



Dolce convivio

Composibles del trashumante urbis

Reyna Carretero Rangel

Prólogo de Mohamed Abrighach



CRIM





UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dr. Enrique Graue Wiechers
Rector

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas
Secretario General

Dra. Guadalupe Valencia García
Coordinadora de Humanidades

Dr. Fernando Lozano Ascencio
Director del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM)

COMITÉ EDITORIAL

CRIM

Dr. Fernando Lozano Ascencio
PRESIDENTE

Dra. Sonia Frías Martínez
Secretaria Académica del CRIM

Dr. Guillermo Aníbal Peimbert Frías
Secretario Técnico del CRIM

SECRETARIO

Dr. Fernando Garcés Poó
Jefe del Departamento de Publicaciones del CRIM

Dr. Roberto Castro Pérez
Investigador del CRIM

Dr. Óscar Carlos Figueroa Castro
Investigador del CRIM

Dra. Luciana Gandini
Investigadora del Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM

Dra. Naxhelli Ruiz Rivera
Investigadora del Instituto de Geografía, UNAM

Dra. Rosalva Aída Hernández Castillo
*Profesora-investigadora del Centro de Investigaciones
y Estudios Superiores en Antropología Social*

Lic. José Luis Güemes Díaz
Jefe de la Oficina Jurídica del Campus Morelos de la UNAM

Dolce convivio

Composables del trashumante urbis

Dolce convivio

Composibles del trashumante urbis

Reyna Carretero Rangel

Prólogo de Mohamed Abrighach



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias

Cuernavaca, 2021

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas

Nombres: Carretero Rangel, Reyna, autor. | Abrighach, Mohamed, prologuista.

Título: Dolce convivio : composites del trashumante urbis / Reyna Carretero Rangel ; prólogo de Mohamed Abrighach.

Descripción: Primera edición. | Cuernavaca : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 2021.

Identificadores: LIBRUNAM 2099506 (impreso) | LIBRUNAM 2099478 (libro electrónico) | ISBN 9786073042789 (impreso) | ISBN 9786073042796 (libro electrónico).

Temas: Migración interna -- Aspectos sociales. | Hospitalidad -- Aspectos morales y éticos. | Trashumancia. | Pobreza. | Filosofía.

Clasificación: LCC HV640.4.M6.C373 2021 (impreso) | LCC HV640.4.M6 (libro electrónico) | DDC 305.9069140972—dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación con base en el sistema de revisión por pares a doble ciego, por académicos externos al CRIM, de acuerdo con las normas establecidas en el Reglamento Editorial del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México, así como en el artículo 46 de las Disposiciones Generales para la Actividad Editorial y de Distribución de la UNAM.

Diseño de forros: Fernando Garcés Poó

Imagen de portada: Lourdes Herrera "Latif"

Primera edición: 18 de marzo de 2021

D. R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán, 04510, Ciudad de México

Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias
Av. Universidad s/n, Circuito 2, colonia Chamilpa
62210, Cuernavaca, Morelos
www.crim.unam.mx

ISBN: 978-607-30-4278-9

Esta edición y sus características son propiedad
de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales

Impreso y hecho en México

Para mi dulce mamá, Alicia Rangel Vázquez

Esta obra es el resultado de un entrañable y potente *dolce convivio* académico. Agradezco en particular a la doctora Margarita Velázquez Gutiérrez y a la doctora Emma León Vega por su hospitalidad, así como a la comunidad académica que conforma el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México que hizo posible el nacimiento de este libro.

Contenido

Prólogo	13
<i>Mohamed Abrighach</i>	
<i>Introitto</i>	19
Ética del trashumante <i>urbis</i>	25
Deslizamiento	34
La Eternidad como ultraestructura	43
Devenir hospitalario	47
Trashumante eterno	49
Ensoñación	53
Dignidad-sutileza	56
El desafío insolente de la dulzura	61
Composibles del trashumante <i>urbis</i>	67
Índices e indicadores de composibilidad	71
Epílogo	97
Bibliografía	101

En la poligeografía contemporánea, emergen desde las profundidades de la selva, se reflejan en la inmensidad de los mares, descienden de las frías montañas y se avizoran en los espejismos del desierto. Les preguntamos ¿a qué vienes?, ¿por qué has decidido descender desde tu paraíso a la ciudad dantesca? Para seguir la vida —“preferimos siempre la vida, afirmamos la supervivencia sin cesar”—,¹ arriesgando la vida, la conservamos.

¿La vida para qué? Para amar, para dar hospitalidad. El fuego que Prometeo robó no es el fuego físico, sino el del amor. La obertura oculta es el amor. La materialidad del mundo es el medio y el piso para realizar el amor. Mi guía y aliado Virgilio me ha dicho: “No temas, pues nadie puede cerrarnos el paso que Dios nos ha abierto. Aguárdame aquí: reanima tu abatido espíritu y alimenta una grata esperanza que yo no te dejaré en este bajo mundo” (Alighieri 2016, 54).²

¹ “Préférez toujours la vie et affirmez sans cesse la survie...”. Estas son las últimas palabras de Jacques Derrida dichas por su hijo Pierre, el martes 12 de octubre de 2004 en su ceremonia fúnebre, palabras escritas por un Derrida vivo para ser leídas ante y en nombre de un Derrida muerto. [...] Nos habla desde su muerte por la voz de su hijo y nos habla para dejarnos una inducción, una orden, un mandato, un testamento, una deuda y un don: ‘Prefieran siempre la vida y afirmen sin cesar la pervivencia’. Horacio Potel, “Cuestiones de herencia. Fantasma, duelo y melancolía en Jacques Derrida”, en *Los (con)finés del arte. Reflexiones desde el cine, el psicoanálisis y la filosofía*, eds. Armando Casas, Alberto Constante y Leticia Flores Farfán (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010). https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/comentarios/Horacio_%20Potel_Cuestiones_de_herencia_Fantasma_duelo_y_melancolia_en_Jacques_Derrida.pdf.

² Fragmento publicado en el capítulo “Ley de hospitalidad en CDMX”, en *Transformando al mundo y a México. Objetivos de Desarrollo Sostenible 2030: justicia, bienestar, igualdad y paz con perspectiva de género*, coords. Úrsula Oswald, María del Rocío Hernández Pozo y Margarita Velázquez Gutiérrez (México: CRIM-UNAM, 2020), 316.

Prólogo

*Mohamed Abrighach*³

Universidad Ibn Zohr-Agadir, Marruecos

Conocí a Reyna Carretero hace no mucho tiempo en una actividad académica que celebró nuestra Facultad de Letras. Muy rápido se creó una espontánea empatía entre nosotros que fue favorecida por la lengua de Cervantes, la patria transnacional cuando no espiritual, que nos une eclipsando así la inconmensurable distancia que separa nuestros dos países, el Reino de Marruecos y los Estados Unidos Mexicanos.

Cuando me solicitó gentilmente prologar el presente libro experimenté en mi fuero interno una vacilación inmediata no porque no quisiera, sino simplemente porque me sigo resistiendo, un defecto más fuerte que yo, a migrar con facilidad hacia otra disciplina que no me sea familiar y no pertenezca en clave académica a mi especialidad o área

³ (Nador, Marruecos, 1965). Es hispanista y escritor marroquí. Ha sido director del Departamento de Español de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Ibn Zohr de Agadir y también coordinador de la publicación anual *Anales. Revista de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos*. Actualmente es catedrático de Literatura Española y Teoría Literaria y director del Laboratorio de Investigación sobre Marruecos y el Mundo Hispánico (LIMHIS) en la misma facultad, además de secretario general de la Asociación Marroquí de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos (AMEII). Ha publicado hasta el momento siete libros en español sobre interculturalidad y alteridad en la literatura hispánica contemporánea. El último se titula *Del Rif a Madrid. Crónica sarracina de un hispanista marroquí* (Madrid: Diwan, 2019). Este prólogo se enmarca en el convenio internacional entre la UNAM y la Universidad Ibn Zohr de Agadir, Marruecos.

de interés específico. Siendo filólogo marroquí, hispanista y profesor de Teoría Literaria y Literatura Hispánica Contemporánea me sentí poco idóneo para presentar o *cogitar*, aunque de modo sinóptico, sobre un contenido intrínsecamente situado entre la antropología y la filosofía, si bien estaba consciente de que tanto esta última como la creación literaria han sido no pocas veces cómplices en la historia de la literatura y del pensamiento estético.

Como no podía ser de otra manera, tuve que acoger hospitalariamente la petición porque México me recuerda una extinta vocación mía por el país adquirida hace cuatro decenios, cuando era estudiante, con respecto a los estudios de antropología precolombina de Miguel León Portilla y los ensayos bien literarios, bien filosóficos de Octavio Paz, sin olvidar el ciclo novelístico de la Revolución mexicana y las juveniles simpatías por un personaje real e histórico como Emiliano Zapata. El presente prólogo tiene, así, ese signo de reencuentro con México.

Otra razón. Leyendo atentamente *Dolce convivio* me entero, para sorpresa mía, de que la reflexión que realiza Reyna Carretero Rangel sobre la trashumancia es esencialmente filosófica y antropológica, pero también literaria a la par que poética. Sorprende cómo la autora migra con facilidad, maestría e interacción intelectual, por un lado, entre los nombres más granados del pensamiento actual y contemporáneo, bien de la filosofía posmoderna, como Michel Serres, Walter Benjamin, Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur y Michel Foucault, bien de los estudios poscoloniales y culturales actuales, como Gilles Deleuze y Félix Guatari, y por otro, los más conspicuos escritores de distintas latitudes, tanto de antaño, como Lucrecio, Dante Alighieri, Yalal al-Din Rumi, etc., así como contemporáneos: Tahar Ben Jelloun, Edmond Jabés, Juan Goytisolo, María Zambrano, etc. En este sentido, la trashumancia que es objeto principal de reflexión en el libro se transforma también, y de modo simultáneo e isomórfico, en método tanto conceptual como

intelectual de análisis, conjugando así, en segundo grado, praxis y teoría, proceder científico y ser gnoseológico.

Esta apertura abarca asimismo el aspecto filológico. Reyna Carretero no solo se inspira por interacción en la literatura, sino que utiliza su imaginación poética y sus poemas en los epígrafes que encabezan muchos de los apartados de *Dolce convivio*, para expresar el mismo contenido que ella somete a inquisición intelectual y científica. Es así como se establece, pero esta vez en tercer grado, otra hipóstasis entre creación poética y reflexión filosófica, lo objetivo y lo subjetivo, muy en línea con una parte del pensamiento estético occidental desde los románticos alemanes, pasando por Antonio Machado hasta llegar a Octavio Paz, por citar solamente algunos nombres que me son favoritos. Una poesía de conocimiento, además, muy filosófica, acaso mística.

El título *Dolce convivio* es muy dialógico y establece una interacción dialéctica en clave intelectual con la literatura clásica y la filosofía tanto helénica como moderna. Se inspira en el *dolce stil nuovo* de Dante y otros poetas de la segunda mitad del siglo XIII, como Petrarca, que hicieron de la poesía un banquete, a cuyo través invitan a cantar el amor puro que, según ellos, residía en el espíritu noble y refinado, una especie de maná de la sabiduría que arriba siempre a la plenitud y lo eterno. Al mismo tiempo, el concepto de dulzura lo recupera del pensamiento helénico en que se vincula esencialmente con la ética y se entiende como una de las más elevadas manifestaciones de la hospitalidad, y desde luego, como condición de la armonía en las relaciones humanas y de apertura hacia el otro. Ambos conceptos hacen del *dolce convivio* el equivalente de la ultraestructura, un concepto que el filósofo francés Michel Serres utiliza en contraste, a buen seguro, con los clásicos marxianos de infraestructura y superestructura. Hace referencia a un espacio nómada, liso, siempre en devenir, de flujos y reflujos y en el cual conviven alma y espíritu, la parte se hace todo y la misma parte, parte de la parte. Lo contrario de él, ese otro espacio, el estándar, muy estriado,

sedentario, formal y sistematizado. Es este espacio y su intelección desde esta perspectiva el que, según mi modesta lectura, determina y explica en profundidad la concepción que Reyna Carretero nos ofrece de la trashumancia y la convivencia en las megalópolis contemporáneas.

Según ella, *Dolce convivio* intenta responder a las distintas razones de la búsqueda libertaria o de libertad que justifica nuestra trashumancia por las grandes megalópolis. Por ello espera

que cada uno encuentre una o varias respuestas cuando pensemos en nuestra estancia por las inmensas megalópolis que exigen nuestro paso delirante, o por las ciudades más pequeñas que nos devuelven la nostalgia y melancolía del espíritu de las primeras urbes, donde la búsqueda de la libertad nos sigue llevando a abandonar esos pequeños rincones provincianos (22).

Más que eso, *Dolce convivio* es, por lo general, una reflexión sobre las condiciones o el conjunto de compositibles del trashumante, a saber: la ensoñación, la ternura, la dulzura-sutileza, la hospitalidad, la responsabilidad y el cuidado, que posibilitan la convivencia y convierten las ciudades en que habitamos, sea real o virtualmente, en epifanías de la apertura hacia la otredad y la propia identidad. De entre ellos es muy significativa la hospitalidad porque ella “es el núcleo a partir del cual se despliegan la dulzura, la responsabilidad, el cuidado y la ternura”, amén de que pone en cuarentena las “dinámicas de deprecio” con respecto a los otros diferentes por razón de religión, raza, sexo o clase.

Estos compositibles del trashumante *urbis* no se deben entender como soportes de simple filantropía o solidaridad emocional con la ajenidad, sino esencialmente como bases de la ética y de la estructura social: “La necesidad de una ética de la hospitalidad emerge como principio de toda socialidad. Se trata de un principio que tiene como condición primordial el hacerse cargo de la misma ‘libertad’ para vivir y actuar”. Más aún, se convierten en un conducto esencial, donde la urbe deviene en una casa

habitabile, dulce y empática. Esto es, en una ciudad donde se da sentido a la vida, se consigue la “plenitud existencial”, la armonía entre alteridad e identidad, es decir, en definitiva: la eternidad misma, la poesía práctica. Aparte de eso, los compositibles de la trashumancia pueden, al final y en términos pragmáticos, ser posibles fuentes o pautas de inspiración para la gestión pública y política de la trashumancia urbana, lejos de las restrictivas y coactivas leyes de extranjería que actualmente están en vigor por doquier.

Estas razones, entre muchas, hacen no solo recomendable la lectura de *Dolce convivio*, sino necesaria, en un tiempo como el nuestro, cada vez más convulso y con propensión a agudizar los mal llamados choques de civilizaciones, los indigenismos identitarios y el rechazo de las extranjerías de todo tipo. *Dolce convivio* es, en suma, una invitación a repensar el mundo que lanza Reyna Carretero Rangel, una autora trashumante urbis en su ciencia filosófica, su vida personal y su ética pública.

Introitto

Obertura oculta

Corazón de ciudad amurallado,
sitiado, cerrado.
Solo podrán entrar en mí
aquellos de corazón limpio.
Quienes corran por mis calles
de noche y en la lluvia.
Los que se hundan en mi vientre
y asciendan al final de
una batalla a corazón abierto.
Aquellos que no olvidan a sus vivos,
sus muertos y sus caídos.
Quienes se deleitan con dulzura
y alegría, sin pena.
Para ellos lentamente abro mis alas
y los cobijo.

Reyna CARRETERO⁴

⁴ Este poema fue publicado en el capítulo “Ley de hospitalidad en CDMX” (Oswald, Hernández y Velázquez 2020, 315).

Es encantador imaginar el momento de apertura de este espacio imaginario compartido titulado *Dolce convivio*, inspirado en el *dolce stil nuovo* recreado por Dante Alighieri y algunos otros poetas de la segunda mitad del siglo XIII, quienes intercambiaron un conjunto de poemas para decir cómo el amor dicta al corazón. Es este intercambio de poemas al que se le nombra *dolce stil nuovo* y que Petrarca reivindicó como suyo. Este nuevo estilo intenta expresar un amor puro, un corazón noble, espiritual, refinado (*cour gentile*; Ferrini 2006).

El *dolce stil nuovo* es poesía en esa lengua considerada vulgar en relación con el latín. Su creación surge de considerar que el amor verdadero reside en un “espíritu noble y virtuoso”. Sobre la dulzura, Dante nos dice:

Y digo que mis pensamientos —que son un hablar de Amor— “suenan tan dulces”, que mi alma, es decir, mi deseo, arde por poder referir aquello con el lenguaje [...]. Y digo el alma que lo escucha y que lo siente “escuchar”, en cuanto a las palabras, y “sentir”, en cuanto a la dulzura del sonido (Alighieri 2008, 114).

Esta nobleza se alcanza a través de la dedicación total al cultivo del conocimiento hasta alcanzar la cima del intelecto. Es sumamente conmovedor que Dante ofreciera en su momento este tratado como un banquete y un convivio a todos quienes, como él, no ingresaron a la universidad o, según sus palabras, quienes no probaron el “pan de los ángeles”, puesto que sacrificaron este maná divino para dedicarse a sus obligaciones familiares y civiles: “Venga aquí cualquiera que por el cuidado familiar o civil ha permanecido en el hambre humana, y siéntese a la mesa con los otros semejantes impedidos. [...] Este [pan] será luz nueva, nuevo sol [...] y dará luz a aquellos que se encuentran en tinieblas y en oscuridad” (Alighieri 2008, 7, 4).

En este *Dolce convivio*, evocamos el dulce estilo nuevo para hablar sobre la dulzura como ética, como una de las más elevadas manifestaciones

de la hospitalidad. En *La carta de la dulzura*, Hassan Hajjaj nos pregunta si la “dulzura” es posible, y qué significa: “La dulzura es un valor que no admite definición. La idea griega de la dulzura se plantea como una forma de sabiduría práctica que tiene la capacidad de remontar las penas y los sufrimientos, las pasiones funestas, el destino miserable” (Hajjaj 2017, 8). En el pensamiento helénico, de acuerdo con Gilles Guigues, la dulzura es un medio para considerar la ética.

En la medida en que uno haga uso de la dulzura puede probarse que participa en el conjunto de virtudes requeridas en un hombre de bien. Si se acepta la idea de que la acción buena es digna de elogio, la dulzura participa y merece este título en la medida en que muestra su virtud. La dulzura, por lo tanto, amerita un espacio propio en las reflexiones sobre la ética. Del mismo modo, conviene precisar que la palabra *dulzura*, de acuerdo con Aristóteles, activada por la razón más que por la sensibilidad, participa de la prudencia (*phronesis*), la cual podemos traducir como ‘sagacidad’, es una aptitud que atestigua la indulgencia, la tolerancia y que se impone a la sabiduría que no se libra del juicio brusco y apresurado, cuando entrenamos la paciencia para calmar todo ardor, toda cólera, nos mostramos amigables, dulces y sociables. Es mostrar una forma de disponibilidad frente a la situación que se requiera, hospitalidad e impulso hacia el otro, acogida y entrega de sí mismo. La dulzura no es en sí misma una garantía absoluta de armonía, sino una condición preexistente para la posibilidad de una armonía de relaciones humanas. La dulzura, en este sentido, es más que un simple vector que nos acerca al otro, es un termómetro que atestigua la más alta de las disposiciones al otro (*hexis*) donde se condensa el *ethos* mismo del sujeto (Guigues 2017, 11-19).⁵

⁵ Traducción libre del francés por parte de la autora.

El *dolce convivio* nos lleva a presentir las manos que esperan encontrar en estas páginas alguna palabra que haga revolotear algún pensamiento o emoción. El brillo de esos ojos que van desde el interés inicial moviéndose hacia la interrogación, la compasión y la sorpresa cuando nos descubrimos como trashumantes *urbis*, nuestra calidad de tránsitos en las ciudades contemporáneas. La etimología latina *trans-humus* denota el cruce de tierras emocionales, afectivas, físicas, donde destellan como relámpago las preguntas acuciantes en toda vida humana: ¿allá donde voy, qué buscó? Libertad, ¿libertad para qué?

Este es el propósito y deseo en este *Dolce convivio*: que cada uno encuentre una o varias respuestas cuando pensemos en nuestra estancia por las inmensas megalópolis que exigen nuestro paso delirante, o por las ciudades más pequeñas que nos devuelven la nostalgia y melancolía del espíritu de las primeras urbes, donde la búsqueda de la libertad nos sigue llevando a abandonar esos pequeños rincones provincianos. Partimos hacia la ciudad con la ensoñación de una libertad imaginada, presentida en esas largas noches de insomnio, donde nos debatimos entre quedarnos o irnos. *Las luces de la ciudad*, como en la película de Chaplin (1931), nos siguen cautivando, y nos imaginamos como el actor principal y director de esa gran obra que estamos poniendo en marcha. Así iniciamos el camino, sin saber qué nos depara en nuestra búsqueda libertaria.

Una posible portada de este libro sería una foto de la barra del mítico Café La Habana de la Ciudad de México, ubicado en el corazón de esta ciudad milenaria, que evoca a su vez una imagen emblemática: la de Paul Bowles en el Café d'Eckmul-Noiseux, en Orán, Argelia, en la película *El cielo protector*, del director Bernardo Bertolucci. Así también el café preferido de Juan Goytisolo, Café de France en la plaza Jamaa El Fna de Marrakech, en Marruecos, donde se ubica su inspiradora obra *Makbara*.

Estos cafés y tantos otros representan para mí el símbolo del *dolce convivio*. Seguramente, el lector tendrá sus propios lugares que simbolicen este encuentro dulce con los otros del que nos proponemos hablar aquí.

Esos momentos en los que convivimos con los demás, y cuya memoria configura nuestra tierra y dominio afectivo, sentimental, emocional. Terruño emocional ubicado en la ultraestructura propuesta por Serres.

Este *Dolce convivio* se propone como un espacio de inspiración y reflexión para quienes ya hemos realizado el periplo de la salida de nuestra provincia a la ciudad, para quienes hemos nacido en ella y para aquellos que tienen la ensoñación de habitar en ella. Aquí hablaremos de las condiciones que posibilitan nuestra estancia en estos espacios oníricos y reales al mismo tiempo. Para tal propósito esta obra se divide en dos tiempos: el primero de ellos esboza de manera teórica y literaria la configuración de la ciudad y su ensoñación de la mano de autores como Walter Benjamin, Charles Baudelaire, María Zambrano, así como de nuestro pensador de cabecera en este convivio: Michel Serres, quien, inspirado en Leibniz, nos abre la puerta hacia el mundo de la ultraestructura, esa dimensión soterrada donde el *dolce convivio* tiene lugar. En el segundo tiempo se propone un ejercicio empírico de lo que hemos llamado “composibles del trashumante urbis”, a saber: la ensoñación, la dulzura y sutileza, la hospitalidad, la responsabilidad y el cuidado, como potencias y aliados en nuestra lucha cotidiana para habitar las urbes contemporáneas, a través del relato directo de los héroes trashumantes que, en su calidad de Ulises contemporáneos, han realizado la odisea de conquistar y habitar la Ciudad de México, representación excelsa de las megalópolis del nuevo milenio. Bienvenido, entonces, a este *dolce convivio*.

“¡Hermano mío, que mi morada te sirva de descanso y que en ella puedas encontrar ayuda y familia! ¡Sé bienvenido!”

*Las mil y una noches*⁶

⁶ Exhortación aparecida en la historia de “Alí Babá y los cuarenta ladrones”, contenida en el libro anónimo *Las mil y una noches* (México: Porrúa, 1990), 364.

Ética del trashumante *urbis*

El puente por donde transita la reflexión del *dolce convivio* es el conjunto de compositibles que posibilitan la convivencia del trashumante *urbis*, a saber: la ensoñación, la dulzura y sutileza, la hospitalidad, la responsabilidad y el cuidado. Se trata, como veremos, de soportes sutiles que sostienen la estructura social en su conjunto.

La ubicación de estos compositibles la hemos encontrado en ese espacio inspirado en la obra de Leibniz y al que Michel Serres (1994, 60) nombró *ultraestructura*: “Se trata de un flujo emitido por las cosas consideradas de manera extrema: *suinmo de corpore* (flujo corporal), fórmula empleada ocho veces en cuarenta versos (*De rerum natura*, Lucrecio). La superficie es extremo, es una cara exterior. Acabo de llamarlo *ultraestructura*”.

Es así que hablaremos aquí siguiendo a Michel Serres, en términos de flujos y torrentes, tal como señalan Deleuze y Guattari, para quienes el gran acierto y aporte de este filósofo radica en su visión de la formación de los torbellinos y turbulencias en lo que ellos llamaron “espacio liso engendrado”, esto es, “irregular e indeterminado”, como lo describe el músico Pierre Boulez, de donde proviene la diferencia entre este espacio y el “estriado”, donde los patrones se repiten por sistemas o códigos. También podríamos llamarlo espacio estructural, sistematizado, sedentario, donde se cruzan “constantes y variables que ordenan la sucesión de formas distintas”, en el liso “la variación es continua: es el desarrollo continuo de la forma”, es el “espacio nómada donde se desarrolla la máquina de guerra”

(Deleuze y Guattari 2002, 486),⁷ y el despliegue continuo de los compositibles, en su calidad de pliegues y repliegues que intuyó Leibniz: “los repliegues de la materia y los pliegues en el alma”, para los que Deleuze (1989, 11) demanda una “criptografía”, como el “arte de inventar la clave de una cosa envuelta”, donde se fraguan y cultivan modos de convivencia.

Con este conjunto conceptual del despliegue de los compositibles del trashumante urbis, nos proponemos realizar la inmersión a este espacio ultraestructural del *dolce convivio*, para lo cual será necesario realizar un tejido que lo configure a manera de encaje, “donde los espacios vacíos son tan importantes como los ocupados, a manera de la homeomería de Anaxágoras: “Como si la parte de una cosa reprodujera el todo, al igual que la parte de la parte, y así sucesivamente. Leibniz hubiera dicho que el pez, en el lago, está él mismo lleno de lagos llenos de peces y así sucesivamente. Esto es el retorno de las esponjas, de las homotecias internas, otrora menospreciadas” (Serres 1991, 102, en Carretero 2016b, 29).

A través del reconocimiento de la existencia y potencia de estos compositibles ultraestructurales, buscamos observar desde una propuesta conceptual alterna las implicaciones sociales y éticas de la vida contemporánea, particularmente las condiciones existenciales generadas por los desplazamientos forzosos, la violencia, el temor, el despojo material y quiebre interior. La reflexión de este nudo de problemas abordados bajo el concepto de *indigencia trashumante* (Carretero y León 2009) va más allá de los acercamientos orientados a los intentos fracasados de miles de personas que migran de un país a otro con la esperanza de permanecer

⁷ Pierre Boulez, *Penser la musique aujourd'hui* (París: Gallimard, 1987), en Gilles Deleuze y Félix Guattari, eds., *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (Valencia: Pretextos, 2002), 486. Deleuze y Guattari piensan la “máquina de guerra” con base en un axioma y una proposición: “Es exterior al aparato de Estado y esta exterioridad se ve confirmada en primer lugar por la mitología, la epopeya, el drama y los juegos” (359).

y habitar nuevos lugares, que sufren desalojos por guerras y catástrofes, o bien engrosan las filas de los niños de la calle, los ancianos abandonados, los barrios marginales sumergidos en la pobreza extrema.

Con base en una ampliación del ángulo de lectura, apoyada también en variados diagnósticos realizados sobre el mundo contemporáneo,⁸ se asume que este complejo fenómeno y sus inherentes experiencias de desarraigo y pérdida de sentido no se agotan en el cruce de fronteras ni, por ejemplo, en la mirada sobre la figura tradicional del migrante, considerado como ajeno, extranjero, un “otro” que no tienen nada que ver con “nosotros”. Tal ajenidad impersonal se impone como la condición general de la vida en las sociedades contemporáneas, donde todos somos parte del contexto actual de trashumancia y padecemos diferentes órdenes de indigencia. Sea como tránsito, diáspora, exilio o nomadismo, la mayoría nos vemos obligados a movernos por trabajo, estudio, inseguridad y todo tipo de violencias, con su consiguiente carga de agobios, perturbaciones o sufrimientos físicos. En esta condición generalizada que opera en el cruce de factores sociales y planos internos, las carencias materiales a distinta escala se suman a una falta de horizontes hacia el cual dirigir los anhelos, las metas y los planes de vida. La constante circularidad trashumante del continuo ir y venir sin reposo produce una desestructuración permanente, imposibilita mantener vínculos sociales duraderos, trastocando la subjetividad, la afectividad y demás dimensiones de producción de sentido.

En un mundo que nos somete a condiciones de desamparo, soledad y pérdida de sentido, donde las posibilidades de refugio y protección parecen diluirse con cada contingencia y crisis social, se develan como soportes fundamentales de toda convivencia y responsabilidad los composites

⁸ Entre tales diagnósticos se encuentran el de la hipermodernidad de Lipovetsky, la modernidad líquida de Bauman, modernidad tardía de Giddens, alta modernidad de Luhmann, sobremodernidad de Balandier y Marc Augé, por mencionar algunos.

ultraestructurales, donde la hospitalidad es el núcleo a partir del cual se despliegan la dulzura, la responsabilidad, el cuidado y la ternura. El reconocimiento de las actuales comunidades humanas, en su calidad de “comunidades trashumantes” por definición, significa que estamos necesitados de *hospitalidad* como correlato fundamental de una nueva y emergente forma de socialidad y convivencia, posible de traducirse en prácticas concretas con aquellos que no son nuestros amigos o familiares más cercanos o de nuestro grupo de pertenencia.⁹

Lo anterior demanda una constante exploración conceptual para superar la creencia de que los temas de responsabilidad por el otro, de hospedar, acoger, hacerse responsable por el sufrimiento ajeno, etc., pertenecen más a los discursos informales de la filantropía en general o a las posiciones morales personales. También significa desvincular el ejercicio y práctica de la hospitalidad de la constelación de sentimientos y valores morales que se implantan en “una buena conciencia”, realizada a costa de sacrificios y molestias por dar algo que a uno le pertenece por derecho propio; por el contrario, considerarla, sentirla y practicarla en su calidad

⁹ Una muestra de la aplicación y aterrizaje de este tipo de investigaciones es nuestra colaboración en la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (Sederec) del Gobierno de la Ciudad de México. La línea de investigación titulada “Cartografía de la hospitalidad-trashumancia” y las reflexiones éticas derivadas de ella sobre las condiciones de extrema vulnerabilidad de los trashumantes-migrantes y los problemas de recepción, convivencia y hospitalidad general, dentro de los mismos países, fueron utilizadas como parte de las bases del Programa Ciudad Hospitalaria, Intercultural y de Atención a Migrantes, que entró en vigor en 2009. También se elaboraron los fundamentos de la “Ley de interculturalidad, atención a migrantes y movilidad humana en la Ciudad de México”, la cual contiene el capítulo II, titulado “De la movilidad humana” y el capítulo III, “De la hospitalidad”, así como la figura del “huésped”, misma que permite el acceso a cada migrante nacional e internacional al conjunto de derechos y garantías constitucionales que goza todo residente de la ciudad, sin consideración de su estado migratorio. Esta ley fue aprobada y publicada en la *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, el 7 de abril de 2011.

de germen de plenitud existencial por sí misma, consustancial a ese sentimiento primordial de cumplimiento de sentido de humanidad que todo mundo requiere afirmar y re-afirmar en sus sociedades y culturas.

Para asentar el estatuto cognoscitivo y ético de este principio constitutivo se han ensayado, en esta línea de investigación nombrada “Cartografía de la hospitalidad-trashumancia”, diversos acercamientos y facetas, retomando y combinando los aportes de distintas disciplinas en el área de las humanidades, el pensamiento social y la literatura. Tales exploraciones reflexivas se expresan en ejercicios de escritura *sui géneris*, consistentes en hacer vinculaciones analíticas entre las categorías y discursividades formales y literarias, y los acontecimientos vivenciados y registrados en fuentes directas o secundarias. El propósito es lograr una fuerte cohesión y coherencia conceptual, pero sin perder la fuente de los problemas humanos y sociales en que se basa.

Uno de los acercamientos que aquí se presentan refiere a la experiencia del espacio desde la perspectiva existencial. Bajo la idea de Deleuze y Guattari de un “planómeno” o “cartografía hodológica”, se ensaya la elaboración continua de mundos en que se dibujan territorios existenciales. En su calidad de proceder filosófico, el planómeno “es un plano de consistencia, o más exactamente, el plano de inmanencia de los conceptos”, permitiendo constituir elementos fragmentarios en términos de un movimiento de conceptos fluidos. Como espacio hodológico refiere a un espacio vivido, cualitativo, surcado de caminos y medios que pueden transitarse según las potencialidades internas y externas. Implica un mapa vital y en relación con las realidades del mundo que el hombre va configurando según lo va recorriendo (Deleuze y Guattari 1992, 39). En su doble carácter de proceder filosófico y de planicie existencial, se discurren ciertas travesías por los territorios de la experiencia interior y la manera como emergen y se expresan nuevas sensibilidades, abriendo así el horizonte de una mejor relación con los sentimientos y emociones asociados a uno de los desafíos que hoy por hoy no están resueltos a

nivel colectivo: el descubrimiento, reconocimiento y despliegue de los atributos y potencialidades de la plenitud existencial, lo que solo puede realizarse en la convivencia con los demás, en su cuidado que también es el nuestro. Esto es, en la experiencia y práctica de *la hospitalidad*.

En este espacio que es tránsito, ambigüedad y transformación, se requiere visualizar no solo al sujeto que padece la indigencia material y vivencial dentro de las sociedades contemporáneas; el que sufre las ausencias, exclusiones, rutinas paralizantes y depresiones continuas que surgen en la búsqueda del sentido de plenitud. Demanda también develar sus posibilidades para hacer del principio de la *hospitalidad* el engarce indispensable en la construcción de formas y figuras de convivencia orientadas a fomentar esas fuerzas subterráneas ante las circunstancias adversas de nuestro tiempo. No hay duda de que esta es una necesidad desafiante, sobre todo para aquellos espacios que, como las grandes urbes actuales, son puntos de intersección de distintos marcos y prácticas identitarias, en que la desigualdad económica, el desamparo social y la fragilidad humana siguen el paso vertiginoso de esa vida social en que el Otro, los Otros, desaparecen ante la indigencia ética generalizada.

Por lo mismo se prefiere hablar en términos de trashumantes de la urbe en lugar de ciudadanos. Ciertamente, la propia etimología latina de *urbis* refiere tanto al uso que se le daba en la antigua Roma para designar la *civitas*, o ciudad con un diseño circular u *orbis*, como al modo de comportarse y convivir de una manera cortés, atenta y cuidadosa, esto es, como *urbitas*. Sin embargo, concordamos con Durán Guerra en que si bien ha prevalecido la distinción entre la *urbs* (como urbe) y el sentido de ciudad y ciudadanía (*civitas*), la filosofía se ha ocupado de esta última, pero no de las implicaciones del sentido de socialidad que se desarrollan en la urbe: “No ha reflexionado lo suficiente sobre el condicionamiento que ejercen los distintos tipos de urbes sobre las formas de organización social y el concepto mismo de ciudadanía”, esto es, en su calidad de *urbs*,

como “lugar de reunión”, donde habitantes de lo más heterogéneo hacen posible la convivencia (Durán Guerra 2015, 154-163).

A manera de reconocimiento inicial de las condiciones contemporáneas de las ciudades en el siglo XXI, podemos partir de un hecho más que evidente: la transformación de la “ciudad romántica”, simbolizada en el París de Baudelaire y Benjamin, ese “hábitat ideal para el paseante, donde se le suministra temas de observación y experiencia emocional continua” (Durán Guerra 2015, 154-163), hacia la ciudad trepidante y tumultuosa expandida en el mundo: Tokio, Ciudad de México, Nueva Delhi o Río de Janeiro, entre muchas otras. Mutación del tiempo y del espacio devenida en afectación del habitante *urbis*, quien ha mutado en trashumante *urbis*, cuya experiencia simultánea va del deslumbramiento y descolocación continua, hacia la urgente y continua adaptación a la transformación de su habitación urbana, despertando la nostalgia por un lugar más acorde a las necesidades vitales o la emoción de la continua innovación que ofrece esperanzas.

La transformación de las ciudades y de la vida social en ellas ha sido objeto de toda clase de estudios, por ejemplo, el clásico de Lewis Mumford (2014), *La ciudad en la historia: sus orígenes, transformaciones y perspectivas*; sin embargo, su delirante transformación contemporánea nos llama a responder: ¿cómo aprehender la multiplicidad de manifestaciones, experiencias y prácticas afectivas?, ¿cuáles nos llevan a defender y perpetuar la vida en esos espacios casi invisibles, inmersos en su profundidad, a modo de canales y vías subterráneas? Modos que han hecho posible la cohabitación urbana dentro de pasajes que potencian el acceso a un *ethos*, cuya etimología original de habitación abre el horizonte de la ciudad hospitalaria. Una hospitalidad que, en el marco del contexto fáustico de las ciudades actuales, tomando como referencia el *Fausto* de Goethe (2000), significa la diferencia entre la vida y la muerte, y no solo de los recién llegados: esos perseguidos por los escuadrones de la muerte, por el hambre, o por el acoso identitario, ya sea de género,

preferencia sexual o religiosa, sino también de los habitantes asentados. En esos pliegues urbanos se fraguan y discurren las historias de millones que se desplazan en todo el mundo, necesitados de encontrar un refugio donde protegerse y sobrellevar la vida. Su debilidad inicial deviene gradualmente en fortaleza, en potencia, en una “micro-política”, en un *devenir-minoritario*. Como refieren Deleuze y Guattari (2002, 292), se trata de “un asunto político y recurre a todo un trabajo de potencia, a una micro-política activa”.

Realizar la observación de estos pliegues que posibilitan la convivencia hospitalaria implica mirar a los trashumantes contemporáneos, los que vienen de fuera y los que ya han hecho de la ciudad su hogar, en su calidad de configuradores y transfiguradores de lo social, desde donde se catapultan formas emergentes de convivencia. Los pasajes ciudadanos de Walter Benjamin¹⁰ permiten ilustrar la transformación urbana contemporánea que, a pesar de sus aspectos inquietantes y amenazantes, constituyen tránsitos a la hospitalidad. Una *hospitalidad* que trata de elevarnos sobre lo que Axel Honnet (2009, 249-274) llama las “dinámicas del desprecio”, las cuales reaparecen ante la llegada intempestiva de esos “otros” que “invaden nuestros lugares, calles y empleos”. Esos que conforman toda una tipología de múltiples formas de desprecio: la racista (los indígenas, los negros), la de género (mujeres), la religiosa (hoy en día con los musulmanes, antes los judíos); la de clase (los pobres, los trabajadores informales), o la sexual, en donde se reúne a homosexuales, lesbianas y

¹⁰ Walter Benjamin (2005), en el *Libro de los pasajes*, junto con George Simmel en “Las metrópolis y la vida mental” y otros, destacaron, por un lado, “la influencia de la gran ciudad en la vida psíquica del ‘hombre metropolitano’, y por otro, los aspectos inquietantes y amenazadores del París de Baudelaire, así como su lugar estratégico en el conflicto entre las clases”. En Luis Durán Guerra, “Elogio de la ciudad. Semblanza de la filosofía como fenómeno urbano”, *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 51 (enero-junio de 2015): 145-167.

transexuales, por mencionar a algunos. Una tipología que se exagera cuando varios de estos criterios se reúnen en una misma persona.

La hospitalidad desafía tal englobamiento tipológico del Otro en tanto lo asume como inenglobable, afirma Emmanuel Lévinas, pues su alteridad radical, única e intransferible obliga a recibirlo en la habitación que consideramos nuestra casa:

ningún rostro podría ser abordado con las manos vacías y la casa cerrada: el recogimiento en una casa abierta al Otro —la hospitalidad— es el hecho concreto e inicial del recogimiento humano y de la separación [...]. La relación con lo infinito sigue siendo otra posibilidad del ser recogido en su morada. La posibilidad de la casa de abrir al Otro es tan esencial a la esencia de la casa como las puertas o las ventanas cerradas (Lévinas 2006b, 190).

Ante este panorama, ¿cómo podemos nosotros, trashumantes todos, buscar, permanecer, quedarnos y hacer de la urbe nuestro hábitat?¹¹ ¿cómo reconocer en cualquiera la necesidad concreta de un empleo bien remunerado, de construir una familia y un patrimonio que nos permita “cuidar” libremente el terruño. Este habitar trashumante, en su aparente contradicción, implica cuidar no solo los bienes materiales, significa elevar a principio fundamental el cuidado de todos los que transitan por los pasajes del terruño común, puesto que cualquiera, ese cuerpo desconocido e incierto que se aproxima con su rostro de radical excepcionalidad, deviene en una “responsabilidad irrecusable que antecede a

¹¹ Nos dice Ramon Xirau que “habitar se deriva parcialmente del verbo latino *maneo*, ‘permanecer’, quiere decir ‘quedarse’, y según el *Diccionario de autoridades*, ‘una duración firme, constancia, perseverancia, estabilidad’ (estas últimas palabras en la castellana ‘permaneciente’). [...] En efecto, estar es ‘duración estable’, en el constante movimiento que, centrado en la atención, va y camina y se bifurca en pasados, futuros, futuros-pasados, memorias-previsión”. *El tiempo vivido* (México: Siglo XXI, 1993), 87-88.

todo acontecimiento libre, a todo pacto, a todo contrato”, como nos lo recuerda Emmanuel Lévinas (1999, 153). Y esto que vale para cualquier Otro, en el caso de los trashumantes desprotegidos se vuelve urgente la afirmación de que “yo no quiero el bien como puedo querer mi placer o mi ventaja: la preocupación por los demás sobreviene en mí a pesar de mí mismo” (Finkielkraut 1999, 106).

Deslizamiento

La verdadera ciudad propone a los ciudadanos más
el amor a la libertad que esperanzas de recompensa
o incluso la seguridad de los bienes.

Gilles DELEUZE

La ciudad presente y por-venir se avizora unida a la figura de lo que aquí nos proponemos fundamentar como *trashumante urbis*, esto es, como el sujeto ético *sine qua non* para el devenir de la hospitalidad, para su posibilidad de realización como cualidad fundamental del habitar, esto es, de “cuidar, custodiar, velar por”, dice Heidegger (1994). Este cuidado se enfrenta, sin embargo, a una de las dinámicas sociales más generalizadas dentro de las sociedades contemporáneas: la enorme ansia de autorrealización que lleva a una exacerbada individualización. Es evidente que la búsqueda constante del *selfmade man* —heredada del pensamiento de la modernidad— deriva en la “fatiga de ser uno mismo”, como en su momento anunciaba Alain Ehrenberg (2000). Una fatiga que no se disocia del intento insistente, hasta el paroxismo, por obtener la potencia interior y que, como nos señala Axel Honnet, conduce a la sensación de ausencia, de falta permanente:

la exigencia vagamente difundida de que deben ser ellos mismos, se enfrentan, por así decirlo, a un sobreesfuerzo psíquico; la presión permanente de obtener de la vida interior propia el material de una auténtica autorrealización exige a los sujetos una forma sostenida de introspección que en algún punto tiene que conducir, por así decirlo, al vacío (2009, 384).

Se trata de una fatiga y vacío que padece esa especie de Prometeo contemporáneo evocado por Byung-Chul Han, cuya autoexplotación lo hace presa de un cansancio imposible de resolverse. Hemos transitado de la sociedad disciplinaria y de la obediencia, descrita por Foucault, a una sociedad del rendimiento que provoca tal cansancio y depresión no solo por la obsesión de reafirmar fallidamente una autoimagen, dejando en plano secundario lo que suceda a otros. Es un modelo de sociedad que agota nuestras potencias con la presión de ser más rápido y más productivo: “[Este] síndrome de desgaste ocupacional no pone de manifiesto un sí mismo agotado, sino más bien un alma agotada, quemada” (Han 2012, 29). Sin embargo y de manera paradójica, tal condición de fatiga social y existencial puede también generar condiciones para abrir horizontes dispuestos a encontrar, en la trama de “almas agotadas”, zonas de refugio y descanso. El mismo Chul Han, inspirado en el *Ensayo sobre el cansancio* de Peter Handke, recupera el cansancio en su potencial curativo, como un “amable desarme del Yo” que opone el cansancio-que-separa a un “cansancio elocuente y fundamental” que “abre el Yo”: “[...] el cansancio abre, le hace a uno poroso, crea una permeabilidad para la epopeya de todos los seres vivos” (Handke 1990, 30).

En las metrópolis actuales se han desarrollado una serie de fenómenos contradictorios porque enfrentan su propia dinámica constitutiva, especialmente la individualización extrema que ha mermado durante el último siglo el entramado social y la convivencia. La experiencia de la casa cerrada, estable, aislada, se ha ido resquebrajando. La movilidad y errancia mismas han hecho que nuestros cuerpos y muchos de nuestros

espacios queden “abiertos al otro”. Esa apertura es conciencia de un estado *precursor*, en términos de Heidegger (2007, 287-288), que despeja la ruta y posibilita la coexistencia: “el ‘precursar’ abre a la existencia como posibilidad extrema la renuncia a sí misma y de esta manera rompe todo aferrarse a la existencia”. Con ello transitamos al “estado de abierto”, de “descubierto”.

Más que una transición voluntaria tal apertura implica un *deslizamiento*, para usar el concepto de Michel Serres, que modifica las coordenadas de la vida social y existencial:

el deslizamiento de lo estable a lo “inestable”: el tránsito del intercambio, ¡y qué difícil de cartografiar! ¿Cómo vamos de lo semejante a lo diferente o de lo diferente a lo semejante? [...] ¿Cómo cartografiar esos mares desconocidos que alejan y acercan las tierras habitadas, y cuya representación no figura en mapa alguno? (Serres 1995, 30).

Asistimos así a una desterritorialización de los agenciamientos (Guattari 1996, 32), y de las apropiaciones que antaño eran consideradas inamovibles, y que hoy se ven vulneradas de raíz. Convertidos todos en miembros de comunidades trashumantes y, por ello, necesitados de los Otros, la necesidad de una ética de la *hospitalidad* emerge como principio de toda socialidad. Se trata de un principio que tiene como condición primordial el hacerse cargo de la propia libertad para vivir y actuar. Como señala Foucault: “La libertad es la condición ontológica de la ética; pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad [...]. El que tiene un *ethos* noble, un *ethos* que puede ser admirado y citado como ejemplo, es alguien que practica la libertad de una cierta manera”.¹²

¹² Michel Foucault, “La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”, entrevista realizada por Raúl Fornet-Betancourt, Helmut Becker y Alfredo Gómez-Muller, *Concordia*, núm. 6 (20 de enero de 1984): 96-116.

Es precisamente en el trashumante *urbis* donde también cuaja la propuesta de Foucault sobre el cuidado de sí mismo y de los otros como condición de libertad para habitar y reterritorializar el espacio de la convivencia. Como señala agudamente, el *ethos* no refiere a virtudes individuales, ya que abarca la relación para los otros. El cuidado de sí mismo transforma a su autor “en alguien capaz de ocupar en la ciudad, en la comunidad, o en las relaciones interindividuales, el lugar que conviene —ya sea para ejercer una magistratura o para establecer relaciones de amistad” (Foucault 1984).

Este *devenir hospitalario* dentro de una metrópoli enfrenta la continua descolocación. Como nos lo advierte Honnet (2009, 383), en ella conviven de manera simultánea los residentes que circulan por grandes distancias urbanas y miríadas de “inmigrantes laborales” que cada día transitan desde distintas zonas de pobreza en busca de trabajos ocasionales. Con ello se reproduce la misma desprotección “de trabajadores en préstamo, trabajo de tiempo parcial y en casa que ya se encontraron al inicio de la industrialización capitalista”. Para todos, las coordenadas de sentido cambian constantemente, se muestran como *destiempos* y *desespacios*, como atinadamente los nombra José Solanes en su texto *Los nombres del exilio*:

Sepamos que hay quien se enfrenta con extensiones sin estructura en las que no solo no sabe orientarse, sino en las que debería volverse a pensar qué puede ser lo que orientación significa. Una palabra simétrica a la de destiempo de Wittelin fue a este respecto propuesta por Eugenio Montejó: desespacio (Solanes 1993, 133).

Para abordar los destiempos y desespacios nos auxiliamos de los vaivenes del filosofar antropológico, los cuales, más que incluirse dentro de una metodología definida, requieren de una caja de herramientas analíticas y reflexivas; sobre todo cuando se ponen en tensión distintos campos disciplinarios. Como señala Foucault, esta caja de herramientas

nos permite acceder a los múltiples significados y retos que se nos presentan en el camino conceptual para dar cuenta de las experiencias existenciales, “al nivel del elemento, del proceso, de la estructura de las transformaciones” (Foucault 2009, 172).

Implica asirse a este principio para develar gradualmente el movimiento masivo de la trashumancia y su correlato de la hospitalidad. La misma noción de *trashumante urbis* significa un movimiento reflexivo que necesita de otro vaivén que lo reciba a manera de balance, que se incline ante él, que “tienda su mano”, como lo enuncia Jean-Luc Nancy: “Hace falta un *clinamen*. Hace falta la inclinación del uno hacia el otro, del uno por el otro o del uno al otro” (Nancy 2000, 22-23). Los asideros conceptuales pretenden entramarse para develar tal gesto hospitalario que ha permanecido escondido en el inhóspito pasaje urbano de la actualidad; elaborarlo a modo de la gramatología de Derrida, como “huella” y “devenir-inmotivado” que nos permiten acceder a la estructura de la relación con el otro, anunciada como *ultraestructura*, esto es, como una “obra abierta”.

La ultraestructura —acorde con lo planteado por Michel Serres bajo el aliento de Leibniz— se va desarrollando a la manera de un flujo emitido, como especie de flujo corporal, cuya cara visible toma la forma de filigrana. El conjunto de utensilios teóricos aportados por Gilles Deleuze y Félix Guattari también coinciden con esta manera de abordar las implicaciones del trashumante urbano. Su concepto clave de “planómeno” permite conjuntar su vida social y existencial con el espacio urbano como un horizonte móvil y pleno de múltiples posibilidades en constante transformación. Su propuesta sobre el “devenir” de realidades que posibilita tal horizonte, inspirada precisamente en la noción de *flujos*, se entrama con el concepto de *clinamen*, como un elemento conceptual que posibilita captar el *deslizamiento* y salida del “mito del escenario insuperable” (García y León 2012, 177-178). El mito del destino fatal, negado en su momento por Epicuro y Lucrecio al señalar enfáticamente que

“nuestros movimientos ni a tiempos ni a lugares se sujetan determinada-mente [...] aunque una fuerza extraña obligue a andar a muchos mal ni grato en nuestro pecho, sin embargo queda un poder que combate y hace frente” (Lucrecio 1969, 79).

El concepto de *pliegue* es otro utensilio reflexivo acorde con la misma noción de “ultraestructura” y de “planómeno”. La condición y experiencia del trashumante *urbis* evoca una “textura infinitamente porosa, esponjosa o cavernosa sin vacío, siempre hay una caverna en la caverna: cada cuerpo, por pequeño que sea, contiene un mundo, en la medida en que está agujereado por pasadizos irregulares, rodeado y penetrado por un fluido cada vez más sutil” (Deleuze 1989, 13-14). Entre los poros y pasadizos de la habitación urbana se posibilitan una serie de movimientos o *despliegues*, que hacen pasar de lo cerrado a lo abierto, de la hostilidad a la hospitalidad; esto es, deslizarse de los muros infranqueables del anonimato e individualización aislante, hacia aquellos Otros, que también transitan por un “mundo fuente, pasajes y rupturas a la vez” (Serres 1991, 22).

Es en este conjunto de herramientas conceptuales de Serres, Deleuze y Guattari donde se engarzan los signos y huellas de la hospitalidad contenidas en el legado teórico de Emmanuel Lévinas (2006b, 82), quien nos recuerda que la hospitalidad es “ir hacia los Otros que se encuentran en la huella de la eleidad”, esto es, en la apertura hacia la otredad. Esto es así, ya que el primado de toda colocación en el mundo no es el de un ser que vuelve siempre sobre sí mismo, sino un orden interhumano en que ni siquiera es exigencia la reciprocidad, pues se trata de restituir el sentido ético que tiene “el recurso de los unos al auxilio de los otros, antes que la brillante alteridad de los demás se banalice o minimice en el simple intercambio de los buenos modales” (Lévinas 1993b, 125). La praxis del trashumante *urbis*, cuyo accidentado tránsito por los paisajes distópicos contemporáneos exige la máxima ligereza para abrirse a los Otros como condición que posibilita su desplazamiento e impide la caída; una ecuación extraordinaria (cuidar de sí y de los otros) cuya

resolución se ha creído imposible para este “habitante de la frontera del mundo”, como lo nombró Eugenio Trías (1999, 74).

Es así que el abordaje de estas experiencias tan elusivas e interiores como las existenciales requiere también de recursos con fuerte carácter evocador, sin perder capacidad analítica. Para ello se utilizan constantemente acuñamientos conceptuales *ad hoc* y las “metáforas audaces contextualizadas”, así llamadas dentro del campo de la retórica, en tanto tienen la función no solo de establecer analogías, sino de provocar una especie de “shock psíquico [...] extrañamiento, desautomatización, singularización”, originada por presentar las reflexiones de una manera inesperada y diferente a lo habitual, con el fin de revelar aspectos que llegan a pasar inadvertidos.¹³ Solo para ilustrar la utilización de las metáforas audaces, se toma de referencia uno de los acercamientos al problema de la plenitud existencial y la experiencia del espacio, tales como el *parkour* y el *surf*. El uso metafórico de este tipo de prácticas, que tienen gran impulso en las actuales generaciones de muchos países,¹⁴ es orientado para evocar el sentido de la vida como una forma de emprender una navegación, una especie de fluir en armonía con las olas que suben y bajan

¹³ Para el recurso de la metáfora y de las llamadas metáforas audaces, véase la magna obra de Helena Beristáin, *Diccionario de retórica y poética* (México: Porrúa, 2001), 312-318.

¹⁴ La referencia directa es el *parkour* que practican jóvenes de distintas clases sociales en diversos países, estableciendo incluso otro criterio de identidad juvenil que atraviesa diferentes formas de convivencia, organización y hasta fenómenos contraculturales que allende se centran en categorías sociales como bandas y tribus. A nivel de consumo cultural también dicha práctica se ha integrado como parte de los contenidos que circulan por las redes sociales y en las interacciones cara a cara. Por ejemplo, es practicado en Palestina por los jóvenes refugiados en la Franja de Gaza. Véase el artículo de *Palestina Libre*, “Jóvenes de Gaza practican sus habilidades de parkour”, 12 de septiembre de 2012, y en este las fotos de la agencia Ma’an y fotos de Reuters, <http://www.palestinalibre.org/articulo.php?a=40731>.

como polifonía simultánea,¹⁵ un arte del desplazamiento de un punto a otro del territorio existencial lo más eficazmente posible, utilizando las habilidades del cuerpo y las potencialidades afectivas y cognitivas para superar los obstáculos que se presentan en el recorrido.

En el caso de este *Dolce convivio*, estos y otros recursos conceptuales y narrativos cumplen el objetivo de acceder a la dimensión ética del trashumante urbano contemporáneo, configurarlo como una potencia propia y aludir a su “impulso vital” (Bergson) como necesidad fundamental para el desarrollo de prácticas hospitalarias.¹⁶ Se trata de una reflexión analítica, pero también, como afirma Deleuze (1987, 45) en su inspirador texto *Foucault*: donde “la filosofía es necesariamente poesía, vigorosa poesía de lo que se dice”.

¹⁵ Morris Berman aborda la metáfora del “surfear” en su libro *Historia de la conciencia. De la paradoja al complejo de autoridad sagrada* (Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 2004).

¹⁶ Henry Bergson señala que “el impulso vital no es ni unidad ni multiplicidad puras, y si la materia a la que se comunica le pone en la disyuntiva de optar por una de las dos, su opción no será nunca definitiva: saltará indefinidamente de una a otra. La evolución de la vida en la doble dirección de la individualidad y de la asociación no tiene, pues, nada de accidental. Descansa en la esencia misma de la vida”. *La evolución creadora* (Madrid: Espasa-Calpe, 1985), 663.

La Eternidad como ultraestructura¹⁷

La ciudad es lo que más se acerca
a la persona [...].
Receptáculo del trascender que mana
de un vivir propiamente humano.

María ZAMBRANO

A primera vista pareciera que la ciudad hoy en día es el lugar menos indicado para hablar de la Eternidad, incluso, podríamos llegar a pensar junto con Heidegger (1963) que es el campo y la vida rural, aislada del ruido, la que nos permite pensar en ese tiempo evanescente, cuya definición se nos escapa. Sin embargo, nos proponemos buscarlo precisamente en el mundo abigarrado, incluso sórdido de las ciudades; pulir la imagen aparente hasta encontrar el brillo de la eternidad entre sus callejones y avenidas fastuosas, o a través de sus polvorientas calles y su ruido ensordecedor.

Ya en su momento, María Zambrano añoraba y echaba de menos esa “ciudad eterna” imaginada por Platón y San Agustín, cuya cristalización se intentó plasmar en Atenas, Roma, y más tarde en las ciudades modernas europeas, que diseminaron su modelo en el resto del mundo. Es

¹⁷ Una versión de este capítulo, germen de la presente investigación, fue publicada con el título “La eternidad escrita en la ciudad: Zambrano y Benjamin”, en la revista *Horizontes Filosóficos: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, núm. 6 (2016).

verdad que en este intento, esos espacios conglomerados se han llenado de hermosas manifestaciones estéticas: la arquitectura, la escultura y demás bellas artes han llenado nuestro mundo con formas múltiples, que de acuerdo a la época, dan cuenta del culto a los dioses, héroes mitológicos, a los filósofos, y más tarde a los patriotas, vencedores de batallas.

Hoy en día estos cultos han quedado opacados por construcciones de cristal, efímeras, cuyo brillo se desvanece a los pocos años. Este desvanecimiento continuo, que nos recuerda la frase de Carlos Marx en el *Manifiesto comunista*: “Todo lo sólido se desvanece en el aire”, es el inicio de nuestra reflexión sobre la eternidad en las ciudades evanescentes actuales: ¿cómo pensar la eternidad en aquello que fragmentándose, se reconfigura a cada momento como devenir, y en este proceso de cambio continuo, de qué modo encontramos un asidero que nos sostenga el alma, una habitación para nuestro devenir? Porque si la añoranza de la ciudad de María Zambrano, así como la estética de Baudelaire y Walter Benjamin, entre otros que pensaron y sintieron la ciudad, residía en esta búsqueda de habitación y cobijo para el espíritu, entonces la eternidad en la ciudad nos conduce a pensarla como hospitalidad, como tiempo hospitalario. De ahí que sea precisamente la ciudad la que nos permita colocar estas anclas para asir la eternidad.

Para tal fin, recordemos que Platón en su *Timeo* señalaba la resolución de Dios de crear una imagen móvil de la eternidad, la cual reside en la unidad, cuya imagen avanza de acuerdo al Tiempo, nombre que se le ha asignado, y que el pasado y el futuro son formas que representan los movimientos, y que de todo ello no se puede confundir con el “Ser eterno”, que no es ni ha sido ni será en el tiempo (Platón 2003, 319).

En la misma sintonía, Plotino en la *Enéada* afirmaba que efectivamente la eternidad permanecía en la unidad, indicando con ello que participa en el reposo o la estabilidad; sin embargo, no es el reposo en sí (Plotino 1985, III, 7, 2, 174). Derivado de lo anterior, podemos pensar que lo esencial es la noción de unidad, en la que está incluido en el movimiento

el reposo, y cuya alteridad es al mismo tiempo identidad, donde la multiplicidad forma una unidad, y como decía Leibniz, cada mónada es, a su manera, la totalidad de los seres. Y es ese movimiento que nos recuerda también el eterno retorno nietzscheano: “A mí me parece que todo tiene demasiado valor para que le esté permitido ser tan efímero: para todas y cada una de las cosas busco yo una eternidad: ¿sería lícito arrojar al mar los bálsamos y los vinos más preciosos? —y mi consuelo consiste en que todo lo que ha existido es eterno: —el mar lo saca de nuevo a la superficie” (Nietzsche 2008, 393).

En estas consonancias sobre la eternidad, destella la de Louis Lavelle cuando resignifica la eternidad como experiencia que “sostiene y alimenta todo lo que hay en ella de ser, es decir, de actualidad” (Lavelle 2005, 267), y lo más relevante: que la eternidad se elige en un acto de libertad, y nosotros añadiríamos de liberación, que continuamente se consiente o rechaza, y aun quien la repele toma de ella el sentido con que dibuja el surco de los límites que lo mantienen “encarcelado”: “Escogemos, entonces, a cada instante entre la eternidad y el tiempo. A cada instante abordamos la eternidad. Por esto es que la eternidad y el tiempo son inseparables” (Lavelle 2005, 267).

En este punto es donde encontramos la clave, porque escoger la eternidad es elegir la hospitalidad como “experiencia que sostiene y alimenta”, y este sostén y alimento se transmuta en muchas maneras, entre las más excelsas aquella elegida por María Zambrano (2000), el “lugar de la palabra”, “un habla que no es aprendida, ni tampoco inventada, un habla nacida”, en la que resplandece “el ser de un lenguaje”. La eternidad se escribe y se habla, realizando así la “comuni3n con los que fueron y que dejaron su nombre y la impronta de su vivir”, y dando inicio así a la historia, una historia divina y eterna, añadiríamos: “Ahí comienza la historia, al asumir para sí el acto creativo de la divinidad”, y por eso, señala Zambrano, “San Agustín al pensar el cristianismo tiene que pensar en seguida en la historia. Situado entre el paraíso perdido y la ‘patria celestial’, el ser

humano crea, a la manera divina, su propio mundo a través del tiempo histórico”.

En la elaboración de esta historia eterna reside la necesidad de construirse una “casa”, una habitación. “Esta ansia de creación y de historia lleva consigo, la ‘necesidad de hacerse su casa’” (Zambrano 2000, 61-62). Espacio anhelado en la sentida súplica de San Agustín: “Una sola cosa pediré al Señor, esta buscaré: habitaré en la casa del Señor todos los días de mi vida, ¿para qué? Para contemplar la hermosura del Señor” (San Agustín 1988, 692 Salmo 38:6). Se trata, como señala Emmanuel Lévinas, de un “extrañamiento del alma eterna” que se encuentra exiliada y perdida entre las sombras, y que ninguna casa física o posesión de una tierra pueden curar, ya que en nuestra condición de extranjeros en este mundo, “nadie está en su casa”, y es precisamente este extrañamiento lo que nos conduce y reúne en hospitalidad y en la Eternidad, en el “tiempo de la trascendencia”, como la llama Lévinas (1993a), deviniendo en la abertura al otro y a lo Otro.

El extranjero a través de la abertura deviene en *habitante eterno*, esto es, como el sujeto ético *sine qua non* para el devenir de la hospitalidad, para su posibilidad de realización como cualidad fundamental del habitar, como bien refiere Ramón Xirau (1993, 88): “habitar” es no solamente “quedarse”, “vivir en”, sino “cuidar” libremente el terruño. “El rasgo fundamental de esta habitación —escribe Heidegger [1994]— es este cuidado o cultivo [...]. Habitar la tierra implica no solamente a la tierra, sino también al cielo”.

Devenir hospitalario

Atestiguar gozosamente
la infinita y dulce
transformación
hacia la hospitalidad.

Reyna CARRETERO

En “Los proyectos”, Baudelaire (2002) realiza la narración de tres proyectos: el primero, mientras paseaba por un gran parque solitario, trata sobre la imagen de su amada descendiendo como princesa por las escaleras de un palacio; el segundo, frente a un grabado con un paisaje tropical que le hizo desechar enfáticamente el primer sueño diciendo: “¡No! No es en un palacio donde yo quisiera poseer su amada vida!”.

Allí no estaríamos en *nuestra casa*. Inclinandose a permanecer “a la orilla del mar”, en “una bella cabaña de madera”. Más tarde, mientras pasaba frente a un pequeño hotel, descubrió las bondades de pernoctar en “el primer albergue que se vea”, ante un “un buen fuego, unas vistosas piezas de cerámica, una comida pasable, un vino rudo, y un lecho muy amplio [...]. ¿Qué puede haber mejor?” (Baudelaire 2002, 87-89).

Finalmente, y ya en el silencio de su casa, reflexionó: “Hoy he tenido en sueños, tres domicilios en los que he encontrado el mismo placer. ¿Por qué obligar a mi cuerpo a cambiar de sitio, si mi alma viaja tan ligeramente? ¿Para qué ejecutar los proyectos, si el proyecto es, por sí mismo, un goce suficiente?” (Baudelaire 2002, 87-89).

Estos escenarios de la ciudad de Baudelaire nos dan cuenta de que el devenir, el proyecto, surge en nosotros como medio de buscar nuestra casa, un proceso que permite al alma realizar el movimiento de inclinación-hospitalidad antes mencionada, indispensable para el *habitante eterno*. Lo anterior en perfecta consonancia con Leibniz para quien la

“inclinación es el pliegue en el alma” (Deleuze 1989, 85), movimiento que nos conduce a la eternidad, vía la fórmula leibniziana del “presente preñado de futuro y cargado de pasado” (Leibniz 2021), en consonancia con la descripción que realiza Elena Croce en *Due città* sobre el ambiente cultural italiano de mediados del siglo xx: “Aquellos intelectuales se sentían herederos de un inmenso patrimonio cultural y de un magnífico legado humano, y, al mismo tiempo advertían el peligro de una deriva [...]. Eran un centro desplazado —con conciencia de su progresivo desplazamiento— de su propio tiempo” (Martín 2013). Desplazamiento entonces, devenir experimentado como

mundo abierto, pero en el fondo, cerrado; un mundo dinámico, repleto de proyectos de todo tipo, pero cuyo dinamismo escondía los signos del tramonto y del fracaso. Era un mundo marcado por una connotación ética de la política, lo que hacía de la libertad el valor supremo de una nueva forma de religión laica.

La ciudad se presenta así en su constante cambio, frenético e indomable. Y sin embargo, la experiencia de María Zambrano nos dota de claves para transitar por ella: la escritura y la lengua. “Tuvo que defenderse y buscó para ello la soledad de algunos cafés (*v. gr.* el Caffé Greco, donde escribió centenares de páginas que se conservan inéditas), y el refugio y el trato de sus semejantes” (Zambrano 2008, 163). Ahí encontró en Émile Zola su inspiración para darle voz y habitación a la “ausencia” y al “olvido del alma”, en su obra *El hombre y lo divino*, en medio del marasmo de la modernidad, para así sentirse “habitante de otro mundo”, porque como citaba Zambrano (2000, 61-62): “Mi reino no es de este mundo”.

De ahí que la ciudad de Zambrano (2008) es aquella que engendra un culto manifiesto en obras, formas de vida y en liturgia. La alquimia y el devenir son la “fuerza transmutadora” de la ciudad, que encierra un

don constante que exige retribución, hospitalidad incorpórea y materializada, “trascendente y se convierte en pan de cada día”.

La ciudad frente al Estado resulta ser un espacio cualitativo, sacralizado. En ella y a través de ella, se verifica la comunión con los que fueron y que en ella dejaron su nombre; la impronta del vivir diario, es en ella como un receptáculo del trascender que mana de un vivir propiamente humano (Zambrano 2000).

Trashumante eterno

Somos ese poema
impetuoso emergiendo
del primordial suspiro.

Reyna CARRETERO

Una de las características de la ciudad actual, ya iniciada en los tiempos “modernos” de Benjamin y Baudelaire, es nuestra “alma agotada”. Benjamin (2010, 32) nos dice: “Angustia, asco, temor, tales los sentimientos que originó en quien la contempló por primera vez, la muchedumbre urbana”, y de manera simultánea describe la vivencia de este choque en palabras de Baudelaire: “un calidoscopio provisto de conciencia”. El tiempo eterno lo podemos pensar, junto con Paul Ricoeur, como un “tercer tiempo”, ubicado entre el “tiempo del alma” y el “tiempo del mundo”, tiempo paradójico, “cíclico e irreversible: la *eternidad*”. Del mismo modo, el *honym kairós* de Pablo de Tarso referido como “el tiempo presente”, nos ayuda a comprender este magma evanescente: “Aquí el tiempo explota, o mejor implota, en el otro *eón*, en la *eternidad*” (Ricoeur 2009, 66).

Se trata entonces de un “éxtasis infinito de la eternidad, *axis aeternitatis, sive Aevi Infiniti* (Soto Rivera 2014), donde como nos enseña Couliano, el verbo griego *ex-istáno* (*existáno, exístemi*) deriva en el sustantivo *ek-stasis*, el cual indica la acción de desplazar, llevar fuera, cambiar un estado de cosas, así como las acciones de salir, dejar, alejarse, abandonar, y al mismo tiempo, y muy importante: ceder, renunciar, evitar: “El sustantivo *ek-stasis* significará, por lo tanto, desplazamiento, cambio, desviación, degeneración, alienación, turbación, delirio, estupor” (Couliano 1994, 25).

Si intentáramos resumir en una palabra la experiencia de la ciudad de Zambrano y Benjamin, la adecuada podría ser precisamente la de éxtasis. Su exilio da cuenta de esta salida, desplazamiento y abandono, y renuncia continua, derivando en el caso de Zambrano en el “sueño”, que es una manera de delirio y estupor, y para Benjamin, en una frenética turbación. Zambrano “piensa la ‘ausencia’ para salir del extravío [...], reconstruye su historia, que es desvanecimiento y olvido, dejación y abandono” (Martín 2013). En el horizonte de las ciudades europeas devastadas por la guerra donde habían perdido el alma, se sentía también perdida, y buscó encontrarse en *Hacia un saber sobre el alma*, a través de la cual echaría a andar para salir del extravío (Martín 2013). Para Benjamin, su éxtasis tuvo que ver, además de la guerra, con su especial calidad de “otredad” colocada en el bando de los que fueron masacrados y torturados en múltiples niveles y formas. Su continuo éxtasis lo condujo casi irremediabilmente a ese escape hacia la eternidad, en la que su alma y cuerpo se fusionaron, regresando así a su naturaleza de “objeto eterno”, recordando el ejemplo metafórico que Paul de Man rescata a través de la *Antígona* de Sófocles, quien, condenada a ser enterrada viva, se quita la vida. “Así regresa a su verdadera naturaleza, la de ser un objeto eterno. Regresar y devenir” (Molina 2005, 284).

Regresar no a lo temporal, sino a lo eterno. Según los griegos, a lo divino que lanzaba al hombre más allá de sí mismo. A lo “otro de sí mismo”

(Molina 2005, 284). El éxtasis de Benjamin es así un acto eterno y poético en el sentido que buscaba Heidegger cuando realiza un sincretismo entre eternidad y devenir intentando definir la poesía como algo que anticipa “lo que permanece en el devenir”, donde recupera a Hölderlin, “para quien el devenir nunca nos acerca a lo que fuimos, pertenece al orden del ‘ser otro’, no del haber sido. El poeta imbuido en lo instantáneo de su sensualidad se olvidaba realmente de lo que era” (Molina 2005, 283). También podríamos pensar este éxtasis en los términos de Blanchot (2002, 40):

Su rasgo decisivo [del éxtasis] es que aquel que lo experimenta no está allí cuando lo experimenta [...]. Él mismo (pero ya no es el mismo) puede creer que recupera la posesión de sí en el pasado como un recuerdo: me recuerdo, me rememoro, hablo o escribo en el transporte que desborda y transforma toda posibilidad de recordar [...] memoria extratemporal o memoria de un pasado que no habría sido vivido jamás en el presente.

Habitar la eternidad en la ciudad a través de la escritura nos coloca en ese espacio del instante, escritura evanescente, a pesar de lo cual permanece su huella, como la nombra Derrida, “reminiscencia” que nos impide regresar al origen o construir una genealogía, o un signo; el signo como huella que abre el espacio a “la estructura de la relación con lo otro, el movimiento de la temporalización y el lenguaje como escritura” (Derrida 1998b, 46). La eternidad escrita en la ciudad por Benjamin y Zambrano deviene así en elaboración constante para quien la devela, un encuentro con una cronotopía inabarcable e inasible, cada signo nos lleva a un camino que se bifurca en otros tantos caminos infinitos, “lectura en palimpsesto: caligrafía que diariamente se borra y re-traza” (Goytisolo 1995, 222).

Ensoñación

Ensoñación

La anohecida lluvia
susurra su voz,
me dice que hacia allá
va mi camino.¹⁸

Reyna CARRETERO

La ensoñación es la simiente de la salida, del partir a lugares ensoñados, anhelados. Los ensueños nos habitan y devienen en impulso-potencia muchas veces imparable. El ensueño nos sostiene en las largas jornadas de trabajo, en los largos trayectos del transporte cómodo o incómodo. Nuestra mente, a pesar de todos los conflictos que la acechan, encuentra en el ensueño un remanso y una salida del encierro cotidiano.

El ensueño en nosotros avizora el momento ideal para partir hacia el lugar anhelado. Puede tomarnos largos años o meses, y cuando arriba, un temblor nos cerca, aquel que presiente el encuentro con lo desconocido, con lo que se desea, pero no se sabe cómo llegar a él. En nosotros, la fuerza de la ensoñación extiende sus alas y nos conduce a la plétora trashumante, “al descubrimiento, reconocimiento y despliegue de los atributos con los que hemos sido investidos en nuestra dignidad y sutileza humana” (Carretero 2016b, 68).

¹⁸ Este poema fue publicado en el capítulo “Ley de hospitalidad en CDMX” (Oswald et al. 2020, 316).

Se llega así a configurar una geografía imaginal de la trashumancia. En nuestros relatos imaginales colectivos el viaje teofánico inicia desde el tránsito cósmico de los planetas, pasando por el exilio del paraíso de Adán y Eva, así como por los viajes de los profetas: el arca de Noé, el desprendimiento de Abraham de su padre y pueblo, la cesta de Moisés en el río, el viaje de Jonás en la ballena, el viaje de descenso del ángel Gabriel o el *mi'raj* ('ascensión') del profeta Muhammad en el Islam,¹⁹ en cuyo libro sagrado, el Corán, se asienta:

Aquellos que mueran siendo injustos consigo mismos,
los ángeles al tomar sus almas les preguntarán:
“¿Qué les pasó?” Responderán: “Nos sentíamos débiles
y oprimidos”. Les dirán los ángeles:
“¿Acaso la tierra de Dios no era suficientemente vasta
como para que emigraran?”²⁰

La ensoñación es una potencia en sí misma y la contiene a su vez una propulsión igual de imperiosa: la necesidad de reconocimiento que impulsa a la acción heroica, a la búsqueda del reconocimiento como acción trágica, en el sentido que señala la *Poética* de Aristóteles: “El reconocimiento es, como la misma palabra indica, un cambio de la ignorancia al conocimiento, y así lleva al amor o al odio en los personajes signados por la buena o la mala fortuna. La forma más refinada de reconocimiento es la que se logra mediante las peripecias, como aquellas que se producen en Edipo” (Aristóteles 1946, 25).

El trashumante hace suya la fantasía del “héroe que inicia su aventura desde el mundo de todos los días hacia una región de prodigios

¹⁹ Véase Reyna Carretero Rangel, *Atlas místico de la hospitalidad-trashumancia* (Madrid: Sequitur, 2013).

²⁰ El Corán, Sura 4, *La mujer*, verso (aleyá) 97.

sobrenaturales [donde] se enfrenta con fuerzas fabulosas y gana una victoria decisiva; el héroe regresa de su misteriosa aventura con la fuerza de otorgar dones a sus hermanos” (Campbell 1980, 35). Como lo señala Tahar Ben Jelloun en su obra *Partir*: “Tú también te quieres ir, has cogido el virus del viaje, eso es, no te encuentras bien aquí, te tratan mal, te dan puntapiés, sueñas con una vida mejor, más cómoda, en una gran casa burguesa, venga, no pierdas la paciencia, un día lo conseguirás” (Ben Jelloun 2006, 39).

El héroe trashumante en su viaje enarbola la paradoja de la búsqueda de reconocimiento a su dignidad absoluta e inviolable, y al mismo tiempo la puesta de su vida a disposición del “mal”. El riesgo lo acecha a cada paso, sabe que cruza en una cuerda floja sobre el abismo, y también sabe de su potencial de “ángel caído” que espera a tener fuerzas para intentarlo de nuevo; negociará con los celadores del Hades²¹ el cruce que lo llevará a la “tierra prometida”. Ante sus ojos, solo hay dos caminos: el cruce del límite o la muerte.

Era él, el capo, el terrible, el poderoso, el hombre de pocas palabras y poco corazón. Le habían puesto el mote de *Al Afía*, el juego, y era conocido por su actividad de pasador de fronteras. Llenaba las pateras de clandestinos decididos a “quemar” el océano. Quemaban sus documentos para que no los repatriasen en caso de ser detenidos (Ben Jelloun 2006, 14).

²¹ En la mitología griega, el dios de los muertos. El mundo subterráneo también suele ser llamado *Hades*. En medio de la oscuridad del mundo inferior estaba situado el palacio de este dios. “Tres somos los hermanos nacidos de Cronos, a quienes Rea alumbró: Zeus, yo y el tercero, Hades, soberano de los de bajo tierra. En tres lotes está todo repartido, y cada uno obtuvo un honor: a mí me correspondió habitar para siempre el canoso mar, agitadas las suertes; el tenebroso poniente tocó a Hades, y a Zeus le tocó el ancho cielo en el éter y las nubes”. Canto xv de la *Iliada* (1991, §186-192, 406).

La potencia que se desprende de la amalgama entre la ensoñación y el imposterizable reconocimiento es el impulso que lo llevará allende sus fuerzas; un velo cubre los riesgos y peligros abriendo e iluminando una vía que aun desconocida representa la guía que libera en nosotros la disposición para el cruce de tierras y océanos.

Dignidad-sutileza

Tu paso por la vida,
el destello del absoluto
más intenso,
total y efímero.

Reyna CARRETERO

La trashumancia comprende la travesía tanto del alma como del cuerpo, la cual es indisociable del recibimiento en un espacio hospitalario donde puede recibir cuidado y ternura, para lo cual se requiere de un albergue, de un *ethos*, etimología original de *habitación*.

Por ello es que los compositivos de la dignidad-sutileza que aquí avizoramos acompañan la travesía del trashumante en su despliegue, en un movimiento configurador de su geografía cualitativa, en ese territorio donde se entrecruzan y anudan la memoria y el olvido. El trashumante es ese *metoikoi*, tal como ha nombrado Peter Sloterdijk a este fundamento filosófico que nos posibilita hablar sobre nuestras “existencias en tránsito”: “el descubrimiento de la *metoikesis* [...] la expresión escogida es parte de un discurso sobre el alma que se representa como una fuerza inmortal y, al mismo tiempo, trashumante, que atraviesa elementos o esferas” (Sloterdijk 2001, 90). Como *metokoi* y en nuestro carácter trashumante, la barca de Caronte, *Χάρων Khárôn*, ese “brillo intenso” nos

guiará entre las penumbras, como a las sombras errantes de los muertos recientes, de un lado a otro del río Aqueronte, solicitando un *óbolo* para pagar el viaje. Recordemos que este relato nos advierte que sin este pasaporte seremos obligados a vagar cien años por la ribera del río, por lo que cada cuerpo debe ser enterrado con una moneda bajo la lengua y algo sumamente importante: con los “debidos honores”. Estos honores refieren precisamente a la dignidad-sutileza de todo ser humano. Es el atributo humano que nos acompaña en el peregrinaje existencial y en esta “íntima movilidad del alma” (Sloterdijk 2001, 96).

Sófocles da cuenta de esta necesidad irrecusable, íntima del respeto a la dignidad-sutileza, en el relato del penoso arribo del exilio de Edipo a Colono junto con Antígona, su hija. Edipo está ciego, ya que había herido su vista cuando supo que su mujer, Yocasta, era su madre, y desesperado pregunta: “¡Hija de un viejo ciego! Antígona, hija mía, ¿a qué región hemos llegado? ¿De qué gente es esta ciudad? ¿A quién va a tocar hoy dar su socorro exiguo al errabundo Edipo? Si poco pide, menos es lo que recibe” (Sófocles 1976, 157). Edipo es el reflejo más fiel de esa tras-humancia desesperada, de quienes clamamos por un espacio “liso” para recibir dulzura, ternura, cuidado para desplegar nuestros atributos, y para encontrar descanso, incluso si esas tierras son gobernadas por “diosas duras y terribles [que] me ofrecerían asilo, me prodigarían alojamiento” (Sófocles 1976, 158). Antígona, en su sensibilidad grandiosa, deviene en una “suplicante” de hospitalidad: “¡Extranjeros benévulos, ya que a mi padre oír no quisisteis la narración de sus infortunios, anciano que es la víctima del Destino y cometió sus hechos sin quererlo, a mí al menos, oídme! ¡Soy infeliz, soy una pobre sin amparo, tened piedad de mí!” (Sófocles 1976, 160). La imposibilidad de brindar los honores al cuerpo de Edipo en el exilio lleva a Antígona a ese estado liminar de la conciencia, donde la desesperación, abandono y dolor se amalgaman: “Padre, ¿podrá algún día, quedar segada la fuente de mis lágrimas? ¡Quién puede darme

consuelo! Sola, en extraña tierra, y sin amparo... ¡Ay, ay!, ¿por qué has muerto sin que muriera yo contigo?” (Sófocles 1976, 181).

En la continuación de esta tragedia se ilustran con perfección los esenciales honores al cuerpo y alma trashumante. En ella podemos percibir profundamente el dolor inmenso de Antígona, quien desesperada lucha contra todo un reino y sus leyes en aras de brindarle los debidos honores al cuerpo de su amado hermano Polinices, muerto en batalla después de unirse al ejército enemigo de Argos, en una cruenta pelea contra su otro hermano Eteocles por el trono de Tebas. Muertos los dos en batalla, Creonte arriba al trono y por decreto decide no dar sepultura a Polinices debido a su traición al reino de Tebas. Esta decisión es inaceptable para Antígona, quien desesperada exclama: “¡Qué ha de ser: Creón dispone que de nuestros dos hermanos uno sea entregado a la sepultura honrosamente y el otro sea abandonado insepulto!” (Sófocles 1976, 189). Ella desafía la autoridad de Creonte para sepultar a su hermano Polinices con los honores debidos, temiendo que su alma sea una errante eterna. Creonte cuestiona a Antígona por su desobedecimiento: “Ahora responde tú. Limpia y sin reticencias. ¿No sabías que yo había prohibido hacer eso? [...]. Y así ¿has tenido la osadía de transgredir las leyes?”. Esta es la respuesta trágica de Antígona:

Porque esas leyes no las promulgó Zeus [...]. No podía yo pensar que tus normas fueran de tal calidad que yo por ellas dejara de cumplir otras leyes, aunque no escritas, fijas siempre, inmutables, divinas. No son leyes de hoy, no son leyes de ayer... Son leyes eternas y nadie sabe cuándo comenzaron a vigir (Sófocles 1976, 195).

Por esta más que legítima resistencia a las leyes que vulneran la dignidad-sutileza, Antígona es encarcelada con una condena terrible: será sepultada viva. Sin poder soportar semejante aberración, se suicida, y su prometido Hemón, hijo de Creonte, enloquecido de dolor, también se

da muerte, provocando el suicidio de su madre, Eurídice, esposa del propio Creonte. Cuerpos heridos, olvidados, destruidos, sin esperanza, por privilegiar la ley sobre el principio irrecusable de la dignidad-sutileza. La historia de Antígona es la de la inhospitalidad constante, la de no sentirse en “casa” en algún lugar; de la íntima necesidad de brindar cuidado, cobijo y ternura y enfrentarse a la imposibilidad de ejercerlos. Este relato nos identifica con Antígona en su anhelo de honrar la dignidad humana, tanto en un cuerpo vivo como muerto, esto es, la dignidad de la “hospitalidad absoluta”:

La hospitalidad absoluta exige que yo abra mi casa y que dé no solo al extranjero (provisto de un apellido, de un estatuto social de extranjero, etc.), sino al otro absoluto, desconocido, anónimo, y que le *dé lugar*, lo deje venir, lo deje llegar, y tener lugar en el lugar que le ofrezco, sin pedirle reciprocidad (la entrada en un pacto) ni siquiera su nombre. La ley de la hospitalidad absoluta ordena romper con la hospitalidad de derecho (Derrida y Dufourmantelle 1997, 31).

La dignidad-sutileza es el rostro “real” de todo ser humano, aprender a mirarlo es el principio rector que nos guía para poder responder a las condiciones de fragilidad y dolor a las que estamos lanzados en nuestra calidad trashumante. La sutileza la podemos pensar como ternura, que a su vez despliega una variedad de significados tales como dulzura, delicadeza, afectividad, cariño, benevolencia, benignidad: “una celebración mística del ‘sueño de Dios’” (Rocchetta 2001, 11). Lévinas nos dice que la manifestación de la dignidad-sutileza se expresa como *caricia* que no se limita al contacto físico y tampoco alude a una sensibilidad, sino que trasciende el sentido, alimenta el “hambre del amor”, donde “la caricia consiste en no apresar nada, en solicitar lo que se escapa sin cesar de su forma hacia un porvenir [...]. En cierto sentido expresa el amor, pero sufre por su incapacidad de decirlo. Tiene hambre de esta expresión misma, en un incesante crecimiento del hambre” (Lévinas 2006b, 267-268).

La dignidad-sutileza del viaje trashumante es así un relato del éxtasis, de nuestra salida. Se trata así de la amalgama de la ternura y el cuidado vertida en la hospitalidad-trashumancia, tal como lo enuncia este entrañable poema de Edmond Jabés (2002, 31) en su *Libro de la hospitalidad*:

Exiliado, tenías una vaga idea de lo que era la hospitalidad.

“El que carece de morada —decía un sabio— hace de su deseo de tener una, su morada verdadera”.

A tu diestra, el sitio que dejaron vacante para la llegada del extranjero, todavía sigue desocupado.

Ten paciencia. El que avanza hacia ti, encontrará libre el camino.

Qué importan las dificultades que él encontrará en el camino.

Él acabará, en un momento dado, por llegar, pues se sabe sinceramente esperado.

Hospitalaria es, por encima de todo, la espera.

“Siempre serás el huésped de mi alma, aunque yo desconozca quién eres”.

*El desafío insolente de la dulzura*²²

Atisbo en las tardes doradas de la ciudad
el destello de tu dulce espejismo.

Reyna CARRETERO

La defensa actual por el reconocimiento de la diversidad de todo tipo: racial, religiosa, sexual, corporal, lingüística, encuentra en el pensamiento del filósofo, marinero, matemático, físico, filólogo, epistemólogo y novelista Michel Serres, uno de sus más fuertes asideros. La figura de un “zurdo cojo” que nos devela en su más reciente obra *Figuras del pensamiento*, nos habla de la experiencia corporal distintiva que configuró desde su infancia: “Nacido zurdo de pies a cabeza en una época en que esto equivalía a torpeza” (Serres 2015, 84), condición que lo llevó a la ambidexteridad que hizo de él no un “zurdo contrariado, sino completado”. Esta figura forma una x, un entrecruzamiento y una incógnita que ha tratado de descifrar a través de figuras que conforman el conjunto de su obra: *El tercero instruido* aborda y practica la *interferencia* entre las ciencias duras y las humanidades. Así también, Hermes, protagonista de cinco de sus libros, ese ángel emisor y receptor de “horizontes posibles”, que como espejo nos pregunta: “¿Quiénes somos, cuando pasamos por este intercambiador o este nudo de carreteras? Intercambiadores vivos, ramilletes de sentido. Como ángeles portadores de mensajes” (Serres 1995, 30).

Todo comenzó, nos dice, con la implementación de una red para comprender el sistema de Leibniz, en la que se descubrió como “esta x, este entrecruzamiento, el elemento cualquiera de una red” (Serres 2015,

²² Una versión de este apartado fue publicado con el título “Michel Serres o el desafío insolente de la suavidad y la debilidad”, *Revista Metapolítica*, núm. 96 (enero-marzo de 2017): 8-10, editada por la BUAP.

86). Este develamiento derivó cada vez en un personaje nuevo, ya fuera “zurdo o diestro, igual o distinto: Hermes, ángeles, Atlas, Arlequín, o parásito, a manera de máscaras y también como expresiones” (Serres 2015, 88), que lo han llevado a la maestría en el arte de la *serendipidad*. Esto es, al encuentro azaroso de apasionantes descubrimientos, a la “mezcla entre ‘Newton y Demócrito, ley y azar’” (Serres 2015, 91), figuras cuyo ensamblaje construye puentes que confluyen para intercambiarse y buscan alguna singularidad.

En un entrañable apartado de esta obra titulado “Un rodeo por México”, se reconoce a sí mismo en la figura de la Catedral mexicana, en su paradójica fuerza y fragilidad: “¿Qué secreto nos hace, a ella y a mí, estallar de vida, estallar de fuerza y de alegría? Mi emoción, verdadero movimiento brota, vertical, de nuestra oblicuidad. La victoria dura de la muerte recula ante el desafío insolente de la debilidad” (Serres 2015, 98). La fuerza de la debilidad se une al extravío, en el que se abandona el itinerario, se aparta de los caminos trazados, se arriesga en bosques y ríos crecidos, explorando así un mundo nuevo y sorprendente: “el extraviado, impedido, imita en cuerpo y alma esta inadaptación o esta adaptación a lo inesperado que tiene que atravesar [...] el débil inventa y piensa. Tuerto, manco, cojo, zurdo, ¡he aquí, de nuevo, a este cuerpo atravesado!” (Serres 2015, 114).

En su obra, Serres (1991, 22) da cuenta de su travesía filosófica, en la que recupera la idea de lo continuo y discontinuo de Pascal y Leibniz, “de los mundos separados, del universo fractal, y del mundo fuente, pasajes y rupturas a la vez”. En Leibniz, la curvatura del universo se prolonga según otras tres nociones fundamentales: la fluidez de la materia, la elasticidad de los cuerpos y el resorte como mecanismo. Para Serres (1991, 22), lo real “no está recortado en almenas, es esporádico, espacios y tiempos, con estrechos y puertos”. Se cuele entre los muros y los obstáculos que intentan detener su paso. En el capítulo del “Entre” reflexiona sobre las relaciones que posibilitan las transformaciones, bifurcaciones o invenciones

que derivan en las “posibles mil emociones útiles o trastornantes, que con su ardor condicionan poderosamente la invención que bifurca, el pensamiento que crea, el amor que da vida” (Serres 2015, 118).

En este *entre* reconocemos la *ultraestructura* propuesta por Serres (1991, 102): “como si la parte de una cosa reprodujera el todo, al igual que la parte de la parte, y así sucesivamente. Leibniz hubiera dicho que el pez, en el lago, está él mismo lleno de lagos llenos de peces y así sucesivamente. Este es el retorno de las esponjas, de las homotecias internas, otrora menospreciadas”.

De la mano de la ultraestructura se encuentra el principio de Arlequín de Leibniz, quien lo describió en estos términos:

Mi gran principio sobre las cosas naturales es el de Arlequín, Emperador de la Luna, según el cual siempre y por doquier todo es aquí como en todas las cosas. Es decir que en lo pequeño y en lo grande, así como en los grados de perfección. Lo cual nos proporciona una filosofía muy fácil y perfectamente concebible. En primer lugar, comparo las restantes criaturas con nosotros mismos (Leibniz 1989, 127).

Esta diversidad constitutiva de la naturaleza, Serres (1995, 200) la traslada al ser humano para decirnos enfáticamente que “no procede defender con uñas y dientes una de nuestras pertenencias, sino multiplicarlas, por el contrario, para enriquecer la flexibilidad. Hagamos restallar al viento o danzar como una llama la oriflama del mapa-documento de identidad”.

Unida a esta diversidad se encuentra la *suavidad* en “Los vuelos habitados”, donde nos revela una de las claves principales de su obra: el tránsito de la dureza a la suavidad, intercambio que ha sido posible gracias a la información que ha transformado el mundo y la vida, “mientras que, por el lado duro, la energía de propulsión simplemente ha crecido, por el otro lado ha emergido otro tipo de comunicación, suave” (Serres

2015, 135). La suavidad se encuentra en íntima consonancia con lo expresado por Lévinas en su momento sobre la dulzura: “Por su estructura intencional, la dulzura le viene al ser separado a partir del Otro. El Otro que se *revela* precisamente —y por su alteridad— no en un choque negador del yo, sino como el fenómeno original de la dulzura” (Lévinas 2006b, 169).

Esta comunicación suave, cibernética o del “ordenador” es habitada por más de tres mil millones de “Pulgarcitas” en el mundo, como llama a los usuarios de ordenadores portátiles, inspirado en la figura de su nieta y su manejo experto del pulgar para trasladarse a toda velocidad por el espacio cibernético. “Estos muchachos habitan, pues, lo virtual [...]. Por el teléfono celular acceden a todas las personas; por GPS a todos los lugares; por la red, a todo el saber” (Serres 2012, 7). Y al mismo tiempo, este emergente modelo comunicativo nos libera de los mediadores de la información otrora exclusiva y con dueños únicos.

Y así nos encontramos con una superabundancia tan milagrosa, una plétora contraria a las leyes lógicas, físicas y sociales, que el saber y la información se convierten en una mercancía cuya rareza persiste a través de la universal difusión, siempre tan preciosa a pesar de que todo el mundo puede disfrutar de ellos sin límites, exclusividades ni fronteras (Serres 1995, 196).

Esta suavidad de la información cambia nuestra relación con el espacio y el tiempo, derivándose de ello un cambio general en nuestro pensamiento, en nuestras conductas, producciones, instituciones, abriendo así un horizonte con “otros usos colectivos, otras maneras de vivir juntos, un derecho nuevo, instituciones políticas por inventar, una antropología renovada, formas nuevas de enseñar, aprender, pensar” (Serres 2015, 136).

En su tarea de encontrar estas nuevas formas, la red teórica de Serres recupera, además del pensamiento de Leibniz, el de Epicuro, en especial el concepto de *clinamen*, el cual, en términos de átomos, desmantela la

ley de la necesidad o el destino fatal debido a la caída vertical o rectilínea. El clinamen es la declinación o desviación de esa vertical: “En el interior de cada átomo existe un movimiento de vibración que es causa de su elasticidad en los choques” (Fraile 1997, 591). Este movimiento deviene en una liberación del destino fatal, nos impulsa a trascender los escenarios imposibles, nos eleva sobre la abyección e impide nuestra caída, con tal potencia que ha sido fuente de inspiración, además de Serres, para los filósofos contemporáneos más influyentes, entre ellos, Karl Marx, Simone de Beauvoir, Alain Badiou, Gilles Deleuze y Félix Guattari, Jean-Luc-Nancy, Judith Butler, Harold Bloom. “El clinamen es el ángulo mínimo por el que el átomo se separa de la recta, es un paso al límite, una hipótesis exhaustiva, un modelo ‘exhaustivo’ paradójico” (Deleuze y Guattari 2002, 368).

Este clinamen corporal que se separa de la corriente vertical, desviado, cojo y zurdo, es el telón de fondo en Serres, paradójicamente, un cuerpo dúctil y débil, potente al modo de Spinoza, en su *Ética*, parte III, proposición II, escolio: “Nadie ha determinado hasta el presente lo que puede el cuerpo” (Spinoza 2015, 92). Cuerpo desafiante entonces, el del mismo Serres, que hasta su muy reciente fallecimiento (1 de junio de 2019) siguió dando la batalla. Un cuerpo que funciona como continente liminar y vehículo de escape, en el mismo tono enunciado por Gilles Deleuze:

No es fácil ser un humano libre: huir de la peste, organizar encuentros, aumentar la capacidad de actuación, afectarse de alegría, multiplicar los efectos que expresen o desarrollen un máximo de afirmación. *Convertir el cuerpo en una fuerza que no se reduzca al organismo, convertir el pensamiento en una fuerza que no se reduzca a la conciencia* [cursivas mías] (Deleuze y Parnet 2013, 72).

Su obra es así una fuente de fortaleza e inspiración para todos los “fuera de lugar” del mundo, los diferentes, los débiles. Su continuo llamado

es de aliento, de fuerza y de *potentia*, de la recuperación de nuestro *conatus essendi*, recordando de nuevo a Spinoza, libro III, proposición VI: “Cada cosa, en tanto que es en sí, se esfuerza en perseverar en su ser” (Spinoza 2015, 96), vertido en estas palabras, plenas de dulzura:

No importa quién seas, clasificado, aparcado, estrujado por niveles, con un alma máter alimentada con un resentimiento ácido o un desprecio acerado hacia categorías que crees más altas o más bajas; sal ya de la prisión, para convertir este estandarte flotando al viento en tu capa de Arlequín, abigarrada, atigrada, tornasolada, moteada, salpicada, mezclada, variada, variable, tan plisada como la piel y tan móvil como el rostro, sonrisas, guiños y llantos: ¿quién podría jerarquizar unos retratos? (Serres 1995, 203).

Y sin duda, son los aliados que encontramos a nuestro paso aquellos que nos tienden la mano de muchas maneras, quienes nos potencian para dar el salto trashumante: una mirada comprensiva de acompañamiento, un vaso de agua, un pan, incluso la propia casa, hacen la diferencia entre la vida y la muerte, vuelven posible en alguna medida el ensueño original. “Los aliados son potencias de hospitalidad, ayuda para alcanzar nuestro *conatus essendi*: la tendencia más profunda y más íntima de la realidad” (Carretero 2016b, 41).

Composibles del trashumante *urbis*

Urbis, ‘lugar de reunión’,
espacio antropológico donde los seres humanos
afrontamos el difícil reto de hacer posible
nuestra convivencia.

Luis DURÁN GUERRA

Desde muy niños anhelamos nuestra tierra, nuestro lugar, ese espacio que pueda albergar nuestro deseo. En el *intermezzo* nos preparamos para el gran encuentro. Soñamos con aquello que seremos cuando seamos “grandes”. ¿Cuál será nuestro devenir? ¿Seremos una réplica más de lo determinado por la estructura social, o acaso nos atreveremos a navegar en la ultraestructura? Las circunstancias nos empujan hacia ella. Este texto habla sobre los navegantes en la ultraestructura. Ese espacio “en el borde de la nada, en el borde de lo posible existencializable, que los produce tal cual son, algo más bien que nada, más que nada, al borde de la nada” (Serres 2011a, 85-86), como lo refiere este relato imaginario de un trashumante *urbis*, inspirado en la autobiografía del propio Serres:

Cuando salí, caminé en medio de la nebulosa, como en un vértigo, sin saber exactamente dónde y cómo emprendí el viaje. Lo había planeado y desplaneado muchas veces. No quería salir, era mi tierra, mi historia, pero el dolor creció y creció. La imposibilidad de permanecer emergió. Desde

ese momento supe que navegaría en medio de lo imposible, a través de la ultraestructura.

Sabía que el viaje sería largo, por lo que mi equipaje tendría que ser mínimo, mi cuerpo ya era una carga sumamente pesada en forma de x, un cuerpo oblicuo, que en su aparente debilidad proyecta ese “desafío insolente” que me posibilita abrir las aguas y caminar sobre ellas. La fuerza de mi debilidad se une al extravío, al abandono del itinerario, me apartaré de los caminos trazados, me arriesgaré en bosques y ríos crecidos, explorando así un mundo nuevo y sorprendente, porque en esta mi condición de “extraviado, de impedido”, pretendo imitar en mi cuerpo y alma esta inadaptación o esta adaptación a lo inesperado que se me obliga a atravesar.

En mi vieja bolsa metí torpemente cualquier ropa, un cuaderno y una pluma, un delgado fajo de billetes y salí en medio de la penumbra; no quise voltear, sentí el cálido aliento de mis hermanos y padres inmersos en el sueño que desapareció apenas crucé el umbral, lanzándome a la frialdad de la noche; así inicié mi trashumancia a la ciudad. Llevando a cuestas la multitud de imágenes que poblaban mi iconografía y con la esperanza de ponerlas en juego en ese horizonte futuro que miraba como un escenario destellante donde yo era el actor principal. En medio del silencio nocturno, mis pisadas sobre la hierba sonaban con un eco que se potenciaban llenándose de incertidumbre. Cada paso me alejaba de lo que amaba y me acercaba a lo que anhelaba, a mis entrañables imágenes alimentadas durante las luminosas tardes tendido a la orilla del mar, de los ríos de mi paraíso.²³

Las ciudades composibles de las que hablamos aquí se originan en la fabulosa intuición teórica de Leibniz: los mundos composibles. Esto es, entre todos los mundos latentes, solo alguno de ellos podrá aspirar a la existencia: aquel que realice el máximo de continuidad, los restantes quedarán en calidad de imposibles, en la ensoñación. El máximo

²³ Texto elaborado por la autora.

de continuidad se alcanza a través de las series que se compenetran, se complementan “más allá de las diferencias de tiempo y de espacio” (Deleuze 2006, 58). ¿Cuál será aquella ciudad que venga a la existencia? ¡La mejor!, si tomamos a la ciudad como mundo. Para una mejor comprensión, Deleuze ha realizado para nosotros una traducción y actualización exquisita del “mejor de los mundos posibles” de *Timeo*, recuperado por Leibniz (2014, 483, en Platón 2003, 301-375):

hay muchos mundos posibles, ellos no son composibles los unos con los otros, Dios elige el mejor, y el mejor no es aquel donde se sufre menos [...]. sino aquel que realiza el máximo de círculos [...]. Simplemente se trata del mejor de los mundos posibles porque realiza el máximo de continuidad [...]. Esto es, “el mejor de los mundos será aquel en el que las figuras y las formas llenarán el máximo de espacio-tiempo dejando el menor vacío [...] Así pues, es preciso decir que el mundo que pasa a la existencia es aquel que realiza por sí mismo el máximo de continuidad, es decir, que contiene la mayor cantidad de realidad o esencia (Deleuze 2006, 66-68).

De ahí que las ciudades composibles devienen en ese *Aleph* barroco. Este *Aleph* solo puede entenderse con las palabras de su autor, Borges (2010, 91-92):

En ese instante gigantesco, he visto millones de actos deleitables o atroces; ninguno me asombró como el hecho de que todos ocuparan el mismo punto, sin superposición y sin transparencia. Lo que vieron mis ojos fue simultáneo, lo que transcribiré, sucesivo, porque el lenguaje lo es. Algo, sin embargo, recogeré.

En síntesis, *Aleph* barroco: “regodeo, voluptuosidad, desmesura, juego, pérdida y desperdicio”, como lo refiere Severo Sarduy (2000, 183). ¿Cuál es la característica predominante de estas ciudades barrocas,

composibles que han venido a la existencia? Que en ellas camina nuestro trashumante urbis, el habitante de las ciudades devenido en movilidad y cambio continuo, en simultaneidad y ubicuidad, y lo que hace posible su supervivencia en las ciudades composibles es la atmósfera del *dolce convivio*, ubicada en ese espacio intuido también por Leibniz, recuperado en su momento por Lucrecio y actualizado hoy por Michel Serres: la ultraestructura,

en el resquebrajamiento y ausencia de estructuras fijas, el equilibrio cada vez más precario eleva nuestra barroca complejidad humana, exigiendo al mismo tiempo la máxima ligereza, articulada en la manifestación exaltada de la “dignidad-sutileza”, condición que posibilita el desplazamiento e impide la caída, ecuación extraordinaria cuya resolución fractal configura el camino en torno a la plétora trashumante para el “habitante de la frontera” (Carretero 2016b, 88).

Índices e indicadores de composibilidad

Arribo

Un buen día
arriba la felicidad.

Reyna CARRETERO

Mi arribo es tambaleante, aún no sé manejar mi cuerpo en ese hábitat extraño, intento mantenerme en pie, a pesar de todo. Cuando siento caer, finjo sentarme. A la vista de los demás, los muy pocos, que fijan su vista en mí, parezco enfermo, carente. Sé bien que deberé seguir caminando, porque falta muy poco para que alguien me eche de este portal en el que me he guarecido del frenesí desbocado de la turba de miles de personas que tanto me ha asustado. Aún no sé cómo voy a seguir, y sobre todo, a dónde voy. Debo aprovechar el sol del día. Cuando anochezca, intuyo, lo más conveniente es que no me pare y siga caminando, porque el riesgo es mayor si me detengo. Aprovecho que ahora mi cuerpo camina sorpresivamente ligero, lejos de la pesadez que experimenté a mi llegada. La velocidad de la urbe me lleva a su ritmo.²⁴

¿Cómo podríamos observar sociológicamente el arribo y potencial estancia de los trashumantes en la ciudad? Nuestra propuesta teórica de

²⁴ El poema “Arribo” y este texto, elaborados por la autora, fueron publicados en el capítulo “Ley de hospitalidad en CDMX” (Oswald et al. 2020, 317).

los composibles pretende cumplir con este reto enunciado de manera bellísima por Michel Serres (1995, 30) y citado al principio: “¿Quiénes somos, cuando pasamos por este intercambiador o este nudo de carreteras? Intercambiadores vivos, ramilletes de sentido. Como ángeles portadores de mensajes”.

En aras de responder a esta pregunta fundamental desde otro ángulo, nos proponemos integrar a la elaboración teórica de los composibles que configuran la experiencia del trashumante *urbis*, un modelaje que nos permita una descripción cuantitativa de los mismos, esto es: la aproximación a ciertos aspectos accesibles a la observación, que dadas las características de emergencia y relevancia contemporánea del fenómeno de la movilidad humana, obligan a ensayar cuantas formas, perspectivas y enfoques disciplinarios sean posibles, a efecto de asir con la mayor solidez dicho fenómeno.

Esta propuesta obedece a la intención de verter la teoría aquí presentada en elementos cuantitativos que nos permitan hacer medible los grados de hospitalidad máxima o mínima en una ciudad o comunidad, en forma muy práctica y con una certificación factible y exacta, en tanto que son los actos *in situ* hospitalarios los que determinan el nivel de hospitalidad recibido. Esto, a diferencia de otras mediciones como, por ejemplo, la de “la felicidad, en donde se realizan estudios de orden psicométrico y psicológico para realizar las mediciones”, y en donde “el centro es el grado de objetividad y subjetividad, lo que complica su certeza”.²⁵

El recibimiento hospitalario registra puntualmente si la hospitalidad acontece o no; esto es, está claramente definido por la puesta en práctica, *in situ*, de los composibles de la hospitalidad, los cuales están dirigidos a incrementar el nivel de integración tanto de los recién llegados como de

²⁵ Cfr. Julieth Marcela Gil Quemba y Juan Francisco Muñoz Olano, “La felicidad: conceptos, teorías, formas de medición y discusiones”, documento de trabajo de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, abril de 2017.

los residentes, lo que conduciría a crear espacios y tiempos hospitalarios. Esto nos llevaría a un nuevo horizonte social donde el desempeño gubernamental se mediaría con relación al nivel de hospitalidad alcanzado, y no solo al nivel de crecimiento económico.

Apoyados en herramientas que aportan las metodologías más recurrentes de los enfoques de políticas públicas, derechos humanos, demografía y estadística, resultaría plausible la elaboración de una serie de indicadores e índices que desplieguen elementos analíticos sumamente accesibles y que enriquecerían significativamente cualquier propósito de empleo lógico instrumental de este modelo teórico, ya sea para la elaboración de programas de política pública relacionados con la migración y la movilidad humana, así como para el monitoreo y la evaluación de impacto (Schuschny y Soto 2009).

De ahí que cada uno de los composibles teóricos presentados: ensoñación, dulzura, hospitalidad, responsabilidad, cuidado y ternura, a través de este ejercicio de aproximación cuantitativa, dan muestra de una plena consistencia teórica a la vez que de una gran versatilidad y flexibilidad, ofertando la posibilidad de ser desagregados en un creciente número de componentes y elementos que respondan con puntualidad y adecuación a las fuentes de información disponibles y al resto de los elementos estadísticos, con el objetivo de realizar una mayor complejización y profundización de los elementos considerados comúnmente como “integración”, “salud” y “bienestar”, y mirar los composibles como representativos de mayor o menor potencia en la experiencia del trashumante urbis (ver Global Migration 2018).

Presentamos a continuación una aproximación de la implementación de los composibles como indicadores del grado de recibimiento hospitalario del trashumante urbis y su nivel de potencia, con base en la siguiente tabla, aplicados en entrevistas realizadas en la Ciudad de México, de las que hemos elegido los pasajes y extractos más representativos para medir la potencia de composibilidad máxima o mínima.

Tabla de composibilidad
Índices e indicadores

COMPOSIBLES	PERSONALES	INSTITUCIONALES	POTENCIA
a) Ensoñación	Reacción/ programación		Máxima o mínima
b) Dulzura	Receptor/ sin receptor		Máxima o mínima
c) Hospitalidad		Gerencial/punitivo	Máxima o mínima
d) Responsabilidad	Referencia personal/ sin referencia personal		Máxima o mínima
e) Cuidado		Cuidado/expulsión	Máxima o mínima
f) Ternura		Apoyo de osc/ sin osc	Máxima o mínima

a) Ensoñación (índice): Referido a la categoría de lo “personal”, este índice señalaría la presencia de itinerario (mapas, boletos) y objetivo (ideales y previsiones) de hacia dónde se dirige y qué se planea hacer para obtener sustento. La observación cuantitativa (índice) de este componente puede verificarse mediante el empleo de herramientas cualitativas y cuantitativas orientadas a extraer información de un universo muestra, respecto de la presencia de estos dos componentes primordiales de la experiencia trashumante:

- El contar con un rumbo fijo, que se compone a su vez de lugar de destino e itinerario formal previamente definido.
- El contar con una idea específica de vocación, talento o capacidad que se desee realizar en el lugar de destino previsto o en el curso de la travesía.

- b) Dulzura (indicador): Referido. La categoría de “personal” de este indicador se basa en la indicación binaria cualitativa de si el trashumante cuenta o no con una persona que esté esperándolo en algún lugar o punto de encuentro.
- c) Hospitalidad (indicador/índice): En su carácter de indicador, estaría orientado a señalar el número de países (*i*), estados (*ii*) y ciudades (*iii*) de travesía, y la identificación del tipo de abordaje gubernamental (punitivo/gerencial) sobre el fenómeno del tránsito por dichos sitios. Dicho abordaje puede ser observado mediante la distinción P/G.
- Abordaje punitivo (P) (indicador): Se orienta a la proscripción y captura de la población trashumante, con el objetivo de remitirla inmediatamente a un proceso de expulsión del territorio a través de la figura jurídica de “deportación”. Se mide a través de la observación llana sobre la presencia de legislaciones que sancionen penalmente la movilidad humana, esto es, que se establezca el carácter de ilegal a las personas en situación de movilidad que no cuenten con documentación identificatoria.
 - Abordaje gerencial (G) (indicador/índice): Como indicador en primer término, puede observarse mediante la distinción binaria de ausencia/presencia de dicho abordaje.
- d) Responsabilidad (indicador): Como un correlato de la dulzura, este indicador correspondería preliminarmente a la categoría “personales”, y señalaría en términos binarios una afirmación o negación, si el trashumante cuenta con alguna referencia personal o social que pueda asistirle en los casos de urgencia extrema (enfermedad grave, accidente o encarcelamiento), y se observa preliminarmente en la presencia de alguna ficha o texto de identificación que pueda señalar

datos de identificación de algún pariente o persona que pueda responsabilizarse del trashumante.

- e) Cuidado (índice): Para dicho índice correspondiente al ámbito de lo “institucional”, se parte de observar la presencia/ausencia del reconocimiento de que la migración es un derecho humano fundamental y si en consecuencia se incorpora un enfoque de derechos humanos que, a través del principio de progresividad, extiende una gama de servicios y posibilidades a las personas en situación de trashumancia, y lo cual puede verificarse, en los niveles municipal, estatal y federal, a través de la existencia de una serie de condiciones señaladas aquí de forma enunciativa mas no limitativa, para posibilitar la construcción de un índice cuantitativo con relación a la presencia de las siguientes condiciones:
1. Si se cuenta con una ley de hospitalidad, como en el caso de la Ciudad de México, o similares, de atención a desplazados, migrantes, trashumantes etc., que reconozcan el derecho a migrar explícitamente como un derecho humano más.
 2. Si la ciudad o país que se transita cuenta formalmente con denominación de lugar “santuario”.
 3. Si dichas configuraciones habilitan al trashumante a recibir ayuda institucional y de qué tipo:
 - a) Ayuda médica
 - b) Techo y refugio
 - c) Agua y alimento
 - d) Empleo temporal
 - e) Telecomunicaciones y energía
- f) Ternura (indicador): Como un correlato de la hospitalidad, correspondiente al ámbito de lo “institucional”, este indicador daría cuenta

de si en el lugar de arribo se cuenta con presencia de organizaciones de la sociedad civil (osc) que respalden el abordaje gerencial y humanitario del fenómeno de la movilidad, y den cuenta de la presencia de una preocupación y sensibilización social generalizada sobre el fenómeno de la movilidad, o si se observa una carencia de ellas que refuerza, en su lugar, la acción institucional orientada mayormente a la expulsión inmediata. Dicha observación puede igualmente desagregarse para conformar posteriormente un índice, en relación directa con la cantidad y el tipo de osc señaladas, pudiendo ser estas de carácter nacional o internacional (*i*), de carácter religioso o laico (*ii*) y de carácter estatal o mixto (*iii*).

A continuación presentaremos el universo muestra a partir de las entrevistas realizadas a trashumantes urbis de la Ciudad de México durante el año 2017, en las que se aplicaron los indicadores de composibilidad. Se trata de una muestra del potencial medible de los composibles que nos permite observar con claridad las posibilidades del trashumante para poder llevar a cabo el *dolce convivio*.

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

EXTRACTO DE LAS ENTREVISTAS	ÍNDICE O INDICADOR DE COMPOSIBILIDAD	POTENCIA	ÍNDICE O INDICADOR DE <i>DOLCE CONVIVIO</i>
<p>MA: La música nos ha reunido a todo el grupo de "Los amantes del rock and roll", <i>hemos hecho buenas amistades, formamos una gran familia</i> y lógicamente que después de convivir tanto tiempo nos hacía falta seguir conviviendo con ellos. Hay personas que ya tenemos bastante edad, [algunas] viven solas, hay jovencitos que en lugar de irse por otro lado se vienen a bailar, entonces hay muchos motivos por los cuales nosotros hemos conformado este grupo. <i>Nosotros estamos en un ambiente completamente familiar</i>, no hay bebidas alcohólicas, no hay ventas, todo es muy tranquilo, entonces es por eso que nosotros, todo el grupo, <i>hemos luchado de mil maneras para poder continuar con la amistad</i>, sobre todo, la amistad y <i>la música es la que nos anima, nos reúne</i>.</p>	Responsabilidad	Máxima	<p>Convivir en este espacio les permite continuar la vida en esta urbe.</p> <p>Se puede considerar como una forma emergente de convivencia hospitalaria.</p>
	Ternura	Máxima	

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>J: Yo te puedo decir que fácil un ochenta por ciento, si no es que me voy muy corto, es de un estrato social medio-bajo. Teníamos o tenemos adultos mayores con problemas económicos, problemas de salud, infinidad, diversidad de la estructura social que se marcaba, o sea, se reflejaba en esos momentos, y que unos llegan a eso, <i>estaban anhelando encontrar su espacio rocanrolero</i>, gentes que en su época, y lo detectan más o menos de una manera psicológica, les gustó el rocanrol o no lo supieron bailar o no lo aprovecharon o no tuvieron el tiempo suficiente para ello. Tenemos una parejita que me llama mucho la atención, doña P y su marido, esa pareja tiene tiempo que aquí ya, no bailan pero <i>cómo se divierten</i>, sacan pasos [...], no hay sincronía, pero se divierten, <i>lo disfrutaban</i>, son apasionados, yo cada que los veo los disfruto, sin la crítica, simple y sencillamente con la observación, y así te vas dando cuenta de los personajes. <i>Tenemos otro amigo</i> que yo creo que la vida no lo ha favorecido mucho, Mc, y dicen, no lo sé, <i>que es indigente, pero baila el carbón</i>, te lo juro, otro Resortes, no, a mí me deja endemoniado, me encanta como baila Mc, carismático, cotorro, alegre, ambientoso, todos los factores del estrato social, y así por el estilo. Yo me he puesto a observarlos a cada uno de ellos, y en el aspecto de la psicología dices tú ¡qué padre!, porque <i>no tienen otro ambiente, no tienen otro lugar, no tienen economía, no tienen y buscan el espacio y cuando lo encuentran, cómo lo disfrutaban</i>.</p>	Dulzura	Máxima	Generar estrategias de convivencia en un espacio determinado permite continuar la vida en la ciudad.
	Ternura	Máxima	

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>J: A veces pasamos de todo, y vienes a <i>desestresarte</i>, vienes a tirar totalmente la toalla y a olvidarte de todo.</p> <p>E: Vienen con todos los problemas que hay en la semana y se viene a desestresar, <i>disfrutan</i> esto, y el hecho de bailar de escuchar la música.</p> <p>J: Hasta con la pura <i>convivencia</i>, aunque no bailes, con la pura <i>camaradería</i>, con el simple hecho de que te <i>abracen</i>, <i>te sientes un tanto tranquila</i>.</p> <p>J: Es un <i>alimento espiritual y emocional</i>.</p>	Dulzura	Máxima	La convivencia hospitalaria permite continuar la vida en esta urbe.
<p>E: ¿Sus papás qué le contaban, por qué tomaron la decisión de <i>venir para la ciudad</i>?</p> <p>M: Pues porque <i>había nuevos horizontes para el trabajo</i>, se vinieron a establecer aquí al DF [...], ahí a la Calzada de Guadalupe, [...] mi papá y mi tío tenían unas platerías, y mi tía y mi mamá llegaron ahí a trabajar con ellos [...]. Mi papá y mi tío se vinieron muy chicos, <i>se los trajeron aquí a México, yo me imagino para progresar, para mejorar</i>, venían creo del Pico de Orizaba, mi abuela fue la que los trajo, vivían solo con mi abuela; y mi mamá vivía con sus papás, se vinieron de Michoacán. Mi abuela [paterna] se vino a México y aquí se casó y aquí tuvo a sus hijos, se vino de joven a trabajar. La familia de mi mamá tuvo cuatro hermanas, también sus papás las trajeron, todas ellas nacieron en Michoacán, <i>se vinieron, yo quiero suponer que para mejorar</i>, para que tuvieran <i>más oportunidad de estudiar</i>, de prepararse, yo me supongo eso.</p>	Responsabilidad	Máxima	El impulso que tienen para moverse de un lugar a otro proviene de la idea de buscar un lugar mejor.

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿Cómo <i>decidieron venir</i> a vivir a la ciudad?</p> <p>S: Porque aquí estaba toda su <i>familia</i>, de uno y de otro.</p>	Dulzura	Máxima	Decidir ir de un lugar a otro también está estimulado por la idea de que alguien nos puede recibir en el lugar de llegada.
Responsabilidad	Máxima		
<p>E: ¿A usted le platican sus padres cómo tomaron la <i>decisión de venir</i> para acá?</p> <p>J: Sí, o sea, hubo <i>invitación</i> por parte de la propia <i>familia</i>. De hecho, allá mi papá creo que no tenía problemas en cuanto a la economía, gozaban de una tienda, de un poco de prestigio, pero cuando se les botó la canica, soy el séptimo de ocho hijos, todos mis hermanos allá crecieron, aquí nos venimos a desarrollar. Fuimos cinco los que llegamos cortos de edad aquí. De hecho, dice mi madre que primero se vino mi padre un tiempo, en lo que se establecía, ya luego nací yo y todos nos venimos para acá.</p>	Ensoñación	Mínima	La decisión de partir está motivada porque alguien espera en el lugar de destino, y porque hay confianza de salir bien librado de las dificultades.
Dulzura	Máxima		
Responsabilidad	Máxima		

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿Qué es lo que les gusta de <i>patinar</i>?</p> <p>A: Que es algo que puedes hacer, que puedes hacer lo que tú quieras sin que nadie te diga nada, es una <i>satisfacción</i>, cada que haces un truco te sientes bien y te emocionas.</p> <p>E: ¿Conocieron a algunos <i>amigos</i> en esto?</p> <p>A: <i>Sí</i>, de hecho con el que venimos ya nos ha <i>conectado</i> con más personas.</p> <p>E: ¿Cómo le hacen para conectar con otros?</p> <p>A: <i>Le preguntas</i> sobre algún truco o simplemente si patina seguido.</p> <p>E: ¿Sienten que al conocer a otros les apoyan?, ¿cómo les hace sentir venir acá?</p> <p>E: Nos da motivación, esperamos cada día venir, avanzar cada día.</p>	Dulzura	Máxima	Formar parte de un grupo no es sencillo, pues no siempre se tienen aliados, por lo que se deben generar estrategias de aproximación, como generar preguntas.
<p>M: Yo llego a la Ciudad de México cuando tenía como 23 años, <i>me quise venir</i> porque quise <i>solventar mis propios gastos y ayudar económicamente a mis papás</i> [...]. Ya ve que cuando <i>uno es joven</i> que <i>uno quiere esto</i>, que <i>quiere salir y no tener dinero</i> y eso, obviamente <i>mis papás me daban, pero no como yo quisiera</i> que me dieran para yo poderme comprar mis cosas, y <i>por eso tomé la decisión de venir a trabajar</i>.</p>	Ensoñación	Máxima	Tomar decisiones es una tarea compleja que la mayoría de las veces, requiere una evaluación del proyecto de vida que se quiere tener.

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>M: <i>Fue por una amiga, se llama Em. Fue por ella que vine a trabajar acá, pero entré a un trabajo y no me gustó, y me fui otra vez a mi casa, y ya después mi hermana se vino como ocho días antes y me consiguió el trabajo su patrona de ella, y es en donde estoy ahorita. Ya llevo como diez años con ellos.</i></p>	Dulzura	Máxima	<p>Contar con un aliado en el lugar al que se arriba brinda confianza y seguridad. Es vital para tomar la decisión de partir.</p>
	Responsabilidad	Máxima	
<p>M: <i>Mi mamá, cuando estábamos en casa, siempre nos decía hagan esto, lo otro, para que el día que se quieran ir a trabajar no se les complique y eso, entonces ya sabía yo a lo que venía y cómo es acá el trabajo.</i></p>	Ensoñación	Máxima	<p>Tener conciencia de que lo que uno aprende en algún momento será útil para ese instante en la vida en que será inevitable partir en busca de trabajo.</p>
<p>M: <i>No me gustó tanto [la ciudad] porque las calles son muy sucias y todo eso, las peseras, las personas que no sé, no sé ni cómo explicártelo. No me agradaba tanto, pero decía, si quiero esto tengo que trabajar [...]. Allá [en el pueblo] te encuentran y te dicen buenos días, buenas tardes, hasta luego, que esté muy bien, y aquí ni te saludan ni nada, los cruzas y es como si no hubiera nadie.</i></p>	Dulzura	Mínima	<p>Intentar habitar la ciudad no es tarea fácil, pues en ella no se está preparado para convivir con la heterogeneidad de costumbres y culturas.</p>
	Responsabilidad	Mínima	
	Cuidado	Mínima	
	Ternura	Mínima	

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>M: <i>Sí conozco a varias chavas que sé que están trabajando aquí, pero no tengo comunicación con ellas. Sé que la hija de tal fulano está trabajando en la Ciudad de México y hasta ahí.</i></p>	Dulzura	Mínima	<p>Las empleadas domésticas muchas veces se enfrentan a un aislamiento, pues el tipo de trabajo que desempeñan [de planta] no les permite explorar la ciudad y conocer gente.</p>
	Responsabilidad	Mínima	
<p>M: [Otras chicas de] Ixtlahuaca, de Puebla, [...] las he conocido porque en ocasiones, cuando vengo a comprar al súper, las encuentro y les hablo o me hablan ellas, y ya nos preguntamos ¿de dónde eres?, y ya me dicen que son de Puebla, de Querétaro, de Hidalgo algunas, otras de Ixtlahuaca, y ya me dicen tanto tiempo, otras que tienen más tiempo [...]. De repente tomo la decisión de preguntarle cómo se llama, para dónde van y ya ellas me responden, no pues voy al súper, y ya le pregunto que de dónde son y ya me dicen de dónde son y hasta ahí. Ya llegamos al súper, se van a comprar lo que tienen que comprar y [a veces] no las vuelvo a ver y así.</p>	Dulzura	Mínima	<p>Las empleadas domésticas, por las exigencias laborales a las que se enfrentan, pocas veces pueden explorar a profundidad la ciudad y convivir con las personas que las rodean.</p>
	Responsabilidad	Mínima	

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>M: Luego en ocasiones he visto [a otras muchachas], porque abajo está un jardincito donde luego sacan a pasear a los perros, y veo que muchas de ahí de la calle o del edificio donde están salen y <i>se reúnen ahí y como que se conocen todas</i>, yo las he visto que platican ahí.</p>	Dulzura	Máxima	<p>Frente al fenómeno de aislamiento al que se pueden enfrentar las empleadas domésticas, dado el formato de trabajo en el que se encuentran, también es posible encontrar que ellas mismas generan sus propias estrategias de esparcimiento y convivencia, de <i>dolce convivio</i>.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------	--------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>M: <i>Hay momentos en que digo ya, me voy, ya no quiero seguir esta vida de ir y regresar, [...] por otro lado también el convivir con mis papás porque prácticamente estoy acá, convivo con ellos muy poco, pero pues sí, luego digo si me voy para allá pues sí me van a dar, pero no a como yo quiero tener y comprarme cosas, y por eso digo qué voy a hacer allá, si trabajo, por lo menos, digo, me compro lo que yo quiera y ayudo económicamente a mis papás, no mucho, pero sí [...]. Yo solo estoy aquí por el trabajo, pero que me agrada mucho la ciudad no, yo prefiero mi pueblo. Lo que no me gusta de la ciudad son los transportes, que son muy rudos, bruscos, sus calles sucias, [...] la multitud no me agrada.</i></p>	<p>Ensoñación</p>	<p>Máxima</p>	<p>Tener un estilo de vida como el que se dibuja en los comerciales de televisión, donde el argumento principal es que las posesiones materiales son necesarias, lleva muchas veces a que las personas que deciden migrar estén en lugares que no les gustan. Mantenerse en la ciudad es complejo, lo que lleva a cuestionarse la permanencia o el regreso. Sin embargo, el regreso pareciera no ser opción.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------	---------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿A esa edad se vino usted de su pueblo [18 años]?</p> <p>A: Sí, de allá, <i>pues ora sí que estando allá, pues ya uno piensa de que pues que uno tiene que trabajar, estar en el trabajo para poder ganar un dinero, el chiste es trabajar.</i></p>	Ensoñación	Máxima	El imaginario de lo que es la vida adulta trae consigo un proyecto de vida que se va diseñando desde las concepciones familiares de lo que es el trabajo y las aspiraciones de movilidad social.
<p>E: ¿Y cómo fue que usted <i>se animó a</i> venir para acá para la ciudad?</p> <p>A: Porque pues ora sí que <i>me abrió las ideas de otros compañeros que ellos ya habían venido de allá para acá y que nos platicaban</i> de que estaba bonita la ciudad, conocer y, este, trabajo, a trabajar, pues ellos venían, pues no tenían trabajo fijo, sino que venían de ayudante de albañil, venían por temporadas, y ya cuando ellos querían se regresaban otra vez, y ya nos platicaban, y ya ahí nos daba ánimo, como chavos, como jóvenes, niños, y, este, pues ahí fue donde me decidí a venir también.</p>	Ensoñación	Máxima	Planear salir del lugar de origen se estimula también por las imágenes que otros [conocidos] cuentan, sus experiencias.

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: Y cuando llega aquí a la ciudad, ¿usted ya tenía familia aquí viviendo o se vino solo?, ¿se vino con alguien?</p> <p>A: No, me vine, bueno me <i>vine con un primo</i>. El primo estaba rentando, y <i>entonces llegué con él</i>. Ahí me quedé y me explicó también, no pues, dice, pues ya ponte a trabajar para que me ayudes a pagar renta y pagar la luz, todo y pues sí.</p>	Dulzura	Máxima	<p>La familiaridad es lo que se busca como refugio en la búsqueda de un rumbo nuevo, pues ella brinda seguridad ontológica.</p>
Responsabilidad	Máxima		
<p>E: Y, por ejemplo, ¿qué fue lo más, <i>lo más importante</i> que a usted le hizo pensar en venir para acá para la ciudad a trabajar, qué fue?</p> <p>A: Pues mi idea era <i>venir a trabajar</i>, pero no, para mí <i>no fue muy fácil</i>, no sé, llegar acá a la ciudad, anduve buscando trabajo y sí encontraba, pero pues querían con más escolaridad y más, y entonces pues con la secundaria, también la terminé y me dieron trabajo, pero me pagaron el mínimo y es un sueldo muy bajo, ¿ve? Entonces, pues, como le digo, que <i>estos muchachos los encontré y ya me dieron ánimos</i>, no, pues, dicen, vas a trabajar en la obra y ahí se gana un poquito más, dice otro, pues sí se batalla mucho y es mucha chinga más que ahora sí que es mucho trabajo es muy pesado y dice, si te gusta, pues le sigues, y si no, pues ahí tú veras y entonces sí, sí me hizo pensar así, y sí me gustó el trabajo y pues como <i>ahora sí [que] yo soy de pueblo, sé cargar cosas pesadas</i>.</p>	Dulzura	Máxima	<p>Saberse apoyado en los momentos difíciles resulta crucial en el intento de permanecer y habitar la ciudad.</p>
Responsabilidad	Máxima		

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿Allá a qué se dedicaba?</p> <p>A: Pues <i>allá me dedicaba a, este, a trabajar tierras</i> de mi papá, al campo, pero <i>ahí no hay sueldo</i> y entonces <i>es lo que nos hizo pensar que hay que migrar para poder trabajar y ganar, saber ganar un dinero.</i></p>	Ensoñación	Máxima	Planear migrar puede formar parte de un proyecto de vida.
<p>E: ¿Qué tan pesado fue ese llegar, eso que le contaban?</p> <p>A: Pues no, porque pues era <i>difícil</i> a la vez, porque pues no es igual platicar que como uno quiere estar viviendo y en este caso, por ejemplo, aquí la Ciudad de México, <i>sí al llegar por primera vez, pues sí, lo ve uno difícil.</i></p>	Responsabilidad	Mínima	Aun cuando se cuenta con gente conocida al momento de llegar al lugar de destino, la experiencia de habitar la ciudad en carne propia resulta difícil, pues hay pocos referentes que sean significativos.

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿Y cómo fue, por ejemplo, <i>su experiencia</i> con la gente acá de la ciudad?</p> <p>A: <i>La gente</i> pues acá en la ciudad era un <i>más, más abierto, más como que un poco más civilizado, más que la gente del pueblo</i>, muy diferentes, pues ahí uno se va dando cuenta también [de] que la gente de ciudad pues es más civilizada todavía.</p> <p>E: ¿Cómo en qué, por ejemplo?</p> <p>A: En <i>movilización, movilización del trabajo</i>, y pues en cuestión del <i>lenguaje</i>, de la forma de hablar, todo eso de cómo platicar con gentes, de que sí hay gentes que sí saben <i>platicar bien</i> y hablan bien, sus pláticas bien, con respeto, y otros no. Entonces ahí fue, ahí es donde uno se da cuenta. Lo va pensando uno a través de la vida.</p>	Ensoñación	Máxima	En la experiencia de habitar la ciudad se corroboran o desmienten las preconcepciones sobre lo que es y cómo es la ciudad y quienes la habitan.
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------	--------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿Y cómo fue <i>el trato</i> ya con la gente aquí?</p> <p>A: Pues sí había, pues hay gente que sí, uno luego luego <i>se da cuenta</i>, cuando la gente ya está bien, ya lo tiene bien dominado aquí en la ciudad, y <i>la gente que apenas viene de provincia, uno se da cuenta</i> y pues [...] ya en mi caso, pues sí, <i>unos sí me trataban bien y otros no</i>, ni agua, pero <i>humillación</i> a la vez, <i>recibes esa humillación, pues es para que uno se dé cuenta y despierta uno</i>.</p> <p>E: ¿Cuáles fueron las cosas a las que se enfrentó?, ¿<i>humillaciones</i> en qué sentido?</p> <p>A: Pues <i>que uno es tonto, que uno viene de pueblo y que uno no sabe y como ellos ya saben muy bien cómo se vive en la ciudad</i>, entonces es que hay gente que también o jóvenes que <i>se pasan de listos con uno</i> y hasta la fecha todavía, todavía.</p>	Dulzura	Mínima	<p>En el intento de habitar la ciudad no siempre la experiencia es grata, y las instituciones tampoco se hacen presentes de manera efectiva y visible ante este panorama discriminatorio.</p>
	Responsabilidad	Mínima	
	Cuidado	Mínima	
	Ternura	Mínima	
<p>E: ¿Hubo <i>alguien que le ayudó</i>?</p> <p>A: <i>Sí, sí</i>, ahora sí que también <i>uno, la timidez</i>, pues <i>si uno pregunta, pues sí</i> y ya. Hay unas que preguntan y la gente no te contesta. Y gente que le preguntaba, que sí, al momento te decían, no, pues sí, vete a tal parte, o te vas allá y ahí pasa tu camión o tu micro, y te deja ahí o te bajas antes o después.</p>	Dulzura	Mínima	<p>Llegar a un lugar desconocido donde nadie nos espera lleva a generar estrategias de adaptación, y para ello resulta crucial encontrar aliados.</p>
	Ternura	Mínima	

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿Cómo fue <i>cuando llegó aquí?</i>, ¿le ayudaron a buscar el trabajo o usted lo buscó solo?</p> <p>A: Pues <i>mi primo</i> [fue] el que ahora sí que a mí me tocó, sí me ayudó como dos o tres días, pero él <i>me estuvo explicando</i>, me dijo que tienes que <i>ponerte abusado</i>, dice, porque yo no todos los días voy a estar llevándote a tal lugar, porque ellos te van a pedir, dice, te van a mandar a tal lado y tienes que preguntar y entonces pues así le hice, sí la llevo como dos tres veces, pero ya no, para más no, entonces ahí también, cómo que no, pues sí, hay que ponerse uno abusado.</p>	Dulzura	Máxima	En el intento de permanecer y habitar la ciudad resulta de suma importancia sentirse cobijado por otros.
Responsabilidad	Máxima		
<p>E: ¿Cómo es que decide cambiar de ahí a la obra? [El señor cambia de empleo porque el que tiene no le gusta].</p> <p>A: <i>No, de ahí me salí y me pasé a la obra. Con la familia.</i> [...] Ya se dedicaba a eso, él me llevaba como un año más o menos. [...] Pues él ya sabía más o menos cómo era la forma de trabajo de una obra [...]. Él ya conseguía los trabajos y ya.</p>	Responsabilidad	Máxima	La familia o lo que resulte familiar siempre será el lugar seguro al que se recurre en momentos difíciles.

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿Hasta después de los cuántos años que llegó aquí, <i>usted se adaptó a la ciudad?</i></p> <p>A: Pues como tres años más o <i>menos, tres o cuatro años.</i></p> <p>E: ¿Qué tan difícil fue <i>adaptarse?</i></p> <p>A: Pues poco a poquito, pues a la vez como que <i>no me hallaba y a la vez como que sí, quería regresarme</i>, pero, a pesar de todo ese tiempo que estaba yo soltero, me lo pasaba yo, hambre y sueño. Pues <i>sí me hizo pensar pues mejor me regreso...</i> Y de regreso, ¿qué voy a hacer yo allá? Pues no la iba hacer, o sea, tenía yo mis ideas un poco más en buscar trabajo.</p>	Ensoñación	Mínima	Mantenerse en la ciudad es complejo, pues en ese lapso se van sorteando una serie de dificultades que obligan a cuestionarse la permanencia o el regreso. Sin embargo, el regreso no parece ser una opción.
<p>E: ¿Qué era lo que <i>más extrañaba</i> [de su lugar de origen]?</p> <p>A: Pues [a] <i>mi familia</i>, mis hermanos, <i>el lugar</i> en donde andaba yo allá, porque cuando yo llegué aquí a la ciudad, pues yo estaba en el cuarto ahí encerrado ni pa' salir, decía, ni pa' dónde ir y pensaba yo, digo, pues si ahorita estoy acá en esta casa, antes estaba yo allá, en las tardes me iba con mis amigos al campo a jugar, al campo de futbol, entonces todo eso extrañé.</p>	Ensoñación	Mínima	La permanencia en la ciudad despierta la memoria, entrecruzándose los recuerdos y la ensoñación del futuro.
<p>A: Sí, [...] fue poco después, porque había en el trabajo, en la semana, pues tenía un horario en la mañana y salía hasta la tarde, entonces ya para <i>ir a jugar</i> o ir a otro lado ya no daba tiempo, y luego sale uno bien cansado del trabajo, y allá en el pueblo ahora sí que ahí diario íbamos a jugar, pero pues no, ahora sí que el horario no tenía que ver, tenía suficiente tiempo.</p>	Ensoñación	Mínima	Resulta de suma importancia generar estrategias que motiven la permanencia en el lugar, pues de ellas se sostienen.

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: Y aquí, ¿hasta qué momento sí se logra dar eso, tener un grupo de <i>amigos</i>?, ¿cómo fue eso?</p> <p>A: Pues <i>ya más después ya conocí más amigos y ya platicábamos</i>, que pues qué hacíamos los domingos o sábados, no, pues que yo voy a <i>jugar</i>, pues invítame a jugar, yo también me voy, dice sí, y ya me preguntó si te gusta el deporte, le decía yo que sí y ya en ese mismo año encontré otros amigos que son de mi pueblo y ya están en un, este, en un equipo de fútbol que estaban en la liga y ya me fui con ellos. De ahí cada ocho días me la pasaba con ellos y ya con más confianza, porque pues ya veía yo gente que son de mi misma comunidad y ya los conocía yo y ellos me conocían también, entonces como que ya me daba <i>más ánimo</i>.</p> <p>E: ¿Y eso como a los cuántos años fue que usted llevo acá a <i>sentirse a gusto</i>?</p> <p>A: Como a los <i>ocho años</i>, más o menos. Entonces ya cuando, digamos, lo invitan también se va a <i>jugar</i> los domingos.</p> <p>E: ¿Antes de que lo invitaran al juego, salía?</p> <p>A: Sí salía a veces, pero pues muy pocas veces. Si no, a veces ya me iba a mi pueblo, a veces cada ocho días, cada mes. Sí, iba y venía, y entonces <i>ya cuando conocí a mis amigos ya me invitaban a jugar y ya dejé de ir a mi pueblo</i>.</p>	Dulzura	Máxima	<p>Habitar la ciudad no es una tarea sencilla, pues las dificultades que se presentan obligan a quienes las experimentan a encontrar un motivo de permanencia en el lugar, por ejemplo, tener amigos.</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------	--------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿Qué lo llevó a <i>tomar esa decisión</i> [de permanecer]?</p> <p>A: Pues me gustó <i>el trabajo</i>, que entré en la obra y ya me quedé y se terminaba en un lado y nos mandaban para otro lado, o si no, le buscaba yo donde veía que había obra, iba yo a preguntar que si se solicitaba personal, me decían que sí y ya pues ahí fue donde [...] me animé a quedarme, no, pues digo, pues si hay trabajo, me voy a quedar, y pues ahí fue donde me quedé, me decidí, hasta la fecha.</p>	Responsabilidad	Máxima	La decisión de permanecer en un lugar que no es el de origen depende del grado de relaciones laborales y afectivas sólidas.
<p>E: ¿Cuál era el <i>motivo de venir</i> a trabajar acá?</p> <p>A: Sí le ayudaba a mi <i>familia</i>, muy poco, pero sí, digamos que le ayudaba, casi para lo que yo trabajaba era casi para mí, para <i>vestir o calzarme</i>, y ya cuando iba para allá, pues ya le dejaba un dinerito a mis jefes.</p>	Ensoñación	Máxima	La concepción sobre la vida adulta dibuja un escenario donde lo esencial es el trabajo y las aspiraciones de movilidad social.

Tabla de composibilidad
Resultados del universo muestra

<p>E: ¿En qué se apoyaban en los <i>momentos difíciles</i> aquí, estando en la ciudad?</p> <p>A: Pues ahora sí que, pues, hasta eso que [en] los <i>amigos</i> que encontré o que tuve, pues no fueron malos, o sea, no fueron viciosos de que nos vamos a tal lugar o vamos a tal parte, y hasta eso que no fue, no toqué con esa gente así, sino al contrario, pues ya hasta platicábamos, pues ya, que cada quien a su cuarto o uno se dormía o ya, a descansar para al día siguiente ir a trabajar, y así no la pasamos. Pues ya como que ya poco a poquito como que ya me alejé de pensar en ellos [en la familia], porque ya también <i>ya dejé el tiempo, o sea, cuando ya me integré en el equipo, pues ya cómo, ya no iba yo seguido</i>, pero como que ya se me fue olvidando poco a poquito.</p>	Dulzura	Máxima	<p>Contar con referentes que motiven y hagan placentera la estadía en la ciudad serán elementos que sostengan la vida en ella.</p>
Responsabilidad	Máxima		
<p>E: ¿Cómo es esa <i>forma de demostrar la amistad</i> con los otros [en el grupo de rock and roll]?</p> <p>JL: Pues es que dice un filósofo dame un punto de <i>apoyo</i> en el universo o en el mundo. No necesitamos que nos solucionen el problema, sino que nos apoyen; estoy contigo, a mí me apoyaron económicamente, emocionalmente. Nos invitamos a las casas, casi nos conocemos, no todos, pero se hacen como núcleos, conocemos nuestras casas, [a] nuestros hijos y todo; y el <i>gran respeto</i>. Todos somos guapos y todas son guapas, pero nos hemos respetado en ese aspecto también, <i>porque la amistad implica respeto [...]</i>, y sí ha habido mucho respeto y el <i>apoyo ha sido emocional</i>.</p>	Dulzura	Máxima	<p>Formar parte de un grupo que permita sostener la vida en la urbe es esencial.</p>
Responsabilidad	Máxima		

Epílogo

El ser humano es una casa de huéspedes,
cada mañana un nuevo recién llegado.
Una alegría, una tristeza, una maldad.
Cierta consciencia momentánea llega
como un visitante inesperado.
¡Dales la bienvenida y recíbelos a todos!
Incluso si fueran una muchedumbre de lamentos,
que vacían tu casa con violencia.
Aun así, trata a cada huésped con honor,
puede estar creándote el espacio
para un nuevo deleite.
Al pensamiento oscuro, a la vergüenza, a la malicia,
recíbelos en la puerta riendo
e invítalos a entrar.
Sé agradecido con quien quiera que venga
porque cada uno ha sido enviado
como una guía del más allá.

Yalal al-Din RUMI

Este *Dolce convivio* estuvo en proceso de edición durante la pandemia de COVID-19 que ha tomado al mundo por sorpresa, con recursos institucionales muy limitados para hacerle frente, después del desmantelamiento

de la seguridad sanitaria de las últimas décadas a nivel mundial. En medio de esta tormenta, y a pesar de la fatalidad y pérdidas humanas, sobresale la entrega memorable del personal médico y de buena parte de la sociedad, que ha permitido la supervivencia en medio de la tormenta. Innumerables son los casos de *dolce convivio*. Por ejemplo, el que, en medio del confinamiento, hayamos salido a los balcones y terrazas a cantar junto a los otros, a cerciorarnos de que seguimos vivos. De llevar comida y cuidado a quienes carecen de vivienda, para quienes el “quédate en casa” es solo un recordatorio cruel de su indigencia trashumante. Una enorme lección ha sido darnos cuenta de nuestra extrema vulnerabilidad, que solo puede trascenderse a través del cuidado, la dulzura y el refugio colectivos. De ahí que la propuesta de la implementación práctica de los compositos del trashumante *urbis*: ensoñación, la dulzura y sutileza, la hospitalidad, la responsabilidad y el cuidado, desplegadas en posibles políticas públicas en múltiples niveles, contribuya al reconocimiento de estas potencias que han permanecido en el subterráneo social, en la ultraestructura, y que, no obstante, como aquí se ha argumentado, sostienen el todo social.

Una proyección posible en el escenario post COVID-19 y de este *dolce convivio* sería contribuir a la elaboración de políticas públicas donde la hospitalidad sea el núcleo articulador, con miras a construir esa “mansión del mundo”, como la llama Michel Serres (2004), donde todos tengamos cabida, un espacio de refugio y reconocimiento, donde seamos recibidos con dignidad y sutileza, y que este cuidado mutuo y responsabilidad compartida nos permita avizorar y contribuir al siguiente estadio humano.

Este *dolce convivio* ha intentado mostrar que en las jornadas agotadoras, me sostiene la ilusión de que esos pequeños momentos de intercambio con los otros, iguales que yo, trashumantes *urbis*, me integran a mi entorno y vuelven compositable la ciudad para mí, proyectando mi calidad de huésped en la ciudad con el anhelo de ser anfitrión y recibir a otros tantos huéspedes. Aprender a convivir en mi doble calidad de huésped y

anfitrión, dar la bienvenida, gozar el *dolce convivio*, compartir los ensueños y anhelos con dulzura y sutileza. Cuidar del huésped. En el arduo camino que diario inicio devengo en ese trashumante *urbis* inimaginable para mí, hoy experimentado como un continuo devenir, como torrente que deambula por la ciudad, recordándome a cada momento que la trashumancia iniciada en la mañana continuará hasta el anochecer, después de dar la batalla entre millones de cuerpos anhelantes como el mío, buscando un oasis, un espacio que me brinde un respiro, que me brinde la fuerza de continuar al día siguiente, a pesar de la “grieta matinal”, hecha poesía por Álvaro Mutis (1995, 59-60), donde nuestra miseria o indigencia alude a nuestra condición humana de necesitados de refugio, de hospitalidad, de reconocimiento, en síntesis, del *dolce convivio*.

No te veo,
 pero sé que estás ahí.
 Te siento.
 Estás por aquí
 desde que llegué.
 Me gustaría ver tu cara,
 mirarte a los ojos,
 decirte cuánto me gusta
 estar aquí.

[...] tomar un café.
 Hay tantas cosas buenas [...].
 Me gustaría que pudieras
 hablar conmigo
 porque soy tu amigo,
 compañero.

*El cielo sobre Berlín*²⁶

²⁶ Diálogo entre un ángel y el personaje Columbo en la película de Wim Wenders, *El cielo sobre Berlín*, París, Argos Films, 1987. Véase tiempo 1:27:25 a 1:28:55 h.

Bibliografía

- Abrighach, Mohamed. 2019. *Del Rif a Madrid. Crónica sarracina de un hispanista marroquí*. Madrid: Diwan.
- Agamben, Giorgio. 2006. *El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los Romanos*. Madrid: Trotta.
- Alighieri, Dante. 2008. *Convivio*. Buenos Aires: Colihue.
- Anónimo. 1990. *Las mil y una noches*. México: Porrúa.
- Aristóteles. 1946. *Poética*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Baudelaire, Charles. 2002. *El spleen de París*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, Walter. 1972. *Iluminaciones II*. Madrid: Taurus.
- . 1987. *Dirección única*. Madrid: Alfaguara.
- . 2005. *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- . 2010. “Respecto de algunos temas en Baudelaire”. En *Ensayos escogidos Walter Benjamin*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Bergson, Henry. 1985. *La invención creadora*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Beristáin, Helena. 2001. *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa.
- Berman, Morris. 2004. *Historia de la conciencia. De la paradoja al complejo de autoridad sagrada*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos.
- Blanchot, Maurice. 2002. *La comunidad inconfesable*. Madrid: Arena Libros.
- Borges, Jorge Luis. 2010. *El Aleph*. Madrid: Alianza.
- Boulez, Pierre. 1987. *Penser la musique aujourd’hui*. París: Gallimard.

- Campbell, Joseph. 1980. *El héroe de las mil caras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Carretero, Reyna. 2013. *Atlas místico de la hospitalidad-trashumancia*. Madrid: UMSNH; Sequitur.
- . 2016b. *Ultraestructura trashumante: una gramática de la hospitalidad*. México: FOEM; UAMEX.
- . 2017. “Michel Serres o el desafío insolente de la suavidad y la debilidad”. *Revista Metapolítica*, núm. 96 (enero-marzo): 8-10.
- . 2020. “Ley de hospitalidad en CDMX”. En *Transformando al mundo y a México. Objetivos de Desarrollo Sostenible 2030: justicia, bienestar, igualdad y paz con perspectiva de género*, coordinado por Úrsula Oswald, María del Rocío Hernández Pozo y Margarita Velázquez Gutiérrez, 315-332. México: CRIM-UNAM.
- Carretero, Reyna y Emma León. 2009. *Indigencia trashumante. Despojo y búsqueda de sentido en un mundo sin lugar*. Cuernavaca: CRIM-UNAM.
- Couliano, Ioan. 1994. *Experiencias del éxtasis*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, Gilles. 1987. *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- . 1989. *El pliegue. Leibniz y el barroco*. Barcelona: Paidós.
- . 2001. *Spinoza. Filosofía práctica*. Barcelona: Tusquets.
- . 2006. *El Leibniz de Deleuze. Exasperación de la filosofía*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. 1992. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- . 2002. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles y Claire Parnet. 2013. *Diálogos*. Valencia: Pre-Textos.
- Derrida, Jacques. 1998a. *Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida*. Madrid: Trotta.
- . 1998b. *De la gramatología*. México: Siglo XXI.
- Derrida, Jacques y Anne Dufourmantelle. 1997. *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

- Durán Guerra, Luis. 2015. “Elogio de la ciudad. Semblanza de la filosofía como fenómeno urbano”. *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 51 (enero-junio): 145-167.
- Ehrenberg, Alain. 2000. *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ferrini, Jean-Pierre. 2006. *Lectures de Dante. Un doux style nouveau*. París: Hermann.
- Finkielkraut, Alain. 1999. *La sabiduría del amor. Generosidad y posesión*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, Michel. 2009. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Fraile, Guillermo. 1997. *Historia de la filosofía I: Grecia y Roma*. Madrid: BAC.
- García, Raúl y Emma León. 2012. “El espíritu del juego y la guerra por la sobrevivencia”. En *Virtudes y sentimientos sociales para enfrentar el desconsuelo*, coordinado por Emma León, 108-132. Cuernavaca: CRIM-UNAM; Sequitur.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 2000. *Fausto*. Madrid: Cátedra.
- Goytisolo, Juan. 1995. *Makbara*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- Guattari, Félix. 1996. *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.
- . 2000. *Cartografías esquizoanalíticas*. Buenos Aires: Manantial.
- Guigues, Gilles. 2017. “Contre la violence du monde, l’idéal grec de la douceur”. *Le Sociographe. Revue de Recherches*, núm. 60 (diciembre): 11-19.
- Hajjaj, Hassan. 2017. “Présentation: la carte de la douceur”. En *Le Sociographe. Revue de Recherches*, núm. 60 (diciembre): 8.
- Han, Byung-Chul. 2012. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Handke, Peter. 1990. *Ensayo sobre el cansancio*. Buenos Aires: Alianza.
- Heidegger, Martin. 1963. “Por qué permanecemos en la provincia”. *Revista Eco* 6 (tomo VI/5, 35).

- Heidegger, Martin. 1994. *Construir, habitar y pensar*. Barcelona: Serval.
- . 2007. *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Homero. 1991. *Iliada*. Madrid: Gredos.
- Honnet, Axel. 2009. “La dinámica social del desprecio. Para determinar la posición de una teoría crítica de la sociedad”. En *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica; UAM.
- Jabés, Edmond. 2002. *El libro de la hospitalidad*. México: Aldus.
- Jelloun, Tahar Ben. 2006. *Partir*. Barcelona: El Aleph.
- Lavelle, Louis. 2005. *Acerca del tiempo y de la eternidad*. Santiago de Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Leibniz, Godofredo G. 2014. *Monadología*. México: Porrúa.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1989. *Filosofía para princesas*. Madrid: Alianza Editorial.
- . 2021. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Madrid: Alianza.
- León, Emma, coord. 2012. *Virtudes y sentimientos sociales para enfrentar el desconsuelo*. Cuernavaca: CRIM-UNAM; Sequitur.
- Lévinas, Emmanuel. 1974. *El tiempo y el Otro*. Salamanca: Sígueme.
- . 1993a. *El tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós.
- . 1993b. *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre-Textos.
- . 1999. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- . 2000. *Ética e infinito*. Madrid: La Balsa de la Medusa.
- . 2006a. *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI.
- . 2006b. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Lipovetsky, Gilles. 2004. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.

- Lucrecio Caro, Tito. 1969. *De la naturaleza de las cosas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Martín, José Francisco. 2013. *España: pensamiento, poesía y una ciudad. Zambrano*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. 2019. *Manifiesto comunista*. Madrid: Alianza.
- Molina, César Antonio. 2005. *En honor de Hermes*. Madrid: Huerga y Fierro.
- Mumford, Lewis. 2014. *La ciudad en la historia: sus orígenes, transformaciones y perspectivas*. La Rioja: Pepitas de Calabaza.
- Mutis, Álvaro. 1965. *Antología personal*. Buenos Aires: Argonauta.
- Nancy, Jean Luc. 2000. *La comunidad inoperante*. Santiago de Chile: LOM; Universidad ARCIS.
- Nietzsche, Friedrich. 2008. *Fragmentos póstumos*. Vol. IV (1885-1889). Madrid: Tecnos.
- Oswald, Úrsula, María del Rocío Hernández Pozo y Margarita Velázquez Gutiérrez, coords. 2020. *Transformando al mundo y a México. Objetivos de Desarrollo Sostenible 2030: justicia, bienestar, igualdad y paz con perspectiva de género*. México: CRIM-UNAM.
- Platón. 2003. *Timeo o de la naturaleza*. México: Porrúa.
- Plotino. 1985. *Enéadas*. Vols. III-IV. Madrid: Gredos.
- Quemba, Julieth Marcela Gil y Juan Francisco Muñoz Olano. 2017. “La felicidad: conceptos, teorías, formas de medición y discusiones”. Documento de trabajo de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, abril de 2017.
- Ricoeur, Paul. 2009. *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Vol. I. México: Siglo XXI.
- Rocchetta, Carlo. 2001. *Teología de la ternura. Un “evangelio” por descubrir*. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Rumi, Yalal al-Din. 1997. *Poemas sufíes*. Madrid: Hiperión.

- San Agustín. 1988. *Obras completas de San Agustín. XXII: Enarraciones sobre los Salmos*. Madrid: BAC.
- Sarduy, Severo. 2000. "El barroco y el neobarroco". En *América Latina en su literatura*, 167-184. México: UNESCO; Siglo XXI.
- Schuschny, Andrés y Humberto Soto. 2009. *Guía metodológica. Diseño de indicadores compuestos de desarrollo sostenible*. Santiago de Chile: ONU-CEPAL.
- Serres, Michel. 1977. *La disstribution. Hermès IV*. París: Minuit.
- . 1991. *El paso del Noroeste*. Madrid: Debate.
- . 1994. *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio. Caudales y turbulencias*. Valencia: Pre-Textos.
- . 1995. *Atlas*. Madrid: Cátedra.
- . 1996. *La comunicación. Hermes I*. Barcelona: Anthropos.
- . 1997. *The Troubadour of Knowledge*. Michigan: University of Michigan.
- . 2002. *Los cinco sentidos. Ciencia, poesía y filosofía del cuerpo*. México: Taurus.
- . 2004. *El contrato natural*. Valencia: Pre-Textos.
- . 2011a. "El sistema". En *La filosofía alemana de Leibniz a Hegel*. México: Siglo XXI.
- . 2011b. *Variaciones sobre el cuerpo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . 2015. *Figuras del pensamiento. Autobiografía de un zurdo cojo*. Barcelona: Gedisa.
- Sloterdijk, Peter. 2001. *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Pre-Textos.
- Sófocles. 1976. "Antígona". En *Las siete tragedias*. México: Porrúa.
- Solanes, José. 1993. *Los nombres del exilio*. Caracas: Monte Ávila.
- Spinoza, Baruch. 2015. *Ética*. México: Porrúa.
- Trías, Eugenio. 1999. *La razón fronteriza*. Barcelona: Destino.
- Xirau, Ramón. 1993. *El tiempo vivido*. México: Siglo XXI.
- Zambrano, María. 2000. *La agonía de Europa*. Madrid: Trotta.

Zambrano, María. 2008. “Un lugar de la palabra: Segovia”. En *España. Pensamiento, poesía y una ciudad*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Cinematografía

Chaplin, Charles, dir. 1931. *Luces de la ciudad* (City Lights). Estados Unidos: United Artists.

Wenders, Wim, dir. 1987. *El cielo sobre Berlín*. París: Argos Films.

Sitios web

Carretero, Reyna. 2016a. “La eternidad escrita en la ciudad: Zambrano y Benjamin”. *Horizontes Filosóficos. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, núm. 6. Consultado en marzo de 2017. <http://revele.uncoma.edu.ar/htdoc/revele/index.php/horizontes/article/download/1548/1599>.

De Sousa Santos, Boaventura. 2006. “La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes”. En *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*, 13-14. Consultado el 22 de enero de 2016. <http://www.clacso.org.ar/biblioteca>.

Foucault, Michel. 1984. “La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad”. Entrevista de Raúl Fornet-Betancourt, Helmut Becker y Alfredo Gómez-Muller. *Concordia*, núm. 6: 96-116. Consultado el 22 de marzo de 2016. <https://laciudadrevista.com/entrevista-con-michel-foucault-la-etica-del-cuidado-de-uno-mismo-como-practica-de-la-libertad/>.

Global Migration Data Analysis Centre. 2018. *Global Migration Indicators. Insights from the Global Migration Data Portal*. International

- Organization for Migration. Consultado el 16 de septiembre de 2018. www.migrationdataportal.org.
- Palestina Libre*. 2012. “Jóvenes de Gaza practican sus habilidades de Parkour”. *Palestina Libre*, 21 de septiembre de 2012. Consultado el 4 de marzo de 2016. <http://www.palestinalibre.org/articulo.php?a=40731>.
- Potel, Horacio. 2010. “Cuestiones de herencia. Fantasma, duelo y melancolía en Jacques Derrida”. En *Los (con) fines del arte. Reflexiones desde el cine, el psicoanálisis y la filosofía*, editado por Armando Casas, Alberto Constante y Leticia Flores Farfán. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Consultado en mayo de 2019. https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/comentarios/Horacio_%20Potel_Cuestiones_de_herencia_Fantasma_duelo_y_melancolia_en_Jacques_Derrida.pdf.
- Soto Rivera, Rubén. 2014. “Tiempo. Éxtasis indefinido de la eternidad. Kairós. Paradigma del tiempo”. *Revista Cayey*. Consultado en marzo de 2019. <https://www.yumpu.com/es/document/view/14897962/ruben-soto-rivera-tiempo-extasis-indefinido-de-la-eternidad->.

La primera edición de *Dolce convivio*.
Composibles del trashumante urbis, de Reyna
Carretero Rangel, editada por el Centro Regional
de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad
Nacional Autónoma de México, se terminó de imprimir el
31 de marzo de 2021 en los talleres de Ultradigital Press, S. A. de
C. V., Centeno 195, colonia Valle del Sur, 09819, Iztapalapa, Ciudad
de México. El tiraje consta de 200 ejemplares en papel Holmen Cream
de 55 g los interiores y en cartulina sulfatada de 14 puntos los forros; tipo de
impresión: digital; encuadernación: rústica pegada. En la composición se utilizaron
las familias tipográficas Adobe Caslon Pro de 8, 9 y 12 pt y Corbel de 18, 13 y 12 pt.
Cuidado de la edición, corrección de originales y lectura de pruebas: Perla Alicia Martín
Laguerenne; lectura de pruebas finas: Mario Alberto Islas Flores; diseño tipográfico,
diagramación y formación: Irma G. González Béjar.
La coordinación editorial estuvo a cargo del Departamento
de Publicaciones del CRIM-UNAM.

✿ Esta obra fue impresa empleando criterios
amigables con el medio ambiente ✿



