



VIVIR SIN CENTRO

Agnes HELLER

Hace unos treinta años conocí a un señor de mediana edad, propietario de un pequeño restaurante en Campo dei Fiori, en Roma. Después de una agradable conversación, le pedí que me indicase el camino más rápido para llegar a Porta Pia. «Lo lamento, pero no puedo ayudarla», me respondió. «La verdad es que nunca en mi vida he salido de Campo dei Fiori». Quince años más tarde, a bordo de un *Jumbo* con destino a Australia, me puse a conversar con mi vecina, una señora de mediana edad, sobre cuestiones políticas entonces candentes. Supe que trabajaba para una empresa dedicada al comercio internacional, que hablaba cinco lenguas y que tenía tres apartamentos en tres lugares diferentes. Recordando la confidencia del propietario del restaurante, le hice la pregunta obvia: «¿Dónde se siente en casa?». Lo pensó un poco y luego respondió: «Tal vez donde vive mi gato».

Estas dos personas vivían, evidentemente, en mundos del todo opuestos. Para el primero, la Tierra tenía un centro y se llamaba Campo dei Fiori, el lugar donde había nacido y donde pensaba morir; estaba profundamente ligado a un sitio concreto —podría decirse casi de modo «monogámico»—, un sitio que lo conectaba con una tradición. Su vínculo se extendía del pasado remoto, el pasado

del Campo, a un futuro que iba más allá del suyo, el futuro del Campo. Para la segunda, la Tierra no tenía un centro; vivía en diferentes lugares, sin ningún *pathos*, casi en una relación «poligámica». Para ella no tenía ninguna importancia el lugar donde se encontraba. Mi pregunta la sorprendió porque el concepto tan denso de «casa» para ella no tenía, en apariencia, ningún sentido. La prueba de ello estaba en su respuesta voluntaria o involuntariamente irónica. En caso de que exista algo llamado casa, es obvio que nuestro gato vivirá sin duda allí, en nuestra casa. Cuando mi interlocutora dijo, trastornando los términos, «mi casa está donde vive mi gato», de-construyó por tanto el concepto de «casa». Su «poligamia» geográfica simbolizaba algo inquietante (*unheimlich*), es decir, el abandono de la tradición tal vez más antigua del *homo sapiens*, la que privilegia un lugar, o ciertos lugares, con respecto a todos los demás.

El lugar privilegiado podía ser la tienda del padre, el pueblo natal, la ciudad, el *enclave* étnico, el Estado nacional, el territorio en donde estaba el lugar sagrado, y muchos otros más. O nunca se había abandonado (como mi amigo del Campo dei Fiori), o se regresaba a él, como lo testimonian desde Ulises a Peer Gynt. Y si el lugar privilegiado era destruido por la guerra o por una catástrofe natural, o si la necesidad o el deseo de saber impulsaba a un grupo a abandonarlo para siempre, la comunidad solía llevar consigo el espíritu de la antigua residencia al nuevo lugar de vida, como hicieron por ejemplo los antiguos colonos de Sicilia o los primeros colonos modernos de New Amsterdam, Nueva Orleans, New Haven, o como siempre hicieron los judíos en toda Europa.

El «hogar» parece ser una de las pocas constantes de la condición humana; por ello, la señora de mediana edad sentada a mi lado en el *Jumbo* parece una especie de monstruo desde el punto de vista cultural. Pero no es un monstruo, es sólo una persona muy sola, *un* producto último (pero no *el* producto último y, en gran medida, no el producto final) de doscientos años de historia moderna.

Siendo geográficamente «monógamo», nuestro dueño del restaurante de Campo dei Fiori podía identificar el centro de su vida: un *locus*, un punto geográfico, un lugar concreto en la Tierra. Nuestra señora de mediana edad del *Jumbo* se reveló como una persona geográficamente «polígama»; cuando le pregunté por su casa, no me indicó un lugar, sino un gato, o, mejor dicho, *su* gato. No su marido o su hijo —obviamente era una mujer sola—, sino su gato. ¿Qué significará poner el acento en «mi gato»? Un gato no es un perro. Un gato no es fiel a su ama, no la acompaña en sus viajes. Y además un gato no vive en varios lugares, no es geográficamente «polígamo», es un elemento constitutivo de la casa. En un *Jumbo*, una persona geográficamente «polígama» ha hablado de «su» gato como ele-

mento constitutivo de su hogar. La frase: «mi casa está donde vive mi gato» no es sólo la de-construcción del concepto de «casa», sino también la manifestación de una profunda nostalgia: el gato tiene una casa, la criatura de la naturaleza tiene una casa, yo no tengo una casa; yo soy un monstruo. Pero esa señora no es un monstruo, sino una paradoja.

La cultura del presente absoluto

Hemos llegado a la conclusión preliminar de que una persona geográficamente «polígama» no puede señalar el centro de su vida en la Tierra, porque no lo tiene. Tal vez la conclusión sea demasiado apresurada. Ya he recordado brevemente a aquellos grupos humanos que, obligados o en busca tal vez de una vida más digna, emigraron del lugar donde habían nacido a países lejanos, llevando consigo su hogar. Podemos afirmar que nuestra señora de mediana edad hace algo similar, salvo que ella «emigra» constantemente, de un lugar a otro, siempre avanzando y retrocediendo. Aunque haya muchos que lo hagan, ella lo hace sola, no como miembro de una comunidad. Pero, ¿qué tipo de bagaje cultural lleva consigo? La respuesta es simple: ninguno. No lo necesita. El tipo de cultura que comparte no es la cultura de un lugar determinado, es la cultura de un tiempo determinado. Es la cultura del *presente absoluto*.

Acompañémosla en sus continuos viajes de Singapur a Hong Kong, a Londres, Estocolmo, New Hampshire, Tokio, Praga y ciudades semejantes. Se aloja siempre en el hotel Hilton, come siempre un bocadillo de atún o, si le apetece, comida china en París y comida francesa en Hong Kong. Usa los mismos *faxes*, los mismos teléfonos y ordenadores, ve las mismas películas y habla del mismo tipo de problemas con el mismo tipo de personas. Tiene un tipo determinado de «experiencia del hogar». Por ejemplo, sabe dónde se encuentra el interruptor de la luz, conoce el contenido del menú antes de leerlo, sabe interpretar los gestos y las alusiones, comprende a los demás sin que le den mayores explicaciones. No hay nada de misterioso en las relaciones puramente funcionales; no son semejantes a cuartos oscuros, a tierras desconocidas o a selvas vírgenes. No nos introducen en situaciones extrañas. Incluso una universidad extranjera no es en realidad extraña. Después de dar una clase, se pueden esperar las mismas preguntas en Singapur, Tokio, París o Manchester. Pero no hay gatos domésticos en los hoteles, en los centros comerciales ni en las universidades: éstos no son en verdad lugares extraños pero tampoco lugares donde sentirse como en casa.

Mi compañera de viaje no ha viajado realmente, se ha quedado quieta. No se puede decir que se haya quedado en un sitio, porque se

ha desplazado de uno a otro. Se ha comportado, no obstante, como si todos estos sitios, más o menos remotos, fuesen hacia ella y no a la inversa. Lo que ha llevado consigo no ha sido una cultura particular de un lugar particular (o de lugares particulares), sino un tiempo particular común a todos los lugares. Ha permanecido siempre en el presente; ha seguido siendo ella misma en la medida en que se ha movido en sincronía con todos los tiempos presentes, comunes a todos los sitios visitados.

Permítanme que aclare la cuestión recurriendo al ejemplo de la universidad. Si hace veinte años hubiésemos dado la misma clase en Tokio, Melbourne, Ciudad del Cabo, París, Delhi u Honolulu, habríamos podido estar seguros de que en cada uno de estos lugares los estudiantes nos habrían hecho las mismas preguntas, o preguntas similares. Hoy en día, los estudiantes harán preguntas muy diferentes de las de hace veinte años, pero otra vez harán las mismas preguntas, o en todo caso similares, en cada una de esas universidades. ¿Podríamos decir acaso que los estudiantes que hicieron las preguntas hace veinte años vivían en un mundo diferente de aquel donde viven los estudiantes que hacen las preguntas hoy? ¿Podríamos afirmar que nuestros contemporáneos, a los que por simplificar llamaré «posmodernos», se sienten en su casa en *un tiempo* y no en *un lugar*?

Tiempo y espacio

La filosofía moderna privilegia cada vez más el tiempo frente al espacio. Las grandes especulaciones sobre el espacio, con todas sus bellas metáforas geométricas, han dado lugar a reflexiones igualmente articuladas sobre el tiempo. El tiempo y la temporalidad han sido presentados al sentido común como temas profundos y elegantes frente al argumento prosaico de la espacialidad. El espíritu de Hegel, Marx, Flaubert, Nietzsche, Bergson y Proust, ha dado forma a la experiencia de los modernos.

La mutación de la «*geistige Situation der Zeit*» (la situación espiritual del tiempo), tal como la presentaba Jaspers hace casi cincuenta años, pone en peligro la experiencia de lo que es familiar y transforma nuestro mundo en un lugar inquietante (*unheimlich*). Diversos cambios se han producido en la percepción del espacio y del tiempo de los modernos desde que Jaspers formuló su advertencia sobre la amenaza totalitaria, pero todos están estrechamente vinculados con la percepción, que también se ha modificado, propia de las generaciones más recientes de «lo que constituye el hogar». Todas estas mutaciones, empero, testimonian y vuelven manifiesta la experiencia fundamental de la contingencia. La conciencia de la contingencia, naturalmente, no es nueva; aparece ya con las primeras formas de la organización social que se ha dado en llamar «mo-

derinidad». Cuanto más se extiende la organización social moderna, cuantas más esferas culturales abarca, tanto más general y difundida se hace la conciencia de la contingencia. En la actualidad, no son sólo los individuos crecidos en la llamada «cultura occidental» los que experimentan la contingencia de su existencia, sino también muchos millones de individuos más.

Al principio, la conciencia de la contingencia se afirmó en la cultura europea con el furor de un terremoto. Simplificando un poco, pueden identificarse por separado los dos grandes impactos que éste provocó. Primero se afianzó la experiencia de la contingencia cósmica, que tuvo como resultado la pérdida del «hogar» metafísico o, al menos, del carácter indiscutible de tal «hogar». La creencia según la cual en nuestra vida terrena estaba presente un *telos* preestablecido entró entonces en crisis. Nuestro *telos*, nuestro destino es, pues, desconocido; debemos así encontrar a tientas nuestra meta o crear nos una imagen de nuestra perfección antes de poder comenzar a realizarla. Nietzsche ha afirmado que en los tiempos modernos Dios ha sido reemplazado por un signo de interrogación; podría añadir que un signo interrogativo ha reemplazado también el espacio imaginario en el que, según se afirmaba, nuestra vida se realizaría plenamente; al lugar, establecido por nosotros, de nuestra perfección. El término espacio, o lugar, puede estar indicando aquí el punto o el nivel de la jerarquía social en el que la persona encuentra su propia función o su propio destino. Pero puede también indicar el espacio geográfico, es decir, la ciudad, el país, el territorio del propio destino final.

Los hombres modernos comienzan a experimentar su contingencia social, así como el signo de interrogación que sustituye ahora a la espacialidad fija (el país, la ciudad, la clase) de sus destinos preestablecidos. El futuro se revela como un espacio indeterminado que, a primera vista, es un espacio inquietante, la cámara oscura que puede contener las riquezas de Oriente pero también un sino imprevisible. Si se acepta el propio puesto preestablecido en la Tierra, queda determinado también el rígido contexto en el que se plantearán todas las opciones al individuo, sean éstas fáciles o difíciles. Los modernos perciben esta limitación como una carencia de libertad: el lugar preestablecido no es libre; sólo el lugar establecido por ellos mismos es libre. En este sentido, la libertad no es otra cosa que aceptar la contingencia como apertura de infinitas posibilidades. La elección de un lugar establecido por ellos mismos respecto a uno preestablecido ya introduce el elemento tiempo real como una de las características esenciales de la experiencia de la contingencia. Podemos asir el tiempo, el tiempo que nos llevará en su curso hacia el lugar que hemos elegido.

Así ha nacido la conciencia de la historicidad. En los últimos doscientos años, las modernas formas de organización social se han afir-

mado infringiendo muchas líneas de resistencia y una velocidad cada vez mayor. La primera experiencia moderna del tiempo, es decir, el aprovechamiento del ritmo del tiempo, ha abierto las puertas a una conciencia generalizada de la historicidad: el «Tiempo», este actor místico, haya sido venerado u odiado, ha ocupado el puesto central en la trama de nuestra imaginación.

La tensión entre la experiencia espacial y la temporal del hogar alcanzó su punto culminante en el siglo XIX. La pregunta «¿Dónde hemos establecido nuestra casa?» surge entonces con gran fuerza. La respuesta puede ser: mi casa es el lugar donde he nacido, yo hago todo lo que han hecho mis padres. Ésta es la ya conocida posición de nuestro dueño de restaurante del Campo dei Fiori. O bien se puede responder: es mi destino personal quien establece dónde está mi casa, sigo mi destino en las alas del tiempo y, mientras exploto mis capacidades, encontraré mi casa. Nietzsche diría: *amor fati*.

La novela del siglo XIX antes de Flaubert muestra la experiencia espacial y la experiencia temporal de la casa en un equilibrio momentáneo, aunque no privado de tensión. En muchas novelas de Balzac, por ejemplo, hay casi una especie de disyuntiva: quien se sumerge en el curso del tiempo pierde su casa, y quien se mantiene ligado a la casa, pierde el contacto con el tiempo.

¿Qué nos resulta familiar?

Muchas características de la experiencia espacial de la casa pueden reencontrarse en la experiencia temporal, aunque la calidad de la experiencia llegue a modificarse. La familiaridad es el elemento más importante del sentimiento de sentirse en casa, pero no lo explica del todo. Ante todo, sentirse en casa no es simplemente un sentimiento, sino una disposición emotiva, un contexto emotivo que explica tanto la presencia de muchos tipos de emociones, —sean éstos la alegría, el dolor, la nostalgia, la intimidad o el orgullo—, como la ausencia de otros. Esta disposición emotiva, como todas las demás disposiciones emotivas, comprende muchos elementos cognitivos y valorativos.

¿Qué nos resulta familiar? Los sonidos (del fútbol, del viento, del arroyo, del autobús, de las peleas entre los vecinos), los colores (del cielo, de las flores, del empapelado), las luces (de las estrellas, de la ciudad), los olores (la ciudad que se conoce bien tiene un inconfundible olor que le es propio), las formas (de la casa, del jardín, de la iglesia, de las curvas de la carretera). Estas percepciones familiares, y otras semejantes, distinguen a un lugar de otro. Se trata, esencialmente, de experiencias sensibles: en una experiencia espacial de la casa, las impresiones sensibles están cargadas de sig-

nificados que proceden de los elementos cognitivos y valorativos presentes en la disposición emotiva. Este tipo de experiencia del hogar no puede convertirse en la experiencia temporal del hogar mismo. Por ejemplo, la Segunda Guerra Mundial pertenece al pasado de mi generación. El rumor de las bombas, el sonido de las sirenas, el olor de casas que arden, pertenecen a nuestra común experiencia sensible. Estas experiencias sensibles, y otras semejantes, no tienen el color de un lugar determinado: están ligadas exclusivamente al tiempo. Además, son predominantemente angustiosas o desagradables. Hay también experiencias sensibles de tipo temporal agradables, pero no son elementales en el sentido en que lo son las experiencias espaciales de la casa; aquellas, por lo general, comprenden un elemento narrativo (por ejemplo, la experiencia del primer día de paz).

Entre los elementos familiares, el lenguaje tiene un puesto relevante. La lengua materna, la jerga del lugar, las canciones infantiles, los lugares comunes, los gestos, los signos, las expresiones faciales, los pequeños hábitos. Podemos hablar sin dar información básica; no son necesarias notas a pie de página, pocas palabras son suficientes para comprender mucho. Y podemos quedarnos en silencio: donde el silencio no es amenazante, podemos sin duda considerarnos en casa. La familiaridad del lenguaje, en su nivel más elemental, no puede recuperarse completamente en la experiencia temporal del hogar. Pero cuanto más nos alejamos de la experiencia sensible hacia la cognitiva, tanto más posible se tornará esa recuperación. Con mi compañera de viaje en el *Jumbo* hablé de las cuestiones políticas de ese momento. Ella, probablemente, estaba acostumbrada a discutir con cualquiera cuestiones políticas de actualidad. No son necesarias notas a pie de página ni lo es añadir información básica. De manera análoga, si mañana mencionase la aportación de Heidegger en cualquier universidad de la tierra, no sería necesario proporcionar información fundamental. Se puede sacar de ello la conclusión preliminar de que la casa constituida por cualquier discurso universal, sea éste funcional o transfuncional, está situada en el tiempo, no en el espacio. Nos apegamos a esa casa dejando a nuestras espaldas todas las experiencias sensibles relativas a nuestra casa en el espacio. Para evitar malentendidos, no estoy pensando sólo en el ideal contrafactual del discurso universal de Habermas, sino también en todas las versiones empíricas de la comunicación universal. Cuando hablo de comunicación universal en este contexto, no atribuyo ningún valor particular (positivo o negativo) a la «universalidad». Llamo universal a toda comunicación que se abstrae de la experiencia sensible-espacial de la casa de los participantes, que tiene lugar en el espacio inmune, indiferente o abstracto de una morada particular (en un *Jumbo* o en un hostel, por ejemplo), pero que tiene, no obstante, una morada temporal: el presente absoluto.

Si esto es verdad, ¿por qué he dicho que la señora del *Jumbo* es una «paradoja» viviente, aunque no un monstruo? Mi fragmentaria exposición sugeriría otra cosa. Si afirmamos que la experiencia espacial del tiempo ha cedido el paso a una experiencia temporal del hogar, no hay nada de paradójico en esta señora de mediana edad. Ella ha vivido en un «no-lugar» y en un «todo-lugar» abstracto y, en rigor, también sus experiencias sensibles han sido abstractas. Es una mujer sola, sin marido ni hijos, tal vez con un amante en uno u otro hotel o apartamento: no es bastante para constituir un hogar; sólo el gato, en efecto, puede hacerlo existir.

En compensación, tiene una fuerte experiencia temporal de la casa y logra comunicar sus pensamientos prácticamente a cualquiera. Habla cinco lenguas, aunque tal vez no conozca sus canciones infantiles. Pero no debemos olvidar que no tiene hijos y, aunque tuviese alguno, en su tiempo y en su espacio inmune, los niños no recitarían ya canciones. La vida de mi vecina se ha configurado como una paradoja, porque ella se ha presentado con la frase siguiente: «mi casa está donde vive mi gato», y no ha respondido: «mi casa es el mundo entero» o «mi casa es la empresa donde trabajo», o bien «mi casa es la época presente». No.

Ha dicho «mi casa está donde vive mi gato», donde vive un ser natural, ése que hace existir la casa. El animal custodia la casa para el hombre o la mujer: se trata de una de-construcción del término «casa», claro; de nostalgia, pero también de algo que parece una regresión. Regresión hacia el gato. Los dos juntos constituyen la paradoja: la de vivir orgullosamente en el mundo privado en el que se siente el presente absoluto, y en que se desea al mismo tiempo el calor animal del cuerpo, o del grupo.

Hasta ahora he ejemplificado los dos géneros representativos de experiencia del hogar, el espacial y el temporal, con dos simples tipos ideales. Espero haber aclarado tres puntos. Primero: hay una tendencia general a abandonar la experiencia espacial de la casa para hacer propia la temporal. Segundo: todas las experiencias de la morada, comprendidas las formas de vida más tradicionales, son tentativas más o menos logradas de hacer frente a la contingencia; en consecuencia, a excepción de algunos lugares remotos, ya no es posible una mera experiencia espacial de la casa. Tercero: una experiencia de la casa meramente temporal es limitativa; requiere una abstracción total de la sensibilidad y de la emotividad y así da espacio a su (aparente) opuesto, a la regresión al mundo de la salud física, de la fraternidad biológica y de la pura corporeidad. Hay que tener en cuenta la vieja advertencia según la cual la civilización genera barbarie, integrándole, sin embargo, una cláusula importante: no todas las formas de regresar de la experiencia temporal de la casa a la de un tiempo familiar de tipo espacial son regresiones a la barbarie.

Hasta ahora he ilustrado brevemente dos modelos ideales de experiencia de la casa. Me ocuparé ahora de un tercer tipo. Hay un *topos*, un lugar metafórico que los modernos han comenzado a llamar «alta cultura»; prefiero, no obstante, la expresión de Hegel y me referiré a ella como el territorio del Espíritu absoluto. La filosofía es nostalgia del hogar, ha dicho Novalis. Cuando la experiencia temporal de la casa pierde su relevancia, los hombres y las mujeres pueden aún encontrar su hogar «arriba», en las esferas del arte, de la religión y de la filosofía. Cuando digo hombres y mujeres me refiero a los habitantes del continente europeo, porque esta tercera casa, como yo la llamo, es una morada eminentemente europea. Por ejemplo, jamás ha sido propia de la modernidad norteamericana. La religión ha seguido siendo allí uno de los aspectos de la experiencia espacial de la casa, o bien se ha conservado como entidad cultural de la comunidad religiosa. La filosofía, bajo la forma del pragmatismo, sólo ha sido un actor, aunque brillante, del espacio político, y el arte, a excepción del trabajo del artista ligado a Europa, se ha insertado profundamente en el espacio cotidiano. Aun en los lugares y en los momentos en que se desarrollaban filosofías y artes innovadoras e interesantes, a los norteamericanos jamás se les ha ocurrido buscar su verdadero hogar «arriba», en el reino del Espíritu absoluto. Es fácil para los estudiantes americanos gritar «liberémonos de la cultura occidental», porque aquello de lo que ahora desean desembarazarse no ha sido nunca su casa. Pero ¿sigue siendo una casa europea?

En los comienzos de la modernidad, la distancia entre las tres moradas (la espacial, la temporal y la del espíritu absoluto) era superable. Quien habitaba en las regiones del Espíritu absoluto, residía en el presente o en el pasado y en el futuro del presente. No se trataba, sin embargo, de un presente abstracto, vacío desde el punto de vista de los sentidos, en cuanto aún era fuerte el vínculo con la casa espacial. Pero muy pronto comenzaron los viajes en el espacio y en el tiempo. Los europeos comenzaron su excavación incesante del pasado y sus expediciones sin fin hacia las regiones más remotas de la Tierra. Durante un siglo, la «alta» cultura europea se volvió radicalmente omnívora. Y ahora también muestra signos de derrumbe la línea de separación entre cultura «alta» y cultura «baja». No hay nada que el gusto no pueda apreciar y todo merece ser interpretado. La cultura europea está cada vez más dominada por la hermenéutica, se la llame o no con este nombre. La hermenéutica permite una continua transfusión de tipo cultural. Los modernos atribuyen un sentido a sus alegrías y dolores, es decir, se mantienen culturalmente vivos gracias a la continua absorción y asimilación del alimento espiritual que se les ha preparado en mundos pasados o contemporáneos, pero extraños a ellos.

El Espíritu absoluto, la tercera casa de los europeos modernos, tiene también su consistencia sensible; mejor dicho, esa consistencia suya es uno de sus grandes atractivos. El recuerdo de un encuentro con este mundo contiene siempre una pizca de nostalgia. Deseamos volver a él. La moderna nostalgia, no obstante, se distingue bastante del deseo de volver al vientre materno: impulsa a experimentar lo mismo de manera diferente. La repetición exacta de la experiencia de lo que se desea no satisface. Toda repetición debe ser irrepetible. No se trata simplemente de una búsqueda de novedad, sino de una búsqueda de novedad en el contexto de lo que es familiar. Es uno de los motivos que han impulsado cada vez más a los modernos, en su búsqueda de novedad, a sumergirse en el pasado. Toda nueva interpretación de un texto antiguo satisface el deseo de repetición irrepetible; y esto vale para todas las llamadas «citas» en literatura, en música y en las artes. Ésta es sólo la punta del *iceberg*, porque el deseo de unir la experiencia sensible de la novedad con la de la familiaridad caracteriza, en un nivel ordinario y trivial, a todos los miles de personas que practican el turismo de masas, que vagan de un sitio a otro, sacando fotos y comprando *souvenirs*.

El Espíritu absoluto, la tercera morada de los europeos modernos, no sólo satisface en un nivel sensible, sino que colma también desde el punto de vista cognoscitivo. Las cosas, cada una de las obras que ocupan el espacio de la «alta cultura», están llenas de significado. La riqueza de significado no es un atributo ontológico, ni una constante ontológica, ni mucho menos una cuestión de valoración subjetiva. La multiplicidad de las posibilidades de interpretación, unida a la relevancia existencial de cada interpretación, constituyen tal riqueza. Si, después de mil interpretaciones de una obra, la interpretación mil y uno puede aún decir algo nuevo, la obra es rica en significados. Pero si después de tres interpretaciones estamos ya hastiados de la obra, entonces el significado es relativamente escaso. La tercera casa de los europeos está poblada por ese tipo de obras que se han interpretado durante siglos sin incurrir en el peligro del agotamiento hermenéutico. Pero esta multiplicidad de obras ricas en significado no es ya suficiente para satisfacer el hambre de novedad y de repetición. Para hacer frente a la demanda, nuestra cultura omnívora se libera de los modelos a los que se atenía y se pone a buscar obras que no estén aún agotadas en el nivel hermenéutico; obras que hasta ahora no se habían considerado dignas de ser interpretadas como portadoras de significado.

Las modernas prácticas hermenéuticas, incluida la de-construcción, son formas posmodernas de interpretación. Pero cualquier interpretación, aun la más espontánea e ingenua, cumple en el texto una labor de comprensión y de juicio. No debemos olvidar que la tercera casa es una casa moderna y sirve sobre todo a las «necesidades» metafísicas de los habitantes de Europa. No es una casa privada: cualquiera puede

habitar en ella. En este sentido, es también una casa cosmopolita. La certeza de que cualquiera puede visitarla y habitar en ella vale tanto para las obras que esta casa comprende como para los visitantes que entran allí nostálgicos en busca del significado. Podría alterar el orden de la frase anterior, dado que son los visitantes quienes deciden, no sin algún motivo o alguna razón, qué obra será aceptada en la tercera casa. Al principio fueron aceptadas pocas obras, mientras que ahora lo son casi todas. Al principio había también pocos visitantes, pero después su número comenzó a crecer. Ahora esta tercera casa, originariamente europea, es visitada por millones de personas de todos los posibles orígenes culturales. Los críticos de la cultura, desde Nietzsche hasta Adorno, predijeron la caída de la tercera casa bajo el peso de sus muebles/móviles y el exceso de sus visitantes. Su temor no carecía de fundamento.

Partición y participación

Pero volvamos al asunto que he abandonado demasiado pronto. Los dos elementos de la experiencia del hogar considerados hasta ahora, es decir, la presencia articulada y rica de impresiones sensibles y la activación de la reflexión y de la interpretación, revisten la misma importancia en el caso de nuestra tercera casa, eminentemente moderna. Si la experiencia sensible es la única fuente del sentimiento de familiaridad, la experiencia misma puede permanecer no reflejada (como ocurre, por ejemplo, cuando escuchamos las canciones populares de nuestra infancia). Pero entonces no podemos hablar de una genuina experiencia de la «tercera casa», en cuanto permanecemos en la primera (en la experiencia espacial de la casa). Por otra parte, si el sentimiento de familiaridad aparece exclusivamente en el plano reflexivo, no habitamos en la tercera casa, sino que continuamos en la segunda. Por ejemplo, hoy en día todos hablan de Rushdie; leemos unas pocas páginas de su polémica novela y somos así capaces de participar en la conversación. El sentido de familiaridad proviene del hecho de que leemos los periódicos y estamos bien informados sobre un hecho actual. La experiencia sensible es casi nula; el espacio discursivo comprende a todos aquellos que viven de modo reflexivo en el presente absoluto.

Sin embargo, no se puede residir en la tercera casa de la modernidad europea sin ejercer constantemente los propios poderes de reflexión y de juicio. Una casa es siempre un hábitat humano, una red de lazos y de vínculos, una comunidad de especie. En casa se habla sin notas a pie de página. Se puede hablar sin notas siempre que se esté hablando con alguien que comprende. Y si uno comprende a otro con pocas palabras, con alusiones y gestos, se presupone ya una base común de conocimientos.

Imaginad que alguien ofrece a diez personas diez obras de filosofía muy diferentes y les dice que de cada obra sólo hay disponible una copia. Añade, sin embargo, que deben quemar el libro después de haberlo leído. Imaginad, además, que los diez lectores se aficionan profundamente a la obra que han recibido, que han tenido, pues, una profunda experiencia filosófica. Y que todos expresan su experiencia exclamando «¡Maravilloso!», pero sin dar una idea del contenido ni de los argumentos del libro, ellos como lo han interpretado. Difícilmente se podría decir que estas diez personas comparten una casa, aun cuando cada una de ellas haya tenido una experiencia del territorio del Espíritu absoluto.

El reino del Espíritu absoluto puede actuar como tercer tipo de morada si las personas comparten al menos algunos aspectos de esa experiencia. Por ejemplo, la obra de Shakespeare une a todos los hombres y mujeres a quienes les ha tocado habitar el mundo que ella constituye. Cada admirador de Shakespeare tiene una experiencia de su obra diferente de la de los demás. Pero todos los que habitan el mundo de Shakespeare se comprenden entre sí con alusiones, sin necesidad de notas; pueden suscitar unos en otros cadenas de asociaciones recitando simplemente una frase; pueden confesar un amor con una cita de Shakespeare que no contiene ninguna referencia directa al amor.

La tercera casa es una casa como las otras: debe ser compartida. Para los visitantes (y es visitante cualquiera que no sea un artista, un filósofo o un teólogo) es el lugar al que desean volver y adonde de hecho vuelven para repetir una experiencia irrepetible. La experiencia vive en la memoria y en el recuerdo. La experiencia necesita ser recordada en común, aun cuando no haya sido una experiencia compartida. Los visitantes de la tercera casa visitan de nuevo juntos la casa misma y, reflexionando y discutiendo, mantienen viva la imagen de esta morada. Lo que solíamos llamar «alta cultura» no es sólo la suma total de las obras que ciertos europeos han colocado en un pedestal, sino que también comprende todas las relaciones humanas, sean éstas de tipo emotivo o discursivo, que han tenido lugar en el mundo del Espíritu absoluto o hayan sido mediadas por éste.

La historia imaginaria de los diez hombres y mujeres que reciben de un generoso experimentador, para su placer personal y su edificación, diez obras filosóficas estupendas pero diferentes, no es un simple producto de la fantasía. En nuestra cultura omnívora, en que todo el pasado ya ha sido absorbido, en que ya no hay obras, épocas o textos privilegiados, las casas comunes, los diversos niveles del Espíritu absoluto, se han fragmentado en microcosmos o, si queremos, en microdiscursos. Si diez personas, dotadas de un interés cultural sustancialmente análogo, se encuentran, podéis estar seguros de que no habrá siquiera dos con una experiencia filosófica, religiosa o artística en común.

El primero dirá: «He leído el libro X, ¡qué bueno!»; el segundo afirmará: «He ido al concierto A, ha sido maravilloso»; mientras que el tercero exclamará: «¡He ido al concierto C, ha sido magnífico!», y así sucesivamente. Ocurre que nadie puede compartir una experiencia. No hay comunicación cultural ni puede haberla. Si esto ocurre, también la experiencia personal se debilita; y aunque no desaparezca, no es capaz de proporcionar una casa en la que alguien pueda vivir. Está más a nuestro alcance enseñar al gato a escuchar la música que nosotros tocamos, que esperar eso mismo de un semejante.

El Espíritu absoluto, ha afirmado Hegel, tiene que ver con la rememoración. Se rememora un pasado que ya no se recuerda. Esto es lo que están haciendo los intérpretes. Pero si ya no hay textos comunes, textos privilegiados que gran parte de los intérpretes intenta descifrar, también el pasado se disgrega en una serie de microinterpretaciones. Cada hombre vuelve a visitar su propio pasado, y no hay trayectos de conexión posibles entre los pasados de personas diferentes.

La democracia, cuarta morada de los modernos

Podemos considerar la democracia como una digna candidata al *status* de cuarta morada de los modernos. Mientras se levantaba la tercera casa en Europa, se construía también la cuarta casa en Norteamérica. Para encarar el problema, se puede usar a América como un modelo ideal, sin la menor pretensión de exactitud histórica. Hagamos a un americano imaginario esta simple pregunta: «¿Te sientes en tu casa en una democracia?». O, mejor aún, preguntémosle: «El hecho de vivir en una democracia, ¿hace que te sientas en casa?». La pregunta no es si se siente en su propia casa en una democracia X, sino si las instituciones democráticas en sí mismas deben considerarse como un elemento constitutivo, necesario o al menos suficiente, del hogar. Los Estados Unidos son un Estado constitucional; obviamente, también hay estados constitucionales en Europa.

Pero la experiencia del hogar en un Estado constitucional como el americano es muy distinta de la experiencia de la casa en un típico Estado nacional europeo. Para que exista una fuerte experiencia del hogar no hace falta una lengua común, ni una cultura dominante, ni una religión nacional como ocurre, por ejemplo, en Francia. Y, lo que es aún más importante, ningún pasado colectivo está llamado a justificar el presente. La ausencia de una justificación que apele a la historia vuelve vana la dimensión del pasado. La casa está establecida por la Constitución, lo demás es prehistoria.

La Constitución democrática es una casa en la medida en que constituye la tradición. No es, sin embargo, una tradición en el mismo sentido en que lo son Carlomagno y los trovadores para la «conciencia

del hogar», cultural o histórica, francesa. Si la tradición se inicia con la aprobación de la Constitución (*ab urbe condita*), el equilibrio entre lo viejo y lo nuevo será completamente distinto. La Constitución es enmendada, pero nunca abolida. Si lo fuese, los americanos perderían su casa. Innumerables constituciones han sido abolidas en Francia; una sucedía invariablemente a la otra. Pero no se ha cuestionado nunca la existencia de *la nation*. Francia ha seguido siendo el hogar de los emigrados franceses.

Las instituciones democráticas constituyen la casa para los americanos, no sólo porque son instituciones democráticas, sino por el hecho de que están fundadas en la Constitución, esqueleto de su identidad. Una identidad fundamental no necesariamente abstracta.

Existe algo que puede definirse como la experiencia de la democracia. Y los americanos viven esta experiencia. Su autocomprensión es simplificada por el «drama» que se desarrolla en la Corte de justicia, en el enfrentamiento de acusación y defensa y en el veredicto unánime del jurado. Su ideal se encarna en el hombre dotado de valor cívico; su verdad política se forma en los periódicos, independientemente de su base étnica, de su lengua natal, de sus costumbres locales o del tipo de música que les guste escuchar. Estas experiencias tienen un rico contenido sensible: desencadenan, en efecto, la excitación, causan sufrimiento y alegría, y serán recordadas.

Michelman, uno de los pensadores comunitarios americanos más representativos, dijo una vez que la democracia debe ser reconquistada cada día. Es así, y es una profunda verdad. Esta profunda verdad, no obstante, acaso tenga un sonido diferente en Europa con respecto al que tiene en América, al menos por el momento.

Precisamente, hace unos días un amigo me pidió que describiese mi experiencia en América. Lo hice. Después de escucharme un rato, exclamó: «¡Pero eso es Tocqueville!». «Naturalmente», respondí, «no ha cambiado nada desde Tocqueville». Esto no quiere decir que no haya sucedido nada. Pero el curso que adoptan los hechos políticos en América es muy similar al que caracteriza la vida de un cuerpo político pre-moderno, como, por ejemplo, la república de Roma. Ese curso de los hechos es radicalmente diferente al de los cambios producidos en Europa durante los mismos siglos de calendario común. Mientras Europa vivía la historia, América vivía ya la *post histoire*. Las dos guerras mundiales constituyen las únicas excepciones, guerras durante las cuales América entró en contacto político directo con la historia europea y con la asiática.

En América no había cambiado nada: la democracia debía ser reconquistada todos los días. La violencia estaba en continuo crecimiento; la sociedad impulsaba el péndulo de la modernidad en una di-

rección, casi hasta el borde de la autodestrucción. El péndulo entonces era enviado hacia atrás y se restablecía un equilibrio momentáneo. En América hemos encontrado, en los últimos doscientos años, ese mundo en el que Hegel vio fijarse y aquietarse el apocalipsis de la Revolución Francesa. La negación está implícita en el sistema. Y el sistema es también un sistema de *Sittlichkeit*, aunque privado de la tercera morada (la europea). Este es el motivo por el cual la mayoría es considerada bajo el rasero de una autoridad ética. Se atribuye valor al consenso, no al disenso, justamente como ocurría antes del desarrollo de la modernidad.

La Constitución democrática es una casa que nadie puede llevar consigo. Sí es la propia casa en las prácticas y en los compromisos cotidianos. Desde este punto de vista la cuarta morada, como la primera, está ligada al espacio. Podría ser representada como un gigantesco Campo dei Fiori. Pero un Campo gigantesco es profundamente diferente del Campo romano. En Campo dei Fiori, en Roma, cada persona, cada rostro es familiar. En el Campo gigantesco, cada persona está sola. Aunque no es del todo así, porque este Campo está dividido en esas pequeñas fincas llamadas movimientos, *lobbies* o comunidades.

Si la Constitución democrática debe ser re-establecida y re-afirmada en todo momento, podría decirse sin exagerar que quien habita esta morada tiene su hogar en el presente absoluto. No hay otro pasado que el pasado del presente, ni futuro más allá del futuro del presente. Tal vez este resultado señala un retorno a la normalidad. Los europeos han buscado su casa en la historia durante casi dos siglos; han vivido en sus grandes «narraciones»; pero todo esto parece haber llegado a su término. La democracia americana nunca ha necesitado grandes «narraciones». Los ciudadanos americanos han sido, bajo este punto de vista, similares a los ciudadanos atenienses o a los ciudadanos de la Roma republicana. Todos los demás aspectos de su convivencia, no obstante, se presentaban de modo completamente nuevo. Los antiguos tenían un hogar metafísico común; hacían suyo un destino que se les había asignado desde el nacimiento; estaban ligados a su etnia, a su tribu. Las mujeres y los hombres modernos son contingentes. Y de la contingencia sufren y disfrutan todas las consecuencias. No tienen una morada metafísica común ni un destino predeterminado. Pero lo que no se recibe con el nacimiento, puede adquirirse por elección.

Los riesgos de la modernidad

Hemos mostrado cómo el gigantesco Campo dei Fiori de la democracia americana no ha cambiado desde su fundación, aunque desde entonces hayan sucedido muchas cosas. Se ha enmendado no

sólo la Constitución, sino también muchas otras realidades; sólo la forma en que la sociedad hace frente a los conflictos y a los dramas históricos ha seguido siendo la misma. El Campo gigantesco siempre ha estado dividido en pequeños Campos, en pequeñas agrupaciones, comunidades, grupos de presión. Es en el seno de estos pequeños Campos, y mediante ellos, donde constantemente tiene lugar la regresión a la barbarie. Las pequeñas casas, en las que continuamente salen a la luz y se desarrollan los conflictos del Gran Campo, son por definición antiuniversalistas. Llevan adelante sus propios intereses, se engrandecen impulsadas por el resentimiento. Tratan a los demás con suspicacia. Movilizan a su grupo suprimiendo las preferencias y opiniones individuales. Producen así disturbios y enemigos. Tienden también a crear auténticas «razas» de grupos religiosos y étnicos. Después de todo, no hay nada más simple que crear una «raza» extraña. Basta observar unas pocas características del comportamiento, de la mímica, del lenguaje de otro grupo; declararlas despreciables y repugnantes, y ha nacido una nueva «raza». Además de las religiones minoritarias, de los grupos étnicos, de los hombres y mujeres de otro color, últimamente hasta el otro sexo, en el corazón de la democracia americana, es percibido como una «raza» extraña.

Así, pues, no es sólo una forma de hablar si una persona americana os confiesa que se siente en su casa en la democracia americana. La democracia en general no es una casa, pero una u otra democracia puede serlo si sus ciudadanos la vuelven a fundar cada día. Si existe una casa de tal naturaleza, ella será espacial, porque nadie puede llevársela consigo, y también temporal, en la medida en que vive en el presente absoluto. Pero una casa democrática no garantiza por sí misma el fin de las actitudes mentales antidemocráticas y hasta totalitarias; no impide recurrir a la violencia física como arma de lucha política. Es fácil que la democracia venga acompañada por el racismo. En un mundo contingente la recaída en la barbarie parece pertenecer a la civilización democrática; si se buscan remedios a la intolerancia, a las restricciones mentales, a los prejuicios y al odio ciego, se debe pensar en el liberalismo. Pero el liberalismo no ofrece un hogar. No es una casa, es sólo un principio, una convicción y una actitud. Es posible ser liberales en una casa cualquiera. Pero ante todo hace falta una. La democracia, la forma política adecuada a la modernidad, podría convertirse en la casa de todos los modernos, liberales y antiliberales, en igual medida. Europa, en este aspecto, podría americanizarse. Las democracias europeas, entonces, compondrían un territorio, un enorme Campo dei Fiori, en el cual los distintos sujetos tolerantes e intolerantes entrarían en conflicto por sitios siempre diferentes. Puede conjeturarse que éste sería un conflicto sin vencedores. Pero es posible seguir confiando en que el odio, el resentimiento y la enemistad no tomen la delantera en nuestra casa.

Cuando comencé a analizar la pregunta «¿Dónde nos sentimos en casa?», busqué ante todo indagar la calidad de la experiencia de la casa. Puse a la luz, primero, la riqueza sensible de la experiencia espacial de la casa. Me detuve en los perfumes, los sonidos y las cosas familiares: los llevamos en la memoria y a ellos volvemos. Pero esto se hace actualmente cada vez más difícil.

Los aspectos recordados de la experiencia primaria del hogar surgen de nuestra vida cotidiana relacionados con cosas como los muebles, los utensilios de cocina, el empapelado, los juguetes. Mientras que Europa era teatro de la dramática y dolorosa transformación de una forma de organización social pre-moderna en una moderna, los objetos de la vida diaria seguían constituyendo elementos invariables de la experiencia de los individuos. El gran ejército de Napoleón invadía Europa, pero el mismo reloj pasaba en herencia del abuelo al padre y del padre al hijo. No sólo las casas señoriales de la nobleza inglesa, sino también las casuchas de los campesinos franceses continuaban pobladas por los mismos objetos. Cuando el hijo volvía a casa de sus viajes, podía encontrar todo en el sitio acostumbrado, aun cuando a veces hubiese desaparecido el esplendor de otro tiempo. Es interesante destacar que cuanto más se aquietaba y se volvía estable la historia europea después del nuevo apocalipsis del Holocausto y del Gulag, tanto más los objetos de la vida cotidiana entraban en una espiral de mutaciones. El hijo que vuelve ahora de sus viajes ya no reconoce la casa de su infancia. Sigue estando el recuerdo, pero ya no existe la posibilidad de reconocimiento. Así pues, los signos que permitían el reconocimiento son producidos artificialmente por la fotografía y por las exposiciones, por las películas (por ejemplo la película alemana *Heimat*) y, en general, por los viajes que inspira la nostalgia. No se puede comprender la pasión desatada por los movimientos ecologistas sólo mediante consideraciones racionales. La protección del ambiente es también la protección del hogar, del ambiente al que aún se podría regresar.

Hogar, dulce hogar: pero, ¿es en realidad tan dulce, o lo ha sido alguna vez? El perfume familiar puede ser el olor de la carne quemada. El gesto familiar puede ser la mano alzada para el golpe. El color familiar puede ser oscuro y gris. El hogar es el lugar donde hemos llorado, pero sin que nadie nos escuchase, donde teníamos hambre y frío. El hogar era el pequeño recinto en el que nadie podía entrar, la infancia que parecía ser eterna, el túnel sin salida. Después de todo era un mundo en el que todos teníamos una casa, aquel que representaba de modo tan adecuado la metáfora de la Tierra como valle de lágrimas. Qué hermoso no volver allí, ni siquiera tumbados en el diván del psicoanalista. Podemos adquirir la levedad del Ser, la insoportable levedad del Ser. Igual que la señora en el *Jumbo* rumbo a Australia.

«¿Dónde nos sentimos en casa?». El «nos» puede apuntar a «nosotros, modernos», o a «nosotros, modernos, a finales del siglo XX», o bien a «nosotros, europeos modernos, a finales del siglo XX». El «sentirse en casa» puede ser «sentirse en casa en el espacio» y «sentirse en casa en el tiempo». Reformulo así la pregunta: «¿Dónde se sienten en casa, en el espacio y en el tiempo, los europeos modernos a finales del siglo XX?».

La respuesta tal vez sea obvia. Los europeos modernos se sienten en su casa en Europa a finales del siglo XX. Pero esta es una respuesta demasiado simple. En los últimos doscientos años, las más importantes culturas europeas han sido sacudidas por el deseo: por el deseo de otro lugar, de otro tiempo, de una casa verdadera. Desarraigada en el plano metafísico, agitada por terremotos históricos, atormentada por la insatisfacción, la experiencia del hogar de un típico europeo moderno está afectada por la ambigüedad. Lo que era familiar se percibe como un obstáculo. Y lo que era extraño aparece bajo una nueva luz, como una nueva casa, pacífica y tranquila, segura y amable. Así ha ocurrido desde Rousseau a Gauguin, hasta llegar al tercermundismo romántico de hace pocas décadas. No sentirse como en la propia casa en Europa ha sido para los europeos una típica experiencia del hogar. Pero el ocaso de las grandes «narraciones», de las que hasta hace poco representaron una forma eminente de autoconciencia europea, ha señalado el surgimiento de una identidad europea menos dramática y menos ambigua. Han aparecido, al mismo tiempo, los signos de una «americanización de Europa».

Las oleadas de las grandes «narraciones» han pasado, pero los resultados se han convertido en nuestra tradición. Permítanme que me refiera a algunos de ellos. Tenemos una «tercera morada», la del Espíritu absoluto, y podemos todavía elegir habitarla. En esta morada podemos sentirnos en casa en cualquier lugar y en cualquier tiempo. Los mundos individuales concretos de esta tercera casa se pueden llamar a duras penas «europeos», porque pertenecen a las diferentes culturas nacionales. Pero la posibilidad siempre presente de habitar en una tercera casa, o de visitarla de vez en cuando, pertenece a la experiencia del hogar de los europeos en general. Esta constituye la tercera experiencia de la casa que es propia de la cultura europea y de ninguna otra. Desde este punto de vista, tal vez podamos modificar la pregunta inicial. En vez de «¿Dónde nos sentimos (los europeos modernos de finales del siglo XX) en casa?», podríamos preguntarnos: «¿Quién es un europeo de finales del siglo XX?». Y tal vez podremos responder: «Un europeo es una persona que puede sentirse como en casa en la tercera morada (del Espíritu absoluto) o que la visita regularmente». Se entiende que no sólo las personas de este tipo son europeas, pero ellas constituyen la casa europea. El Mercado común o el Parlamento europeo no hacen a Europa: los gatos de la tercera casa la crean.

El hábitat, la continuidad espacio-temporal, la tribu y los dioses de la tribu: todos estos elementos juntos constituían la casa pre-moderna. Ahora esta casa es conservada y ocasionalmente restaurada en la tercera casa, en el museo viviente de la memoria. Conservar la experiencia de la casa pre-moderna ofrece, como hemos visto, una tercera a nuestras vidas posmodernas. Las obras de restauración son una invención europea. Y siempre en Europa se ha concebido la idea de la nueva *urbs*. La *urbs* moderna, sin embargo, ha sido construida sobre un territorio virgen. El pasado se conserva allí en el presente absoluto. La democracia es el presente absoluto, comprendiendo el pasado del presente y el futuro del presente. El Tercer Mundo, no obstante, conserva el pasado en el presente. El futuro que va *más allá* del futuro del presente, sin embargo, se ha perdido. En la casa pre-moderna, el futuro había existido siempre, como el futuro del lugar de la tribu, de los dioses de la tribu. Las grandes «narraciones» han impulsado con éxito a nuestra imaginación a entrever el futuro más allá de nuestro horizonte. Pero también éste pertenece ya al pasado. Las mujeres y los hombres modernos están encerrados en las prisiones de la historicidad, y también se han vuelto conscientes de ello. En el sentido más amplio, podemos considerar como nuestro hogar precisamente esta prisión de la historicidad.

¿Dónde nos sentimos en casa? Podemos sentirnos así en cualquier parte, es decir, en ningún lugar, libremente fluctuantes en el presente absoluto. La «poligamia» geográfica es una posibilidad abierta a todos, pero no podemos elegir su tiempo. Además, es precisamente la experiencia de la contemporaneidad universal (que no originan sino simplemente difunden las telecomunicaciones) la que estimula el deseo de viajar propio de la «poligamia» geográfica. El cosmopolitismo de las cosas que usamos (automóviles, televisores, utensilios de cocina, semanarios y similares) y las fantasías que las circundan, pertenecen a la experiencia de la contemporaneidad universal. Todas las personas geográficamente polígamas se convierten en tales por diversas razones (cada grupo o cada individuo tiene una motivación diferente), pero *la «poligamia» geográfica misma se ha convertido en un fenómeno mundial*. Y también se han convertido los segundos y terceros «matrimonios geográficos». Ya no se dice «hasta que la muerte nos separe» en los diálogos del «estar en casa». Esta no es sólo una metáfora. «Mi casa está donde está mi familia», se dice. Y si, ante el primer signo de malestar, los matrimonios se rompen, se pierde la casa sin demasiado escándalo.

En un mundo contingente están abiertas todas las posibilidades. Se puede elegir establecerse en una especie de Campo dei Fiori; se puede incluso elegir no radicarse en absoluto; y se puede elegir sentirse como en la propia casa en lugares diferentes a la vez, sin volvernos geográficamente polígamos. Después de todo, nos podemos sentir en casa en la propia casa espacial, en el presente absoluto de la propia

casa temporal, en el reino del Espíritu absoluto de la tercera casa y también, al mismo tiempo, en la cultura democrática de la propia Constitución. Incluso en la propia lengua nacional, en las costumbres de un grupo étnico, en la comunidad de los creyentes de la propia fe religiosa, en las aulas de la propia *alma mater*, o en el círculo restringido de la propia familia. A una de las casas se la puede llevar consigo, a la otra se desea regresar, la tercera no la hemos dejado nunca.

Conclusiones

Si todo esto tiene algún sentido, entonces la pregunta «¿Dónde nos sentimos en casa?» está mal planteada, por lo menos si el «nos» se refiere a «nosotros, europeos de finales del siglo XX». Tal vez no haya siquiera dos personas que den la misma respuesta a la pregunta. La riqueza de nuestra experiencia sensible de la casa varía de morada en morada. Una casa está cerca de la lógica del corazón, la otra de la lógica de la razón. Existen múltiples jerarquías entre estas casas, jerarquías que se entrecruzan. La jerarquía, al fin y al cabo, es de tipo estrictamente personal y no de tipo normativo. O al menos debería serlo: la no-normatividad, en este campo, es la norma. Porque si la jerarquía de la experiencia de la casa se estableciese de modo normativo, se desencadenaría la guerra civil en la cultura contemporánea. Puedo percibir mi pertenencia étnica como la más importante entre mis casas. Pero si los miembros de mi comunidad me ordenasen adherirme concretamente a esa casa o renunciar a todas las demás, entraríamos entonces en un estado de guerra civil. No es la elección subjetiva, sino la imposición normativa, la que desencadena las guerras civiles en las diversas comunidades, en los diferentes grupos étnicos y religiosos, y entre unos y otros. La democracia, como hemos observado hablando de América, no está salvaguardada de la violencia débilmente sublimada o no sublimada en absoluto. He mencionado, a este respecto, el liberalismo como un posible antídoto.

Los principios liberales permiten que cada uno responda a su manera a la pregunta «¿Dónde te sientes en casa?». Uno se siente en casa mejor aquí que allí; otro, al contrario. Uno se siente en casa en Campo dei Fiori y no se preocupa en lo más mínimo de Porta Pia; el otro no se siente en casa en ningún lugar salvo donde vive su gato. Las casas se convierten en una cuestión de preferencia subjetiva y de ese modo se conjura el peligro del fundamentalismo y de la nueva barbarie.

Aunque a la pregunta «¿Dónde te sientes en casa?» pueda responder cada uno de manera diferente, y la jerarquía de la experiencia de la casa pueda ser peculiar a cada uno, las casas en sí mismas no lo son. Las casas son compartidas y lo son a todos los niveles. Vivir en una casa, sea ésta la propia nación, la propia comunidad étnica, la propia escuela, familia, o hasta la «tercera morada», la del Espíritu absoluto,

no es sólo una experiencia sino también una actividad. Actuando se siguen modelos, se satisfacen requisitos formales, se participa en un juego lingüístico. X puede decir «ésta es mi casa», pero si los demás (los miembros de la familia, de la comunidad religiosa, etcétera) no suscriben su afirmación, no es allí donde se encuentra su casa. En una casa hay que ser aceptado, bienvenido, o al menos tolerado. Todas las casas son, de alguna manera, «tiránicas»; requieren compromiso, sentido de responsabilidad y también cierta asimilación. El problema no es la cantidad, sino el tipo de asimilación requerido. Si la demanda de asimilación llega a configurarse como una implícita o explícita exigencia al individuo de abandonar todas las demás casas a las que está ligado, tal exigencia no sólo es suavemente «tiránica», sino que se vuelve fuertemente antiliberal. Esto vale para todos los niveles. Es verdad en el caso en que sea el Estado nacional el que impulsa a la asimilación a los sujetos, de tal modo que se separen de sus comunidades étnicas, y es también verdad en el caso en que sean los grupos étnicos quienes impulsen a la asimilación y hagan presión sobre sus miembros para que distingan su cultura de la nacional. Ultimamente se ha discutido mucho, y con justicia, sobre la inclinación tiránica del universalismo, pero el particularismo puede ser tan tiránico como el universalismo. Son las dos caras de la misma moneda.

No todas las casas requieren compromiso y responsabilidad. Una vez, sobrevolando el Mediterráneo, vi debajo el azul del mar que se extendía entre los grises contornos del continente y de las islas donde mis culturas habían tenido origen: fui presa de una fuerte emoción porque sentí que allí había encontrado mi hogar más profundo y primordial. Fue una experiencia libre y fluctuante, no me sentí atada. Pero las casas donde verdaderamente se vive y se habita, éstas sí que atan. En el mundo del presente absoluto, hasta el canto del ruiseñor y la sombra del castaño atan, porque no podemos estar seguros de que sigan allí mañana.

Entonces, ¿dónde nos sentimos en casa? Cada uno de nosotros se siente como en casa en el mundo que ha elegido y que es siempre, al mismo tiempo, un mundo compartido.

Traducción de Mario Merlino
