

REVISTA

PRAXIS

86

**HACIA UNA ÉTICA DE LA
ESPACIALIDAD**

**TOWARDS AN ETHICS OF
SPATIALITY**

Rocío Zamora-Sauma

Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica
rzamorasaua@gmail.com

Recibido: 20 de setiembre de 2022

Aceptado: 21 de noviembre de 2022

Publicado: 12 de diciembre de 2022

DOI: <https://dx.doi.org/10.15359/praxis.86.7>



Resumen 

Desde la perspectiva deconstructiva de Jacques Derrida, me interesa identificar y repensar algunos de los paradigmas que median las formas de conceptualización del espacio. Particularmente, busco identificar cómo la concepción newtoniana del espacio como *contenedor* sobrevive, desde la modernidad colonial, en la definición de territorio y de nación, teniendo efectos éticos y políticos en el trato con personas migrantes y en búsqueda de refugio. Una perspectiva filosófica, espacial y ética de esto permitiría criticar la idea del contenedor en la que sigue presa la relación entre territorio, identidad y nación. Sostengo que esta debe ser repensada mediante la deconstrucción de las oposiciones entre ser y parecer que fundamentan otras disyunciones, entre ellas, las de lo interior/exterior o del dualismo cuerpo/alma.

Palabras clave: Espacio, dualismo, deconstrucción, ética, inmigración.

Abstract 

From Jacques Derrida's deconstructive perspective, I am interested in identifying and rethinking some of the paradigms that mediate the forms of conceptualization of space. Particularly, I seek to identify how the Newtonian conception of space as a container survives, since colonial modernity, in the definition of territory and nation, having ethical and political effects in dealing with migrants and people in search of refuge. A philosophical, spatial, and ethical perspective on this would make it possible to criticize the idea of the container in which the relationship between territory, identity and nation continues to be imprisoned. I argue that it must be rethought by deconstructing the oppositions between being and appearance that underlie other disjunctions, among them, those of the interior/exterior or the body/soul dualism.

Key words: Deconstruction, dualism, ethics, immigration, space

“L’éthique est hospitalité.”
Jacques Derrida

Deconstrucción y espacio

En una intervención en el coloquio *Anywhere* (Yufuin, Japón, 1992), Jacques Derrida (2015) identificó una tendencia en la reflexión sobre el espacio:

Dans l’histoire de l’architecture et de la réflexion sur l’espace, que cela fût implicite ou explicite, le discours et le sujet du discours ont toujours tendu à se localiser. Même s’ils se portaient vers les thèmes du nomadisme, de l’instabilité, de la délocalisation, de la dislocation, ils prétendaient procéder depuis un site, à partir d’un lieu fixe, et garder à jamais un point d’ancrage (pp. 268-9).

Esta tendencia “localista” se vincula con la propensión a explicar la diversidad de elementos según un centro fijo. Esto cambia una vez que reinvertimos la mirada y observamos el centro desde aquellas perspectivas que habían estado subordinadas a este. Al hacerlo, el centro pierde su lugar único de enunciación, lo que facilita cuestionar la forma en que se había organizado lo real. Esto ocurre cuando miramos la fijeza de las conceptualizaciones sobre el espacio desde el punto de vista del nomadismo, de la inestabilidad o de la dislocación, permitiendo también poner en entredicho la supuesta naturalidad y fijeza de las fronteras.

La reinversión de posiciones evidencia que ninguno de estos movimientos de perspectiva opera en un plano meramente abstracto, sino que produce mediciones conceptuales performativas que nos muestran cómo se imaginaron e implementaron los proyectos territoriales coloniales y modernos. Esto se ejemplificará con el uso de la retícula como modelo de organización espacial sobre geografías con características muy disímiles (Rama, 1998, p. 20), lo que expone que no se consideraba cómo eran estas geografías, cómo

vivían sus habitantes ni quiénes eran. Más bien se adoptaba una perspectiva escolástica y, luego, geométrica del espacio, a saber, una comprensión del espacio como volumen o conjunto vacío. Otras investigaciones sobre la arquitectura de los campos de concentración también han evidenciado el funcionamiento de esta “metafísica espacial” (Herscher, 2020, p. 11) del Estado-Nación que normaliza las relaciones fijas entre personas, lugares e identidades. Para Andrew Herscher, esto inscribe otra forma de leer la arquitectura moderna desde la “arquitectura humanitaria” como ampliación de las lógicas coloniales en el mundo contemporáneo y en los espacios europeos (p. 14). Este estudio denuncia la ausencia de los campos de concentración en las historias de la arquitectura moderna, a pesar de que han sido centrales para construir las relaciones de movilidad y asentamiento entre el campo, la ciudad y los proyectos de vivienda en la historia moderna y contemporánea, tanto en las colonias como en Europa. Este tipo de estudios afianza el argumento de este texto: las perspectivas conceptuales también sirven como mediciones performativas que alargan la vida de la modernidad colonial.

Desde distintas perspectivas filosóficas, como la fenomenología o la deconstrucción, así como desde las ciencias sociales (por ejemplo, la sociología o la geografía), se ha criticado la perspectiva moderna del espacio como un contenedor o una extensión sobre la cual se añaden cosas. Los espacios son ahora pensados como espacios vividos o como espacios producidos socialmente (Lefebvre, 2000, 39). Los estudios sobre la movilidad han seguido de cerca esto, planteando que, para entender la movilidad espacial, es preciso salir de la perspectiva localista que encierra el espacio entre un lugar de salida y otro de destino (Kaufmann et al., 2004, p. 754).

Al considerar el caso de la migración y la búsqueda de refugio, veremos que se trata de fenómenos, en plural, que se encuentran determinados por lógicas globales, esto es, lógicas económicas, jurídicas y tecnológicas. Esto se comprende al considerar el rol performativo que han tenido los distintos medios de movilidad (barco, tren, automóvil, avión, cohete) y otras formas de desplazamiento de información y de capital que han ampliado los espacios de sociabilidad y la comprensión de los límites *del* mundo (fax, correo electrónico, teléfonos móviles, señales espaciales), así como las formas de análisis de la espacialidad, el territorio y el lugar.

La dificultad de distinguir entre lo global y lo local en los fenómenos contemporáneos ha tenido un impacto en la manera en que se genera un pensamiento de la espacialidad, motivador también de reflexiones con un enfoque ético y político. Es aquí donde quiero situar el presente texto. Desde esta perspectiva, Doreen Massey (2013, p. 8) afirma la necesidad de atender en términos espaciales a “una política de la responsabilidad del lugar”. Esto permite entender cómo se construyen los espacios como espacios vividos, performativos, agentes de nuestras relaciones, motivados por dinámicas globales y locales que deconstruyen la fijeza de las relaciones entre el “afuera” y el “adentro”.

Para explicar esto, la perspectiva deconstructivista es útil, pues esta busca cuestionar las jerarquías y las oposiciones que han subordinado ciertos elementos a otros con el esquema del crédito o la creencia en un fundamento. Es decir, un enfoque que cuestione las bases de la distribución espacial de los territorios en naciones y Estados. Esto me permitirá localizar la pregunta por los derechos de las personas migrantes y en búsqueda de refugio desde un punto de vista espacial y ético.

Según sostengo en este texto, a pesar de que las perspectivas críticas hayan desarrollado otros enfoques de investigación, aún sobrevive una noción de espacio-contenedor en la consideración de los Estados y en la definición de sus fronteras, pues estos siguen expresando sus relaciones en términos de exterioridad y extranjería. Llamaré a esta perspectiva el *contenedor-nación*. Se trata de un paradigma espacial vinculado al modelo de *partes extra partes*, el cual indica que las cosas se relacionan de forma externa, sin relación de interioridad.

La primera parte de este texto se ocupa de vincular lo expuesto hasta aquí con la noción de “mundo” y de existencia dentro del debate entre metafísica y constructivismo. Seguidamente relacionaré esto con la concepción del espacio que nos legó la tradición metafísica, sedimentada en el Renacimiento, de la mano de las nuevas técnicas de comprensión de la realidad y de la reafirmación del dualismo cuerpo/alma. Al ocuparme de reseñar algunos de los aspectos de la idea de contenedor que sobrevive en las nociones de espacio y cuerpo como extensión, me interesa exponer cuáles son las nuevas perspectivas sobre el espacio y cómo estas plantean ciertos desafíos para

pensar la migración y la búsqueda de refugio fuera de este paradigma de contenedor-nación.

El mundo no existe

En la actualidad, la reflexión sobre el espacio y las formas de medir el mundo muestran que tal cosa como “el mundo” no existe. Esto lo ha elaborado magistralmente Markus Gabriel (2015) en su obra *¿Por qué el mundo no existe?*, al referirse a la tendencia metafísica de definir el “mundo” como “existencia” y “totalidad”. Tanto metafísicos como constructivistas parten de la suposición de que existe *un* mundo, una suerte de extensión sobre la cual se colocan accidentes. Los constructivistas objetan que podamos conocer “el” mundo como un “todo”, pues no tenemos acceso a la “cosa en sí” (*Ding an sich*), en el sentido kantiano del noúmeno. Solamente podemos aprehender fenómenos, es decir, lo que se nos presenta a nuestras facultades. Desde el punto de vista del nuevo realismo de Markus Gabriel, el problema es que ambas posiciones suponen que la cosa en sí existe. La diferencia reside en que unas partes buscan conocerla y, las otras, establecen los límites de su conocimiento.

Frente a esta disyuntiva entre “ser” y “aparecer” y frente a la idea de que existe un mundo ya constituido, Gabriel rechaza la alternativa que distingue entre un mundo “con” público espectador y el mundo “sin” este. También objeta la distinción entre “esencia” y “accidente” que supondría que al mundo le suceden cosas que van transformando su forma, aunque sin cambiar su naturaleza. En síntesis, que subsiste “un” mundo.

El problema de esta perspectiva reside en pensar que tal cosa como una extensión “en sí” exista. La perspectiva que se busca cuestionar aquí traduce esta noción metafísica de un espacio como extensión que subyace a toda modificación. Las lecturas deconstruccionistas buscan desmontar este tipo de enunciados, al cuestionar los sistemas de valores que definen las jerarquías, los privilegios y las posiciones de subordinación del sistema de oposiciones de la metafísica occidental (Derrida, 2015, p. 71).

La importancia de volver a construir el tejido de estos valores puede llevarnos a no repetir este supuesto metafísico tan arraigado a nuestras tradiciones. Para ello, me referiré a los lazos de esta noción de extensión con los sistemas oposicionales de definición y medición de la realidad, entre

ellos, las disyunciones entre espacio/tiempo, cuerpo/alma, sensible/inteligible, práctica/teoría, naturaleza/cultura y *physis/techné*. Tanto Derrida como Gabriel proponen salir de estas falsas disyuntivas que nos ha legado la tradición metafísica, para plantear una vía alterna a la separación entre el ser y la apariencia en la cual estas oposiciones se fundan.

Las disyunciones espacio/tiempo, exterior/interior, mundo/conciencia

Según lo elabora Bernhard Waldenfels (2015), en la modernidad, el “espacio” hacía referencia a la extensión, mientras que el tiempo, como categoría de la interioridad, indicaba el terreno del individuo y de la subjetividad. En este esquema, el espacio fue reducido a “un contenedor, un esquema vacío, pura *extensio*” (p. 179). Lo exterior era el mundo; lo interior, la consciencia.

Estas oposiciones y jerarquías aparecen de forma clara y distinta en la separación entre “res” “cogitans” y res extensa que instituye Descartes, sedimentando el esquema platónico de los dualismos entre mente/cuerpo y exterioridad/interioridad (Platón, 1986, 66a). En Descartes (2011, pp. 54-60), tanto el cuerpo como el espacio se encuentran referidos a la noción de “res extensa”. El espacio es una extensión homogénea, un conjunto vacío, divisible según la fórmula latina de “partes extra partes”, a saber, “cosas exteriores” sin relación de interioridad. Descartes define la extensión en un sentido escolástico, como “todo aquello que tiene longitud, latitud y profundidad” (p. 54). Por otro lado, el tiempo y el pensamiento se encuentran del lado de la interioridad.

Según esto, la imagen del espacio como contenedor funciona también a la hora de pensar el cuerpo como cárcel o recinto del alma o del espíritu. Estas nociones hacen del cuerpo y del espacio una suerte de receptáculo sobre la cual se añaden cosas. El espacio como contenedor se piensa según los límites que encierran el vacío, sea un cuarto, una despensa o un territorio. El espacio como territorio homogéneo y vacío afirma una noción de “mundo” como totalidad, extensión que puede ser divisible por su supuesta naturaleza. El espacio se mide aquí según puntos de referencia externos, aplicables a todo cuerpo. Esta noción de medida borra su lugar de enunciación, pero está condicionada por la invención de ciertas técnicas y de los valores que conducen nuestras formas de decir y producir mundos. Por ejemplo, la división del espacio según naciones o la separación entre el planeta y el espacio sideral. Afuera de una

nación, otra nación; al interior de la nación la separación entre lo nacional y lo extranjero. Se trata de límites que se trazan sobre la extensión de un territorio como si tuviese una constitución natural o propia, apelación que se encuentra en las formulaciones de los Estados-nación.

Lo mismo ocurre al considerar los cuerpos como extensiones del alma (*res extensa*). Lo que convierte a un cuerpo en un ser humano y lo distingue de las otras creaciones en la tradición judeocristiana es el alma como interioridad. Los seres humanos no se relacionan como el resto de los animales como exterioridades, sino que lo hacen en términos de comunicación, lenguaje, todas ellas propiedades de la mente o del alma. Tal y como se verá a continuación, estas disyuntivas han sido útiles a los proyectos coloniales modernos.

Dividir el espacio: La performatividad de la retícula

Fue en el Renacimiento cuando se reafirmó la imagen del espacio como contenedor amparado en el discurso científico. Con ello, se introducía una fractura *en* el tejido del mundo divino, donde operaba una “episteme del universo entero”, es decir, según “a series of resemblances, similarities and sympathies” (Hirst, 1993, p. 54). Todas las relaciones del universo aparecían, según Hirst, como “*real relations*” (p. 54). El Renacimiento introdujo la cuestión de los medios de construcción y de exploración de la realidad gracias a la invención de diversas tecnologías de medición (i.e. telescopio), las cuales permitieron forjar una noción de progreso técnico y de objetividad.

Esto se ejemplifica a la hora de considerar las teorías de los colores o los estudios sobre la luz. Alberti (2010, pp. 17, 30) retoma estas teorías para plantear una episteme de la composición del mundo según el modelo de la retícula. Lo mismo hacía Durero al hacer calzar la diversidad de los cuerpos en este cuadrante. Otro tanto ocurre con la arquitectura colonial, donde la cuadrícula (también llamado diseño en damero) permitía imaginar los territorios independientemente de sus características particulares. Según el célebre texto de Ángel Rama (1998, p. 17), al “cruzar el Atlántico” se ingresaba al “capitalismo expansivo y ecuménico”, lo que convertía a América en ese territorio donde podría crearse la nueva ciudad. La ciudad no solamente era el objeto de una obra ingenieril, sino que empezaba como una proyección imaginaria que producía una norma sobre los distintos territorios. Desde una concepción newtoniana del espacio, este parecía reencarnar los

valores de homogeneidad y vacío, un espacio en espera de las imaginaciones de sus demiurgos, quienes podían inventarlo asumiendo que se trataba de una superficie vacía. Los diccionarios del mundo amerindio del siglo XVII muestran, asimismo, cómo sobreviven las versiones aristotélicas y escolásticas del cuerpo como *mera* materia extensa (Surrallés, 2010, p. 48). Estos ejemplos nos hablan de una forma de construir localmente lo global desde hace ya varios siglos.

A esto se suma el gran proyecto de clasificación. La obsesión por crear sistemas de medición que pudieran traducir la realidad fue una de las razones que acompañó las expediciones navieras del siglo XVIII. Mary Louise Pratt (2010) localiza dos acontecimientos centrales para el surgimiento de una nueva “conciencia planetaria” hacia el año de 1735: el *Systema Naturae* de Carl Linneo y la primera gran expedición científica de Europa, llamada *La condamine*. En los términos de Pratt, se trataba de “un emprendimiento conjunto que pretendía determinar de una vez y para siempre la forma exacta de la Tierra” (p. 44). Los textos de viajes describían los paisajes en términos de penetrabilidad, y la ingeniería náutica hacía confluír el proyecto “geográfico y religioso” que daba nombre, organizaba y bautizaba los lugares. “Aquí nombrar, representar y tomar posesión son una misma cosa; el acto de nombrar produce la realidad del orden” (p. 74). En todos estos casos se evidencia un proyecto de medición a nivel planetario, fijando un punto de vista que borraba su lugar de producción.

En el *Discurso del método* (2011), Descartes afirma también la necesidad del estudio empírico de las fuerzas y de los elementos para poder “hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza” (p. 142). Esto “nos permitiría gozar sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que hay en ella” (p. 142). La tierra como lugar a dominar se planteaba como extensión, espacio que debía ser organizado por la razón, ya no meramente especulativa, sino experimental e instrumental.

De acuerdo con lo anterior, los proyectos de modernización a escala planetaria eran lanzados al “nuevo” continente con una serie de nuevas disciplinas en germen que incluían un progreso en los dispositivos de transporte y de clasificaciones de tipo cartográfico, vegetal, animal y humano. Mediante estas prácticas se creía poder llegar a medir el mundo y, de la misma forma organizar en él todo lo real. Todas estas prácticas que definían espacios

también clasificaban el lugar y las maneras de localizar los distintos cuerpos en la escala de fenotipos y valores dentro de prácticas de racialización. En otras palabras, las formas de medición del mundo eran también estrategias de medir los cuerpos, pues ambos compartían la naturaleza de ser extensiones.

En síntesis, estos paradigmas localizaban del lado de la materia y de la extensión a los cuerpos y al espacio, opuestos al alma, la consciencia y al tiempo que llevarían estas extensiones a un plano superior. Ahora bien, ¿cómo se relacionan la conceptualización de los cuerpos y del espacio como extensión y contenedor con la cuestión de la migración?

La problemática del dualismo mente-cuerpo en la consideración de los derechos humanos

Roberto Esposito (2011) establece que el dualismo cuerpo/alma implícito en la noción de “persona” restituye graves problemas para el derecho. Este dualismo aparece desde los paradigmas jurídicos del mundo romano y sobrevive en la Declaración de los Derechos Humanos (1948) que se proponía generar “una reacción contra el intento, puesto en práctica por el régimen nazi, de reducir al ser humano a su desnudo componente somático” (p. 13). Los cuerpos que no tuviesen esa “máscara” no podrían ser reconocidos según su componente “humano” y, por lo tanto, serían cuerpos reducidos a extensiones, sustratos biológicos, no *personae*, pues desprovistos de una máscara legal de ciudadanía que les diera un rostro. Vemos aquí que se vuelve a presentar esta noción de exterioridad que debe ser colmada con una interioridad, cuya naturaleza sería distinta a la de la materialidad del cuerpo como “res extensa”.

En esta vía, Hannah Arendt (2004) había ya identificado que los derechos universales no son en realidad universales, pues dependen de un proceso de reconocimiento nacional (pp. 370-372). Lo mismo en la concepción “étnica” que remite a una comunidad basada en la relación entre “Blut und Boden” (Floria, 1998, pp. 16-17). Las “pasiones nacionalistas” se encuentran así definidas entre “nación contrato” y “nación herencia”, reducidas a lo contenido dentro de los límites fronterizos que condicionarían la pertenencia. En ambas versiones “la inmigración es un riesgo, porque tiende a desnaturalizar el cuerpo nacional. El inmigrante es incierto, porque no forma parte de los

códigos naturales del grupo nacional, como tal sin fisuras, sin clases, unido y homogéneo” (pp. 18-19).

La falacia de apelación a la naturaleza condiciona la relación entre ciudadanía y extranjería y entre la tierra y lo humano (*humus*), cuyos ligámenes metafísicos se expresan en los términos de una propiedad natural, enraizada en el suelo (*Boden*) como definición de la comunidad nacional. En este esquema, el gesto de demarcación de los límites espaciales permite inventar los límites del reconocimiento de las personas según su pertenencia o no a la comunidad nacional. Fuera de ella, la persona es reducida a su “componente somático” (Esposito, 2011, p. 13). Hoy podríamos decir que esta perspectiva de la nación ha sido criticada radicalmente desde diversas perspectivas; no obstante, aún sigue operando con fuerza en la acogida de inmigrantes que atraviesan las fronteras, por ello, la importancia de discutir desde una perspectiva ética de la espacialidad.

Giros del espacio y del cuerpo

A partir de la articulación de algunos de los elementos del paradigma contenedor-nación, me interesa ahora ocuparme de las aún recientes perspectivas sobre el espacio, lo local, lo global y los límites entre estos. Estas perspectivas permiten deconstruir algunos de los valores del paradigma del espacio como extensión y sus réplicas a la hora de pensar los cuerpos. No fue hasta las décadas de los años ochenta y noventa que se formalizaron dos campos específicos de estudio: uno, el *espacio* (Björkdahl y Buckley-Zistel, 2016; Massey, 1993, 2008; Soja, 2010; Warf y Arias, 2009) y, el otro, el *cuerpo* (Porter, 1996; Ruberg, 2020). Foucault identifica esto al afirmar que el siglo XIX estuvo obsesionado con la historia, mientras que el siglo XX lo hará con el espacio. “Nous sommes à l’époque du simultané, nous sommes à l’époque de la juxtaposition, à l’époque du proche et du lointain, du côte à côte, du dispersé” (1994, p. 752). En las palabras de Foucault, Habría sido con Galileo que la extensión fue sustituida por la localización, la cual fue a su vez reemplazada en nuestra época por el emplazamiento (p. 753). El “emplazamiento” sitúa el siguiente problema:

C’est aussi le problème de savoir quelles relations de voisinage, quel type de stockage, de circulation, de repérage, de classement des éléments humains doivent être retenus de préférence dans telle ou telle situation pour

venir à telle ou telle fin. Nous sommes à une époque où l'espace se donne à nous sous la forme de relations d'emplacements (1994, p. 754).

La idea del espacio como relación facilitará trasgredir la idea del espacio como extensión y localización que constriñe lo espacial al contenedor. Ciertamente, el siglo XX ha prestado especial importancia a la categoría del espacio, deconstruyendo los fundamentos sobre los cuales tradicionalmente los textos científicos y filosóficos habían construido sus valores. El espacio dejará de ser considerado como un receptáculo inerte localizable fácilmente con un “ahí”, “allí”, lo que Edmund Husserl (2008) ha llamado “espacio geométrico” (p. 67). Varias investigaciones nos muestran cómo se han presentado distintas formas de concebir el espacio como lugares. Hoy hablamos de *lieux de mémoire* (Nora, 1984), de *non-lieux* (Augé) o de *power-geometry* (Massey, 1993). Estos textos complican la fijeza de los límites entre las formas de decir, vivir u organizar los espacios y sus condicionamientos económicos y tecnológicos. También resulta complicado separar los lugares de las consideraciones sobre la temporalidad, lo sensible o lo inteligible. Los espacios van a entrar en una relación dependiente de sus formas de producción que no son solamente espaciales en los términos clásicos de la extensión, sino que responden a otros órdenes de la economía, la política, la sociedad y los medios tecnológicos y de masas.

La deconstrucción de las perspectivas clásicas ha llevado a formular la pregunta por la fijeza de los límites conceptuales, territoriales y naturales. Los “nuevos materialismos” (Bennett, 2010) hacen hincapié en lo que se cuele entre los límites entre cuerpos y territorios. Por ejemplo, la movilidad de los pesticidas no respeta las fronteras del terreno donde se aplican: se evaporan, se insertan en la tierra, llegan a los ríos o los comemos con la ingesta de alimentos en los lugares donde se producen o, en contextos transatlánticos, gracias al transporte marítimo. En este sentido, surge la pregunta por cómo separar del análisis de los cuerpos animales y humanos, la investigación en ciencias o la consideración de los límites entre ríos y espacios agrícolas (Bennett, 2010) o sobre cómo medir el mundo si se consideran estos desplazamientos. En este tipo de miradas, los límites son difíciles de establecer. Así se crea una arena promisoría para cuestionar las formas históricas que tenemos de *medir el/los mundo/s* y de considerar la cuestión del territorio y la constitución de lugares dentro de nuevas perspectivas sobre la relación

entre “Humanités Environnementales et Nouveau Matérialismes” (Blanc y Grésillon, 2016, parr. 3).

Según lo anterior, si la determinación de los lugares, de sus localidades, sus flujos, apariciones y desapariciones depende de redes complejas e inestables; si las fronteras entre las cosas y el pensamiento parecen haber sido derribadas; si el mundo no existe más como totalidad, ¿podemos afirmar realmente que se han derribado todas las referencias a esquemas inmóviles? ¿Cómo defender una vez que se considera la inmigración, la búsqueda de refugio en relación con las categorías jurídicas que localizan las identidades y las formas de existir en el mundo contemporáneo?

Hacia una ética del espacio

Como se introdujo antes, Doreen Massey (2013) sitúa la importancia de pensar en “una política de la responsabilidad del lugar” (p. 8). Esta responsabilidad debe partir de un pensamiento de lo espacial y del presente como convergencia de distintos momentos históricos (Massey, 2008). Massey imagina en su conferencia algunas soluciones para la construcción de una política de lo local que tenga efectos en lo global. Parte del caso de Londres, una de esas geografías del poder y desde allí nos da varios ejemplos para deconstruir la separación entre interno/externo en la construcción de lo local y lo global.

El primer ejemplo que quiero retomar es la fuerza laboral proveniente de países asiáticos y africanos hacia Londres (Massey, 2008). Médicos y médicas así como enfermeros y enfermeras que llegan a Londres desde países como Ghana están subvencionando la salud británica, desprendiéndose a su vez de sus propios/as profesionales a quienes el país ha formado. El segundo ejemplo es la extracción de petróleo que construye el gran imperio de *Shell* y *British Petroleum* con oficinas localizadas en Londres y con problemas ambientales y sociales localizados en Nigeria (p. 220). Siguiendo a Massey, estos casos nos dan pistas sobre la constitución extranjera de lo local. Esto provoca una:

reconceptualización del lugar local. Es una perspectiva de adentro hacia afuera. Reconoce no solo el mundo ‘exterior’ que se encuentra *dentro* del lugar (los inmigrantes, la multiculturalidad dentro del lugar), sino también (y al revés) el ‘interior’ que se encuentra afuera (p. 119).

Según estos casos, al pensar en los intercambios que localizan las geometrías del poder es posible entender cómo el espacio, eso que antes llamábamos extensión se conforma a partir de posiciones y formas de cálculo y medida. “Tomar posición” es en esta lógica geométrica trazar una forma de moverse, una línea, ubicarse en un lugar (un punto) desde el cual se establece una conexión con otras posiciones, generando figuras que marcan esas geometrías del poder. Al considerar las relaciones fuera de una posición entre lo interno/externo y las otras disyunciones mencionadas antes, es posible imaginar retos y soluciones para cambiar esas geografías.

En esta vía, un territorio no es solamente pensable y determinable según un espacio clausurado por fronteras que construyen una nación, pues hay culturas nómadas, movimientos terrestres y marítimos de personas que trasgreden la estabilidad de las fronteras. Este es el desafío que lanzan los fenómenos de la inmigración, la búsqueda de refugio o el nomadismo. Una perspectiva espacial y ética permitirá atender a estos fenómenos de forma distinta, sobre todo si desde estas perspectivas se reconsidera la forma de la organización de los Estados y de los derechos que estos extienden y particularizan. En el sentido del epígrafe que abre este texto, la ética es la hospitalidad, supone la inclusión del *otro* dentro de la relación hostilidad-hospitalidad y, a su vez, la obligación de transgredir esta tensión (Derrida, 2021, pp. 42-43). Al considerar los problemas políticos y éticos que formula el modelo newtoniano del espacio una vez que se considera la movilidad de personas migrantes y en búsqueda de refugio, tenemos que preguntarnos si hemos salido de las formulaciones geométricas que pensaban el espacio en términos de un contenedor. Sin duda, hemos transformado la complejidad de las relaciones y las perspectivas de analizarlas. Sin embargo, los límites del contenedor-nación siguen operando en la construcción de los mundos, justificando las geometrías del poder y la reducción de las personas a su componente somático. A la hora de pensar los fenómenos de la inmigración, la búsqueda de refugio o el nomadismo –desde una perspectiva ética del espacio– se exige redefinir los valores mismos del espacio y la definición del territorio vinculado a los derechos humanos.

Nuevos desafíos

Tomando en consideración lo anterior, resulta imperioso atender a las formas en que construimos localidad, movilidad y acceso de los lugares a distintas poblaciones. Hoy las nociones de mundo se articulan y desarticulan con los espacios de los dispositivos electrónicos, digitales, inteligentes. Hay espacios que se vuelven caducos porque las nuevas tecnologías han producido otros que parecen optimizar las relaciones sociales y laborales. El espacio de la pantalla multiplica el tipo de relaciones, generando a su vez otros espacios, ahora virtuales, que tienen un impacto en nuestra manera de organizar los espacios físicos.

Esto es importante a la hora de pensar la inmigración desde perspectivas espaciales. Si volvemos a la metáfora del contenedor, veremos que las figuras que conectan los cuerpos de personas en búsqueda de refugio aún mantienen ciertas posiciones que no corresponderían a un sistema global. ¿Qué es un cuerpo sin una nacionalidad? Como se mencionó con anterioridad, a la luz de los argumentos de Arendt y de Esposito, los cuerpos se vuelven irreconocibles. Se encuentran aún referidos a una constelación que no corresponde con el movimiento que estos producen. La cuestión conceptual no es una mera ficción sin efectos en nuestros mundos, sino que opera en ellos. Es en este sentido que resulta promisorio no suponer un mundo como existencia y totalidad dada de antemano.

Quienes buscan refugio enseñan que construir lugares es un proceso, que las figuras no se cristalizan en una relación estable, o que existe una mayor flexibilización en el concepto de espacio cuando atañe a la movilidad de capitales, empero no así frente a los cuerpos. Los valores imperantes de ciudadanía, identidad y nación que permiten la performatividad de los códigos jurídicos siguen localizando a los inmigrantes en un punto de partida y otro de llegada. Un lugar en el que supuestamente tienen derechos y, otro, en el cual pierden su máscara. Son, para quienes controlan las interconexiones y los flujos, una amenaza.

En conclusión, atender los fenómenos migratorios y de búsqueda de refugio desde una perspectiva ética y espacial permite identificar los embrollos en los cuales se encuentran aún inscritos los derechos humanos. La posición de los cuerpos sigue estando reducida a un lugar de salida –por ejemplo una nación que les expulsa debido a las condiciones que les ofrece– y, otro

de llegada, su estatus de ilegalidad. Estas posiciones son posibles porque permanece un concepto de territorio de tipo newtoniano que se performa en los códigos jurídicos. Sin duda, una crítica política y ética de la noción de espacio renacentista tendría que plantear otras formas de concebirlo, así como su relación con los cuerpos y los derechos. En esta vía, se vuelve aún más importante la idea de Markus Gabriel, el mundo no existe, aunque haya mundos. Y, debe haber otros mundos.

Referencias

- Alberti, L. B. (2010). *De pictura*. Éditions Allia.
- Arendt, H. (2004). *Los orígenes del totalitarismo* (Trad. Guillermo Solana). Santillana.
- Augé, M. (1992). Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité. Éditions du Seuil.
- Bachelard, G. (2010). *La poétique de l'espace*. Quadrige, puf.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke University Press.
- Björkdahl, A., y Buckley-Zistel, S. (2016). Spatializing Peace and Conflict: An Introduction." *Spatializing Peace and Conflict: Mapping the Production of Places, Sites and Scales of Violence* (pp. 1-22). Palgrave macmillan.
- Blanc, N. y Grésillon, É. (2016). La géographie est-elle un art de l'espace? *Géographies et cultures*, 100, 47-61.
- De Aquino, T. (2001). Cuestión 3. Sobre la simplicidad. *Suma de teología* (Ed. dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, pp. 113-34). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Derrida, J. (1994). *Force de loi*. Galilée.
- Derrida, J. (1997). *Cosmopolites de tous les pays encore un effort!* Galilée.
- Derrida, J. (2015). *Les arts de l'espace. Écrits et interventions sur l'architecture* (Ed. Ginette Michaud y Joana Masó). Éditions de la différence.
- Derrida, J. (2021). *Hospitalité*. Volume I. Séminaire (1995-1996). Seuil.
- Descartes, R. (2011). Reglas para la dirección del espíritu (Trad. Luis Villoro, pp. 1-71). *Obras*. Gredos.
- Descartes, R. (2011). Discurso del método. *Obras* (pp. 97-152). Gredos.
- Esposito, R. (2011). *El dispositivo de la persona* (Trad. Heber Cardoso) Amorrotu.
- Floria, C. (1998). *Pasiones nacionalistas*. FCE.
- Foucault, M. (1994). *Dits et écrits IV, 1980-1988*. Gallimard.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Gabriel, M. (2015). *Por qué el mundo no existe*. (Trad. Enrique G. de la G. Océano). ePub.
- Herscher, A. (2020). *Desplazamientos. Arquitectura y refugiados* (Trad. Moisés Puente). Puente editores.
- Hirst, P. (1993, Autumn). Foucault and Architecture. *AA Files*, 26, 52-60.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Trad. Julia V. Iribarne). Prometeo Libros.

- Kaufmann, V., Bergman, M. M. y Dominique J. (2004). Motility: Mobility as capital. *International Journal of Urban and Regional Research*, 28(4), 745-756.
- Lefebvre, H. (2000). *La production de l'espace*. Anthropos.
- Massey, D. (1993). Power-Geometry and a Progressive Sense of Place. *Mapping futures* (Ed. John Bird, Barry Curtis, Tim Putnam, y Lisa Tickner, pp. 59-69). Routledge.
- Massey, D. (2008). Conferencia en Cendes. Geometrías internacionales del poder y la política de una «ciudad global»: Pensamientos desde Londres. *Cuadernos del CENDES*, 25 (68), 115-122.
- Massey, D. (2013). Espacio, lugar y política en la coyuntura actual. *Urban*, 7-12.
- Nora, P. (1984). Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux. *Les lieux de mémoire, Tome I. La République* (pp. XVII-XLII). Gallimard.
- Platón. (1986). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. (Trad. Carlos García Gual, Luis Alberto de Cuenca y Prad y José Luis Navarro). Gredos.
- Porter, R. (1996). Historia del cuerpo (Ed. Peter Burke, Trad. José Luis Gil Aristu). *Formas de hacer Historia* (pp. 255-286). Alianza Universidad.
- Pratt, M. L. (2010). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* (Trad. Ofelia Castillo). Fondo de Cultura Económica.
- Rama, Á. (1998). *La ciudad letrada*. Andes.
- Rancière, J. (1996). Le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien. *L'Inactuel*, (6), 53-68.
- Ravasio, P. (2020). Este tren no está destinado a la gloria. Un estudio de ferropaisajes literarios (Trad. Erika Abril). Kipu-Verlag.
- Ruberg, W. (2020). *History of the Body*. Macmillan international.
- Salazar Araya, S. (2019). Las caravanas migrantes como estrategias de movilidad. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 14(27), 111-144.
- Sekula, A. (1986). The Body and the Archive. *October*, 39, 3-64.
- Soja, Edward W. (2010). Building a Spatial Theory of Justice. *Seeking Spatial Justice* (pp. 67-110). University of Minnesota Press.
- Surrallés, Alexandre. (2010). La retórica de traducir *cuerpo*. *Retóricas del cuerpo amerindio*, editado por Manuel Gutiérrez Estévez y Pedro Pitarch (pp. 57-86). Iberoamericana, Vervuert.
- Waldenfels, B. (2015). Habitar corporalmente en el espacio. *Exploraciones fenomenológicas acerca de lo extraño* (Coord. Gustavo Leyva). Anthropos Editorial.
- Warf, Barney y Arias, Santa. (2009). Introduction: the reinsertion of space in the humanities and social sciences. *The spatial turn: Interdisciplinary perspectives* (pp. 1-10). Routledge.