa postmoderna: la lucha de clases, la oposición entre derecha e izquierda, todo se engulliría en la uniformidad mestiza: “Todo se puede mezclar y mestizar.” Con la estética otorgada por el espectáculo publicitario, el personaje mismo del mestizo sería, por tanto, el testimonio amnésico de un pasado abolido en la mezcla generalizada de la globalización mercantil. Una especie de anti-memoria, de mestizaje glorificado y escenificado contribuiría a hacer innumerable el daño sufrido por los vencidos.

La apología de la disolución en la indiferencia general retroalimenta, por su parte, la fobia a la mezcla y a la descomposición, el fantasma reactivo de la pureza y de la purificación, étnica o religiosa. El programa lírico del mestizaje podría entonces sonar a la oreja del (pos) colonizado como la conminación a deslizarse en una integración imposible, una especie de provocación para integrarse en la cultura dominante. Podemos imaginar la respuesta del o de la inmigrante, confrontada cotidianamente a las humillaciones de la segregación social, escolar y urbana. Parafraseando la respuesta dada hace mucho tiempo por Gide a Barrès, a propósito de la necesidad de arraigarse predicado por éste, Gide ironiza: “Nacido de papa maliense y de mama cabila, cómo quiere Vd. Señor Sarkozy (o Madame Boutin) que me integre en una sociedad que se desintegra?” También Aziz al-Azmeh estima que el insistente elogio de la alteridad en el discurso liberal tiene aún (continúa teniendo) como objetivo domesticar al oprimido post-colonial <sup>4/</sup>.

En su *Plaidoyer*, Alexis Nouss propone una

salida a estas alternativas infernales. Desde su punto de vista, el mestizaje no es más que una nueva identidad cristalizada, en la que todos los gatos, blancos o negros, llegarán a ser uniformemente grises sin que, por el contrario, sea capaces de cazar ningún ratón. No constituye un nuevo valor fijo de la Bolsa de las identidades sino un pasaje eterno, un devenir permanente, un proceso de desmultiplicación realizado a través de alianzas y reencuentros. Una fuga de la casa cerrada (del burdel) del Ser, una huida por aquí, otra por allá e incluso más allá. Por tanto no se trataría de fabricar una nueva identidad híbrida, superior, por encima de las diferencias, sino de vivir en el pasadizo, “en los dos lados” según la fórmula de Edward Saïd. Así pues, el mestizaje no sería ya una condición establecida o una metamorfosis dada sino un movimiento sin fin, una apertura hacia una universalidad plural. Permitirá compartir culturas diversas sin traicionar a ninguna.

Conceptualizado de ese modo, el mestizo tendría un papel preponderante en la escena de la globalización. Exilado, el extranjero se definía, frente a las verjas nacionales, por su origen. Aunque las fronteras continúen a segmentar el mercado del trabajo, la época de la circulación “sin fronteras” de los bienes y los capitales es diferente: en relación al exiliado o al refugiado, el expatriado o el inmigrante mantendría una relación diferente, tanto con el país de origen que con el país acreditado de “acogida”. Lo que daría lugar a una alteración en la relación entre la nacionalidad y la ciudadanía que las continuas reformas de la ley sobre la nacionalidad o de los procesos de naturalización no llegan a disipar. Y con razón. Desde las leyes sobre la agrupación familiar, la sociedad francesa está confrontada a poblaciones numéricamente importantes, a menudo

originarias de países musulmanes, que no han participado en la larga gestación de la cultura republicana. La temporalidad propia de la evolución de las costumbres es irreductible a la del derecho y a las decisiones judiciales. Lo que conlleva, de un lado, a la crispación republicana exaltando “el modelo francés” y su laicidad como si se tratara de principios eternos y no de relaciones sociales históricamente determinadas; como si la escuela no estuvieran expuestas a las turbulencias de los tiempos; y, de otro, a la frustración de una población sometida a una cuádruple exclusión: social, escolar, espacial y simbólica.

A diferencia del exilio, vivido siempre con la esperanza (o la ilusión) de un próximo retorno al país de origen, el post-exilio es, según Alexis Nouss “un cuestionamiento que no espera otra respuesta que su eco”. Por lo tanto, el mestizo está condenado a “contonearse” entre un pasado que se marchita y un futuro incierto.

La globalización neoliberal conduce en efecto a reconsiderar la noción de la frontera tal como se ha impuesto, poco a poco, como la delimitación de un territorio nacional <sup>5/</sup>. Estamos en pleno trajín fronterizo. Pero no, como se pretende a veces, porque las fronteras desaparecen: Desde 1989, Europa ha visto nacer o renacer 14 nuevos Estados independientes con 17 000 km de nuevas fronteras; aún cuando la frontera parece abolida lo que ocurre a menudo es que ha sido desplazada. La del espacio Schengen reemplaza las fronteras internas de la vieja Europa en zonas y campos de retención, entre muros como en Sangatte o Roissy, o extramuros cuando se les exporta a Libia o Marruecos, con el objetivo de contener la invasión de nuevos bárbaros. Los naufragados en Gibraltar conocen a través de su cruel experiencia que el planeta “sin fronteras” no es tan hospitalario para todos. Al igual que los espal-

<sup>4/</sup> Aziz Al-Azmeh, *Islam and Modernities*, Verso, Londres, 1996.

<sup>5/</sup> Voir Paul Allières, *L'Invention du territoire*, Presses universitaires de Grenoble, 1980.

das mojas mejicanas que, atraídos por el sueño americano, llegan a los 3 000 km de frontera poniendo en riesgo sus vidas.

Palestinos e israelís conocen un doble reclusión a causa del siniestro Muro de la separación. Los primeros, por restar encerrados en los muros de su propio territorio ocupado; los segundos, por su encierro voluntario en un gueto reconstituido. La situación es muy asimétrica entre los que se quieren liberar de él y quienes lo construyen, equipándolo de dispositivos electrónicos sofisticados (¡rentabilizados gracias a su exportación a Estados Unidos para perfeccionar su frontera mexicana!).

Así pues, el período actual no está para las efusiones sin fronteras del cosmopolitismo humanitario. Tampoco lo está para la homogenización espacial del mercado mundial sino para la producción jerarquizada de los espacios y de los territorios en provecho de los más fuertes y de los mejor armados. Adornado con una generosidad compasiva, a menudo el derecho de injerencia humanitaria ha preparado el terreno a expediciones – llamada preventivas – y a guerras proclamadas éticas. Esta época opaca es, como bien dice Nouss, la marchar sobre una creta angosta, con un pie a cada lado de la línea, “sobre la frontera”<sup>6/</sup>. A semejanza de Michel Warshawsky, triple o cuádruplemente fronteriza (entre Francia y Alemania, entre Francia e Israel, entre Israel y Palestina, entre asquenazis y sefarditas, entre el judaísmo del pueblo elegido y el internacionalismo militante), el mestizo, según Nouss, “sufre y piensa sobre la frontera” en un incesante doble movimiento de desterritorialización y de reterritorialización.

6/ Michel Warshawsky, *Sur la frontière*, Paris, Stock, 2002.

7/ François Noudelmann, *op. cit.*, p. 213.

8/ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

Por filiación, la historia genealógica arraiga y naturaliza las identidades; fija las posiciones simbólicas y confirma las jerarquías. Para François Noudelmann, los grandes cambios de mentalidad exigen desanudar las genealogías. Estamos en ello. La uniformización mercantil provoca, de rebote, pánicos identitarios, la búsqueda ansiosa de las fuentes y los orígenes, la manía de las raíces y de la región. Cuando el territorio se difumina, el derecho al suelo retrocede ante el derecho de sangre y el culto a los muertos. Por ello, para reconstruir una identidad negada, la ideología de las descolonizaciones y de las independencias nacionales ha tenido que “hacer revivir las filiaciones colectivas, bajo las diversas molduras del arabismo o de la negritud”<sup>7/</sup>.

En lugar de preparar, como había esperado Fanon, una reinversión de lo universal, los fracasos y las desilusiones, la dependencia, modificada más que abolida, la corrupción de las élites compradoras, han exacerbado las reivindicaciones identitarias decepcionadas. La fragilización de las poblaciones empujadas a la emigración por la crisis del país de origen y por el clima de la llamada globalización amplifica esta crisis. El fracaso de las antiguas colonias para incorporarse a la ciudadanía política y el colapso del espacio público en las antiguas metrópolis favorecen una revalorización por defecto de la transmisión genealógica. Es de ese modo como la noción cívica de nación tiende a devenir étnica y/o a confesionalizarse.

El mestizaje sería, por el contrario, una anti-genealogía. En la genealogía como en la génesis y en la generación, hay genes. El determinismo del gene y de la filiación consuela las incertidumbres de una historia sin desenlace feliz garantizado. Sin embargo, el origen no prueba nada. No legitima nada. Y, en realidad, la his-

toria que construyen las personas no es una génesis. Es por eso que Noudelmann recomienda “trabajar con tenacidad los esquemas de la filiación y su poder de legitimación, de asignación y de apropiación”. Gilles Deleuze y Félix Guattari preferían el devenir frente a la historia. Porque “devenir no es progresar o retroceder siguiendo una serie preestablecida [...], devenir no es evolucionar, y mucho menos evolucionar partiendo de una filiación”: “El devenir no produce nada por filiación. El devenir es siempre algo distinto a la filiación. Es la alianza. Devenir es un rizoma, no es un árbol clasificatorio ni genealógico<sup>8/</sup>.” Contra el sentido lineal de la historia universal y contra las teologías del progreso, ese devenir queda abierto a las bifurcaciones y disponible a los posibles. Sin embargo, la cuestión es de saber si su eminencia radical no excluye toda estrategia política, sospechosa de forzar y falsear el orden aleatorio.

El mundo mestizo de Alexis Nouss hace referencia al rizoma de Deleuze. Trata de desplazar (¿lo sobrepasa?) las alternativas infernales de la identidad y de la diferencia. Da un vuelco al paradigma genealógico en beneficio de una “perversidad polimorfa de lo identitario”. De ese modo, alumbra un horizonte de “multiculturalismo crítico”, apostando por el “pensamiento fronterizo” contra la pertenencia gregaria y la identidad exclusiva. Este multiculturalismo se distingue o se opone al multiculturalismo conservador, diferenciador y racista de cada cual en su casa; al multiculturalismo liberal que disuelve la diversidad en la insípida salsa del mercado; al multiculturalismo relativista que glorifica la diferencia en nombre de una oposición no dialéctica entre identidad y alteridad; al multiculturalismo ecléctico liberal que se alimenta, a dosis variables, de las tres precedentes.

Queda por saber si este mestizaje crítico puede fundar y sostener una práctica política y si el mestizo simbólico puede transformarse en actor real de su propio futuro. Para eso es necesario entrar en el meollo de las tensiones entre nacionalidad y ciudadanía, seguir el curso fluctuante de la difusa línea divisoria entre lo público y lo privado, reexaminar la separación litigiosa entre lo sagrado y lo profano. Dicho de otra forma, es preciso explorar la posibilidad de la política más allá del paradigma clásico de la modernidad y de sus categorías fundadoras – soberanía, ciudadanía, Estado, nación, territorio, fronteras, representación – a partir del siglo XVII. Para esto hay que estar atentos a los eventuales conflictos y a las experiencias históricas susceptibles de despertar la razón estratégica del gran sueño en el que hiberna desde hace más de un cuarto de siglo.

Las apasionantes polémicas sobre llevar el velo islámico, las convulsiones en torno a los memoriales (ilustrados por la reciente Ley orientada a rehabilitar el colonialismo civilizador en los libros escolares), los fantasmas sobre la inmigración, el miedo al turco o al musulmán, el pánico ante el espectro de un Islam imaginario, uno e indivisible, son otros tantos síntomas de esta crisis histórica. Sobre estos miedos y fobias no puede construirse ningún porvenir salvo el de regímenes despóticos dueños del orden y de la disciplina protectora.

El ensayo de Alexis Nouss tiende, aunque no lo franquea, hacia el umbral de esta revolución conceptual. Sin embargo, para hacerlo, sería necesario confrontar la representación simbólica del mestizo y del mestizaje a las me-

diaciones conflictivas propias del campo político. Si el mestizaje no produce una nueva identidad y si, por el contrario, constituye un devenir permanente, ¿cómo, a través de qué línea, atraviesa las relaciones de clase? ¿Es compatible con las condiciones nacionales de la política y/o es el vector de un cambio de escala en la producción de los espacios políticos? La respuesta zapatista a los retos de esta época consiste en reformular el espacio público común de un México cultural y lingüísticamente plural, en tanto que el de los senderistas peruanos, para quienes la reparación del error cometido hacia los indígenas pasa por la separación racial, da un matiz étnico al litigio.

Al principio de este texto, estábamos condenados a sufrir la reinversión de la política por la teología: las creencias religiosas estaban llamadas a rescatar las naciones fragilizadas y las legitimidades en ruina. La “comunidad de creyentes” en tierra del Islam llena el vacío dejado por la crisis de los Estados-nación descolonizados y por el hundimiento del gran sueño socialista. Confrontado al enigma de las “fronteras naturales” perdidas, la Unión europea siente la tentación de buscar su identidad en los orígenes judeo-cristianos.

Por el contrario, lo que ha llegado es el tiempo de la segunda secularización. Tras haber relegado la fe al dominio privado, actualmente se trataría de relegar también la nacionalidad, de separarla de la ciudadanía, radicalizando el derecho al suelo. Es la respuesta que esbozó, puede ser, Otto Bauer ante la descomposición del multinacional Imperio Austro-húngaro. Avanzó la idea de una “autonomía cultural”, lingüística y escolar, más que una separación estatal. Sin duda se trataba de un intento de responder a una situación específica de poblaciones mezcladas a la fuerza. Las

migraciones y los desplazamientos masivos dan al problema una dimensión totalmente diferente. La “nación cultural” permitiría conciliar ese otro mundo posible invocado en los foros sociales mundiales y continentales, con la reivindicación del reconocimiento específico planteado por los pueblos indígenas, en América latina o en otras partes, como respuesta a la uniformización mercantil. La tentación, de algunos, de suprimir la doble nacionalidad o de restringir el derecho a la agrupación familiar iría en el sentido inverso, el de un arraigamiento de la nacionalidad en los límites de un territorio bajo la alta supervisión securitaria. Sería la vía de un anti-mestizaje, con consecuencias muy concretas sobre la vida cotidiana de los inmigrados, sean sin papeles o en “situación regular”.

Si bien el pasado colonial acosa y persigue la figura contemporánea del inmigrante, actualmente no sirve ni el perfil que Albert Memmi atribuyó antaño al colonizado (y al colonizador), ni reducir la situación de la inmigración a la del exilio. Rebajar lo inédito a un esquema anterior fomenta la pereza de la analogía forzada. Hay una queja que reviene a menudo de entre los jóvenes salidos de la inmigración<sup>9/</sup>. Muchos estiman que la Marcha por la igualdad de 1983, llamada *Marche des beurs* (beurs: árabes residentes en Francia. NDT) fue una ocasión perdida. Tienen el sentimiento de haber sido desposeídos, a causa de la promoción muy mediática de SOS-Racismo, de la lucha autónoma a favor de una dignidad igual, a favor de un antirracismo ecuménico y compasivo. Por ello, señalan que, tras el imperativo de la asimilación, la conminación a integrarse ignora la crisis de la Trinidad republicana: Libertad-Igualdad-Fraternidad. La libertad neoliberal se reduce a su condición negativa de usurpar patio del vecino. La fraternidad

<sup>9/</sup> Ver sobre todo Dominique Vidal et Karim Boutrel, *Le Mal-être arabe*, Marseille, Agone, 2005, et Abdelali Hajjat, *Immigration post-coloniale et mémoire*, Paris, L'Harmattan, 2005.

continúa siendo etimológicamente fiel al registro familiar de la genealogía et de la filiación que, precisamente, se trata de cuestionar. En cuanto a la igualdad, cruelmente desmentida por las diversas exclusiones y discriminaciones, exige ser redefinida a través de la dialéctica de las reivindicaciones sobre el reconocimiento y la justicia social. También ella tiene una historia. ¿qué le ocurriría a una igualdad que no fuera abstracta y formal sino reparadora y compensatoria de las desigualdades bien reales agravadas por la competencia de todos contra todos? La cuestión de las discriminaciones positivas subraya la dificultad sin llegar a resolverla.

“Todo se rompe en pedazos y estos pedazos se rompen a su vez en otros mil”, escribía Walter Benjamin en los oscuros tiempos de entreguerras. Sin duda, se hacía eco de la cábala de los jarrones rotos evocada por su amigo Scholem en sus trabajos sobre la mística judía: “Habiéndose roto los jarrones las luces se dispersan.” En una sociedad que se dispersa en identidades vindicativas, ¿cómo recoger los pedazos, cómo hacer de los fragmentos esparcidos un mosaico recompuesto? El mestizaje, tal como lo concibe el ensayo de Alexis Nouss abre una pista. Sin embargo aún faltan las mediaciones para reunir lo que se ha dispersado.

Un periodista del *Nouvel Observateur* preguntó a Marguerite Duras hace unos quince

**10/** Voir Stéphane Beaud et Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière*, Paris, Fayard.

**11/** Los testimonios horrorizados de Renan o de Flaubert sobre las jornadas sangrientas de junio de 1848 lo confirman. Dos años antes, en *Le peuple*, Michelet ya había comprendido que la burguesía victoriosa no había tomado medio siglo para dejar caer la máscara universalista que se había puesto. Corresponidió a Marx teorizar las nuevas líneas de frente de la cuestión social.

**12/** Verr Jacques Derrida, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !*, Paris, Galilée, 1997, et *De l'hospitalité*, Paris, Calmann-Lévy, 1997 ; René Schérer, *Zeus Hospitalier. Éloge de l'hospitalité*, Paris, Armand Colin, 1993.

años, al día siguiente de la caída del Muro de Berlín, qué valor creía que era necesario y urgente promover. Su respuesta lacónica dejó al periodista con la boca abierta: “La lucha de clases.” Evidentemente, la lucha de clases. Es cierto que esta lucha no resuelve todas las contradicciones y no resume todos los conflictos. Ni siquiera es evidente que pueda hacer de vínculo entre los afligidos pedazos rotos del jarrón. El discurso ideológico de los media y las investigaciones de las ciencias humanas de los últimos decenios lo han impedido. Por ello, los sociólogos Beaud y Pialoux hacen notar, en su investigación sobre la condición obrera, que los trabajares no han desaparecido sino que se han hecho invisibles. Más exactamente, se les ha hecho invisibles **10/**. En la competencia neoliberal, los perdedores son una mancha, un borrón. Arruinan el trofeo de los ganadores. En la Bolsa de las identidades, su valor está en caída libre. En el mostrador de los reconocimientos sociales, están los últimos de la cola.

Sin embargo, si las relaciones de clase llegan a disolverse hasta desaparecer, no nos quedaría más que la eclosión de los campanarios y las capillas, el enfrentamiento de identidades exclusivas y la guerra de todos contra todos. La competencia victimaria emprendida entre los sobrevivientes del judeocidio y los descendientes de los esclavos es, entre otras, la muestra más reciente de ello. Si ignoramos la explotación y la injusticia social, la línea de fractura entre nacionales y extranjeros, trabajada desde hace mucho por el Frente Nacional, tomará la delantera a la fractura social. En efecto, las relaciones de género y de clase constituyen la línea roja que permita saltar las fronteras, quebrar las armaduras identitarias, sobrepasar el horizonte estrecho de la “preferencia” familiar, nacional o comunitaria,

en la que las derechas extremas vienen acumulando las bases de su mercado ideológico. Frente a la desazón y al malestar de las pertenencias cerradas y del cosmopolitismo mercantil, ellas preservan la posibilidad de conjugar en común las singularidades reconocidas y respetadas como tales.

Para comprender qué podría aportar el mestizaje, también sería necesario volver sobre la distinción entre cosmopolitismo e internacionalismo. No se trata de un simple problema de léxico. El cosmopolitismo de la Ilustración fue el coto de las elites literarias y filosóficas. El cosmopolitismo actual está confiscado por las elites móviles de los negocios, de la finanza y de la técnica. Las irrupciones revolucionarias del siglo XIX introdujeron en el vocabulario, para lo mejor y para lo peor, la mediación de lo nacional. La noción del internacionalismo nació de la dolorosa experiencia de 1848. Al imaginario pueblo, “uno e indivisible” como la República, de 1789 le tomó menos de medio siglo que estallaran a la luz las divisiones de clase **11/**. No es la hora de las internacionales, sino de las multi y transnacionales, escribe Alexis Nouss. Ya veremos. El multi y el trans parecían reservados al vocabulario de las empresas; sin embargo, él lo ve como la posibilidad de un cosmopolitismo alternativo o como de una “comopolitiética” eco-pacifista. Su propuesta de una “cosmocortesía”, cierta manera de hospitalidad en los actos, encantaría sin duda al deplorado Jacques Derrida y al buen René Schérer **12/**.

El deslizamiento de la (cosmo) política a la “cosmopolitiética” no es menos confusa. Parece hacerse eco de la inflación moralizante que acompaña, sin superarla, a la crisis profunda de la política y del derecho **13/**. Se trata de toda la ambigüedad de la ética humanitaria y del derecho de injerencia, que como se ha podido

constatar más de una vez, sirve para liberarse de las reglas impuestas por el derecho. La cosmopolítica postula en efecto una Humanidad abstracta, erigida en gran legisladora universal. Pero este principio no opera, y con razón; a falta de un poder constituyente planetario, aquellos que hablan en su nombre sin mandato alguno sacrifican el derecho internacional al la cruzada del Bien contra el Mal y se liberan del derecho para dar libre curso a la ley del más fuerte. En el estado actual del mundo, la cosmo,

política o poliética, no es la forma, por fin encontrada, para superar el internacionalismo que se esfuerza por anudar, más allá de las fronteras, solidaridades concretas en las relaciones de fuerza realmente existentes. Su universalidad no es un presupuesto a preservar sino una construcción permanente, en la que los fórum sociales, mundiales y continentales constituyen, puede ser, un primer intento.

Estas son las cuestiones que suscita el *Plaidoyer* de Alexis Nouss. Su experiencia de pasa-

dor transcultural le permite formular en ella el enunciado. Queda por trabajar el campo conceptual abierto por los retos de la globalización y explorar los contornos de un nuevo paradigma política aún en gestación.

*Posfacio a Plaidoyer pour un monde métis d'Alexis Nouss, publicado por Textuel*

7 octubre 2005

Traducción: *Viento Sur*

**13/** Ver Alain Badiou, *L'Éthique, essai sur la conscience du mal*, Paris, Hatier, 1993.