

Peregrinaciones de la miseria

by Carlos Pereda Failache

Las migraciones forzadas poseen diversas fases, por ejemplo,

- la presencia de factores (sociales, económicos, políticos, militares, climáticos, religiosos, culturales...) que causan impulsos de partir y hasta obligan a hacerlo si se quiere sobrevivir;
- los procesos a menudo interrumpidos de marchar y sus muchas vicisitudes, y pánicos de todo tipo, físicos y mentales;
- las admisiones o no por el Estado receptor;
- en los casos de no admisión legal o de frustrado tránsito ilegal, sus consecuencias son las deportaciones;
- en los casos de admisión o de logrado tránsito ilegal, sus muchas consecuencias son diversas nuevas formas de vida. Por un lado, la sucesión de varios tipos de incorporación en los nuevos espacios y tiempos de llegada (trabajador ilegal, estatuto de refugiado, naturalización, ciudadanía...). Por otro lado, las diversas vivencias que remiten a un tiempo que pasó y que a veces no acaba de pasar.

En esta reflexión sobre las migraciones, en particular sobre migraciones forzadas, uso como punto de partida una lectura argumentada del libro *Líneas de fuga* de Mabel Moraña[1] para esbozar algo así como una fenomenología. Pero se trata de una fenomenología casi en exclusiva de la segunda fase de estas migraciones: me detengo, pues, en recrear algunas circunstancias más o menos vivenciales de la gente pobre ya marchando, que a menudo no calcula los numerosos riesgos que corre.

No cabe duda: este libro de Moraña se construye como un generador de desafíos, una *Enciclopedia de las migraciones en los siglos XX y XXI, sus contextos tanto subjetivos como socio-político-económicos, en los que abunda la tragedia*. En sus ochocientas páginas, en un audaz ejercicio de la razón porosa que no teme multiplicar los puntos de vista, Moraña apela tanto al método de la horizontalidad para atender sin reducciones “un fenómeno multitudinario y multifacético”[2], como al método de la verticalidad que abstrae y, así, aspira “a una visión de conjunto”[3].

Aludí a que esbozaría una fenomenología a partir de leer de manera argumentada. Toda lectura argumentada se construye interrogando con preguntas de comprensión, de verdad, de valor.[4] Doy por presupuesta la verdad de las descripciones consideradas, y partiendo de afirmaciones de Moraña, intento reelaborar aspectos de estas *nuevas o, más bien, renovadas peregrinaciones, en este caso, laicas, de la miseria*. Al mismo tiempo, más o menos implícitamente indico qué valor posee atender tales movimientos sociales como uno de los problemas básicos de estos tiempos.

I

Respecto de una fenomenología de los procesos de marchar de las migraciones, a un primer grupo de observaciones y argumentos podemos subsumirlos bajo la siguiente convicción: de varios modos entrelazados, en esos estudios se ha dado prioridad a la hermenéutica del espacio sobre la hermenéutica del tiempo -esto es, a las exploraciones sobre los sentidos profundos o superficiales que tiene el espacio en las diversas formas de vida, en este caso, de las migraciones forzadas-. Aunque no hay por qué malentender las relaciones entre el espacio y el tiempo a partir de una falsa oposición, no obstante, son comprensibles los acentos provisorios a menudo puestos en el *espacio social* cuando se estudian algunos aspectos de las migraciones.

Después de todo, cierto espacio, el espacio en que nacemos, construye la primera forma de habitar el mundo: casa, familia, ciudad, territorio..., con sus proximidades y lejanías. Por eso, si la infancia es en parte destino, a la vez, sus espacios son parte de ese destino, que a veces es un destino miserable que derrota y condena de antemano, o casi, por un lado. Por otro, toda migración es un partir -a solas, en compañía, en caravanas- hacia otro espacio, en rumbo a un destino que es *espacio deseado*, en el sentido de: un espacio que es el objeto -a menudo obsesivo- no sólo del deseo, también de la ansiedad y la furia.

Otro respaldo de este acento, de esa relativa prioridad de la hermenéutica del espacio -prioridad de un momento de la indagación, agregaría, aunque a menudo se olvida, cuando importaría no olvidarla- son agregados a las anteriores afirmaciones sobre el espacio como destino y deseo. Moraña señala que el espacio es a la vez un *espacio de poder* porque:

a toda forma de poder corresponde una cierta *geografía*, es decir, estrategias específicas de apropiación, distribución y utilización del espacio, a través de las cuales se asegura la perpetuación de estratificaciones sociales y de valores que se ven consagrados o desplazados.⁵

Es decisivo, pues, en relación con las migraciones tener en cuenta los fenómenos naturales de la geografía, y también, por supuesto, los numerosos constructos

culturales que clasifican los espacios en escalas que van de espacios hospitalarios a espacios hostiles. Por eso, importa considerar que la y el emigrante, en su largo, y con frecuencia penoso, atravesar tierras inhóspitas y montañas, o desiertos y mares que se vuelven tumbas..., si es que sobrevive a los numerosos peligros, mientras lo hace, en su empeñoso marchar, no pocas veces el espacio se convierte en *espacio de fracturas*, que desgastan. Porque la o el emigrante:

habita fisuras, lugares, lenguas [...] que no llega a apropiarse de manera total y respecto a las cuales experimenta sensaciones de enajenación y desamparo.[6]

La maldición de “habitar lenguas que no se llega a apropiarse” da cuenta de un problema casi imperceptible, aunque apunta a una desgracia que paraliza: la práctica y la experiencia de pérdida en relación con la capacidad de comunicación. Esta pérdida resulta de la apetencia de progresiva integración en la sociedad receptora que provoca faltas de competencia en el habla. Porque, por un lado, la propia lengua se va debilitando. Por otro lado, no se logra un buen desempeño en la lengua del lugar de llegada. De este modo, el espacio de mucha migración se vuelve un *espacio con pocas palabras*: de creciente incomunicación, un espacio relativamente afásico.

No obstante, por grave que sea y lo es, ésta no es la única pérdida. También se erosiona la familiaridad elemental, afectiva, con la gente de los alrededores, y con los mismos alrededores. Porque si al marchar se experimenta un *espacio social extraño*, en cualquier sitio que el o la emigrante considere su lugar de llegada, definitiva o provisoria, los conflictos no desaparecen; a menudo se multiplican. El *espacio social de la desventura* no termina con ninguna “llegada”. Porque los nuevos espacios raramente dan bienvenidas unánimes, si es que dan alguna bienvenida. Por el contrario, resultan espacios hostiles con gente con sesgos discriminatorios. De ahí que no sea raro que haya emboscadas más o menos disfrazadas pero que, en no pocas ocasiones, acaban con persecuciones, y hasta con la muerte.

Al respecto, hay que anotar no sólo desafíos emocionales y de trabajo con que se confrontan la y el emigrante en sus lugares de llegada -a menudo provisionales- sino también un intercambio de miradas críticas que expresan desajustes mutuos. Esos desajustes son también pérdidas epistemológicas, prácticas de desconocer lo que está ahí, a la mano, en el nuevo espacio ya marcado porque como señala Moraña:

El extranjero toca así puntos claves de la sensibilidad colectiva en la sociedad receptora, la cual despliega, a su vez, sus propias actitudes y tendencias. Este intercambio de miradas críticas [...] es uno de los elementos cruciales en el intercambio intercultural que se produce en torno al fenómeno de la migración.[7]

Retomo una vez más la afirmación que a todo espacio de poder corresponden “estrategias específicas de apropiación”. Con razón arrogante esa apropiación, distribución y utilización del espacio genera un vicio colonial: el *entusiasmo nacionalista* y su consecuencia, un *espacio colonial*. Ese espacio es colonial en un doble sentido: no

sólo porque pertenece a los poderes que colonizan, sino también porque se apropia de quienes se coloniza, y los hace su presa, sus víctimas. Hay que enfatizar las dificultades en las que sume este vicio que atañe a lo que se considera el “espacio nacional” en tanto espacio propio de cierta gente -por más ajeno que de hecho sea a gran parte de esa misma gente, por ejemplo, desde el punto de vista laboral y económico-. Sin embargo, precisemos que ese “espacio que más que nacional, es sólo imaginadamente nacional” opera como no pocas veces se lo programa, unifica al pueblo, ese “aparente dueño de casa” en contra de los foráneos, de “quienes recién llegan”.

Pero esos encuentros/desencuentros esconden también valores encontrados. De ahí que a la presentación de este vicio identitario, colonial y excluyente, el nacionalismo Moraña lo acompañe con varios grupos de matices. Notoriamente, no debe desconocerse que el nacionalismo respecto de cierto espacio es también productivo y

no ha desaparecido [...]. En efecto, la vida diaria, el mundo del trabajo, la socialización y la cultura, siguen siendo regidos mayormente (aunque no ya en todos los niveles) por leyes, disposiciones, espacios y valores nacionales.[8]

Pregunta insistente: ¿por qué este vicio no se ha debilitado, ni tal vez con dificultad desaparezca? Frente a estas dudas a menudo se responde que se trata de un vicio que se mezcla con una fascinación. Quienes así responden distinguen el vicio del nacionalismo y la virtud del patriotismo. El patriotismo celebra, y defiende, espacios de demandas y satisfacciones familiares y sociales: las interacciones cercanas y las no tan cercanas en las que se construye y desarrolla la vida tanto individual como colectiva, con sus proyectos y costumbres cotidianas, y sus penas, zozobras, alegrías, gozos. También con sus luchas de valor, pero sin negarse a colaborar con lo otro, con lo ajeno, con lo extraño. Y, sin embargo, cuidado: en los actuales Estados-nación que habitamos la virtud del patriotismo suele convertirse en vicios tan peligrosos como la xenofobia nacionalista.

No obstante, lo que más importa puntualizar en este momento de la reflexión es un peligro: no hay espacio colonial o imaginadamente nacional sin *fronteras*[9], esos artefactos que a menudo se hacen presente en el miedo que padecen muchas y muchos emigrantes y que, de varias maneras, representan el espacio del poder y *cómo*. Pero ¿por qué “miedo”? Al menos ante una frontera estamos frente a una triple representación de un espacio cerrado de poder y de sus consecuencias. Esas representaciones se construyen como imposiciones, tan forzosas como temibles. Y lo son en varios sentidos.

En primer lugar, las fronteras cerradas, para la o el emigrante expresan usos de la razón arrogante en la forma de construcciones físicas que se imponen con no disimulada soberbia, e impiden el paso: muros, alambradas y tecnologías más refinadas de detención de cuerpos, pero también tecnologías de controles marítimos no

menos eficaces. Así, con frecuencia estamos ante máquinas que causan fracturas de la interacción social que cancelan formas de vida, cuando no directamente producen huérfanos y cadáveres.

En segundo lugar, como consecuencia encontramos la construcción de viejos y nuevos roles sociales. Junto a los funcionarios de aduana de cualquier frontera se multiplican las nuevas formas de intermediación ilegal: toda una industria del pasaje clandestino. En muchas regiones de América Latina, palabras como “coyotes” y “polleros” son parte de un lenguaje que hace referencia a quienes se hacen cargo de facilitar, o en apariencia de facilitar, los tráficos encubiertos, y participan de esa industria del desamparo y del deseo que alucinan. El animal humano sufre ya de ese modo la pérdida de fragmentos de su humanidad. Se convierte en mercancía que necesita “ayuda para exportarse” o, más bien, para pasar de contrabando.

En tercer lugar, las fronteras como fronteras cerradas para la o el emigrante establecen un espacio simbólico que alude a formas de contención. Se advierte con imposiciones repetidas, explícitas o implícitas como: “A partir de este momento comienza para ti algo más que incertidumbre. A partir de este momento tú eres casi nadie o nadie porque no perteneces a este espacio social”. De esta manera, fronteras reales o virtuales se han convertido, como señala Oswaldo Zabala[10], en “una condición planetaria antiinmigrante que ha escalado a la par de la retórica xenofóbica del norte global hasta convertirse en una nueva ‘guerra’ en nombre de la ‘seguridad nacional””[11].

Notoriamente, administrando tales fronteras como representaciones del espacio de poder -murallas, industrias del pasaje clandestino, simbolismos de la infamia...-, se agazapan burocracias que regulan esas vagamente llamadas “zonas de contacto”. En realidad, son “zonas del imaginario colectivo de una sociedad receptora respecto de a qué cuerpos y de cómo se los contacta, según el espacio de poder que regula esa frontera específica”. A esas fantasías se les agrega, como se indicó, la avidez de seguridad del imaginario social de algunos países receptores de migraciones:

Si algo es evidente en el límite fronterizo de la desigualdad, la asimétrica relación de fuerzas, la relación del que busca un espacio donde hacer su residencia y desarrollar su vida, con un adecuado acceso a recursos y a condiciones de paz y respeto social. La frontera, entonces, es el lugar en el que la razón de Estado se enfrenta a las lógicas de la vida misma.[12]

Atendamos todavía un momento la expresión: “zonas del imaginario colectivo respecto de a qué cuerpos...se contacta”. Como en muchas interacciones entre los animales humanos, sus cuerpos pertenecen a una metafísica de la ambigüedad que no deja de inquietar -no pocas veces de angustiar- en las situaciones más inesperadas, pero frecuentes. Porque el cuerpo propio es para los animales humanos una frágil pertenencia no pocas veces puesta emocionalmente en entredicho, y no sólo por pudor, escalofríos o posibles enfermedades. Los peligros de ese entredicho crecen

desmesuradamente en muchas fronteras, en particular en lo que respecta a la vulnerabilidad de los cuerpos, específicamente de las mujeres y las niñas.

Precisamente, en las migraciones forzadas es el *espacio corporal* (ese espacio resbaladizo del afuera y del adentro que construye a cada persona), uno de los lugares en que más de inmediato se padecen los espacios sociales fracturados. Por ejemplo, en los países, ya sea que atraviesan estas migraciones, ya sea que constituyen su anhelado punto de llegada, de hecho, se tienen problemas -aunque a menudo no se lo admita- en particular con el color de piel no blanca, todo lo que señala la pertenencia a una clase económica que delata demasiada miseria o a una nacionalidad subalterna. Incluso en el interior de muchas migraciones se discrimina la sexualidad femenina, y hasta con lenguajes de odio, las sexualidades diferentes.

Por otra parte, las fronteras no sólo son lugar de paso de los cuerpos hacia el espacio deseado sino también lugar de expulsión masiva, violenta, de ese espacio. En efecto, no se desatienda esa posible fase de las migraciones, no por común menos grave, la deportación. Es la práctica opuesta a las marchas migratorias, aunque a menudo sea su complemento trágico. Pues las deportaciones constituyen:

el lado oscuro de la desterritorialización: el momento en que la pulsión de la reterritorialización es anulada. [...] Como efecto de la deportación, la tierra natal es convertida en prisión y el regreso, en vía crucis hacia el espacio originario que fuera abandonado por la necesidad de evadir el peligro y la precariedad que probablemente se acrecientan con el regreso forzado.[13]

De esta manera para quienes sufren deportación, las fronteras convierten el espacio deseado en *espacio de radicales frustraciones*. La palabra “frustraciones” hace referencia a cómo las y los agentes responden con amargura e ira cuando no se logra la satisfacción de deseos que se ha buscado lograr con firmeza y hasta terquedad. De pronto, para la y el deportado el viaje y sus esfuerzos han sido en vano. Hay que comenzar de nuevo a marchar, con cargas cada vez más pesadas. Con frecuencia sin embargo el espacio deseado no ha dejado por ello de ser menos obsesivamente deseado.

Retomo todavía uno de los aspectos que, dramáticamente, más intimidan de la tercera representación del espacio de poder ya anotados. Se trata de la aceptación y puesta en marcha de tecnologías de deshumanización extrema que en las fronteras permiten *cazar* también animales humanos. De esta manera, la palabra “cazar”, que hace referencia a guerrillas atroces, usualmente llevada a cabo en relación con el mundo animal no humano, se usa también de manera sintomática para describir acciones en contra de los animales humanos.

De ahí que no sea difícil concluir con Moraña que a menudo estamos ante una afiliación al partido de la pesadilla:

Todas estas imágenes de animalización, purificación de la sociedad por exterminio étnico, [...] se asocian por continuidad con las de los migrantes convertidos en los perseguidos de nuestra era. El alambre de púas forma parte así del “espectáculo de la frontera”, no necesariamente o no solamente de las fronteras materiales entre países, sino de las fronteras intangibles del prejuicio.[14]

No por casualidad, para caracterizar en particular algunas políticas de las migraciones forzadas, Moraña usa la palabra “*necropolítica*”. Pregunta: ¿no se podría usar también la palabra “*contra-política*”? Porque si no se abusa de la palabra “política” se formula esa promesa, disponer de herramientas -institucionales, mentales, simbólicas...- para resolver con argumentos los conflictos sociales. Por el contrario, la necropolítica es la forma extrema y más degenerada del desprecio a la colaboración, esa propiedad de cualquier ejercicio público de la razón arrogante que implica la contra-política. Es la contra-política que afronta los conflictos de una población convirtiendo al espacio social en un espacio en donde no es raro encontrar fosas comunes clandestinas, esto es, en un *espacio de muerte*. [15] En efecto, de acuerdo con Achille Mbembe:

La necropolítica analiza las formas actuales de subyugación de la vida y de generación de espacios de la muerte a nivel planetario, entendiéndolas como estrategias cosmo-políticas que se organizan a partir del dominio que se ejerce sobre la corporalidad individual.[16]

Prosiguiendo la discusión de la contra-política con algunos argumentos de Mbembe, elabora Moraña:

Más que de las fronteras, debería hablarse, señala Mbembe, de *fronterización* o *borderización*, es decir de un proliferante proceso de demarcación que excluye por todos los medios posibles a ciertos sectores de la población.[17]

¿De qué manera se puede luchar en contra de este variado operar de la razón arrogante en relación con el espacio social: de esas transformaciones de muchos espacios de poder en fábricas de producir y reproducir *laberintos de fronterizaciones*? Son éstos, laberintos que de manera abierta o encubierta excluyen y cancelan por doquier. Además, no pocas veces, en sus recodos, se tortura, se viola, se hace desaparecer... para siempre[18].

II

Se previno que no hay que sucumbir en la falsa oposición que da prioridad *permanente* en una fenomenología sobre las migraciones forzadas a la hermenéutica del espacio, aunque de vez en cuando, respecto de ciertos aspectos, sea importante subrayarla. Notoriamente a partir de esa prioridad se atienden las migraciones, estas peregrinaciones laicas a espacios deseados, como no pocas veces convirtiéndose en caminos hacia espacios de muerte. No obstante, tampoco conviene desatender con razón porosa que de modo insoslayable vivimos en el tiempo.

Porque los animales humanos son un montón de tiempos entrecruzados que se desarrollan en un montón de espacios que con frecuencia no eligen. De ahí que las hermenéuticas del espacio y del tiempo constantemente se entrecrucen. Por otra parte, en particular hay que atender la hermenéutica del tiempo y sus dimensiones para -ésta es mi sospecha- tal vez encontrar en ella algunas posibles salidas a los males que registra la hermenéutica del espacio. Por ejemplo, atiéndase la historicidad que nos construye: ese devenir en primera persona que recogen los individuos y los pueblos cuando recuerdan, analizan y reflexionan sobre esos recuerdos. Tampoco hay que pasar por alto las periodizaciones y narrativas en tercera persona, ni el enfoque de corta duración de los periódicos, telediarios y redes sociales, ni la *longue durée* que estudian los historiadores, los antropólogos, los sociólogos, los politólogos... ¿De qué modo puede ayudar tanto a la o el emigrante como a quienes las y los reciben esos dispares puntos de vista que genera el tiempo, ese maestro inapelable que transforma, que nos transforma?

Tal vez atender la historicidad de las personas y de los pueblos puede constituir una serie de recuerdos que operen como *purgantes* en contra de la animosidad, e incluso frente a las no escasas situaciones de extrema crueldad que suele rodear a los participantes de estas peregrinaciones de la miseria. ¿Por qué? Esa historicidad que constituye a todos los animales humanos es un dato para reafirmar que no estamos frente a narrativas de sucesos bizarros: historias que padece gente extranjera muy diferente de nosotros en otras partes del mundo (¿en otros mundos?). De ahí surge una advertencia que compromete: no conviene analizar y discutir las narrativas de las migraciones como meros “observadores imparciales” -esa frecuentada ficción para creer que nos evitamos manchar las manos cuando las manchamos todavía más-.

Por el contrario, frente a los diversos sucesos en los que intervienen los animales humanos, no nos topamos con historias construidas con sucesos transparentes, que nada esconden. Nos encontramos con historias opacas y no pocas veces enredadas porque casi toda la gente es descendiente o de poblaciones nativas violentadas -no pocas veces de los restos de genocidios indígenas- o de emigrantes forzados a abandonar los espacios de la infancia, e incluso de aquellas y aquellos que fueron convertidos en mercancías, y luego vendidos y comprados como esclavos.[19]

De acuerdo: recobrar nuestras entrecruzadas genealogías debiera servirnos como purgantes para no sentirnos ajenos a “lo que nos sucede”, para no negar reconocimientos a las peregrinaciones de la miseria. La reiterada palabra “purgante” hace referencia a medicamentos o a una alimentación que quita lo malo o peligroso y sirve para limpiar, por ejemplo, el aparato digestivo. Los recuerdos, en particular los recuerdos de larga duración también operan como purgantes que purifican la mente y mucho actuar. Son recuerdos regeneradores. Porque hay que no olvidar que nuestros antecesores vinieron de otras partes del mundo, a menudo personas desesperadas y desesperados como esta gente que hoy atraviesa fronteras arriesgando sus vidas. Por eso, aunque cueste, hay que subrayar y subrayarse que casi inevitablemente en alguna

antigua o más reciente peregrinación de la miseria es probable que nuestros antecesores mediatos o inmediatos hayan llegado a dónde nos encontramos hoy.

Pero si nuestros antepasados andaban errantes en busca de abandonar destinos miserables y de encontrar formas de vida menos fracturadas, quien en el presente rechaza y combate a las y los emigrantes, ¿no sucumbe a formas de maldecir a sus antepasados y, así, directa o indirectamente, a maldecirse?

Por desgracia, como sucede con otros tipos de purgantes, en medio de tantas fantasías que se acostumbra a endilgarnos, no es fácil disponerse a recibir recuerdos que obligan a reflexionar y ponen en duda hábitos arraigados acerca de “lo que nos sucede”. No lo es, entre otras razones, porque pronto se establecen conflictos no puramente subjetivos entre memorias de genealogías que, de tomarse en serio, enseñan y quizás atormentan, por un lado, y por otro, percepciones crecientemente deformadas y disfrazadas de fatalidad que manipulan para arrebatar nos esa rebeldía que examina, pondera y duele. Estamos, pues, frente a *conflictos enceguedores* que deforman los materiales de tales conflictos, y los vuelven tan improductivos como peligrosos.

¿Cómo surgen tales conflictos? Toda fuerte polarización moral, política, religiosa... tiende a producir en una sociedad conflictos enceguedores. Pero no sólo. Ya indicó Zabala como muchas fronteras se sostienen en una nueva “guerra” en nombre de la “seguridad nacional”. En consecuencia, puede agregar el mismo Zabala: “El lenguaje de la guerra es fundamentalmente la plataforma simbólica que constituye una forma de mirar a los otros. [...] Es un mecanismo de *percepción* de aquellos a quienes nos hemos acostumbrado a imaginar como enemigos de la sociedad asediada por la inseguridad”. Entre esa gente, a quienes muchos Estados y, en general, cualquier espacio de poder instruyen cada día a percibir-imaginar como enemigos emblemáticos, se encuentran por supuesto las migraciones forzadas.

Preguntas: ¿de qué modo podemos librarnos de esas percepciones-imaginaciones que muchos Estados arraigan con tanta energía entre sus ciudadanos, que no permiten *mirar de otra manera* a tales migraciones? ¿Es posible hacer valer los recuerdos-purgantes en contra de esas percepciones impuestas por un lenguaje que es guerrero, aunque se lo disfrace de prudente autodefensa? En fin, ¿cómo abandonar conflictos enceguedores que deforman percepciones hasta convertirlas en imaginaciones que cancelan sin control?

También hay que tener en cuenta preguntas como éstas si se vuelve trabajar con recuerdos-purgantes al problema del racismo y sus frecuentes recortes. Sesgos racistas son gestos de la razón arrogante que no dejan de asomarse incluso en las más imprevistas interacciones. Pues algunos de esos muchos sesgos -sesgos explícitos o implícitos en una escala que van del desdén al odio-, nunca han desaparecido en casi todos los espacios sociales que conocemos de la historia -sino es que en todos-. Sin embargo, ¿por qué señalo que con frecuencia se *recorta* el problema del racismo?

Sin duda, una dimensión insoslayable de este problema o, más bien, del vicio del racismo, es abrazar perversas metafísicas de la blanquitud. Éstas declaran: el único color de piel auténtico es el que celebra esa metafísica. Por eso, ese es el único color aceptable en una sociedad decente. Por lo pronto, hay que tener de nuevo cuidado con el uso de las palabras “autenticidad” y “decencia”: son imanes de errores para que confundamos en qué consisten virtudes como la autonomía de las personas y la justicia social.

Insisto, pues: el vicio del racismo en el siglo XXI en muchos países al menos ya no tiende a reducirse en exclusiva a sucumbir en metafísicas de la blanquitud. Incluso no suele mirarse con lentes racistas a personas con cualquier color de piel no claramente blanca pero que gozan de una posición económica sólida o que en algún sentido vuelven excepcional a una persona (por ejemplo, se trata de una deportista o de un cantante enormemente apreciados). El dinero o cualquier forma de éxito también deforma, imagina y reacomoda incluso percepciones arraigadas. No obstante, cuidado: los estigmas racistas no suelen desaparecer en la mayoría de los espacios sociales, sino que tienden a permanecer discriminando a las clases económicas más vulnerables.

Algo no idéntico, pero análogo, sucede con los recortes al vicio de la xenofobia. A los discursos de los nacionalismos de Estado no les suele molestar *lo extranjero per se* si goza de fuertes cuentas bancarias o, de nuevo, si en algún sentido una persona es focalizada como excepcional. A esos grupos de gente no suele negársele el derecho a la ciudadanía, sino que a menudo se les da la bienvenida. Nuevamente, el dinero o cualquier forma de éxito también deforma, imagina y reacomoda percepciones en relación con *lo extranjero* y las maneras como gran parte de una sociedad suele mirar en su dirección.

Sin embargo, en ambos casos, la presencia de vicios como el racismo y la xenofobia continúan presente y se consolidan “por debajo”: en la infraestructura de nuestros hábitos. Como señala Zabala, muchas sociedades y sus medios masivos, que más que de comunicación son de propaganda, instruyen en la “criminalización de la pobreza” y paso a paso consolidan esa instrucción.

Sin embargo, una vez más hay que tener cuidado con las palabras. He aludido a *recortes* en los estudios de los vicios del racismo y de la xenofobia. En consecuencia, se ha señalado que el racismo a menudo no *tiende a reducirse* a sucumbir en metafísicas de la blanquitud, ni la xenofobia al odio de *lo extranjero per se*. No obstante, tal observación sólo es válida en relación con sociedades más o menos democráticas en las que racismo y xenofobia permanecen activos, pero como *racismo y xenofobia con huecos*. En sociedades no democráticas los huecos desaparecen.

Por lo demás, ese retrabajar incisivo con tiempos que son purgantes vuelve a obligar atender la complejidad general del animal humano, no sólo como cuerpo sino

también en sus más entrecruzados adentros: en los enredos cognitivos y emocionales que no cesan y construyen y reconstruyen su subjetividad. Por supuesto, tales complejidades en ocasiones se complican aún más en el sujeto migrante. Una de sus salientes es padecer de manera incesante *tiempos de pérdida*, que hieren y dejan moretones no sólo en el cuerpo, también en la subjetividad. Ya anotamos una serie de estas prácticas y experiencias de pérdida que vale la pena repetir, entre otras muchas:

- las pérdidas de la capacidad comunicativa que empuja a usar las palabras con torpeza y, así, impiden hablar con autoridad;
- las pérdidas de la familiaridad afectiva -de la gente querida, de los trabajos aprendidos, de los paisajes acostumbrados...-;
- las pérdidas epistemológicas pues ya no se sabe cómo conocer incluso lo que más inmediatamente rodea;
- las pérdidas que permiten que alguna gente clasifique que cierto grupo de gente, por ejemplo, los migrantes, no pertenecen a la especie “animales humanos”. Por lo tanto, esa gente carece de los atributos de tal especie y sus derechos.

Otra dificultad: éstos y otros tiempos de pérdida no son puntuales, ni se agotan en sí mismos. Por el contrario, se prolongan obstinadamente, se reiteran, se ramifican o regresan molestando y haciendo sufrir; a menudo nos desbordan. De ahí la importancia de no desatender que el tiempo humano no se representa por una línea recta de instantes que se suceden sin más, sino que ese tiempo se construye como una compleja duración. Es *tiempo que pasa y, a veces no pasa y se enquist*a. Porque entre los amigos y enemigos de marcha también hay que incluir a los “yoes” fantasmales que cada persona carga consigo y que no pocas veces atormentan, y paralizan.

De esta manera, los persistentes fantasmas que habitan estas reiteradas prácticas de un tiempo que pasa y no pasa y se enquista -y que teje y desteje historias de alegrías y tristezas, de honor y deshonor, de empuje y parálisis...- vuelven aún más compleja la subjetividad de la y el migrante y sus enredadas motivaciones para continuar marchando, instalarse en cierto lugar a menudo inhóspito o regresar. Así, señala Moraña:

La doble nacionalidad es, en este sentido, la forma jurídica que representa la bifurcación de la subjetividad en dos o más rutas de realización. En muchos casos, esta dualidad se expresa a través de la participación del individuo en la vida civil de las localidades que quedaron atrás y/o en la sociedad de adopción.[22]

Sin embargo, en no pocas circunstancias, también a las fracturas de las interacciones sociales y los tiempos de pérdida, se les cuelan no pocos *tiempos de resistencia*. Esas prácticas y experiencias ya se hicieron presente en el impulso a marchar pese a que, a menudo de antemano se sabe de los innumerables obstáculos. Incluso se marcha conjuntamente en peregrinaciones laicas, un poco como se lo hacía en las viejas peregrinaciones religiosas. De esta manera, una estrategia para atravesar fronteras es esta nueva forma de peregrinar que, un poco a diferencia de las viejas formas es avance no sólo temerario sino con pocos consuelos. Construyen a esa temeridad una

apretada voluntad de muchos (que a menudo es también una desolada voluntad de muchos).

Respecto de estas peregrinaciones, tristes espectáculos, o más bien, anti-espectáculos, que son ya heridas abiertas, insoslayables del siglo XXI (heridas que, al ramificarse, se acrecientan). Como señala Moraña:

El movimiento conjunto da forma así a un impulso ofensivo/defensivo: el avance por un territorio ajeno y la multitud que debe protegerse a sí misma. La caravana muestra el surgimiento de un personaje colectivo. [...] La prescindencia de cualquier forma de transporte, la preparación para largas jornadas de alternativas imprevisibles, la resignación y la fuerza, ilustran sobre la existencia de un sujeto social en actitud de agencia/resistencia.[23]

No obstante, a estas observaciones fenomenológicas les pesa todavía una ausencia. Al introducirla, esta ausencia rearticula las diversas fases de las migraciones forzadas, y vuelve a reordenarlas, y a repartir luces y sombras. Es la perspectiva de género respecto de estas épicas invertidas o épicas plebeyas porque hechas con materiales tan plebeyos como el dolor que no cesa y los duelos que tampoco cesan, más la poca o mucha energía que implican los tiempos de resistir pese a todo para proseguir caminos por arriesgados que éstos sean. En estas narrativas del coraje intransigente: “la mujer ocupa el centro de un protagonismo real y simbólico”. [24]

No cabe la menor duda: las mujeres que parten con sus hijos con frecuencia son violadas y, de diversas formas, los niños y, en particular, las niñas, ultrajadas. Sin embargo, también las mujeres que permanecen en los lugares de origen -no menos inseguros- sufren la carga de mantener la casa y la protección de hijas e hijos. Por otra parte, en una y otra situación, cada mañana, las mujeres no solo afrontan tiempos de resistencia, sino también *tiempos de recomenzar*. ¿De qué modo? Tradicionalmente las mujeres tienen que ocuparse no sólo de sí mismas sino de casi todo el resto: hacer de comer, bañar, vestir a hijas e hijos, entretenerlos-educarlos, limpiar la casa y salir a trabajar para lograr algún dinero para subsistir.

Además, en estas formas de heroicidad desatendida -de esa heroicidad luminosamente plebeya-se trata de lo indómito de estas mujeres: esperar sin desesperar “en casa”, o de marchar, también sin desesperar demasiado.

Carlos Pereda Failache
Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM
jcarlos@filosoficas.unam.mx

Notas

[1] Mabel Moraña, *Líneas de fuga. Ciudadanía, frontera y sujeto migrante*. Iberoamericana-Vervuet, Madrid-Frankfurt, 2021.

[2] Op.cit. p. 18.

[3] *Ibid.*

[4] Introduzco estas distinciones en mi libro *Razón e incertidumbre*, México, Siglo XXI, 1994, pp. 95-107. Las reelaboro en el trabajo “Explanatory and Argumentative History of Philosophy” en Arleen Salles y Elizabeth Millan-Zaibert (comps), *The Role of History in Latin American Philosophy. Contemporary Perspectives*, 2005, Albany, State University of New York Press, pp. 43-56

[5] *Ibid.*, p. 55.

[6] *Ibid.*, p. 61.

[7] *Ibid.*, p. 37.

[8] *Ibid.*, p. 153.

[9] El vicio de sucumbir al afán de novedades a menudo alucina y multiplica las creencias equivocadas. El derrumbe de la Unión Soviética y la multiplicación de los discursos, no sólo académicos sobre *la globalización imparable*, popularizó un diagnóstico: que las fronteras eran asunto del pasado. En este primer cuarto del siglo XXI, por desgracia una vez más las “últimas novedades” resultaron información falsa: novelerías. Las fronteras, lejos de haber desaparecido, no sólo han proliferado, sino que se han endurecido para continuar deteniendo a los “bárbaros”, que en el siglo XXI se han vuelto una totalidad abrumadora: ante todo, las y los pobres de la tierra.

[10] Oswaldo Zavala, *La guerra en las palabras. Una historia intelectual del “narco” en México (1975 – 2020)*. Pinguin Random House, México, 2022

[11] *Op.cit.* p. 389.

[12] *Ibid.*, pp. 453-454.

[13] *Ibid.*, p. 339.

[14] *Ibid.*, p. 559.

[15] Desde la perspectiva de la primera persona, del singular o del plural, que no sólo padece esos espacios de muerte, sino que tiene que acompañarlos del duelo que a menudo no cesa, Arturo Aguirre los ha llamado con pertinencia “espacios dolientes”. Cf. Arturo Aguirre, *Nuestro espacio doliente, reiteraciones para pensar en el México contemporáneo*, Puebla, México, Afinita, 2016. Entre otros trabajos del mismo autor conviene consultar también: “El espacio doliente ante la violencia común y las fosas clandestinas” en *De las fosas clandestinas a la tumba vacía* (comp. Carlos Mendoza-Álvarez, Pablo Reyna Esteves y Carolina Robledo Silvestre) Universidad Iberoamericana, México, 2020.

[16] *Ibid.*, p. 334. Cf.

[17] *Ibid.* p. 336.

[18] En México “el papel de los inmigrantes ha cambiado. Antes eran personas en tránsito a Estados Unidos que pasaban desapercibidas para la mayoría de los mexicanos. Ahora se han convertido en mercancía para los cárteles del narcotráfico,

especialmente Los Zetas. El grupo criminal, creado por ex soldados de élite, vivían fundamentalmente del tráfico de droga, pero al romper su alianza con el Cártel del Golfo se vio obligado a buscar nuevas fuentes de ingreso. Y los inmigrantes fueron la presa fácil. En poco tiempo controlaron a todas las bandas de traficantes de personas en Tamaulipas, su principal centro de operación, y se trasladaron después a todo el noroeste y surestes mexicano. La delincuencia organizada encontró dinero en el secuestro y en la venta de mujeres como esclavas sexuales, pero también como carne de cañón para sus trincheras en la guerra contra otros cárteles”. Los observadores repiten que, como se buscan las víctimas más vulnerables “se avientan sobre la migración. No les cuesta nada. No tienen que enfrentarse con el ejército, la policía federal, vienen racimos de gente humana, es una ganancia a la mano”, Alberto Nájjar, “Vida en la ruta de la muerte” en Marcela Turati y Daniela Rea, *Entre las cenizas. Historias de vida en tiempos de muerte*. Sur + Ediciones, 2012, pp. 71-72. Los diversos grupos criminales no sólo controlan el narcotráfico y el tráfico humano, también se han introducidos en los negocios más variados e impredecibles (por ejemplo, la exportación de aguacates) y cuando encuentran oponentes despliegan sus estrategias del terror aprendidas con grupos paramilitares.

[19] Por ejemplo, se estima que desde siglo XV al siglo XIX, a más de once millones de personas se las hizo prisioneras en África y fueron trasladadas en condiciones de esclavitud a Europa y América. Cf. H. Thomas, *La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*, Planeta, Madrid, 2003.

[20] Ob. cit. p. 401.

[21] Ob.cit. p. 389.

[22] *Ibid.*, pp. 218-219.

[23] *Ibid.*, p. 567.

[24] *Ibid.*, p. 734.