

# La ciudad y la comunidad desde la mirada de las mujeres

---

**Olivia Guaraldo**

**Olivia Guaraldo** se doctoró en Ciencias Políticas en la Universidad de Jyväskylä (Finlandia), tras lo cual comenzó a enseñar e investigar en la Universidad de Verona (Italia), donde en la actualidad es catedrática de Filosofía Política. Su campo de investigación abarca el pensamiento político moderno y contemporáneo, en particular, la importancia política de la filosofía, siendo sus temas de estudio fundamentales el pensamiento de Hannah Arendt y la teoría política feminista. Guaraldo intenta combinar el planteamiento político de la filosofía con un enfoque «de género» basado en el «pensamiento de la diferencia sexual», una perspectiva teórica que permite la deconstrucción de la tradición filosófica occidental desde un punto de vista feminista.

Entre sus publicaciones se incluyen: *Storylines. Narrative, history and politics from an Arendtian Perspective* (SoPhi, Jyväskylä, 2001), *Politicare racconto. Trame arendtiane della modernità* (Roma: Meltemi, 2003). Guaraldo ha editado recientemente las traducciones al italiano de las últimas obras de Judith Butler, *Precarious Life* (Roma, 2004) y *Undoing Gender* (Roma, 2006). Asimismo ha editado la traducción al italiano del ensayo de Hannah Arendt *Lying in Politics* (Milán, 2006).



# La ciudad y la comunidad desde la mirada de las mujeres

---

1.

En el étimo del término «política» existe un sentido, todavía abierto a posibles declinaciones, que va más allá de la esfera de la filología. Política deriva, evidentemente, de *polis*: nombre griego para una forma peculiar de comunidad con la que se alinearon más adelante, a lo largo del devenir histórico que pasa por Roma, los términos *urbs*, *civitas* y, finalmente, en un amplio abanico de lenguas europeas, ciudad. Aunque la Europa de las ciudades, desde la Edad Media hasta nuestros días, traza escenarios de cultura e historia inolvidables, la mayor aportación de Europa al léxico político moderno –es decir, la invención del término «Estado» y el conjunto de categorías que se estructura alrededor del mismo– parece dirigirse en la dirección contraria. El nombre política, en su acepción moderna, acaba por desmentir el sentido originario de aquella polis que, sin embargo, es parte fundacional de su aventura etimológica. Siguiendo a Hannah Arendt, el modelo de la política basado en el Estado, de hecho, elimina la idea de espacio compartido –interactivo, contextual, actual y, sobre todo, horizontal– que caracterizaba a la polis como comunidad<sup>1</sup>.

La presente aportación pretende ser una relectura de la ciudad que toma como punto de partida la crítica de Hannah Arendt a la modernidad política moderna. Una crítica que se basa en una relectura –se podría decir incluso: una recuperación sin prejuicios– del fenómeno de la polis griega. Si se pretende replantear la función

educadora de la ciudad, la antigua polis no debe ser hoy enfocada como una especie de hallazgo arqueológico, sino, muy arenidianamente, y más allá de sus conocidos matices patriarcales y etnocéntricos, como un *paradigma relacional e interactivo* de política.

En este momento de transición entre épocas, recientemente marcado por los colapsos del viejo orden –los cuales reciben los nombres más diversos, pero que, en esencia, se integran en el marco de la denominada «globalización»– y las catástrofes, una valiosa aportación podría proceder, sobre todo, de la recuperación innovadora del modelo de la polis o, por lo menos, del replanteamiento del sentido originario del término política. A aquella originalidad pertenece pues, por derecho propio, la ciudad, que debe ser sustraída al imaginario estatal para ser transformada en lugar privilegiado para replantear la política y, con esta, en sintonía con la proximidad que en Grecia se daba entre polis y *paideia*, la educación destinada a la política.

Lejos de añorar la instancia concreta e histórica de la polis –que, como se sabe, estaba profundamente marcada por una matriz masculina y patriarcal– la presente aportación se propone traer a la luz, hacer visible, el protagonismo de la ciudad como lugar de experiencias políticas aún inéditas y aparentemente indescifrables, ofreciendo una lectura en clave femenina. Sustraer la política, marcada por la proliferación de la violencia y los excesos respecto de las finalidades de ordenación, al modelo esta-

---

<sup>1</sup> Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958.

tal a fin de recolocarla en el espacio de la ciudad, no es un acto de buena voluntad sino algo que, en cierto sentido, impone el rumbo que toma el presente.

2.

La importancia decisiva de la ciudad, en otros términos, se revela cuando los tiempos devienen oscuros, y cuando los viejos ordenamientos institucionales parecen desmoronarse. Así ocurrió al final del Imperio Romano, en la Edad Media y en los albores de la modernidad política. Ya en tiempos más cercanos a nosotros, a mediados del siglo pasado, la fractura del continente europeo en dos bloques enfrentados tiene precisamente en una ciudad, Berlín, su lugar-símbolo. Testigo y partícipe de la laceración de aquella ciudad, John Fitzgerald Kennedy, de visita en Berlín en 1961, afirmó de forma provocadora: «Ich bin ein Berliner», manifestando su solidaridad con los ciudadanos alemanes que vivían en una ciudad irremisiblemente dividida por el muro.

El once de septiembre de 2001, la frase que circuló inmediatamente tras el ataque terrorista al World Trade Center de Nueva York fue «todos somos americanos». Pero desde Berlín, quizás en memoria de la solidaridad de Kennedy hacia la ciudad alemana, se hizo eco de la misma una frase aún más significativa: «todos somos neoyorquinos». Aquella frase expresaba de forma eficaz la solidaridad con las víctimas y los supervivientes del atentado terrorista, porque, en un cierto sentido, era verdad que el corazón –simbólico y real– del ataque, por lo menos en el imaginario occidental, no era –o, por lo menos, no solo– América, sino la ciudad de Nueva York. Por lo demás, es bien sabido que el impacto de los dos aviones sobre las torres gemelas y el número de víctimas que causaron superaron con creces el del resto de objetivos atacados.

Más allá de la diferencia cuantitativa, no obstante, lo novedoso fue la calidad del

evento. Con frecuencia se ha dicho que el 11 de septiembre de 2001 fue un día que cambió el mundo. Cada una y cada uno de nosotros, asistiendo a aquel hecho ante el televisor, se sintió partícipe de una realidad que, si bien a muchísimas millas de distancia, parecía estar ahí, presente e inquietante, imprevista y terrorífica, como una especie de monstruo alienígena que invadía nuestra sala de estar y nuestra anodina cotidianidad. Algo cambió ese día, especialmente en lo que se refiere al modo con que nos relacionamos con la catástrofe, con la tragedia de grandes proporciones transmitida por televisión. En este sentido, se puede, sin ningún escándalo, afirmar que el atentado del 11/9 tuvo éxito en todos los sentidos, pero, sobre todo, en el mediático y, por tanto, simbólico. El impacto sobre el imaginario de occidente fue enorme, tanto como para llevarnos a pensar que algo en la propia naturaleza del trauma ha quedado transformado para siempre.

En nuestra proximidad al dolor y la pérdida no nos sentíamos, instintivamente, ciudadanos americanos (quizás también por la conciencia de que ser ciudadanos americanos significa muchas otras cosas, la última de las cuales coincide con el ser víctima) sino que nos sentíamos neoyorquinos, unidos por el trauma, por el evento inesperado que ponía en evidencia la fragilidad y vulnerabilidad de un espacio urbano y sus habitantes. La memoria de aquel atentado no quedó ligada al Pentágono –símbolo principal de la potencia del Estado en tanto que detentador del monopolio de la violencia– sino a la ciudad de Nueva York, y, para ser más precisos, al espacio circunscrito a la isla de Manhattan.

La frase «todos somos neoyorquinos» incluye una densidad de significados que van mucho más allá de la solidaridad con las víctimas de una violencia inesperada y terrorífica. Es significativa, en primer lugar, porque disloca, desplaza el núcleo del

trauma de la nación a la ciudad y, de este modo, *localiza* en el espacio urbano una nueva realidad política, inédita hasta ese momento.

No se trata de un acto fundacional consciente, sino, precisamente, de un evento que transforma –o transformó durante un breve momento– la propia adscripción política. Desde los escombros de ese espacio circunscrito y urbano, leído en su función simbólica y constructora de imaginario –¿qué ciudad en el mundo es más simbólica y constructora de imaginario colectivo que Nueva York?– desde el Ground Zero de Manhattan, pareció emerger algo nuevo, una insospechada reacción hecha de silenciosísima solidaridad, de ordenada cercanía y comunión, en un círculo virtuoso de ayuda y compasión.

Esta es mi tesis: la escena que presenta Manhattan el once de septiembre de 2001 puede ser sustraída al imaginario de odio, terror y venganza en que la retórica de Estado y del presidente Bush la ha enmarcado, para convertirse en símbolo de una forma de pertenencia diferente a la comunidad que encuentra en la ciudad el «lugar ideal» para repensar la ciudadanía y elaborar nuevas modalidades de educación política y para la participación. En otras palabras, aquel evento, así como su escenario, la ciudad, pueden constituir la oportunidad (quizás no perdida todavía) de salir de los modelos políticos tradicionales, ya puestos en crisis por los emergentes procesos de globalización.

3.

Como es bien sabido, el modelo político de la modernidad se basa en la antropología individual, aquélla según la que el individuo es la *medida* de lo humano y es considerado como un ser autónomo y racional que actúa y piensa como tal. Ello tiene su correspondencia a nivel institucional en el

estado soberano, entidad autónoma, titular del derecho a gobernar un territorio dado sin justificar sus acciones frente a ninguna autoridad superior. Salir de ese modelo implica asumir su etérea eficacia, teniendo en cuenta los complejos procesos de globalización; pero salir de ese modelo significa también rechazar la lógica de la respuesta al ataque y la venganza (un actuar aparentemente «racional», basado en la lógica instrumental) que opone la guerra a la guerra, la violencia a la violencia, el terror al terror. Si entendemos la palabra «educar» según su sentido etimológico de «conducir hacia fuera», resulta claro que la actual situación requiere urgentemente de una renovada educación política que esté en condiciones de *conducirnos hacia fuera* de las categorías ya obsoletas de la modernidad (Estado, individuo, soberanía, guerra entre estados) y orientarnos en lo desconocido de la constelación post-estatal. «El colapso de la constelación de lo Político moderno, constituido por la obsesión por la identidad, la espacialidad definida, la teología política, el binomio amigo-enemigo, Estado-nacional y derivados» requiere pues ser re-definido a la luz de eventos que suceden ante nuestros ojos, que son ojos de mujer, es decir, ojos acostumbrados a mirar con un cierto distanciamiento, o con una cierta ironía, la retórica e historia masculinas. Para citar a una brillante pensadora italiana, «concluida esta constelación, ¿qué es lo que empieza? Es aquí donde se siente el vértigo del vacío»<sup>2</sup>.

Siguiendo algunas lecturas femeninas de aquel evento se pone de relieve hasta qué punto la perspectiva sexuada, o de género, está en condiciones de captar las novedades del presente, de tener la valentía de nombrarlas y de proponer nuevos marcos categóricos que consigan iluminar el recorrido –todavía desconocido y oscuro– de la constelación post-estatal. Dicho de otro modo, propongo analizar cómo el vínculo

<sup>2</sup> Ida Dominijanni, *Nella piega del presente*, en Diotima, *Approfittare dell'assenza*, Nápoles, Liguori 2002, págs. 187-212. 206-207.

mujeres-ciudad-educación, si es definido a partir del evento-trauma del 11 de septiembre, se revela insuperablemente productivo en el enfoque de la crisis del presente y la necesidad de elaborar nuevos instrumentos interpretativos. La mirada de mujer, o, ya fuera de la metáfora, la perspectiva femenina, hace visible el vacío y palpable el vértigo que ello produce, especialmente respecto de lecturas masculinas que, al día siguiente del 11/9, parecían incapaces de manejar la «novedad» que estaba surgiendo e insistían en subsumirla en categorías conocidas.

Pero, bien lejos de pronosticar un horizonte catastrófico y apocalíptico, la mirada femenina capta en el evento traumático la oportunidad de repensar la comunidad, a partir de la pérdida, del trauma, del duelo, pero, sobre todo, de la vulnerabilidad.

4.

Todos somos americanos, todos somos neoyorquinos. ¿Qué imagen de la ciudad nos ha dejado el 11/9? En primer lugar, se trató de asistir, desde aquella extraña posición de espectadores privilegiados y de «víctimas en diferido», a la fragmentación y destrucción de un imaginario compacto, familiar y sólido, encarnado por las dos torres. El coloso arquitectónico del World Trade Center ha sido frecuentemente asimilado a un símbolo fálico, epítome admonitorio de la potencia financiera americana que, como un nuevo leviatán, confía en la geométrica perfección de sus líneas para reafirmar una indiscutida superioridad y una fuerza inigualables. Pero las Twin Towers, lejos de encarnar solamente la superpotencia financiera de los EE.UU. y de occidente, forman parte también de otro imaginario, más inocente quizás, el imaginario cinematográfico. En virtud de aquella extraña familiaridad transterritorial que nos es ofrecida de la mano del cine, miramos con nostalgia las imágenes cinematográficas de Manhattan que se representan todavía con las torres al fondo. Debido a una extraña espiral que cortocir-

cuita espacio y tiempo, es como si también aquel imaginario cinematográfico hubiese, después del 11/9, perdido su inocencia: cada vez que vemos una película o una teleserie que nos presenta una Nueva York con las torres aún en pie, inmediatamente acude a nuestra mente la imagen de su destrucción. Una imagen que, a pesar de tener todas las características de una ficción espectacular, era crudamente real. En virtud de aquel imaginario cinematográfico, Nueva York, tras el trauma, asume las facciones de una «ciudad ideal» aún más de lo que lo fuera con anterioridad. El trauma la ha transformado tal como ha transformado nuestro modo de verla e imaginarla: ahora Nueva York es un icono que vive de sus heridas, que sigue fascinándonos porque en ella se mezcla la familiaridad del imaginario televisivo con la igualmente familiar sensación de la destrucción, del miedo, de la vulnerabilidad.

5.

Familiar y, no obstante, desconocida resulta la medida de aquella vulnerabilidad que los neoyorquinos experimentaron con el 11/9. Aquel día perdieron, por así decirlo, su «invulnerabilidad primermundista», viviendo en sus carnes una violencia imprevista e inesperada. Aquello que por un lado resulta familiar, por el otro es lo que Freud definía como «perturbador», *umheimlich*. En lo perturbador, se esconde la cara monstruosa de lo que es familiar. Para muchos americanos, para el gobierno USA especialmente, el 11/9 representa un espectro perturbador, una especie de «lado oscuro» de la violencia que, desde hace mucho tiempo, se ha infligido a otros. Quizás por ello, la reacción casi inmediata al ataque fue, ante todo, una invitación a superar el trauma, a reaccionar y salir adelante. La exhortación a reaccionar en la esfera privada propia, continuando con la vida de siempre, fue rápidamente seguida por la puesta a punto de la reacción estatal «ordinaria», la del uso de la violencia y la guerra: la «vida de siempre» del estado.

Lejos de la retórica de estado y de la justificación de la guerra, lo que, a pesar de todo, sucedía en la inmediatez del espacio urbano de Manhattan era una curiosa y espontánea reacción comunitaria: las personas deambulaban por la ciudad con las fotos de sus seres queridos, bajo las que rezaba la inscripción «missing». Quienes estaban en paradero desconocido o desaparecidos, quienes literalmente se sustraían al afecto y la presencia de sus familiares o amigos tenían un nombre y una cara, o, para decirlo con los términos empleados por Hannah Arendt, un «quién», una persona de carne y hueso con la cualidad propia e irrepetible de ser un «existente único». La insistencia de los neoyorquinos en llorar y recordar, en su calidad de «aquellos que faltan», a sus seres queridos quedó impresa en nuestras mentes precisamente porque reafirmaba el lado familiar, cotidiano e íntimo de aquella tragedia. El impacto mediático que la búsqueda de aquellas personas perdidas, «missing», tuvo sobre la opinión pública occidental fue extraordinario.

Pero saber leer aquel duelo es una operación difícil, sobre todo porque, inmediatamente después de lo sucedido, la retórica del estado y de la guerra se llevaron la mejor parte, haciendo de las víctimas americanas una especie de sagrario inviolable que debía ser vengado con la máxima contundencia. En efecto, a la compartida y lamentada vulnerabilidad experimentada por los neoyorquinos siguió, de inmediato, la afirmación orgullosa de una invulnerabilidad programada, preparada para declarar una «guerra infinita» a quienes habían causado esas víctimas.

No es casual que aquella difícil lectura fuera asumida por mujeres pensadoras, Adriana Cavarero ante todas, quien, en un artículo publicado en otoño de 2001 escribió: «Los muros de Nueva York nos recor-

daron, ante todo, que los miles de muertos del 11 de septiembre murieron uno a uno, y uno a uno son añorados por sus familiares y por aquellos que, mirando su rostro, comparten la nostalgia por ellos. Aparentemente, se trató de una respuesta emotiva, y, no obstante, desde otro punto de vista, no solo se trató de una respuesta política más eficaz que la llamada a la bandera nacional, sino, quizás, la respuesta más política de todas las dadas hasta ese momento»<sup>3</sup>.

Inmediatamente, Ida Dominijanni se hizo eco de sus palabras, en un ensayo de 2002, en el que analizaba, con una mirada exquisitamente femenina, dos grandes eventos que en 2001 tuvieron como protagonistas a ciudades que ya habían sido elevadas a símbolo de una época – Génova y Nueva York. La «dirección del presente», vivida y leída a través de una mirada femenina, revelaba cómo la catástrofe neoyorquina, lejos de atacar el corazón del capitalismo global – como quizás los autores de los atentados pretendían y como muchos, incluso en occidente, esperaban – tuviese características totalmente nuevas respecto del pasado. Lo que sucedió, antes del derrumbamiento definitivo de las dos torres, y lo que todos nosotros seguimos viendo por televisión, en una especie de *reality show* de la masacre, fue un inaudito «holocausto multiétnico»: «cuerpos despojados de sus indumentos y de su propia piel caen desde los pisos más altos, miles de hombres y mujeres de sesenta y tres etnias diferentes mueren atrapados entre las llamas en una suerte de holocausto multiétnico, que envía a morir ya no la globalización de los capitales gestionada desde lo alto del poder sino el cosmopolitismo vivido desde abajo, desde la vida en común.»<sup>4</sup>

Es precisamente esta perspectiva «desde abajo» de la vida en común la asumida

<sup>3</sup> A. Cavarero, *Il locale assoluto*, en «Micromega. Almanacco di filosofia», 5/2001, págs. 64-73, pág. 71.

<sup>4</sup> Dominijanni, cit., pág. 203.

por la mirada femenina que observa y se inspira en aquel evento para reafirmar la importancia y la centralidad de la reflexión femenina acerca de la política. Se trata, es cierto, de una reflexión que, ya desde hace tiempo, critica la falsa neutralidad de los modelos y la ontología política moderna, vinculadas al Estado, a la nación y al individualismo de filiación liberal. No obstante, la emergencia del presente, su rumbo inesperado –y el vacío al que la misma nos ha enfrentado– parecen confirmar que es indispensable, ahora más que nunca, poner en marcha de nuevo el pensamiento femenino, crítico e imaginativo, como diría Virginia Woolf, reafirmando su protagonismo e importancia en la detección de errores, omisiones y violencias, tanto simbólicas como materiales, de una civilización aún demasiado masculina y patriarcal.

6. Así pues, hay algo más además del vértigo del vacío. Existe ante todo un pensamiento, como puede ser el pensamiento de la diferencia sexual, que desde hace años se mueve fuera de la tradición (masculina) y re-define la política a partir de nuevos términos: «diferencia, relación, singularidad/comunidad» términos que ocupan el lugar de «identidad, amigo/enemigo, individuo/estado.» El desafío consiste en hacer valer la perspectiva de género en la política no solo «en teoría» sino en la práctica, desde la «confianza de que, realmente, sobre esta base puede nacer algo que podremos llamar «política», la definición de una nueva figura antropológica que esté en condiciones de traerla al mundo y permitirle caminar»<sup>5</sup>, es decir que esté en condiciones de educarla, de construir un recorrido de crecimiento que salga decididamente de un horizonte que ya no logra dar sentido a la realidad. No obstante, no se trata de inventar, ex-novo una fórmula que permita descifrar los tiempos que

corren, sino de estar en condiciones de percibir «que esta antropología y esta política ya han nacido: en la práctica de la diferencia sexual, de la singularidad en el ámbito relacional, de un pacto social ya no edípico y sacrificial.»<sup>6</sup>

La novedad consiste en la elaboración de nuevas categorías de lectura e interpretación de la realidad, porque la realidad está constantemente expuesta a lo novedoso e imprevisto y somos nosotros mismos los que tenemos dificultad en darnos cuenta de ello.

No es causal, lo reitero, que tal novedad, que aún hoy no consigue ser acogida, haya sido percibida por mujeres. En el subrayar los aspectos concretos, materiales, los detalles (la atención típicamente femenina por los detalles) de la tragedia del 11/9, la perspectiva feminista se detiene sobre lo que los grandiosos esquemas, tanto de un lado como de otro, no consiguen ver. ¿Quién murió? ¿Quién fue llorado? Si Adriana Cavarero subraya el hecho de cómo la ciudad recordó inmediatamente a sus propios muertos «uno por uno», y Dominijanni cómo el holocausto multiétnico ahogó la «globalización desde abajo, desde la vida en común» la pensadora americana Judith Butler –en sorprendente sintonía con las pensadoras italianas– propone tomar la experiencia de la vulnerabilidad y el ataque sufrido por los neoyorquinos como oportunidad para repensar la condición humana a partir del protagonismo del duelo y la pérdida.

En el texto que escribe el día siguiente al 11/9, *Vidas Precarias*, Butler sostiene que el error fundamental que siguió al trauma fue precisamente el de leer todo lo sucedido como una narración en primera persona, con el gigante estadounidense –herido en su presunta invulnerabilidad– como único protagonista. La invisibilidad y la

<sup>5</sup> Ídem, pág. 207.

<sup>6</sup> Ibidem.

indecibilidad devinieron, en cambio, las características de todo lo que no hallaba espacio en aquella narración autofocalizada y autoensalzadora de un dolor inconmensurable, injustificable, inexplicable, y que como tal debía permanecer.<sup>7</sup> Butler se convierte en voz crítica de la retórica estatal que pretende restablecer su propia soberanía e invulnerabilidad, mostrando como, incluso en la retórica conmemorativa de las víctimas, se priorizó una perspectiva centrada en la identidad, excluyendo del discurso público a las víctimas «ajenas» o aquellas que quedaban excluidas de la retórica estatal (inmigrantes ilegales, homosexuales y, después de poco tiempo, las víctimas de los bombardeos en Afganistán, los rostros y los cuerpos de los militares caídos en Irak, las víctimas palestinas de la violencia israelí).

Butler propone desplazar la narración de aquellos hechos de la perspectiva en «primera persona» sustrayendo el padecimiento y el ataque sufrido a la lógica estatal. Existe, sugiere Butler, otra narración posible, que constata la pérdida y se dedica a una elaboración compartida del duelo, convirtiéndolo en parte integrante de la propia identidad, individual, social y política. No se trata, tampoco aquí, de una reacción emotiva o ensalzadora del sufrimiento: el trauma colectivo puede encontrar otra respuesta, diferente de la venganza. Esta consiste en tomar plena conciencia de la condición ineludible de la vulnerabilidad como medida de lo humano, una condición que fue traumáticamente desvelada a los americanos precisamente en el 11/9.

Quizás fuera ese el camino recorrido por las personas que cubrieron Nueva York con sus muertos, llorándoles y honrándoles «uno por uno», con nombre y apellidos, rostros individuales que «eran echados en falta» en vidas también individuales. En

aquella instancia, efímera si se la compara con la inmediata reacción violenta del Estado, se configuró, quizás durante un breve momento, aquella que Butler, preconizándola, define una «comunidad política de la pérdida».

Nueva York, si es leída por una mirada femenina, se configura pues como «ciudad ideal» no en el sentido tradicional, arquitectónico y renacentista del término, sino en el sentido, muy actual, de lugar simbólico en el que es posible repensar la comunidad, no a partir del Estado-nación, sino a partir de aquello que Adriana Cavarero ha llamado lo «local absoluto»: «El horizonte de lo local absoluto no es el fruto directo de lo global, sino que es precisamente aquello cuya apertura la globalización permite [...]»<sup>8</sup>. Un lugar percibido antes que pensado – como desligado, desvinculado de su pertenencia a un estado, el cual se convierte en un espacio limitado capaz de acoger un nuevo tipo de comunidad, una comunidad que «sucede» a raíz de un evento traumático, y que *clava* el evento, el trauma de la pérdida, en el corazón de la propia comunidad.

El evento crucial del 11/9 redibuja, en Nueva York, las fronteras de la ciudad que, si por una parte se contraen y se intensifican alrededor de los escombros del Ground Zero, por la otra se amplifican atravesando las fronteras nacionales. Es cierto que todos somos un poco neoyorquinos porque sabemos, en general, donde se encuentra Central Park y la 5th Avenue, reconocemos inmediatamente el Empire State Building o las Torres Gemelas. No obstante, el evento del 11/9 ha agudizado esta familiaridad. Efectivamente, todos somos neoyorquinos también en el sentido de que la experiencia del trauma, la pérdida, el duelo nos tocó de cerca, no solo porque participamos en directo en el atentado, sino porque desde entonces se inició

<sup>7</sup> J. Butler, *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, London and New York, Routledge 2003.

<sup>8</sup> Cavarero, *A più voci*, Feltrinelli, Milano 2003, pág. 223.

una escalada de violencia que aún hoy no deja de convertirnos en espectadores perennemente traumatizados por constantes masacres, horrores que hoy ya se han convertido en cotidianos y, a pesar de ello, incomprensibles. Es como si el haber sido víctimas secundarias de aquel evento nos obligase a reflexionar políticamente sobre sus consecuencias pero también sobre sus posibilidades: el trauma nos impulsa a replantear de forma nueva la ciudadanía, el espacio compartido, la relación entre las diferencias (étnicas, económicas, culturales, de género).

Precisamente a la luz de las reflexiones de Judith Butler, es posible pensar que la medida de este nuevo modo de concebir la ciudadanía es la de la vulnerabilidad: esta se presenta, ante todo, como un nuevo universal que no permite asimilar los seres diferentes al modelo (eurocéntrico) del individuo. Todos somos vulnerables en el sentido de que todos somos humanos. Pero la vulnerabilidad como característica de lo humano, a diferencia de la categoría de «mortalidad» celebrada por los filósofos, no se basa en una fuga de lo corporal sino que se enraíza en lo corporal, en la constante exposición del cuerpo tanto al cuidado como a la violencia ajenas.

Se produce una ambigüedad constitutiva de lo humano en este horizonte de vulnerabilidad que debe, a pesar de todo, ser preservada. Se trata de la ambigüedad inscrita en la doble respuesta que se puede dar a la propia vulnerabilidad: reaccionar a la vulnerabilidad a través de la percepción de una comunión que puede devenir políticamente productiva, a través de rechazar el infligir más violencia como respuesta a un ataque sufrido. Por otra parte, también es posible reaccionar a través de una respuesta que obstinadamente intenta eliminar la vulnerabilidad potenciando los instrumentos de coerción y ataque. Ser conscientes de esta duplicidad representa un modo nuevo de leer los fenómenos del presente.

La universalidad de la categoría de vulnerabilidad permite, en todo caso, una atención a lo «local», a lo singular que resulta indispensable para salir de los modelos tradicionales (todavía eurocéntricos) de humanidad y ciudadanía. A través de la misma, efectivamente, es posible distinguir los diferentes grados de vulnerabilidad experimentada, siempre manteniendo firme la comunión humana en la vulnerabilidad. Todos somos neoyorquinos, entonces, significa que, a intervalos de tiempo irregulares e imprevisibles, podemos a nuestra vez convertirnos en víctimas. Ahora bien, la comunión en la vulnerabilidad no implica una glorificación de la patria y una deshumanización del enemigo –como sucedió en América después del 11/9– sino un replanteamiento de la condición humana a partir de una comunión que debe ser transformada en recurso político. Las fotos y rostros de los desaparecidos en la Zona Cero representan el dolor como recurso político, son la conciencia de aquello que fue atacado aquel día –y desde ese día infinitas veces, hasta hoy– representan la posibilidad de una interacción de existencias individuales tomadas en su radical unicidad: no en tanto que amigos o enemigos, ni en tanto que árabes u homosexuales, sino en tanto que existencias únicas con nombre y apellidos. El holocausto multiétnico que se consumó el 11/9 en Nueva York y las reacciones inmediatas al mismo constituyen el ejemplo embrional de una experiencia política que halla, en el dolor y la vulnerabilidad, un momento (fundacional) de comunión. Pero únicamente palabras formuladas por mujeres han sabido nombrar de una forma diferente este evento, confiriéndole su adecuada e innovadora calidad.

Por lo demás, no es casual que la perspectiva femenina sea más adecuada que la masculina para *recoger* y *acoger* la vulnerabilidad. Las mujeres son, desde siempre, sujetos privilegiados de una vulnerabilidad que asume muchas formas: desde la violencia doméstica a la explotación laboral,

desde el comercio del cuerpo a la juridificación de su capacidad procreadora. Pero las mujeres están más familiarizadas con la vulnerabilidad también en el sentido contrario, el del cuidado: ellas, en el fondo, han sido y siguen siendo las principales depositarias de lo vulnerable por excelencia, el niño. La mirada femenina, por tanto, está en condiciones de captar la vulnerabilidad desde su perspectiva, ya sea como víctimas vulnerables o como depositarias de lo vulnerable. El protagonismo político de la vulnerabilidad puede ser apreciado mejor y de forma más lúcida desde la perspectiva femenina. El universal de lo vulnerable no puede ser tal sin la originaria diferencia sexual que se da en la vulnerabilidad.

7.

Educar en la vulnerabilidad, a la luz de una lectura feminista del 11/9, implica entonces un esfuerzo teórico e imaginativo que sitúa en la ciudad, antes que en la nación o el Estado, el espacio político y la pertenencia a la comunidad. Se trata, en otros términos, de imaginar otra historia, alternativa, a la beligerante, reactiva, apocalíptica –masculina y estatal– de la «guerra al terror». Una historia que sitúa, en el centro de la escena narrativa, a la ciudad como espacio de una experiencia común y compartida. Pero esta historia, en el caso paradigmático del 11/9, no remite a la luminosidad y la armonía de la *paideia* griega, sino al vértigo y el vacío provocados por el trauma. Solo en la experiencia del trauma leída a través de una mirada femenina, atenta a lo singular, a lo existente como algo único y a su vulnerabilidad es posible transformar el vértigo del vacío y de lo insensato en una ocasión para refundar la comunidad a partir de la pérdida. Una a una, uno a uno, en su insustituible unicidad –y también en su diversidad multiétnica– los muertos del World Trade Center nos recuerdan que no existe bandera, no existe identidad nacional que pueda

y deba honrarlos transformándolos en símbolos y justificación de más violencia. No obstante, subsiste la experiencia común de la pérdida, que atraviesa las adscripciones estatales y religiosas, que abre el telón a la posibilidad de compartir, de forma local, un duelo que reúne vulnerabilidad y dependencia. Mucho más allá de la lógica Estatal, del enemigo y de la guerra, el horizonte de la vulnerabilidad pone en escena aquella que Cavarero denomina la política de lo «local absoluto», que «efectivamente, tras haberse liberado finalmente de las naciones, no cae en el error de anteponer la pertenencia a una identidad frente a la unicidad irreplicable de todo ser humano. En cambio, esta política tiene la osadía de poner en juego la unicidad sin adscripciones y confiar a la misma el sentido de las relaciones». Qué ha surgido de la experiencia del trauma y de la pérdida que sigue de forma inmediata al 11/9 si no un «local absoluto» un espacio circunscrito, desligado y desvinculado de la retórica estatal y nacional en el que, más que por las banderas, la escena fue tomada por los rostros y los nombres de personas de carne y hueso y donde, llorándoles, había otras tantas personas de carne y hueso. En virtud de la fuerza simbólica de la ciudad de Nueva York, nos gusta imaginar que aquel «local absoluto» no tiene las características del localismo, del particularismo, sino que se proyecta más allá de las fronteras de la ciudad misma pudiendo regenerarse allí donde otros individuos, existentes únicos, estén en condiciones de crear las condiciones de comunión y relación a partir de la percepción de una vulnerabilidad compartida. «Lo local, precisamente por el contagio que pertenece esencialmente a lo simbólico, tiene el poder de multiplicarse. «Uno, cien, mil locales absolutos», podría ser, algo irónicamente, pero sin duda sin nostalgia alguna, su eslogan. Habiéndose liberado de la lógica del territorio, que la enmascaraba bajo el concepto de individuo, la ontología de la unicidad tiene una

<sup>9</sup> Cavarero, *Il locale assoluto*, cit., pág. 72.

extensión global. La política de lo local puede aparecer en todo lugar: imprevisible e intermitente, incontrolable y sorprendente»<sup>9</sup>. Nos gusta pues imaginar, aunque incluso a nuestra mirada femenina le cuesta vislumbrarla todavía, que también en

otros lugares, en otros espacios destrozados por la violencia, por el duelo y la pérdida, algunos seres, existentes únicos, a partir del sufrimiento y el dolor, intentan fundar de nuevo su muy vulnerable ciudad ideal.