

Antropología de la Frontera

C. LISÓN TOLOSANA

Hace unas semanas tuve la oportunidad de ver la Gran Muralla China en su extremo oriental y pasear por la plataforma almenada de esa misma muralla pero a más de 2.000 km de distancia, en su extremo occidental. Imponente, impar en su género, *locus princeps* de todas las murallas ciñe el lomo de elevadas e interminables cumbres; a un par de kilómetros de distancia la panorámica es simplemente grandiosa. Pero su atracción no se reduce a la excepcional belleza ambiental ni a su remoto origen como muro de contención de las irrupciones tártaras; la muralla china dramatiza, en mirada antropológica, la perenne tensión de la frontera, el sentido de inseguridad ante lo ajeno y extraño. Monumento-testigo al que preceden y siguen fortificaciones similares (los muros de Sesotris y Ramsés III, el muro Medo que iba del Eufrates al Tigris y separaba Babilonia de Mesopotamia) y las murallas romanas de Adriano (que se extendía desde Carlisle hasta Newcastle), de César, de Septimio Severo y de Trajano, la alemana Muralla del Diablo etc; muro-emblema que se levantó, como todos los demás, para testimoniar en estructura perdurable la intolerancia del Otro, el rechazo de la diferencia, la negación de la diversidad. El valor antropológico de la Gran Muralla China reside en su energía metafórico-simbólica y en su valencia de categoría-límite excluyente cuya última y doble expresión ha sido el telón de acero materializado en el muro de Berlín y la actual guerra de Yugoslavia.

Hace ya años observé con interés los menudos detalles de un tapiz en Viana do Castelo. La *subscriptio* inferior narraba la escena que hilos, personajes, gestos, forma y color reproducían en la parte central y superior. Un capitán romano separado de sus soldados por las aguas de un río que creían el Leteo —el mitológico río del olvido— llamaba, desde la otra ladera, uno

por uno, a los soldados quienes, temerosos de perder la memoria al traspasar el límite marcado por el cauce del agua, rehusaban seguir a su capitán en misión exploradora y conquistadora. Al oír cada uno de ellos su propio nombre pronunciado más allá de la fatídica línea divisoria se percatan de la vacuidad de la antigua narración y se deciden, no sin cierto recelo y prevención, a cruzar la misteriosa frontera⁶. Hoy nos encontramos ante una incertidumbre y temor similares: la Comunidad Europea aplicará el primero de diciembre y no obstante la desconfianza, la alarma y negativa de los militantes políticos del Reino Unido, Irlanda y Dinamarca, el Convenio de Schengen: ese día serán derribadas las fronteras internas y el nuevo ciudadano comunitario podrá ir del Guadalquivir al Oder sin perder ni la memoria ni sus derechos locales al pasar por los antiguos puestos fronterizos.

La muralla china (aislamiento, reclusión, encierro) y el tapiz portugués (transición a la apertura y a la exploración del otro lado del límite) van a enmarcar estas breves reflexiones, mero inventario de aspectos, problemática y enfoques en escenarios cambiantes pero que apunta no a *marginalia* culturales sino a un foco primordial de tensión y por tanto a algo permanente. Y brutalmente actual. La frontera en concepción wittgensteineana de plurales *Familienähnlichkeiten* será el hilo de Ariadna que ensartará hechos actuales, comportamientos pasados y reflexión lógico-formal; *excursus*, por tanto, a tres voces, en sus respectivos modos etnográfico, histórico y argumento antropológico. Lo humano es tan sumamente complejo que no se deja aprisionar (fronterizar, podríamos decir) por ninguna teoría.

I

**Dhwer* significando puerta-frontera es una de las denominaciones más antiguas del mundo indoeuropeo, lo que es congruente con su carácter guerrero y expansivo. Pero además y desde su aparición la semantividad de **dhwer* es tan compleja como paradigmática: designa a la vez la puerta y la frontera pero vistas ambas desde el interior, como estando entre, separando lo de dentro y lo de fuera. **Dhwer* es el límite entre lo interno y lo externo, el símbolo de la comunicación y separación de un mundo con el otro. En esta dicotomía la seguridad, el poder y la tranquilidad van con lo de dentro; el mundo extraño y hostil, lo inculto, el espacio desierto y lo salvaje están al otro lado, al de fuera, pertenecen al exterior, al ámbito de lo desconocido y temible¹. **Dhwer* es, por consiguiente y desde el principio,

⁶ Los diccionarios mitológicos refieren que Lete (el Olvido), hija de la Discordia, dio su nombre a la Fuente del Olvido situada en los Infiernos; los muertos bebían de ella para olvidar su vida terrestre.

¹ E. Benveniste: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Minuit, 1969 T.I. págs 293, 311 ss

algo más que la materialidad de la puerta que se cierra o de la arquitectura del muro separador y divisorio: significa un límite pero de carácter mental y moral, connota identidad social y juridicidad *ad intra*, es, en otras palabras, un término eminentemente polar: lo positivo está a un lado y lo negativo a otro. La frontera es el limen diacrítico que marca las diferencias.

Etimológicamente *frontera* deriva de *frontero* que a su vez viene de *fron-te* que significa, en primer lugar, que está enfrente y, en segundo, jefe militar que mandaba la frontera. El *Diccionario de la Lengua* define escuetamente a *frontera*² como «confín de un Estado»; el de *Autoridades* recoge esas tres acepciones y las ensancha a «soldado fronterizo» y «Ciudad fronteriza» así designados por «estar o servir en la frontera». No he encontrado el término ni en Cobarruvias ni en Palencia; el primero centra el concepto separador y lo ancla en *límite* al que concretamente le hace proceder de *limes* y significa «el término entre un pago y otro, por el qual va alguna senda que divide las possessions»; el segundo³ desarrolla el léxico precisamente en torno a *limes*, (*limen limentinum*, *liminium*) que equivale a «término puesto en los campos o señalado en las comarcas». Pero, curiosamente, los dos hacen notar el uso metafórico o creencial del concepto nuclear que seleccionan. Alonso de Palencia escribe que «los gentiles» llamaron Limentino «al dios que ellos creyan ser antepuesto a los límites» y Cobarruvias da la siguiente como segunda acepción de *límite*: «Por traslación llamamos límite aquel estado de las cosas, que si se pasa delante no se haze con justicia ni equidad; y assi dezimos, passar los límites de cualquier cosa... Ser un hombre limitado, es ser corto y poco liberal». En síntesis: los diccionarios nos presentan un incipiente campo léxico con dos núcleos conceptuales (frente a y límite) y dos líneas de fuerza: función referencial (término divisorio de Estados, grupos, geografías y posesiones; proximidad a la línea diferenciadora) y sentido metafórico.

Si seguimos estas dos direcciones en el viaje significativo del doble concepto nuclear originario podremos elaborar un espacio semántico-anropológico; éste vendrá conformado primero, por el significado central inicial y más frecuente que actuará como cabeza de sus múltiples miembros derivados y, en segundo lugar, por el uso, modo de operación sintáctica de los términos y, muy importante, por los aspectos tanto históricos como emotivo-cognitivos implicados. El resultado nos aprontará algo así como una *Gestaltseinheit* o campo unificado pero en el interior de una configuración genérica. Veámoslo.

El significante «frente a» atrae a su esfera de radiación semántica a la vez que es codificado por «hacer frente» denotando «contraponer», «afrontar», «ofender», «resistir», hacer frente al enemigo en una palabra. «Frente» significa, no lo olvidemos, la línea en que combaten dos ejércitos en una

² En su edición de 1992. El *Etimológico* de Corominas da mayor información.

³ *Universal vocabulario en latín y en romance* que leo en un facsimil de la edición de 1490.

guerra. Oposición, enfrentamiento, enemigo y guerra son pues miembros de un conjunto delimitado por frontera. Ahora bien esos elementos redundantes y socialmente codificados son a su vez miembros significantes en cuanto que no sólo proporcionan mayor información sobre la frontera sino que además hacen emerger nuevos sentidos que suscitan correspondientes y variadas actitudes. La constelación así formada habrá que añadirla a aquélla que se construya en torno a «límite».

Límite (de *limes* y éste de *limus*: atravesado) equivale a línea divisoria, a punto o momento final de algo y a separación física o inmaterial. Entre sus *denotata* quiero mencionar, por su especial incidencia al tema, aquéllos que podríamos adjetivar *frontemas*: umbral, dintel, linde, cerco, baluarte, barrera, valla, mojón, clavera, coto, meta y un par de docenas más de marcadores diferenciales sémicos entre los que habría que potenciar muro y muralla por su doble energía simbólica separadora-enfrentadora. Toda esta cadena de interpretantes que especifican a límite (y por tanto a frontera) en sus modos y variaciones substantivos se alarga y ramifica en correferencias tales como deslindar, acotar, demarcar, separar, confrontar, cercar, cerrar y similares, las que a su vez vienen asociadas a periferia, extremo, particular, limitado, tabú, prohibido, aislamiento, exclusión, rechazo y toda la gama de conexas expresiones restrictivas y plusvalías culturales. Lo que nos introduce en otra dimensión del espacio semántico-antropológico de frontera, aquélla en la que escuchamos no sólo las voces sino también los ecos, las insinuaciones y las sugerencias: en el modo metafórico, tan relevante, caracterizador y organizador del concepto en cuestión.

Comencemos por exotizar lo familiar deteniéndonos un momento en la apreciación de la energía expresiva de las siguientes formulaciones metafóricas:

Su codicia no tiene fronteras
 Su paciencia no tiene límite
 No conoce fronteras
 Ha pasado los límites
 Ha cruzado el Ecuador
 Europa comienza en los Pirineos
 Estamos en el umbral del siglo XXI
 Está en los umbrales de lo prohibido
 Es de la acera de enfrente
 Se enterró en la muralla (murió defendiéndola)
 Hemos llegado al límite
 Pasó la suprema frontera, etc.

La lista podría alargarse pero es suficiente para sugerir cómo estas figuras de significación prestan viveza, complejidad, energía y dinamicidad a frontera a la vez que ensanchan su implicación. En segundo lugar esos

tropos nos trasladan a un mundo diferente, a un universo de valores culturales puesto que, en realidad, aluden a inmoralidad, vicio, prohibición, virtud, heroicidad, extralimitación, juicio derogatorio y cronotopía. Este proceso de substitución que generan las figuras verbales puede verse en acción en Cobarruvias cuando define a muro-muralla de esta imaginativa mancha inclusiva: «la cerca de la ciudad o villa hecha para su seguridad y defensa. Los lazedemonios no tenían muros, juzgando eran los más seguros los ánimos de sus ciudadanos; y así después que cercaron de muros a Esparta, hubo en élla muchos covardes. Cleómenes, rey de Lacedemonia, viendo una ciudad cercada de fuertes muros, dixo riéndose: Hermosa retirada de mugeres. Los tártaros en la Scitia, y los etíopes y árabes en la Africa, son tenidos por belicosos, sin tener fosos ni murallas, habitando en sólo sus pavellones». Asociación inesperada, pero creadora, como las anteriores. Hay, además, un tercer plano en todas esas transfiguraciones que merece especial atención: la centralidad de la matriz espacial. Efectivamente, la metáfora espacial (o tempo-espacial) estructura en un todo congruente un conjunto de valores éticos y su manera de percibirlos: he aquí a la frontera convertida en moralidad⁴. Este proceso metamórfico requiere unas líneas de explicación.

Frontera, umbral, muralla etc. son términos situacionales, de orientación espacial; más aún, organizan el espacio. Aquí/allá, dentro/fuera, interior/exterior, centro/periferia son límites marcados por cualquier línea divisoria objetiva o espiritual. Ahora bien, esos límites vienen primera (en sentido analítico) y fundamentalmente establecidos por la naturaleza: valles, ríos, desiertos, bosques, montañas y mares nos imponen presencia discontinua y a veces amenazadora. También por nuestro cuerpo, correlato de la frontera; con su sensitiva superficie limitada y concreta nos hace experimentar al mundo como externo y ajeno. Nuestros sentidos, especialmente la vista y el oído, definen continuamente áreas espaciales y magnitudes discretas; nuestra textura corporal, nuestro movimiento e interacción nos ponen frente a, nos separan de, y por tanto nos especifican y determinan, nos fronterizan. Nos encontramos pues, en nuestro equipo humano, con una tendencia a circunscribir la territorialidad, a trocearla y definirla. La experiencia humana de límites y barreras es básica, primordial, ubicua, constante, permanente; estamos ante una realidad existencial.

Y ante una realidad cultural; lo ha sugerido ya el *corpus* metafórico citado. Las fronteras de carácter natural, materiales, objetivas y las sensibles —también observables y fenoménicas— que establece nuestro propio cuerpo requieren todas para su confirmación y conformación de una elaboración social. Todo objeto empírico puede ser definido precisa y distintamente, nos enseñó Descartes, por sus determinaciones espaciales; así queda

⁴ Otro *corpus* metafórico subrayaría otra dimensión del concepto; lo sugeriré más adelante.

caracterizado su modo existencial. Pero además y al mismo tiempo, esas sensaciones divisorias, esas percepciones limitadoras son función de la cultura que transforma la apariencia empírica en presencia profunda. La *quidditas rei sensibilis* es invadida por la cultura que le añade un nuevo modo de determinación y especificación; de esta manera el modo existencial se convierte para nosotros en modo esencial, constitutivo. La cultura ontologiza. Concretamente: la frontera es algo que se abre y se cierra, que discrimina y exorciza; la frontera se politiza, juridiza, moraliza, sacraliza o se derriba con arietes, escalas y torres rodadas medievales o a golpes de ideas o de martillo o se conserva con esmero romántico y cuidado artístico.

Este es el fundamento *in re*, el anclaje empírico de la experiencia sensorio-cultural de la frontera, experiencia gestáltica estructurada en un todo constituido por la colectiva representación cultural, por las dimensiones naturales y por nuestra humana condición corporal con su necesario movimiento y su imperiosa actividad. Esta fundamentación radical hace, por un lado, que la experiencia de la frontera -en su sentido amplio- sea de hoy y de ayer, de aquí y de allá, de todos, universal y, por otro y simultáneamente, que el concepto de frontera sea emergente, histórico, socio-cultural, una categoría descriptiva desfronterizada, abierta a todos los horizontes.

Esa ancha puerta da acceso sin cortapisas a homologías, mensajes laterales, transferencias y solidaridades léxicas en el interior de un arco referencial intensional sobradamente amplio, regido por la lógica de lo ambiguo en la que no cuentan ni la rigidez semántica ni la univocalidad. En esto reside precisamente la riqueza evocadora y el poder sugeridor de una palabra compleja como frontera la cual engloba, en su explosión en estrella, significados analógicos, retórico-metonímicos, imágenes, ideales y representaciones cuya energía comunicativa hace pensar e imaginar en profundidad, en extensión, en perplejidad y en paradoja, lo que quiere realmente decir que frontera se ha convertido en una enriquecedora forma sintética, en una categoría simbólica de extraordinaria dignidad cultural.

Pero forcemos a esta ontología cultural a operar en la realidad de la vida social; para ello nada mejor que hacerla actuar en el escenario etnográfico, esto es, sobre las tablas de la vida en acción, representando su versatilidad a través de actores, personajes, roles y funciones, en géneros (épico, lírico, dramático) y estilos distintos. Como la opulencia de datos etnográficos desborda todo intento de catalogación voy a limitarme a traer unos pocos ejemplos de áreas distintas prescindiendo, por su generalidad, de la dicotomía sexual.

El hombre está marcado por la frontera sin transición que establece su propio cuerpo; pero, además, está separado de todo y de todos, acotado, clasificado y definido por su nombre, por su carnet de identidad, pasaporte, número en la seguridad social, por su tarjeta bancaria y número de teléfono. Lo distinguen también el color de su piel, sus creencias, ideas polí-

ticas, su adscripción a grupos de cualquier clase y su oficio o carrera profesional por citar unas pocas formas aisladoras y separadoras; pero nótese que estas barreras y limitaciones si tenemos en cuenta la fuerza de sindicatos excluyentes, de batalladores colegios profesionales que se amurallan en sus intereses, de partidos políticos y de asociaciones religiosas que las promueven y protegen, son mucho más infranqueables y enfrentadoras de lo que a primer impacto pueden parecer. Más aún, hasta el mismo individuo viene acotado en edades y etapas que, mediadas por la edad biológica, son ceremonializadas y valoradas en significativos ritos de transición que facilitan el paso de un espacio vital a otro y hacen de él, en cada corte formal, una persona socialmente diferenciada. Marginados por cualquier causa, nativos, extraños, inmigrantes, homosexuales, gitanos, hippies, sectarios, lesbianas, yuppies, ateos y ultras de cualquier gama añaden color a las particiones culturales que separan, antagonizan y radicalizan a los seres humanos. Las víctimas de estas segregaciones han sido y siguen siendo muy numerosas. Segundos, minutos, horas, días, semanas, meses, años, quinquenios, peregrinaciones periódicas, años santos, el ciclo de los estaciones, el año 2000, siglos y milenios actúan como límites y mojones que regulan nuestra actividad y nuestro pensamiento. Y a la inversa, el Hombre, medida de todas las cosas, o más concretamente, algunas extraordinarios personalidades (Jesucristo, Buda, Santo Tomás, Colón, Newton, Kant, Nietzsche, Marx) se convierten en hombres-frontera dividiendo las aguas de la historia humana en diferentes horizontes de inteligibilidad.

El piso que habitamos, la casa, a veces la calle y el barrio, el pueblo o la ciudad en que vivimos, nuestra provincia, región y autonomía, el Estado y el Mercado Común están circunscritos y aislados por muros materiales, por exclusivas fronteras jurídico-políticas y también por inclusivas murallas simbólico-morales mucho más difíciles de penetrar y destruir. Lindes, vallas, mojones, verjas, caballones, guardarrayas, marcos, trifinios, cercas, acirates, muros, almorrones, murias, barreras, hitos, pinas, cipos, cavacotes, alambradas, murallas, empalizadas, tapias etc. (el vocabulario pertinente es mucho más extenso) no sólo testimonian la importancia social de la propiedad y ubicuidad de la separación antagónica sino que encubren, protegen y dignifican comportamientos y costumbres diferentes, dialectos y lenguas ininteligibles, dramatizan normas, derechos y deberes excluyentes siempre, escenifican celebraciones, gestos, héroes, totems e historias locales, intensifican solidaridades internas fomentadas por representaciones creativas y símbolos propios, únicos, definidores de la identidad *ad intra*.

Esta imbricación antropológica de dimensiones ecológico-jurídico-políticas, este solapamiento cultural de hechos, ritos, moralidad y simbolización pueden parecer contruidos y elaborados por una especie de *furor academicus* pero no es así. Jenne Jenó (Sudán Occidental) encabezaba un conjunto de pequeñas ciudades amuralladas. Cuando las propiedades de los vecinos llegaron a aumentar con el trabajo de los metales, la propiedad

llegó a considerarse lo suficientemente valiosa como para defenderla eficazmente. Entonces las pequeñas comunidades del Africa occidental comenzaron a protegerse con empalizadas y las ciudades poderosas con murallas⁵.

Cristóbal de Villalón en su libro *Ingeniosa comparación entre lo antiguo y lo presente* de 1539 nos dice que la evolución humana alcanza un momento culminante cuando los hombres construyen fortalezas y rodean de muros a las ciudades; el tejido urbano separa a los hombres de las bestias porque les permite vivir en sociabilidad⁶. La mitología griega enaltece la construcción de las murallas de Troya como obra de dioses: en ellas trabajaron Apolo y Posidón. *Las Partidas* elevan a los muros y puertas de las ciudades medievales castellanas a cosas santas y como tales están rodeados de prohibiciones y tabús; son, congruentemente, intocables. Las murallas dignifican, embellecen y honran a la ciudad, son su realidad y su símbolo, su forma de existir y de ser, el ornamento y la nobleza del reino⁷.

Y algo más: la muralla fue un fenómeno tanto militar como económico, una construcción jurídica y política, una creación tan social como ideológica y simbólica. Su verticalidad definía un dentro y un fuera espaciales, un centro y un periferia en una topografía que tenía mucho de mental. El mundo interior, urbano y privilegiado, con sus templos, monasterios y mercado y con su estatuto jurídico se oponía y distanciaba del mundo exterior, incierto espacio libre y demás tierras lejanas habitadas por lo desconocido, por el enemigo y por bestias salvajes. La muralla delimitaba el área ciudadana caracterizada por un modo civilizado de vida y por un sentido solidario de pertenencia e integración; símbolo de refugio y seguridad contrastaba con el extramuro inculto, desprotegido, peligroso, habitado por pobres y advenedizos.

Esta dialéctica interno/externo o inclusión/exclusión estaba mediada por la puerta -o puertas- de la muralla, guardada por centinelas y vigilantes oficiales que controlaban la entrada y exigían tributos e impuestos fiscales por mercancías introducidas; oportunamente impedían la entrada a elementos de inseguridad: extranjeros sin credenciales, apestados, vagabundos, sospechosos etc. símbolos todos ellos de la antiestructura urbana. Por otra parte, esas mismas puertas estaban jerarquizadas y sólo alguna de ellas era la apropiada para abrir en ocasiones ceremoniales y recibir a per-

⁵ Esto y otras muchas cosas pueden leerse en T. Shaw, P. Sinclair, B. Andah y A. Okpok (eds): *The Archaeology of Africa. Food, metals and towns* publicado por Routledge 1992

⁶ Lo cita en la pág. 96 A. Cámara Muñoz: *Città e difesa dei regni peninsulari nella Spagna imperiale (secoli XVI-XVII)*. Este capítulo forma parte del libro *La città e le mura*, C. de Sera y J. Le Goff (eds) Laterza 1989.

⁷ Partidas II, III y VII, títulos XI (ley II), XXVIII(ley XV), XXIII (ley VI) respectivamente. Citadas por J. Valdeón Baroque: *Le cinte murarie urbane nella Castiglia medievale* págs 58-79 del libro citado, editado por C. de Sera y J. Le Goff.

sonajes ilustres y dignatarios o en las solemnes entradas regias⁸. La salida por destierro equivalía a la muerte jurídico-social del desterrado.

La puerta era el *chef-lieu* de la muralla, la puerta es hoy, sin duda, una omnipresente frontera en la experiencia de la vida diaria, pero la puerta es algo más y más radical: una categoría del espíritu. En cuanto tal alcanza otra esfera, representa otra cosa, nos lleva a otro universo; el dintel, las jambas y el umbral soportan en su arquitectura material una forma universal, culturalmente idéntica a la de frontera y como tal ha sido reconocida por pueblos primitivos y civilizados. En aldeas gallegas he visto colgadas en la parte interior de la casa hierbas, flores y rescriptos protectores, guardianes de la casa (y del establo) que tratan de impedir la entrada del mal en cualquiera de sus múltiples máscaras⁹. Pero esto es algo que ya practicaban los israelitas del Antiguo Testamento¹⁰ quienes, además, tenían Guardianes del Umbral en el Templo de Jerusalén¹¹ imitando a los dos oficiales del mismo nombre que a la entrada de la corte tenía el rey de Persia. Y todos hemos visto reproducciones —u originales en Museos— de los cuatro leones o toros o dragones alados que guardaban las entradas a templos, palacios y monumentos arquitectónicos asirios. Esos mismos espacios liminales, de transición, estaban protegidos también por dos figuras míticas llamadas *sheshgallu* o «grandes guardianes». Palencia, como ya he indicado, nos recuerda en su *Universal vocabulario* que *Limentinum* «dixeron los gentiles al dios...antepuesto a los límites». Hoy, y aunque se va perdiendo la costumbre, puede verse a mujeres santiguarse al pasar hacia el exterior la puerta de la casa, momento en que dejan la tranquilidad del recinto doméstico por el ajetreo y barullo de la calle. Y hoy, también, puede experimentarse la fuerza discriminadora del umbral y el potencial de la discontinuidad de la puerta al entrar en templos japoneses y mezquitas, en la pequinesa Ciudad Prohibida o acceder al palacio de la Zarzuela.

¿Porque he sugerido en una breve pincelada de *longue durée* la extensión espacial, la continuidad ritual y permanencia temporal de esta representación y comportamiento? Porque una vez más, la puerta como análogo de la frontera, apunta a un factor de primaria experiencia gobernada por energía espiritual. ¿Cuál es el mensaje específico que nos envía?

En principio la puerta es como un gesto de alerta para llamar la atención al obstáculo que da acceso a otro escenario, opera como una señal stop que advierte de la barrera que intensifica una eficiente disyunción social: marca el límite crítico de lo doméstico, de lo familiar, de lo más íntimo y

⁸ Sobre esto he escrito en *La imagen del rey*. Austral 1991.

⁹ *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Akal, varias ediciones.

¹⁰ Isaías 57, 8. Esta cita la tomo de J. R. Porter: *Thresholds in the Old Testament* págs 65-75 capítulo del libro *Boundaries and Thresholds* H. Ellis Davidson (ed.). The Thimble Press 1993. También lo referente al *sheshgallu*, pág 70.

¹¹ Sir James G. Frazer dedica el capt XIX, págs 421-432 de *El Folklore en el Antiguo Testamento*, Fondo de Cultura 1981 a *Los Guardianes del Umbral*.

privado de la persona, de todo lo que se quiere mantener en secreto. Al traspasarlo uno penetra en el espacio de la más íntima intimidad, en el ámbito del reposo y de la seguridad; al pasar el umbral uno se despoja de lo público y ajeno, fuera queda lo difícil, peligroso y temible. No todos, ni en todo momento pueden cruzar ese dintel, y los que lo hacen encuentran nuevas barreras internas que sólo pueden franquear personas allegadas o de cierto rango o posición o determinada jerarquía¹². Puede hoy observarse, en congruencia con nuestro individualismo cultural, una tendencia a ensanchar el espacio privado y a circunscribirlo con obstáculos tanto físicos como técnicos y morales que impiden la entrada a ese *sancta sanctorum* moderno y radical que queda así herméticamente cerrado.

Si de ese espacio privado pasamos al propio de un lugar o comunidad encontramos no sólo límites político-administrativos que lo circunscriben sino verdaderas murallas rituales que los protegen. Sobradamente conocidas son las múltiples apariciones —desde la Edad Media— de imágenes de la Virgen o de los Santos, precisamente en los límites de los términos municipales. Puntos con frecuencia en litigio, necesitan de la apropiada sanción preternatural que favorablemente sentencia las justas aspiraciones de los vecinos los que, en agradecimiento, periódica y ritualmente reafirman y consolidan sus solidarios derechos¹³. Las contrapartidas exigidas a los jóvenes que casan con moza de otro lugar llamadas significativamente, en algunas comunidades «la entrada» o «derecho de entrada», las bendiciones parroquiales de los campos de los vecinos desde algún lugar prominente, la ceremonialización del señorío local del agua, la pintura ritual, anual, pública y solemne de los mojones que separan de otro u otros el propio término municipal y el exclusivo santo patrono del pueblo son todos exponentes de la segmentación *frente a* del espacio comunitario, de la creencia en que los derechos de los vecinos son inherentes a los lugares que tradicionalmente han ocupado, dan fe de que la zona de actuación eficaz del ritual, del poder del santo y de la benevolencia de la Divinidad se extiende sólo a, es immanente e inseparable de una área bien delimitada: la nuestra¹⁴.

Creo que es innecesario seguir aportando más etnografía *ad hoc* sencillamente porque todos nosotros tenemos la experiencia de estar cercados por irritadores semáforos rojos que imponen prohibiciones de tránsito y nos afligen con zonas tabú, y ya sabemos que todo marcador de límites y toda muralla tienden a convertirse en una sacralización de lo propio y en un exorcismo de lo otro y del Otro. El Hombre está marcado a fuego por

¹² J. A. Fernández de Rota ha, estudiado la variedad y significado de espacios gallegos en *Antropología de un viejo paisaje gallego*, CIS-Siglo XXI, Madrid, 1984.

¹³ Análisis varios casos en *Aragón festivo* cap II de *Antropología social y Hermenéutica* Fondo de Cultura 1983.

¹⁴ Aporto etnografía pertinente en *Invitación a la Antropología cultural de España* Akal, varias ediciones.

la frontera; la tensión del límite y la separación condicionan nuestro modo de ser y existir; después de todo, cada sociedad, cada cultura y cada lengua se rodea, por el mero hecho de estar ahí y de ser lo que es, de una muralla nada fácil de penetrar.

II

La historia y la literatura tardomedievales nos proporcionan otro horizonte de significado del concepto antropológico frontera; el álbum de ilustraciones que sigue escenifica cómo su más objetivo y sangriento modo de realidad, es a la vez, vehículo de elevados ideales y *locus amoenus* de lirismo. Y algo inesperado: lugar privilegiado de la historiografía para un conjunto de historiadores.

La historia medieval española gira en torno a un eje omnipresente: la realidad de la frontera pura y dura, esto es, la de la guerra plurisecular por disminuirla hasta anularla. La España medieval, se ha repetido, es una sociedad-frontera y por tanto una sociedad preparada y dispuesta a la guerra¹⁵. La frontera puede ser frágil y movediza o estable, caliente o fría pero siempre presente aunque se reconstruya y se aleje durante centurias. Esta frontera medieval hispana adquiere el carácter y la fuerza de un paradigma debido a su triple naturaleza política, religiosa y cultural: no sólo produce e intensifica al Otro, al de fuera que está tan próximo como temible en todo momento sino que además acelera el inquietante proceso de depreciación porque de bárbaro enemigo político pasa a ser potenciado e infamado como fanático enemigo de la fe. El derecho a recuperar el territorio de los antepasados adquiere dimensiones éticas, se metamorfosea en dinámico espíritu de cruzada, lo que configura un nacionalismo religioso que estimula la aparición de prejuicios y malentendidos y provoca la confrontación, la hostilidad y la violencia. La frontera como guerra santa con el código de valores que conlleva (bravura, osadía, acometividad temeraria, etc.) crea una ideología caballeresca, un ideal hombre noble nuevo que mantiene encendida la antorcha de la conquista durante ocho siglos. Su luz brilló con desigual fulgor durante tan largo período pero nunca nuestros antepasados pensaron, ni por un momento, en compartir la Península con el Islam. La frontera llamaba a la acción, exigía la guerra hasta la expulsión total del Otro que además era infiel.

Una *compositio loci* o modo ignaciano de imaginar nos ayudará a analizar la realidad e ideología medievales de la frontera, esta vez en el senti-

¹⁵ J. F. Powers ha publicado recientemente un libro que lleva por título: *A Society organized for war. The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages*. University of California Press. El Caribe como el Mediterráneo también fue un espacio de comunicación entre pueblos, o punto de encuentro.

do más restringido de área o línea de combate entre dos enemigos. Como estamos en pleno Pirineo voy a referirme, en primer lugar, a la frontera medieval aragonesa. La resistencia al árabe y la reconquista se inician muy cerca de donde estamos porque los cristianos de estas montañas, tierras de libertad que no han sufrido el sometimiento directo al invasor, se niegan a pagar tributo. El primer conato de resistencia organizada surge en el territorio de los *Aragonum*, en los valles de Hecho y Canfranc, valles cerradas por entradas angostas que actúan de barrera. Esta primera frontera circunscribe 600 km cuadrados. A finales del siglo X la frontera aragonesa cerraba 4.000 km cuadrados y en el siglo XII Aragón había alcanzado ya los límites peninsulares del reino. A partir del siglo XIII y debido a sus fronteras exteriores (Sicilia, Nápoles etc.) el reino se constituye en una de las primeras potencias europeas. Pero lo que quiero subrayar es la complejidad de la frontera aragonesa pues además de los múltiples límites políticos *ad extra* —defendidos con las armas— la Corona se compone, en su interior peninsular, de tres «naturalezas» o nacionalidades diferentes, cuyos territorios vienen marcados por fronteras propias —defendidas con ahínco—, con instituciones diferentes y privativas y con una función monárquica distinta, en algunos aspectos, en cada una de ellas¹⁶. Si a éstas añadimos la frontera del reino con Castilla —con frecuencia disputada y guerreada— obtendremos un tripartito cálculo de fronteras aragonesas con naturaleza conceptual, territorios, instituciones, leyes, ideología, imágenes, sentimientos y retórica distintivos y con posibilidades combinatorias diferentes.

La frontera medieval peninsular no sólo era el lugar de escaramuzas, cabalgadas y el punto de choque en la estrategia militar de conjunto para hacerla retroceder; requería además de medios de consolidación de lo conquistado, esto es, de modos eficaces de defensa (fortalezas, puestos de observación, avanzadillas de vigilancia, castillos en la retaguardia etc.) y —muy importante— de repoblación. Las tierras recién conquistadas eran zonas de peligro, de inseguridad permanente y sus pobladores tenían, obviamente, mentalidad de sitiados. La política regia hizo un esfuerzo sistemático para poblarlas concediendo exenciones, privilegios, fueros, carta-pueblas y términos individuales generosos para adquirir el status de caballero. Estas condiciones institucionales y personales atrajeron a espíritus guerreros, a aventureros audaces, a los codiciosos de botín, a delincuentes, asesinos, ladrones y demás gente al margen de la ley porque en virtud de los privilegios de asilo se convertían automáticamente en hombres libres aunque sus manos estuvieron ensangrentadas por «muerte de omes». Tierras peligrosas e inciertas, de vida dura y ruda pero tierras también de libertad y autonomía y zonas de administración especial albergaban a un conjunto heterogéneo de individuos pero todos siempre dispuestos a ca-

¹⁶ Una ya clásica introducción a la historia del reino es la de J. M. Lacarra: *Aragón en el pasado*, Austral 1972.

muflarse de espías al otro lado de la frontera, a echar mano a la espada para defenderse del asalto del infiel, a hacer escaramuzas y salir en cabalgada por tierras enemigas para zaherir al moro y regresar con botín. Esta sociedad fronteriza produjo un tipo de hombre arrogante y batallón, pronto a la aventura y enamorado del riesgo, un hombre-frontera que llegó a institucionalizarse y conocerse con el nombre de almogávares o comandos fronterizos que alcanzaron con sus proezas las tierras sicilianas y los límites del Oriente. Las mismas circunstancias fronterizas crearon otro tipo de hombre, mitad monje mitad soldado, esto es, las Ordenes Militares de Calatrava (1158), Santiago (1170), Alcántara (1176) del Temple, etc.

Esta zona limítrofe no sólo fue cantera de soldados y capitanes de frontera o *fronteros*; en los *puertos* o puestos fronterizos los oficiales encargados recaudaban diezmos de las mercancías que venían del otro lado. Había *alcaldes de las sacas* que pretendían controlar el contrabando fronterizo, lo que quiere decir que los choques guerreros no impedían contactos pacíficos. Los criminales que huían al otro lado de la raya, las represalias y ajustes fronterizos y demás conflictos entre moros y cristianos condujo a intentos locales de solución y a la creación de instituciones para dirimir controversias y querellas. Los *alfaqueques* (nótese el vocabulario que origina la frontera) de ciudades y municipios, personajes ambiguos entre comerciantes, espías, aspirantes a embajadores y diplomáticos *amateur*, provistos de una bandera y un salvoconducto llamado *amān* podían cruzar la línea divisoria por caminos conocidos y negociar, entre otras cosas, el rescate de cautivos cristianos. En 1201 se estableció en Aragón la Orden de la Santísima Trinidad y más tarde la Orden de la Merced con los mismos piadosos fines, pero sus miembros tenían prohibido hacer proselitismo religioso en sus andanzas negociadoras. Junto al *alfaqueque mayor de la tierra de moros* había un *magistrado de toda la frontera*, un «juez entre reyes» islámico (*al-gadi Bayna l-muluk*), *boni homines* y *jueces de querellas* o alcaldes entre moros y cristianos que tenían a su disposición *rastreros* o *fieles de rastro* para tratar problemas administrativos, detección de crímenes e investigación de casos tanto al uno como al otro lado de la frontera, e intérpretes o moros ladinos, o mudéjares o *elches* y trujumanes que entendían en algarabía¹⁷.

He indicado más arriba cómo es congruente con este tipo de sociedad fronteriza un código específico de valores heroicos; patriotismo, lealtad,

¹⁷ Los datos los he tomado de M. González Jiménez: «Frontier and Settlement in the Kingdom of Castile (1085-1350)», págs 49-74 y de J. E. López de Coca Castaner. «Institutions on the Castilian-Granadan Frontier (1369-1482)» págs 127-150 y de A. Mackay: «Religion, Culture and Ideology on the Late Medieval Castilian-Granadan Frontier» págs. 217-243-, capítulos del libro *Medieval-Frontier Societies*, R. Bartler and A. Mackay (eds) O.U.P. 1989. Cito por la edición de 1992; J. M. Lacarra: «Les Villes-frontiers dans l'Espagne des XII^e et XIII^e siècles», *Le Moyen age*, 69, 1963, 205-222. El volumen termina con abundante bibliografía.

arroyo temerario, espíritu de cruzada, valentía, furia bélica, tesón por la causa, etc., son actitudes, creencias y principios que van con el *ethos* fronterizo. También el engaño, el ataque, el odio, la violencia y el botín, dirigidos los primeros, y obtenido en guerra por simple razzia el último, a los que viven al otro lado de la barrera. Juan de Mena resume así, refiriéndose al capitán de frontera Iñigo López de Mendoza, los valores, ideales y hazañas fronterizas: «trabajaba de día e velaba de noche, por acrescentar el servicio de Dios e del muy alto rey e señor, e para ensanchar los sus reinos e poner allende los padrones de sus límites, robando ganados, escalando castillos, derribando e postrando alcarias e torres, ganando lugares, tallando arboledas, matando e desmembrando los sarracenos, enviando sus ánimas a la boca del Huerco»¹⁸. Programa divino y humano, simplemente fronterizo.

La lucha contra el moro reactivó también valores familiares y dio nuevo ímpetu a los *bandos* que guerreaban a los moros bajo la autoridad del jefe del clan al que seguían familiares, parientes, deudos y criados que perpetuaron odios y venganzas contra el infiel. El hidalgo lorquino Pedro Gabarrón salió a atacar el campo moro, acampado en la Rambla de Vízaya, acompañado, entre otros, de sus doce hijos, el menor de los cuales contaba «de ocho a nueve años». «Preguntado a dónde iba siendo [él] de tan crecida edad, y algunos de sus hijos tan pequeños, y los moros muchos, y los más valientes de Granada, respondió con donayre de valeroso anciano: “Llevo estos doze cachorrillos, para que como leones se ceben en la sangre mora, y cobrando alientos se esfuerzen y alienten para las batallas” y dicho esto continuó su marcha para la batalla, en que se hallaron todos»¹⁹. Con imágenes de la Virgen, provistos de objetos sagrados, capitaneados por Santiago Matamoros y a golpe de lanza hacían retroceder la frontera muslim, frontera que en ciertos momentos finales llegó a revestir características y visiones milenaristas que debían culminar con la definitiva conquista de Jerusalén y la destrucción de los turcos²⁰.

La cultura de la frontera no termina con lo reseñado; junto a la abominación y execración del árabe conquistador y aniquilador surge un sentimiento de simpatía por el moro cautivo y enamorado, humillado, impotente y en retirada. La experiencia de la victoria propia y de la cada vez más cercana derrota total del ajeno convierte en generosos a los vencedores y aviva una fantasía frontera que antropologiza al vencido: el lirismo de los poetas-soldados multiplica hablas, decires, cantares, oraciones, prólogos, coplas, historietas orales y romances en los que, con mucha frecuencia, viene privilegiado el punto de vista del derrotado, su amargura íntima, su nostalgia

¹⁸ Lo tomo de M. Menéndez Pelayo: *Antología de poetas líricos castellanos* T.VII. pag. 113, C.S.I.C. 1944.

¹⁹ P. Morote: *Antigüedad y blasones de la ciudad de Lorca*, Murcia 1741. El texto lo he leído en M. Menéndez Pelayo, o.c. pag 116.

²⁰ A. Mackay, o.c. pags 241-243.

y melancolía infinitas. Me refiero, obviamente, a los *Romances fronterizos* a los que por ser un producto cultural de la frontera voy a dedicar unas líneas.

* * *

La lectura de estos romances sorprende ciertamente por su veracidad histórica y por su rigor geográfico; aluden con frecuencia a hechos inmediatos y reproducen con precisión el mapa de la acción guerrera. Más aún, parece que algunos de estos poemas fueron compuestos al hilo de las refriegas que narran los participantes en las hazañas. Cortos, bien estructurados, escorzos visuales de choques, coloridos brochazos de escaramuzas, sitios en toda regla, instantáneas de intensa vibración humana funcionaron como historia en su exactitud noticiera. El avance de la frontera hacia Granada, el cerco y asalto a Baeza, los sucesos de Alora, la pérdida de Antequera y de Alhama, la batalla de los Alporchones, la salida del rey Chico de Granada, etc., son mojones fronterizos que marcan la cambiante topografía guerrera; a nuevos contextos nuevos textos. Los romances se adaptan y reflejan, sin duda, los avatares de un cerco, la sorpresa de una incursión y la ecología de una cabalgada; continúan la línea de los romances históricos de los que derivan. Brotan de los sobresaltos, celadas, correrías, rebatos, refriegas esporádicas y asaltos en regla a ciudades amuralladas; de la vivencia del poder que presta la victoria y de la humillación de la derrota, elementos, acciones, lugares y experiencias todas que fundamentan y canalizan la fantasía indígena. La frontera y los hombres de la frontera son los agentes de la creación poética.

Más concretamente: estos romances fronterizos narran hechos de guerra reales, en geografías lugareñas o ciudadanas que todavía perduran; su estrategia objetivante es en parte histórica y en parte espacial. Ahora bien, mientras que la historia narrada pasa por mediaciones numerosas hasta alcanzar el romance (selección, evaluación, interpretación etc.), la precisión de la narración geográfica con sus lugares, ciudades, murallas y recorridos ancla en el más objetivo mundo natural esos hechos, los fija en lugares estables y permanentes, los integra en y con la naturaleza. De esta forma la *narración romancesca se basa en y reproduce la ecología de la frontera*, la cual, con su circunstancialidad espacial y su inherente mundo reconocible proporciona una validación realista al poema mayor que la veracidad histórica. La denominación de fronterizos subraya su fundamentación. Hay que tener en cuenta, en segundo lugar, que el romance es, sin duda, tiempo, espacio, experiencia, acción, sentimientos, frontera en una palabra, pero sólo en parte, porque es, además, poesía, esto es, *poiesis*, fantasía, búsqueda, símbolo y misterio. El lirismo del romance goza de una capacidad prodigiosa para anular el suceso histórico, dominar el argumento y hacer palidecer la geografía. La bravura de la arriesgada acometida, el estruen-

do de la batalla campal y la cercanía de Alora al río requieren, en definitiva, para ser lo que son, de la estructuración poética. La realidad sangrienta de la frontera, el subtexto sintético de temas, deseos, valores, símbolos y mitos medievales y su representación icónica dentro de ese régimen cultural son las raíces de la fantasía romancesca pero que va más allá hasta alcanzar el límite del misterio. Fascinante campo en el que no puedo entrar ahora.

Es otra, en realidad, la dimensión romanceril que quiero, aunque brevemente, comentar. Todos los manuales de literatura coinciden en señalar lo que podríamos llamar *morofilia* de un subconjunto de estos poemas que han sido denominados «romances moriscos»²¹. Todos ellos tienen la particularidad de ser el árabe y no el cristiano el personaje principal en el argumento del poema. Su autor describe, en un esfuerzo empático, o imagina, el punto de vista del moro, poetiza, en cierto sentido inicial, desde el otro lado de la frontera. La penetra libremente, con el salvoconducto de su inspiración para observar y narrar, con verdadero primor, por ejemplo, una fiesta de caballeros moros:

al tiempo que alboreaba,
 gran fiesta hacen los moros - por la Vega de Granada.
 Revolviendo sus caballos, y jugando de las lanzas,
 ricos pendones en ellas, broslados por sus amadas,
 ricas marlotas vestidas-tejidas de oro y grana:
 el moro que amores tiene - señales de ello mostraba,
 y el que no tenía amores - allí no escaramuzaba
 Las damas moras los miran - de las torres del Alhambra...

A pesar de la economía narrativa de la descripción la acumulación paratáctica produce un efecto de riqueza, alegría y color sorprendentes, como vistos de primera mano, lo mismo que esta visión contrapuntística de Granada en la distancia puesta *cum amore* en boca del moro Abenámbar:

¡Abenámbar, Abenámbar, — moro de la morería...
 — ¿Qué castillos son aquellos? — ¡Altos son y relucían!
 — El Alhambra era, señor, — y la otra la mezquita;
 los otros los Alixares, — labrados a maravilla...

²¹ Véase, por ejemplo M. Menéndez Pelayo o.c. capt. XXXVII, pags. 85-176; A. Balbuena: *Historia de la literatura española*, T. I, 6ª ed. Barcelona 1960 que dice de estos romances que son «simpatizantes con el mundo del Islam» pags. 325-326; A. D. Deyermond: *Historia de la literatura española*, T. I, Ariel (cito por la edición de 1982) pags. 226-227: los moros «siempre habían sido tratados con cierta simpatía por los autores de romances»; J. L. Alborg: *Historia de la literatura española* T. I, Gredos, edición de 1979, pags. 417-420 etc. La literatura y películas del Oeste americano tienen siempre como coordenada espacial la frontera, la tierra de nadie, el lugar sin ley. Dodge City ha figurado como la ciudad más salvaje de la frontera del Oeste aunque han rivalizado con ella Deadwood y Tombstone.

El otro es Generalife, — huerta que par no tenía;
el otro Torres Bermejas, — castillo de gran valía.—

Ambos romances dejan traslucir la seducción ejercida por el otro lado de la frontera; la elegante fastuosidad mora, la belleza sin par de los edificios granadinos y el modo de vida refinado según la representación *emic* de al-Andalus desde la otra ribera atraían al cristiano con la irresistible fascinación de lo exótico. El poeta se detiene con morosidad y placer estético en esta joya lírica que cuenta la salida del rey Chico de Granada por la puerta de Elvira para recobrar Jaén y termina con la emotiva oración de su madre que lo ve salir desde las torres de la Alhambra:

¡Cuánto del hidalgo moro! — ¡Cuánta de la yegua baya!
¡Cuánta de la lanza en puño! — ¡Cuánta de la adarga blanca!
¡Cuánta de marlota verde! — ¡Cuánta aljuba de escarlata!
¡Cuánta pluma y gentileza! — ¡Cuánto capellar de grana!
¡Cuánto bayo borceguí! — ¡Cuánto lazo que le esmalta!
¡Cuánta de la espuela de oro! — ¡Cuánta estribera de plata!

Toda es gente valerosa — y experta para batalla:
en medio de todos ellos — va el rey Chico de Granada.
Míranlo las damas moras — de las torres del Alhambra.
La reina mora su madre, — de esta manera le habla:
—Alá te guarde, mi hijo, — Mahoma vaya en tu guarda,
y te vuelva de Jaén — libre, sano y con ventaja...

lírica escena, plena de luz y belleza en la que los moros no vienen exorcizados como demonios infieles a degollar sino representados como ejemplares caballeros galantes, audaces, prontos al combate, románticos y enamorados, valores de frontera que el cristiano adscribe al moro, al que, por tanto, considera y pone en pie de igualdad.

Esta arena romanesca del rey moro que ordena el asalto a Baeza trata de reproducir sus pensamientos guerreros e intenciones aviesas en discurso directo:

Moriscos, los mi moriscos, — los que ganais mi soldada,
derribédesme a Baeza, — esa villa torreada,
y a los viejos y a los niños — los traed en cabalgada,
y a los mozos y varones — los meted todos a espada,
y a ese viejo Pero Díaz²² — prendédmelo por la barba...

Pero donde con mayor intensidad viene expresado el movimiento de captación *emic*, donde el vate cristiano penetra con mayor fuerza persuasiva no es tanto en los alcázares, alardes y lujosas expansiones festivas del

²² El caballero Pero Díaz era efectivamente el defensor de la ciudad.

moro cuanto en los desesperados momentos de la dramática pérdida de una ciudad y en la humillante tragedia de la derrota. Al enterarse de la prisión del rey Boabdil en 1483

Lloraba toda Granada — con gran llanto y gemido;
 lloraban mozos y viejos — con algaraza y ruido;
 lloraban todas las moras — un llanto muy dolorido;
 mesan sus cabellos negros. — desgarrando sus vestidos;
 arañadas blancas caras — y sus rostros tan lucidos:
 unas por padres y hijos. — otras hermano o marido;
 lloran tanto caballero — como allí se hubo perdido;
 lloraban por su buen rey, — tan amado y tan querido.
 Queréllanse de Mahoma,...

El patético lamento de vencido y expulsado que el romancador atribuye al inconsolable rey Chico cuando desde un altozano vuelve su vista atrás y contempla por última vez, camino del destierro, su incomparable Granada rezuma aguda interioridad empática, visión desde el Otro y por el Otro e intensa hondura humana:

Oh Granada la famosa — mi consuelo y alegría,
 oh mi alto Albayzín — y mi rica Alcaycería,
 oh mi Alhambra y Aljares — y mezquita de valía,
 mis baños, huertas y ríos — donde holgar me solía;
 ¿quién os ha de mi apartado — que jamás yo vos vería?
 Ahora te estoy mirando — desde lejos, ciudad mía;
 más presto no te veré — pues ya de ti me partía,
 ¡oh rueda de la fortuna, — loco es quien en ti fía;
 que ayer era rey famoso — y hoy no tengo cosa mía.

La agonía del vencido en el momento supremo de cruzar su frontera, el sentido del poder y el *pathos* de la radical y brutal pérdida de su propia identidad y la vacuidad de la vida toda vienen magistralmente captados. El romancista ha sabido ponerse en lugar del rey en tan patética circunstancia, algo sorprendente después de siete siglos de execración del moro. Pero hay en este acercamiento al Otro algo antropológicamente más profundo. El poeta entra con fuerza en la categoría del Otro, penetra en su interioridad sentimental y emotiva en un momento cumbre de su desgracia; esto lo puede, hasta cierto punto, lograr porque se ha esforzado por acercarse al Otro, porque no sólo lo ve como extraño y malvado perro infiel y enemigo a descabezar sino que se aproxima a su irritante alteridad desde premisas de similaridad experiencial fronteriza: el romancista sabe del amargor de la dura adversidad, ha experimentado el zarpazo de la derrota. Su imaginación poética potencia el descalabro hasta hacerle alcanzar dimensión regia; para ello acumula funciones retóricas como la expul-

sión forzosa y humillante de la mas placentera y bella mansión de la Península, la prohibición taxativa de volver, lejanía, el desconocimiento y la incomodidad de su nueva residencia en un paraje inhóspito y solitario, el exilio inapelable y sobre todo el radical cambio de status, de personalidad, su aniquilación virtual, en una palabra. De esta manera el poeta al convertirse imaginativamente en el personaje regio pero en el terrible momento en que deja de serlo, lo ve en el trasfondo de la *grandeur y misère* de la vida humana, se acerca a él desde la doliente común humanidad que no conoce fronteras. El poeta ve el cruce de la frontera como una forma de integrar la vida humana.

La frontera, he sugerido, es un gran gesto tabú, permanente y ubicuo, antirrelacional, que detiene, separa y opone; marca la línea exacta de ruptura presidida por la bandera de la disyunción, va con la discriminación y la antítesis; su código es el de la exclusión. Pero precisamente por serlo su misma naturaleza o modo de ser necesita de la existencia del Otro del que se separa y al que se enfrenta; la estructura lógica de la oposición implica algo como término del contraste, la otredad y por tanto la complementariedad cualificadora. La categoría frontera exige para su constitución la presencia de dos unidades diferentes, de dos singularidades en relación de oposición; la una implica a la otra. En la frontera medieval el cristiano presupone al moro en un conjunto estructural dual, en tensión. La heterología sólo es posible cuando hay dos discursos diferentes; sólo se cierra lo que está abierto, el conflicto requiere una zona de contacto. La frontera sólo puede existir en un punto de encuentro y por consiguiente en un horizonte común hecho posible por la diversidad; conforma necesariamente un espacio diacrítico que crea su opuesto. La guerra fronteriza, lo hemos visto, genera treguas, acuerdos, pactos, incluso alianzas, pasos, instituciones *ad hoc*, reorientación de pensamiento (en los romances de frontera), intercambios fluidos, contacto y diálogo. Aquella sociedad-frontera imponía su modo de organización social (económico, militar, institucional) y un régimen evaluativo cultural (código ético del guerrero, ideales caballerescos, patriotismo etc.) comunes a ambos lados de la línea divisoria, lo que quiere decir que la frontera promueve en su doble fuerza emergente no sólo la oposición y enfrentamiento, sino simetría e identidad a la vez, que los romances insinúan en voz poética. La categoría frontera, como todo concepto cultural importante, es ambivalente.

El 13 de julio de cada año tiene lugar junto al mojón que marca la frontera en el Pico de San Martín un ritual festivo que conmemora un tratado firmado en 1375 por autoridades locales francesas del Baretous y por las navarras del Valle del Roncal. Los frecuentes conflictos fronterizos a nivel de intereses absolutamente local forzaron a ambos valles a repensar sus relaciones enfrentadas y acordar, al margen de sus respectivos Estados, pactos puntuales en contenido y carácter local. Todavía más, en algunos de estos acuerdos, numerosos entre las dos vertientes de la frontera pirenaica,

se establece que si España y Francia se declaran la guerra, se avisarán los incumbentes y se protegerán mutuamente en personas y ganado. Como sobre esta modalidad de rituales integradores he escrito en otro lugar no añado más etnografía ahora ²³, pero sí quiero subrayar cómo la frontera crea un horizonte axiológico común, objetivado en ritual, para paliar comunes y continuos conflictos de intereses inherentes a límites territoriales; y algo más y, paradójicamente, indicar cómo la frontera tradicional favorece una actitud antifrontera, esto es, abierta, sensible a la diversidad y apreciadora del Otro debido al contacto directo con lo extraño y diferente. En cuanto *trait d'union* de mundos cualitativamente diferentes la frontera suscita la curiosidad por lo ajeno y desconocido; más aún, en su oblicuidad semántica llega a generar y conformar algo así como un peculiar *spirit of place* o metafísica del límite que la hace irresistiblemente atractiva especialmente a *homes d'esprit*. Entre éstos ocupan un lugar primero, junto a Derrida, el gran delimitador de fronteras, los simbolistas franceses que privilegiaron todas las formas retóricas e ideas que incitan a transgredir fronteras y no sólo poéticas y musicales sino en todas las artes, disciplinas y modos de vida. Y la aristocracia europea que no ha tolerado el ultraje del límite; en sus matrimonios y alianzas ignoró las fronteras. Los mercaderes, traficantes, impresores, soldados de fortuna, pintores, financieros, trovadores, músicos y artistas, cosmopolitas todos en espíritu, han formado también la avanzadilla despreciadora de barreras

La llamada de la frontera seduce al inquieto que se siente insatisfecho con la común y monótona experiencia cotidiana; al aventurero que rechaza moldes estructurales que considera rígidos y busca otras posibilidades más excitantes en otros ámbitos; a todos aquellos desplazados y marginales que anhelan otra forma de existencia, otros mundos, el riesgo, un rumor de anarquía; a espíritus hipersensibles que sienten la llamada del demiurgo y se aventuran, en exploración personal, a entrar en aquella zona de la experiencia humana que nuestra sociedad nos veda pero en la que quieren vivir en exceso, alcanzar la experiencia-límite, la transformación ideal por transgresión. Cuantas más barreras encuentran más incitación experimentan a remontarlas, a otear la diversidad, a explorar el otro lado, a gozar del reto de lo otro, del *suspense* del más allá. Espíritus independientes sienten la dionisiaca excitación de la liminalidad y de la antiestructura; descontentos y frustrados en su morada social que encuentran vacía, aspiran a liberar energías y quebrar límites represivos en el universo de posibilidad que proyectan al otro lado de la frontera; imaginativos críticos del *status quo*, creadores, reformistas, exploradores, artistas e intelectuales tensan su inquieto espíritu en el equívoco, en la ambigüedad, en la plurivalencia, necesitan sobrepasar los límites de la alicorta sociedad propia y violar fron-

²³ *Invitación a la Antropología cultural de España*, capt. XI. Akal. Nina Epton describe la ceremonia fronteriza franco-navarra en *Spanish fiestas* Cassell 1968, pags. 137-143.

teras. Encuentran irresistible la fascinación de la frontera, comprueban su debilidad y ensanchan el ámbito de lo posible. Para todos ellos la muralla es una atalaya provocante, un espacio en que se dramatiza el valor del valor, un impulso para la creación.

Dentro de esta comprehensiva rúbrica antropológica ocupa un lugar significativamente singular el misionero. Nadie como él ha gozado y sufrido, durante centurias, la experiencia bivalente de la frontera, de su impenetrabilidad lingüística y cultural y nadie como él ha sido agente y testigo de la penetración de la frontera por la conquista espiritual. Abanderado de un pensamiento sin límites, esto es, de un cristianismo universal que hacía a todos hombres iguales alcanzó los más apartados rincones de la tierra; la frontera fue su vocación. Bisagra entre dos culturas predicó la *humani generis unitas* como nadie lo había hecho hasta la explosión misionera del siglo XVI. Pero la arrolladora dialéctica de la frontera se puso en moción: modificador y allanador de barreras con su ideología salvífica nadie como él sintió en su propia carne el rigor y la prepotencia de la frontera cultural: millares de ellos fueron torturados, mutilados, descuartizados, crucificados y decapitados. El choque del universalismo con el particularismo etnocéntrico, sectario y excluidor en sus variaciones actuales sigue produciendo mártires²⁴. Pero mientras que el asimétrico absolutismo nacionalista levanta murallas y cierra fronteras, las destruye la computadora, el fax y la comunicación por satélite.

El misionero ideó el enclave fronterizo como avanzadilla misional, vió la frontera como contacto. Goa, Manila y Macao fueron fundamentalmente aunque no únicamente, creaciones misioneras, espacios marcados por el marchamo del misionero, lugares simultáneamente dentro y fuera del sistema cultural, unidades sin límites, atalayas para observar al Otro, aprender de él y deslizarse en su ámbito. Lograron por su energía, estrategia y celo elaborar peculiares mapas con minúsculos espacios pluridimensionales y multivalentes, fundir planos, niveles y zonas del espíritu en una geografía nueva y única: en un diminuto punto de encuentro universal. Goa, Macao y Manila eran ciudades francas en una topografía espiritual, estación de llegada pero no de destino, ciudades de paso, espacios rituales de tránsito, puertas abiertas al Otro, a lo nuevo, al más allá; centros de radiación en todas direcciones, sin límites, siempre en expansión; ciudades de refugio, de soledad terminal al final de la carrera, repositorios de veneradas reliquias. Goa, Macao y Manila como Hollywood o Toyota hoy, no sufren el ultraje de la limitación geográfica, simplemente no se pueden encuadrar, como tampoco toleran acotamiento Francisco Javier, De Nobili, M. Ricci, el P. Acosta, Las Casas y tantos otros misioneros de la época del *Plus Ultra, men for all seasons* como, en otras dimensiones del espíritu, lo son Dante, Sima Qian, Platón, Murasaki, Cervantes, Bach, Kant, Shakespeare etc.

²⁴ Al misionero he dedicado un capítulo en *Individuo, estructura y creatividad* Akal 1992.

La paulatina evaporación de la frontera puede observarse en actividad histórica en todo un conjunto de áreas que se inscribieron en la geografía de las dos Américas por la acción conquistadora y colonizadora de los españoles. El interés de esta peculiar frontera en su dualidad evanescente-emergente reside en que prueba de una manera práctica como culturas marcadamente diferentes no sólo entran en contacto diario interesado sino que además pueden entenderse y que, en tercer lugar, esta co-presencia y convivencia fronteriza fundamenta el argumento de historiadores y antropólogos según el cual la conmensurabilidad intercultural es posible. Hispanos, nativos, misioneros, colonos y soldados establecieron con su presencia numerosas franjas o tierras de nadie, zonas indiferentes y ambiguas de contenido fluctuante que iba desde el ataque, el temor la represalia y el botín hasta el comercio, la indoctrinación y la amistad. Con el tiempo estas avanzadas fronterizas llegaron a transformarse en verdaderas zonas de interacción entre dos distintas culturas y constituyeron un espacio dinámico y único de aculturación.

En este peculiar ámbito fronterizo aprendieron ambas culturas a mirarse a la cara, a ceder y adaptarse, a coexistir y más importante aún, a mezclarse. La hibridación hispano-india no sólo formuló un nuevo concepto de frontera sino que construyó, además, en la práctica un *Lebensraum* común, lo que dió lugar a la conformación de un universo cultural fértil y ambiguo, original pero comprensible por las dos partes. Cada cultura aun manteniendo un núcleo propio y diferente pudo ofrecer costumbres, vocabulario, ideas e instituciones a la otra —aunque en relación no simétrica— la cual aceptó, adaptó y se enriqueció con segmentos ajenos. Los convecinos fronterizos aprendieron, primero, a tener un pie en cada cultura y después a moverse entre y a habitar simultáneamente dos universos culturales aunque refugiándose en los repliegues de la propia en momentos de duda o crisis ²⁵. Nuevamente el misionero tuvo mucho que ver con la creación de esta nueva frontera, pero no se hubiera realmente consolidado sin el humilde soldado raso y demás colonos que multiplicaron su descendencia en abrazos nativos.

La contaminación cultural es, sin duda, muy anterior a 1492 y las formas y caminos seguidos muy numerosos. Recientes descubrimientos retrotraen en ocho siglos la antigüedad de la Ruta de la Seda lo que significa que las primeras caravanas abrieron el camino comerciando con los pueblos del Asia Central en el siglo X antes de Jesucristo. Monjes, exploradores (Marco Polo), conquistadores (Genghis Khan), confesiones religiosas, formas artísticas, modos de vida religiosos y tradiciones orales com-

²⁵ D. J. Weber: *The Spanish Frontier in North America*, Yale University Press 1992 y J. Lockhart: *The Nahuas after the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*. Stanford University Press, 1992 aportan argumentación convincente.

municaron a Egipto y Roma con Xian. Las tempranas caravanas árabes en busca de marfil africano, el camino de Santiago de consecuencias tan amplias ²⁶, las peregrinaciones a Roma, Jerusalén, La Meca etc. son exponentes bien conocidos que testimonian el doble sentido de frontera final y comienzo siempre de un camino que une, atraviesa y conecta lo que confirme una vez más la naturaleza oscilante del concepto.

III

He intentado con lo que acabo de decir que me acompañaran ustedes en una excursión cuyo fin consistía en experimentar el placer de atravesar fronteras. Hemos recorrido espacios que hablan y voces que alertan y hemos experimentado el primor de la variación y la atracción de la diversidad. A lo largo del camino nos hemos encontrado con fronteras geográficas y políticas, con murallas morales y límites simbólicos; junto a sus dimensiones materiales observables hemos descubierto niveles jurídicos y rituales, valores y principios abstractos. Funciones y valencias han precisado sus significados por contraste discriminador; su potencial narrativo viene unido a la experiencia y a la idea, y sus condiciones sociales de existencia nos han hecho descubrir el origen de instituciones, la labor de agentes modificadores, su vertiente de contacto y diálogo, la tensión identidad/alteridad y el manantial de una creación poética exclusiva. Con la frontera, por último, como experiencia y modo de pensamiento hemos cobrado una pieza antropológica de excepcional riqueza interpretativa. Para lograr todo este cálculo fronterizo he partido de un enfoque no rígido y preciso sino modal del concepto, esto es, de un potencial amplio, ancho, inclusivo, agrupando todas aquellas cualidades que de uno u otro modo vienen marcadas por un esquema formal y gestáltico regido por los valores lógicos de disyunción, yuxtaposición, límite e interioridad con sus contrarios y radiaciones implicativas. Lo substantivo y etnográfico que he ido aportando ha servido para describir la variabilidad y amplitud de los numerosos *taxa* englobados. Este enfoque lógico-empírico en el que figuras fronterizas variadas jalonan una progresión isotópica temática permite articular las modulaciones históricas bajo un mismo concepto y formular ciertas generalizaciones que voy ahora a glosar.

Parece ser que a un nivel elemental fisiológico disponemos de motores sensoriales, reflejos automáticos y mecanismos innatos en el cerebro que una vez activados detectan ángulos, límites, barreras horizontales, fronteras verticales etc.²⁷. Vivir es, por otra parte, cambiar de estado y forma, cru-

²⁶ Sobre esto he escrito en el n° 0 de la *Revista de Antropología social*, artículo titulado *Galicia*.

²⁷ Esta es la posición, bien fundamentada, de G.M. Edelman en su obra: *Bright Air, Brilliant Fire: On the Matter of the Mind*, Basic Books, 1992.

zar nuevos y diferentes umbrales y algo más primordial: nacer, crecer, envejecer y morir. Ahora bien este doble fundamento deja el campo libre para la creación y adscripción de categorías significativas construidas *ad hoc*, socioculturalmente, que son las que definen, vehiculan sentido y referencia, las que conectan, relacionan y organizan la información sensorial. Esta no nos es dada en segmentos significativos categorizados; son las representaciones colectivas las que ordenan y confieren sentido. Pero una vez interiorizadas estas elaboraciones imaginativas limitantes y una vez sancionadas se revisten de un carácter obligatorio y éste es un *datum* propio de toda sociedad y cultura. A este nivel las distinciones y discriminaciones, las divisiones, límites y barreras (grupos, clases, categorías) y demás símbolos de diferencia son antropológicamente, y en principio, inevitables. Una vez enculturados, los de dentro del sistema se sienten, entre ellos y en general simplemente mejor; los conjuntos de relaciones primarias y las imágenes culturales de conexión y disyunción nos definen.

Pero ¿es necesario congelar al Otro, a lo ajeno en circunscripciones, cotos, comunidades y categorías? ¿Quién tiene derecho a trazar fronteras? El interrogante es pertinente y serio porque la frontera política determina mi nacionalidad y pasaporte, define quién soy y dónde puedo vivir, que justicia y principios me gobiernan y juzgan, qué derechos y obligaciones me corresponden, en qué ejército tengo que combatir, si vivo adecuadamente o en la miseria etc. Las barreras estatales, la etnicidad, la alteridad, los múltiples grupos y categorías y cualesquiera otras divisiones no son eternas ni estables; más aún ni la raza, ni el sexo ni la clase constituyen fronteras objetivas a pesar de su visible apariencia; son, por el contrario, discriminaciones colectivamente creadas, virulentemente activadas o temporalmente narcotizadas, sujetas a continua recategorización. Las fronteras son actos selectivos de creación cultural. La misma cultura nos hace a nosotros mismos objetos de un cambiante *collage* de diferentes órdenes categoriales no isomórficos al imponernos la pertenencia a simultáneas categorías distintivas, al obligarnos a cruzar determinados umbrales y cerrarnos otros según jerarquías sociales y principios de orden inestables, tribales y contingentes.

La complejidad y tensión del concepto puede apreciarse a otro nivel, en los violentos tirones simultáneos que recibimos de dos fuerzas opuestas: el parroquialismo divisionario, por una parte, y el orden económico único, a escala mundial, por otra. Dejando de lado el caso extremo de la perversión de la frontera en la «limpieza étnica», pujan hoy por la fragmentación y la desintegración cuarenta nacionalidades diferentes en la antigua Rusia, con una población de unos 300 millones de habitantes en un área que equivale a un quinto del mundo; todas ellas apuestan por izar banderas nacionalistas y levantar fronteras. Maastricht es un caso más cercano: daneses, ingleses y muchos franceses temen perder la propia identidad y ven con horror y ansiedad la evaporación de barreras comunitarias.

Apelan a una función legítima de la frontera. Y sin embargo, las organizaciones a escala mundial y la celeridad y alcance de los medios de comunicación están conformando un mundo mucho más y más rápidamente unido de lo que a veces apreciamos. La tecnología de la apertura derriba fronteras y produce una confederación cosmopolita de inclinación racional, englobante, universal.

Esta tensión bipolar en torno a la frontera —el allanamiento del misionero y de la técnica por un lado y su pertinaz erección por el etnocentrismo, por otro— cala en áreas mucho más profundas de la vida humana porque apunta a la problemática posibilidad de crear formas de convivencia realmente englobadoras sin subordinación ni exclusión.

Expresado de otra manera: aceptamos todos, desde luego, la radical demanda de igualdad entre todos los hombres sin concesiones a límites ni fronteras, pero también apreciamos al mismo tiempo, la profunda aspiración humana, un tanto misteriosa y oscura, a buscar raíces, a gozar y medrar en las relaciones pequeño-comunitarias distintivas. Con éstas van los deseos y sentimientos espontáneos e íntimos, la amistad y el valor familiar y la moral vecinal; con aquélla principios éticos universales a escala humana. La experiencia primaria, la satisfacción afectiva y emotiva, la ética y el valor restringido no siempre son congruentes con la norma objetiva, la racionalidad y el relativismo, argumentos que coherentemente articulan los que propugnan la desaparición de fronteras. La afiliación a la particularidad amurrallada y las excluyentes evaluaciones loco- y tempo-sensibles pugnan contra la aceptación de las necesidades de todos los humanos. Dicho de otro modo: estamos hoy presenciando el interminable combate entre una aspiración a lograr una sensibilidad humana sintetizadora de las características más permanentes de nuestra general condición y una militancia étnica, o entre una civilización de carácter universal fundamentada en una racionalidad moral y el particularismo que concentra y dirige nuestros miedos, amores, odios y pasiones, fuerzas oscuras y peligrosas que sermonea dogmas exclusivistas y fabrica fronteras. Combate indeciso, con victorias y derrotas alternativas, con argumentos bien fundamentados y pertinentes en ambas partes no extremistas, lo que demuestra la radicalidad de la antítesis.

Pero también, y a la vez y siguiendo la recomendación kantiana de reducir el dogmatismo retórico a un aceptable tono de moderación y eutrapelia, tenemos que ponernos en guardia contra la polarización propia del cientismo ya que esos principios opuestos no siempre compiten entre sí porque pertenecen a órdenes y niveles diferentes. Hay modos alternativos y mediaciones posibles. Nosotros/ellos, hombre/mujer, izquierda/derecha, ciencias del espíritu/ciencias de la naturaleza, Dios/Satán, análisis/síntesis y otras muchas categorías polares han fragmentado campos, acotado conjuntos y alzado numerosas fronteras intelectuales, morales y políticas a veces gratuitas, aislamiento y esterilidad. Toda clasificación es consecuencia

de un *positing* o atribución ontológica de características y cualidades y por tanto una imposición de una estructura transcendente. Toda clasificación, todo ismo (funcionalismo, marxismo, estructuralismo, postmodernismo etc.) implica, *eo ipso* pérdida, privación; poner límites es empobrecer. Pero, como por otra parte, nuestra limitada capacidad lo requiere y el contraste, la tensión y el dilema están ahí, necesitamos orientarnos con mapas mentales y cartografías espirituales, ordenar el caos experiencial y hacer posible la praxis de la vida distinguiendo, catalogando, organizando. Pues bien, la frontera es uno de esos modos de clasificación y regulación. Veamos cómo.

El concepto frontera se refiere a, trata de o es sobre algo o acerca de algo y ese algo es en principio aleatorio, contingente, pero una vez seleccionado pasa a formar parte esencial del mismo, constituye su naturaleza antropológica. A frontera se le añaden propiedades representativas, vehiculares, políticas, morales y simbólicas, es decir, recibe una onticidad referencial semántica evaluadora y generalizable. Sin frontera no hay culturas; cada cultura marca, frente a otra u otras, los límites de lo aceptable y de lo inteligible, del orden, de lo deseable y de la interioridad; impide la entrada a lo considerado como peligroso, al caos, al Mal. Sólo las barreras que separan hacen posible la especificidad de la convivencia interior. Al establecer fronteras una sociedad, un régimen político o un fundamentalismo religioso especifican algo o mucho sobre la organización social interna, sobre el poder, el código moral y la estructura ideológica que defienden y que a su vez protegen del peligro, desorden, increencia y anarquía a las que cierran temerosos la puerta. La frontera es un golpe de gong que llama a la atención, pondera y ensalza lo propio que por serlo es lo bueno, lo justo, lo adecuado y normal, lo que debe ser frente a lo ajeno, bárbaro, irracional, injusto o, al menos, ridículamente grotesco y absurdo que se dice, se cree y se practica al otro lado de la raya.

La muralla invita a ser leída como signo de peligro y tabú a evitar porque nos anuncia con su verticalidad que nos estamos acercando a los márgenes de la sociedad, y la liminalidad viene frecuentemente asociada con riesgos, problemas e inseguridad. La muralla física o simbólica (el muro de Berlín, la censura, el miedo, la vergüenza, el honor) rodea de salvaguardas nuestras costumbres e instituciones, nuestros valores y códigos, protege la unidad e integridad de nuestra fe y creencias y la pureza del sistema político. La rígida sociedad cerrada no favorece el cambio, no admite el compromiso no tiene dudas, está en posesión de la verdad; es la antítesis del Otro al que considera enemigo, es el imperio del no, practica la liminalidad excluyente como forma de vida. La frontera en su capacidad expresiva de valores es pues, la imagen de la inversión; el del otro lado es el no-yo, la antiestructura.

No tengo duda de que estoy extremando la comprensión analógica de una rúbrica ambigua; el arco de referencia formal y la proyección de características morales son generosos en sus connotaciones e implicaciones.

El sentido no tiene fronteras. La persona, la casa, el pueblo, la ciudad, la región y la nación actúan como principios estructurantes que organizan distinciones aisladoras y se atrincheran en diferencias y murallas más o menos fáciles de penetrar. La lengua es un buen exponente; San Agustín la veía en *La ciudad de Dios* en toda su potencia separadora: *In quo primum linguarum diversitas hominem alienat ab homine*; más aún, piensa que el amo tiene más diálogo con su perro fiel que con un extranjero cuya lengua no entiende²⁸. La frontera entre la realidad y la literatura es misteriosa. No todas esas unidades manifiestan el mismo grado de dinamicidad interna pero, en conjunto, cuanto menor es la extensión más intensas tienden a ser las relaciones, las expectativas, la familiaridad y la intimidad gratificantes, y, en contrapartida, menores la carga generalizante y la evaluación normativa universal.

Estamos programados para vivir, en primera instancia, una vida en particularidad; así lo exigen la unicidad y dignidad del individuo, la necesidad de desarrollarse entre relaciones personales primarias y la práctica de los roles especiales y específicas expectativas adscritas a cada uno. Por otra parte, la moral basada en principios universales requiere una reflexión y fundamento discursivo referido a la esfera cívica general, un razonamiento crítico-moral que, en ocasiones, puede exigir del individuo insopportable tensión cognitiva y rechazo en la esfera práctica inmediata ¿Podemos esperar que los individuos y los pueblos todos lleguen un día a practicar una forma común de humanidad de manera que desaparezcan las características culturales propias? ¿Podemos imaginar un mundo sin fronteras? ¿Sabemos qué es esencial para preservar la integridad de toda y cualquier forma de vida humana?

Cierto que todo límite lleva consigo una cierta pérdida de algo, un empobrecimiento y a veces frustración personal pero conviene no olvidar que la liberación de fronteras y ataduras no nos hará necesariamente más felices. La racionalidad, la eficacia y la independencia, los principios básicos generales y universales se han de contraponer y compensar con la aceptación de la libre voluntad individual, con la emotividad familiar, con la normativa comunitaria y con los derechos políticos segmentados y todos éstos han de promediar a aquéllos en equilibrio regido por las circunstancias siempre cambiantes. No sólo no hay solución definitiva a estos grandes dilemas y aporías sino que ni siquiera disponemos en Antropología de premisas epistemológicas que nos dejen entrever las posibles líneas generales y procesos que definitivamente rediman la tensión. Siempre y en todo caso y lugar será necesaria la reflexión crítica sobre el detalle y el contexto concreto, siempre y en todo lugar será necesaria la potenciación de la imaginación cultural moral para afrontar la fragmentación, contrabalancear la politización sectorial y la efervescencia del fundamentalismo de todo tipo.

²⁸ 19, 7.

La poiesis antropológica, la visión en *gestalt* y la imaginativa reflexión tendrán que enfrentarse siempre con la imparable producción de nuevas y más sutiles fronteras. ¿Se podrían fundir un día la confrontación real y la antítesis estructural en una creativa poética de permanentes opuestos?

La Antropología no posee, ciertamente, una llave mágica para analizar y señalar las consecuencias funcionales de ciertas estructuras y enderezar el proceso futuro. Pero sí que tiene una misión teórica concreta con funciones prácticas debido precisamente a su especificidad. ¿Por qué? Porque no sólo hay un discurso físico-matemático y una racionalidad científica; argumentamos con conocimiento de causa en Antropología —fundamentados en la pluralidad de culturas que estudiamos— que hay una lógica de la cualidad y una racionalidad cognitiva más amplia y extensa que aquélla; pensamos muchos antropólogos que hay otras formas de discurso y otras concepciones de la ciencia no reducibles a aquélla dimensión restringida; creemos también que hay descripciones racionales, objetivas y aceptables de ciertos problemas humanos teniendo como criterios de su científicidad nuestra capacidad y experiencia actuales y nuestro tejido categorial, problemas, por otra parte, rebeldes al yugo de la ciencia abstracta. Nuestro mundo es un mundo humano, estudiamos formas de vida humanas y lo hacemos, o lo intentamos hacer, de una manera inteligente y razonable, aquí y ahora, en nuestro contexto y circunstancia, a través de formas de discurso, de métodos empíricos y de standards tan rigurosos y críticos y adecuados y genuinos y válidos como los de cualquier otra disciplina. En último recurso toda ciencia, incluida la más «pura» y «dura» depende de nuestros juicios y evaluaciones humanos, juicios y evaluaciones humanos desde los que medimos, traducimos e interpretamos; y esos juicios y evaluaciones humanos sólo son inteligibles desde el interior de una sociedad y de una cultura y en un momento histórico determinado. Hacemos *Ciencia*, y realmente la hacemos, con nuestros raciocinios críticos y rigurosos, con nuestros experimentos, comparaciones y trabajo de campo ciertamente, pero también con nuestros deseos, frustraciones e ilusiones, con nuestros sentimientos y nuestras pasiones. En todo caso y siempre encontraremos un *Grenzbegriff*, una frontera, un concepto-límite propio de la *Ranbedingungen* o condición fronteriza de nuestra dimensión humana. Y nadie lo puede pasar.

* * *

El concepto frontera me ha llevado, en análisis antropológico, a reflexionar sobre el *rationale* de candentes problemas actuales en Europa, en Asia y en Africa; partiendo de lo que R. Needham llama «factores primarios de experiencia»²⁹ he ido urdiendo la *imagen* de la frontera, construcción formal compleja, constante y polihética. A través de una generosa

²⁹ *Primordial Characters*, University Press of Virginia 1978.

proyección de cualidades y predicados he acumulado, en sobredeterminación semántica, polyisotopías físicas, políticas, sociales, simbólicas y morales —narcotizando la heterogeneidad— para hacer posible una lectura uniforme de frontera. Mi pretensión final ha sido producir un texto marcado por una continuidad temática en el interior de una macroestructura semántica. Este paradigma, síntesis de relaciones sociales, principios éticos y valores morales funciona como complejo vehículo simbólico que nos incita a desvelar, traducir y manipular abstracciones, difíciles de expresar de otra manera pero que nos traen un mensaje que vale la pena ser escuchado. La clasificación simbólica frontera sugiere, además, cómo esa tendencia primaria de la imaginación y pensamiento no se detiene sino cuando recalca en una dimensión metafísica y nivel moral que integra la persona y la sociedad con el cosmos. La representación sintética frontera alerta de los peligros externos y de las bendiciones internas, apunta a lo que es importante para el grupo e induce a la práctica de valores solidarios, evoca emociones y mantiene sentimientos de lealtad en su primer y originario momento significativo.

La frontera, por último, nos recuerda al Otro, nos lo hace presente, nos aproxima a él y hace patente que necesitamos del Otro hasta para definirnos, que somos nosotros porque al lado está él, que tenemos *un* modo de vida específico porque él tiene *otro* que, en definitiva, ser es comunicar. Y para comunicar en diálogo significativo necesitamos respetar al Otro en su diferencia, sin pretender integrarlo. El encuentro, la comunicación se dan en el espacio privilegiado de la frontera. En realidad estamos siempre en la frontera, somos frontera. Necesitamos pasar continuamente la muralla para vernos antropológicamente, desde fuera y a distancia y comenzar a conocernos y re-conocernos. Desde el otro lado nos vemos incompletos, inacabados, superables. La tensión fronteriza nos enriquece, es fuente de conocimiento, nos humaniza.