

Trabajo Fin de Máster

Cuerpos en la frontera y política de las emociones.

Bodies on the border and the politics of emotion

Autor/a:

Irene Suárez Cortés

Director/a:

Victoria Pérez Royo

Máster Interuniversitario en Investigación en Filosofía

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

2020

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	3
1.1 CONTEXTO Y RAZONES DE ESTE TRABAJO	4
1.2. METODOLOGÍA.....	7
3. FRONTERAS Y HERIDAS	10
3.1. ESTADOS Y POLÍTICAS DE PROTECCIÓN	10
3.2. CUERPOS-FRONTERA.....	16
4. EL MIEDO.....	20
4.1. EL MIEDO BLANCO	20
5. SANAR LA HERIDA. VÍAS Y PROBLEMAS.	23
5.1. CONTAR LA HERIDA DE LOS CUERPOS-FRONTERA.....	23
5.2. ASIMILACIONISMO	26
5.3. RACISMO INTERIORIZADO.....	27
5.4. LA HERIDA BLANCA	29
5.5. DENUNCIAR LA INJUSTICIA.....	32
5.6. HACER JUSTICIA.....	35
6.SOBRE LAS IMÁGENES Y LOS OTROS SIN NOMBRE.....	38
7. CONCLUSIONES: POLÍTICAS DE LA VULNERABILIDAD Y LA CODEPENDENCIA	47
8. BIBLIOGRAFÍA.....	50

1. INTRODUCCIÓN

Mi trabajo se centra en los cuerpos racializados que traspasan fronteras y en cómo la experiencia de traspasar una frontera política se queda arraigada en el cuerpo, siendo muy complicada la superación de esta experiencia traumática debido a las condiciones sociales actuales y a una política de las emociones centrada en el miedo al cuerpo migrante.

Para poder llevar a cabo este análisis, he necesitado atender a los diversos temas implicados en la complejidad de esta situación.

Por un lado, ha sido necesario prestar atención a las emociones, el miedo, principalmente. La teoría de las emociones sujeta a la perspectiva de Sara Ahmed en la que las emociones no son estados psicológicos, sino prácticas culturales que se estructuran socialmente a través de circuitos afectivos, ha sido clave. La política de las emociones, atañe a la sociedad entera. Para abordar el fenómeno de la frontera desde las emociones y los cuerpos, ha sido imprescindible atender a la violencia implicada en todo el proceso de migración, no tratada como una emoción sino un efecto del miedo.

Hay diversos miedos que confluyen en las situaciones de frontera, y a los cuales me refiero en este trabajo. Estos son:

1. Miedo por parte de la ciudadanía blanca a ser invadida, que produce desconfianza y agresiones a los cuerpos migrantes.
2. Miedo a no ser aceptado, a ser perseguido, por parte del cuerpo migrante racializado. Este miedo lleva consigo la presión constante de ser diferente. Las respuestas y efectos varían: desde la represión de los cuerpos hasta la violencia como respuesta de los que padecen el primer miedo, hasta el deseo esperanzador de asimilación por parte de los cuerpos migrantes.
3. Miedo de los gobiernos a perder el control de las fronteras y la población que entra dentro del territorio, por la desestabilización que pudiera ocasionar. Se expresa materialmente en la fortificación de las fronteras, pero también en la violencia institucional y burocrática sobre los cuerpos migrantes.

Por otro lado, la aportación de visiones artísticas y del mundo de la imagen a mi trabajo ha sido crucial para comprender cómo funciona la creación de ideología y de

redes de afectos en la sociedad actual. Ayudan a la clarificación de las emociones porque expresan mediante diferentes prácticas (fotografía, acciones, video, poesía) lo que padecen los cuerpos migrantes violentados.

No es la toma de conciencia del funcionamiento y valores subyacentes a las instituciones y su transformación a través de la crítica lo que persigo en mi trabajo, sino la concienciación de la responsabilidad que posee toda persona perteneciente a una sociedad, y como tal con poder para la transformación y mejora de las condiciones sociales. Y la importancia de la reflexión y el pensamiento filosófico para alcanzar una visión compleja y crítica sobre la cuestión de la migración.

1.1 CONTEXTO Y RAZONES DE ESTE TRABAJO

Durante el desarrollo de este trabajo ha habido dos sucesos:

1. Una pandemia por la COVID-19 y discriminación racial asociada a ella, además de la intensificación de desigualdades sociales. Los gobiernos de todo el mundo se han visto en la obligación de declarar el estado de alarma y restringir el movimiento social para la protección de la población. Pero, aunque se haya querido parar el mundo, este no se ha frenado: los migrantes siguen migrando, los problemas sociales de racismo y xenofobia no han dejado de existir porque la enfermedad COVID-19 apareciese en escena. De hecho, la pandemia ha enardecido las actitudes de cierre y rechazo hacia los extranjeros en occidente. La Agencia de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (FRA) ha llevado a cabo una investigación sobre las experiencias de discriminación por la pandemia constatando que se han producido incidentes racistas contra personas de procedencia asiática y discursos de odio contra grupos de extranjeros. Así mismo EQUINET (European Network of Equality Bodies), un organismo especializado en la protección de la igualdad y la no discriminación, también ha realizado una investigación sobre los cuerpos en riesgo de exclusión social ya sea debido a sexo, género, raza o procedencia y sobre cómo les afecta la pandemia específicamente. Esta información debía poner sobre aviso a la población y las instituciones locales con el objetivo de concienciar a las personas de los

efectos que esta situación tiene sobre los cuerpos, ya de por sí, discriminados. Y así poder evitar la propagación de actos de odio dirigidos a esta población, porque las emociones fuertes intensificadas en periodos extremos de estrés y frustración facilitan la unión entre iguales, pero acrecienta la brecha de la diferencia.

2. Y las reacciones frente a la violencia policial sobre población de color en EE.UU. Una serie de manifestaciones masivas se llevaron a cabo en contra del racismo institucional del país por la muerte de otro ciudadano afroamericano, George Floyd, a manos de la policía. A través del movimiento Black Lives Matter se denuncian las muertes de ciudadanos afroamericanos a mano de la política. Este movimiento comenzó en 2013 con el uso en Twitter del *hashtag* #BlackLivesMatter por la absolución del policía que dio muerte por disparo al adolescente afroamericano Trayvon Martin. Desde entonces se han llevado a cabo un sinfín de manifestaciones por la muerte de muchas otras personas que se suman a la lista por violencia policial injustificada. A partir de esta información se puede sacar en claro dos cosas: el poder de influencia de las redes sociales para educar emocionalmente a la población mundial, y no solo como propagación de la información. Y el sentimiento de solidaridad e indignación mundial por el trato policial a la comunidad negra en Estados Unidos. Además, la importancia de conocer los nombres de las víctimas para no invisibilizar la violencia ni el dolor sea indiferente.

Ambos puntos están muy presentes en este trabajo, puesto que han servido de inspiración para llevar a cabo el análisis teórico.

Ahora más que nunca, con el miedo más palpable, es cuando se debe reflexionar sobre él, cómo funciona sobre los cuerpos, cómo les afecta, cómo crea fronteras que perpetúan formas de violencia y generan nuevas. En este proceso se puede observar el papel crucial de las emociones en las sociedades actuales. Mi trabajo no se centra en el racismo, ni en la violencia institucional, pero no se pueden evitar: están íntimamente relacionados con el tema que me preocupa, puesto que son factores que resultan ineludibles a la hora de tratar los cuerpos migrantes. Es fundamental desarrollar herramientas para pensarlo y habilidades sociales capaces de gestionarlo, de forma individual y general en la sociedad. Esto resulta válido para todos los países y lugares,

pero sobre todo para la zona norte del mundo, o, dicho de otra manera, los países que más emigrantes y refugiados reciben. Es necesario pensarlo para así poder acercarse a cumplir con la serie de valores éticos con los que las democracias se visten y que proclaman en campaña los partidos políticos.

Porque existen multitud de organismos que persiguen el objetivo de criticar y defender los derechos de migrantes, refugiados y cuerpos en exclusión, que hacen una tarea necesaria y útil, pero para un verdadero cambio la comunidad debe verse afectada y transformada. Como ejemplo de organismo; la existencia en España de un servicio de atención y orientación a víctimas de discriminación racial o étnica 24h activo o la Red Europea contra el racismo, además de las múltiples convenciones internacionales en contra de la discriminación racial y la protección del refugiado.

No se puede eludir la responsabilidad institucional ni olvidar o ignorar sus violencias sobre los cuerpos, debido a ello aparecen en mi trabajo diversos ejemplos y reflexiones, pero es la idea de que para que esto se frene realmente se necesita el compromiso social lo que inspira verdaderamente este trabajo. La herida que supone el migrar y la posibilidad de sanación prácticamente negada debido a la brecha social, que conlleva prácticas violentas de repetición de daños, no puede versar salvada solo con una respuesta solidaria institucional, aunque esta ayude.

No es suficiente porque la herida sin sanar es el efecto de la no conciliación entre los cuerpos, es decir, las violencias se siguen reproduciendo de manera reiterada porque si no hay conciliación no puede construirse otra forma de habitar el mundo. Por esta razón ver la injusticia y entender el miedo es esencial. Para ello el arte supone una herramienta y un arma de visibilización de lo que provocan esas violencias, supone una herramienta porque expone de forma extraordinaria lo que en ambientes de violencia está normalizado, y es un arma porque en su acción supone un acto subversivo. A lo largo del trabajo expongo algunos ejemplos de ello.

Evito deliberadamente cualquier amago de paternalismo en mi trabajo, porque no busco hacer de las víctimas de violencia institucional y social unas víctimas eternas, cuya vulnerabilidad suponga la completa supervisión y cuidado por parte del estado y de la sociedad. Sino que, por otra parte, defiendo en este trabajo la fuerza particular que poseen los cuerpos-fronteras y su forma de habitar en la tierra fronteriza, no de manera

literal sino metafórica del habitar en lugares donde la violencia hacia sus cuerpos es reiterada.

1.2. METODOLOGÍA

Mi preocupación principal es cómo sobreviven los cuerpos tras traspasar la frontera política. Las consecuencias psicológicas de hacerlo, tales como ser visto como una amenaza al país, no suelen ser atendidas en el nuevo lugar de residencia por parte de las instituciones. Más bien se da lo contrario, un mirar hacia otro lado hacia estos problemas. Por esa razón, las emociones ocupan un lugar importante en mi trabajo.

La tradición ha considerado que lo emocional no atiende a razones justificables, por lo que ha carecido de importancia en ámbitos académicos, jurídicos y políticos. Me apoyo en el trabajo de investigación de Sarah Ahmed cuando dictamina: “he cuestionado esta oposición entre la emoción y la razón mediante, en parte, el examen de la manera en que las respuestas emocionales a los otros también funcionan como formas de enjuiciamiento”¹. La tesis de Ahmed sostiene que las emociones no son orígenes sino efectos, por lo que no pueden ser la base de juicio, pero es la forma que denuncia que algo se está desbordando dentro de la persona. Que no puedan ser, las emociones, la base del juicio no es razón suficiente como para ignorarlas en el pensamiento político. Lo que muestra Ahmed es que resulta imprescindible estudiar el rol de las emociones en la configuración social y política de nuestro mundo actual, precisamente en relación a aquellos cuerpos que atraviesan fronteras, sometidos como están a multitud de prejuicios en relación a su situación económica, su género, su origen, su color de piel.

Abordo de manera concreta la emoción del miedo en este trabajo porque es la emoción que más fronteras crea. El miedo, en última instancia supone una negación de la aceptación de ser vulnerable ante el mundo, y de que sea precisamente esa vulnerabilidad la que una a las sociedades humanas. Me apoyo en Butler y en sus análisis sobre el duelo, la violencia y la vulnerabilidad porque en sus análisis se analiza con claridad cómo la reapropiación del propio cuerpo es esencial para la producción de un yo desligado de la creación pública, es decir, del marco social e ideológico en el que se encuentran los cuerpos.

¹ Ahmed, Sarah. *La política cultural de las emociones*. México, UNAM. 2015, p. 294.

De hecho, la reapropiación del cuerpo y la importancia de resistirse o contrarrestar el poder de la ideología blanca hegemónica supone darse a uno mismo el reconocimiento que se pretende conseguir públicamente o en instituciones. Porque el cambio social y político, en un marco democrático, es insuficiente si solo se produce teóricamente pero no a nivel social y material. Sobre este caso la influencia de la investigadora Amandine Fulchiron en su tesis *La ley de mujeres: amor, poder propio y autoridad* ha resultado crucial. La autora se centra en grupos de mujeres indígenas mayas en Guatemala y en Colombia, en los grupos de mujeres sufrieron abusos sexuales durante los conflictos armados que asolaron ambos países. Mediante la investigación de la autora, un proceso llevado a cabo por Actoras de Cambio para apoyar a las mujeres que sufrían en silencio se da cuenta de cómo es posible la sanación no del cuerpo físico pero sí psicológico. Lo consigue con una voluntad colectiva centrada en la recuperación de la memoria. Este proceso de sanación pasó por hacer público su dolor por medio de su propia voz porque ya la justicia les había reconocido su papel de víctimas, pero, ese reconocimiento, no se vio recompensado en sus comunidades, por lo que fueron rechazadas y obligadas al silencio. En el desarrollo de mi trabajo la herida es un concepto que ocupa un lugar importante, puesto el concepto de la herida ha sido clave, junto con la reapropiación de los cuerpos, para la eliminación de la violencia institucional y no institucional sobre los cuerpos como fundamental para permitir el desarrollo de comunidades sanas y activas dentro de la sociedad. Esta idea la desarrollo con relación a la investigación de Fulchiron sobre la sanación de heridas y la obtención de justicia desde los propios cuerpos víctimas de violencia, aunque en su caso el grupo de trabajo y sus reflexiones se centran sobre la violación de mujeres en contexto de guerra, este drama se repite también en contextos de fronteras y migraciones, como los que me ocupan en este trabajo.

Por otra parte, el análisis en este trabajo no solo se centra en reflexiones sobre casos de migración y violencia sino en su trabajo desde prácticas artísticas, así como desde las imágenes de los medios de comunicación. Para ello autoras como Susan Sontag y autores como Rancière y varios artistas también ocupan un espacio clave en este trabajo. Estas imágenes de la comunicación y de las artes permiten tomar conciencia del poder que ejerce la hegemonía en las emociones, los imaginarios y las ideas de la población de un país. La imagen de los otros tras las fronteras, de las personas inmigrantes que las cruzan, y la actitud de vigilante y guardián en la que ha

devenido el observador nacional occidental, es un reflejo de la importancia de tener conciencia del poder que ejerce la hegemonía en las emociones e ideas de la población de un país, pero también supone tener conciencia del poder que se tiene como individuo frente a ese poder. La obra de los artistas, que expongo a lo largo del trabajo, son un reflejo perfecto de lo que Mezzadra decía al principio de su obra *La frontera como método*: “Las fronteras han devenido en una preocupación importante para la investigación y para las prácticas políticas y artísticas”². La creación de fronteras supone un reflejo de las ideas de los países que las construyen aun sabiendo que no funcionan, también son reflejo del miedo. El deseo de los estados de impedir la violencia generando violencia solo provoca que esta se vuelva contra el propio estado.

Mi trabajo acaba con una reflexión sobre la vulnerabilidad, este concepto abordado desde las reflexiones de Butler, es clave para poder comenzar a pensar en las herramientas necesarias para empezar un trabajo de reconstrucción de la sociedad donde la violencia racista, social e institucional, se detenga de forma que deje de hacer crecer, exponencialmente, la violencia, insatisfacción, y malestar social. Ello permite obtener herramientas no solo conceptuales, sino también emocionales con las que enfrentar las crisis presentes (económica y sanitaria), que no se desvíe hacia el daño y el rechazo hacia otras personas racializadas.

² Mezzadra, Sandro y Brett, Neilson (2017). *La frontera como método*. Madrid, Traficantes de Sueños. P. 22.

3. FRONTERAS Y HERIDAS

3.1. ESTADOS Y POLÍTICAS DE PROTECCIÓN

La frontera es una entidad que se configura históricamente, y que se configura de acuerdo a las ideas de quienes la construyen y la experiencia de quienes la transitan. Las zonas geográfico-políticas fronterizas son puntos en los que se desarrollan múltiples violencias, -físicas, psicológicas, de ruptura de los derechos humanos y de la dignidad que toda persona posee- que persiguen el objetivo de disuadir la intención de entrar.

La frontera cumple el papel de categorizar y diferenciar quién está dentro y quién fuera, una categoría que no se reduce a la nacionalidad de un individuo sino a los derechos que pueda poseer un extranjero, y al valor que su vida posee. Aquel que es un ‘otro’ se le señala como extranjero-enemigo, y el ‘yo’ supone a quien pertenece a la nación.

El Estado nación, a través de prácticas de gobierno y clasificación, constituye una entidad con efecto de realidad delimitada por fronteras externas que configuran el límite territorial de validez de su poder. Estas fronteras se actualizan en el día a día por medio de pasaportes, visados, permisos de trabajo y residencia, etc., como elementos legales que legitiman la distinción nacional/extranjero y colaboran en la construcción de imaginarios referidos a ambas categorías. Así se insertan orgánicamente en las posibilidades de relaciones que establecen las personas en los territorios nacionales, dependiendo de su estatus diferencial en dicha dicotomía³.

Desde los países receptores de emigrantes los problemas del hemisferio sur del mundo parecen problemas locales, problemas de “bárbaros”, personas que viven sometidos bajo gobiernos fallidos por su incapacidad para crear un gobierno democrático y pacífico. Pero, la venta de las armas, con las cuales la violencia se produce, viene de los países occidentales y las redes del narcotráfico actúan también en los países occidentales. En un mundo globalizado los problemas también están globalizados. Los estados no saben cómo reaccionar ante los movimientos de las personas cuyas razones para la migración no son reconocidos como internacionales, aunque afecten al mundo entero.

³ Mora, Belvy y Montenegro, Marisela. *Fronteras internas, cuerpos marcados y experiencia de fuera de lugar. Las migraciones internacionales bajo las actuales lógicas de explotación y exclusión del capitalismo global*. Athenea Digital nº 15 (2009), p.5.

En los discursos hegemónicos occidentales la llegada de personas en busca de asilo se suele interpretar como la intrusión de enemigos que ponen en riesgo el modo de vida occidental, pero su miedo no solo sirve para encubrir otros aspectos de la situación actual política y social, sino que también sirve para poner un velo de superioridad e indiferencia ante la muerte y asesinato de una población no occidental. El pensador Zizek denuncia esta situación de la siguiente manera:

“Pensemos en la existencia diaria en el Congo, Afganistán, Siria, Irak, Líbano...: ¿dónde está la indignada solidaridad internacional cuando centenares de personas mueren allí?”⁴

No se puede hablar de los problemas internacionales disfrazados de locales sin hablar de la crisis de los estado-nación, de la incongruencia que supone que, en un momento de *pangea* tecnológica, las actitudes de los gobiernos se vuelvan cada vez más sobre sí mismos agrandando la diferencia entre un ellos y un nosotros. La mejor imagen de ello es la construcción de muros, cada vez más fortificados y vigilados, financiados por los mismos estados como si de ello dependiese de que dejaran de “invadir” el territorio blanco principalmente -porque existen otros muros aparte del muro de Melilla o el de México y EE. UU., como el de Israel que atraviesa Cisjordania o Sudáfrica con Zimbahue, también Arabia Saudí con Yemen e Irak, e India también ha levantado barreras contra Pakistán, Bangladés y Birmania, por mencionar solo algunos-.

⁴ Zizek, Slavoj (2016), *La nueva lucha de clases: los refugiados y el terror*, Barcelona, Anagrama. P. 11.

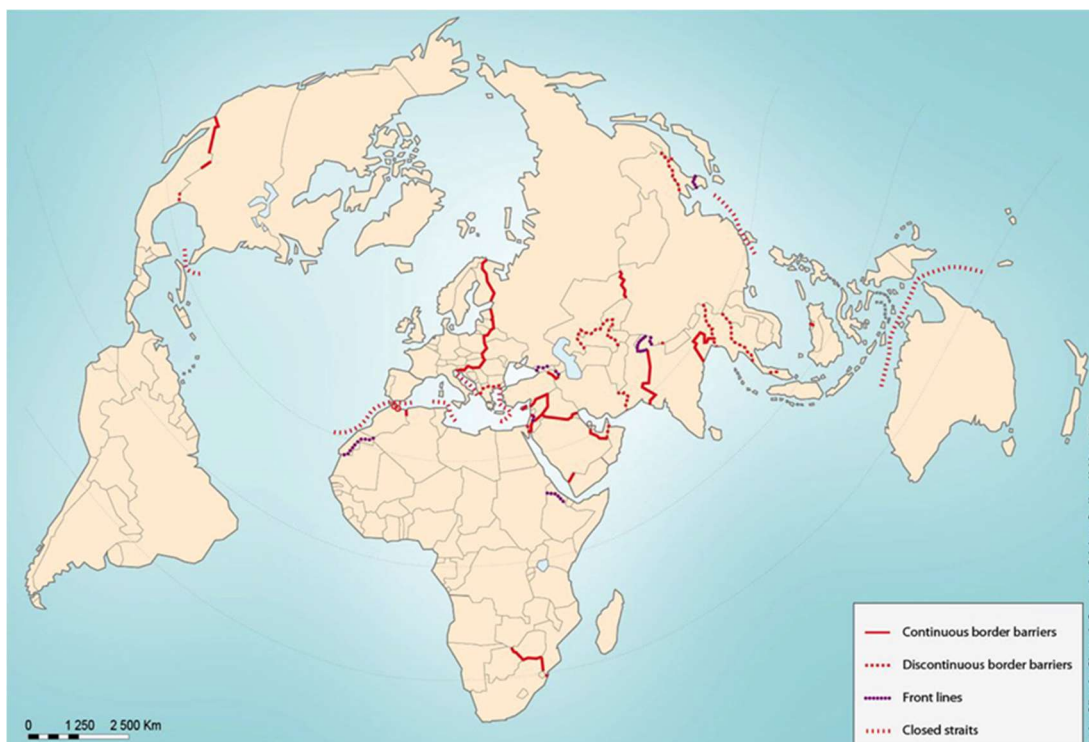


Ilustración 1 Stéphane Rosière, Mapa mundial de cartografía de fronteras cerradas 2012

Ya no es solo la gestión política lo que se desajusta, son las respuestas sociales las que también sufren un desajuste, respuestas que provienen tanto de la opinión pública como de las instituciones.

Se construyen muros sobre todo por dos ideas elementales: para señalar lo que es “adentro” y un “afuera” y para proteger lo de “adentro”. Da igual que las barreras fracasen en estos objetivos de manera exponencial, lo fundamental aquí parece ser que la fortificación pueda funcionar como símbolo de seguridad y poder estatal. Finalmente, acaba siendo todo lo contrario. Parece que cuanto más desarrollo tecnológico haya y más educación en lo global -economía, política, comercio, redes de internet- más empeño hay en marcar los territorios. “Lo que hemos terminado llamando globalización del mundo alimenta tensiones fundamentales entre apertura y cercamiento, fusión y partición, eliminación y reinscripción, tensiones que se materializan como fronteras”⁵ señala Wendy Brown. A pesar de toda la fortaleza simbólica que parecen exhibir, solo muestra el miedo y la incompetencia de sobrellevar las crisis del presente, entre ellas: crisis de refugiados -de guerras, de Estados corruptos, o refugiados climatológicos-, y crisis del estado-nación.

⁵ Brown, Wendy y Balibar, Étienne (2015). *Estados amurallados, soberanía en declive*. Herder. P. 24

Wendy Brown lo explica de la siguiente manera en *Estados amurallados, soberanía en declive*: “Son tres las paradojas: una constituida a un tiempo por la apertura y el bloqueo, otra por la universalización combinada con la exclusión y la estratificación, y la tercera por el poder virtual y digital contrapuesto al mundo físico de las barreras”⁶.

En los países donde la frontera es un muro, las comunidades conformadas por los ‘otros’ desestabilizan el poder del estado, desde el mismo momento en el que se atraviesa la frontera, poniendo en entredicho su poder de control del movimiento. Francis Alÿs en su proyecto artístico *The green line* (2004-2005) muestra literalmente lo absurdo de la frontera, su debilidad. Alÿs, siguiendo su interés artístico en la tensión entre lo poético y lo político, y aportando su cuerpo en la realización de la obra, trazó con un bote de pintura verde chorreante una línea que discurría en el territorio palestino atravesando la frontera conocida como ‘la línea verde’ dibujada en un mapa por Moshe Dayan al final de la guerra entre Israel y Jordania en 1948, se modificó en la guerra de los Seis Días en 1967 cuando Israel ocupó territorios palestinos al este de la línea.



Ilustración 2 Francis Alÿs, *The green line* 2004-2005

⁶ *Ídem*. Pp. 28-29

Alys camina por toda la línea derramando pintura, una muestra literal de la futilidad de las fronteras, su línea verde atraviesa los controles fronterizos, se interna en la ciudad. Nadie le dice nada, nadie le para a preguntarle qué está haciendo -o por lo menos no se muestra en el video-. Como si fuera algo normal, la irrealidad de lo que sucede día a día.

Las fronteras que se constituyen tanto en el campo geopolítico como en el ámbito imaginario social generan categorías de ‘nosotros’ y ‘ellos’, referidas a la pertenencia o no a una nación. La construcción de estas fronteras, geopolíticas o imaginarias, generan una experiencia cotidiana ‘en’ y ‘acerca de’ los migrantes. Se convierten en enemigos, en objetos cuantificables cuya mera presencia produce odio y una respuesta violenta. Un ejemplo de esta situación, del ‘nosotros’ blancos, con privilegio de recorrer el mundo, y el ‘ellos’ como enemigo a quienes el mismo recorrido les supone la vida, o por lo menos, un trauma, es la obra de Jumana Emil Abboud, de procedencia palestina, la que voy a describir a continuación. La artista, hace contrabando simbólico puesto que lo hace de su propio cuerpo de mujer-palestina y con limones, símbolo de los territorios palestinos.

Si Alÿs traza la línea verde, la artista Jumana Emil Abboud en *Smuggling lemons* se transforma en un individuo más que tiene que pasar la frontera Palestina-Israel, con el peligro que ello supone para sí misma. Transporta vida y semilla bajo la figura de un limón, con lo que transgrede los límites marcados políticamente y marcados por la frontera como los controles de seguridad entre Jerusalén y Ramallah. En el vídeo pueden verse las colas interminables para entrar, el amotinamiento de las personas a las puertas de entrada esperando. En su acción pasa limones de un lado a otro, su ir y venir supone una cantidad de tiempo considerable y un estrés añadido, pero lo hace tranquila, se agarra fuerte a sus limones y traspasa una y otra vez la frontera.



Ilustración 3 Jumana Emil Abboud, Smuggling Lemons

Esto es así porque las fronteras no son solo líneas sólidas en un mapa, no solo delimitan un espacio geográfico para el control de tránsito de personas, son instrumentos. Vuelvo a citar a Mezzadra: “Las fronteras se están transformando en instrumentos cuidadosamente afinados para administrar, calibrar y gobernar el tránsito global de personas, dinero y cosas”⁷, instrumentos en los que las líneas de poder y los ejercicios de violencia no desaparecen. De manera que toda actividad que viole su función es un acto de quitarle poder al poder. A pesar del riesgo, su supervivencia supone una esperanza.

Esta obra permite pensar que las fronteras no se reducen solo a un muro, sino que se constituyen como instituciones sociales complejas, atravesadas por leyes imaginarias y emociones. Estas obras muestran de manera transversal la realidad - porque supone un choque lógico al ver cómo un hombre deja derramar pintura verde mientras camina, o cómo una mujer transporta dos o tres limones que no pretende vender ni consumir-, las emociones que atraviesan a quienes lo viven.

⁷Mezzadra, Sandro y Brett, Neilson (2017). *La frontera como método*. Madrid, Traficantes de Sueños. P.22

3.2. CUERPOS-FRONTERA

En las fronteras los cuerpos son los protagonistas, tanto en las fronteras geopolíticas que dividen estados, como en las fronteras internas, que separan a la población que habita un territorio. En las fronteras geopolíticas se intenta impedir la intrusión ilegal en un determinado territorio de cuerpos que no son considerados bienvenidos. En las fronteras internas, configuradas en gran medida por imaginarios, hábitos sociales y medios de comunicación, los cuerpos se alinean y desalinean para mantener la distancia y la posición social entre unos y otros. En ambos casos, en ambas fronteras, los cuerpos rechazados viven una situación que los transforma en objetivos de violencia.

Para hablar acerca de los cuerpos que habitan la frontera, geopolítica o la imaginaria, y de las violencias a las que se ven los cuerpos sometidos recojo los testimonios y los análisis de las autoras Gloria Anzaldúa y Valeria Luiselli. Gloria Anzaldúa describe el paisaje de la mestiza, que en este caso puede considerarse como el territorio de la frontera, con estas palabras: “No resulta un territorio cómodo en el que vivir, este lugar de contradicción. Los rasgos más sobresalientes de este paisaje son el odio, la ira y la explotación”⁸. Porque todo lo que remueve o pone en riesgo la hegemonía blanca -lo diferente, lo extranjero, lo otro-, debe quedarse fuera: “Los homosexuales, los *queers* son el espejo que refleja el miedo de la tribu heterosexual: ser distinto, ser otro y, por lo tanto, ser menos, ser subhumano, inhumano, no-humano”⁹.

Luiselli, por otra parte, señala la importancia de que los gobiernos (centrado el análisis en la situación de los niños migrantes ilegales), más concretamente, de que el gobierno de EE. UU. entienda la responsabilidad que tiene respecto a la migración y lo que provoca la partida/huida de tantas personas; la violencia organizada en sus países, las bandas del narcotráfico que aterrorizan pueblos enteros, etc.

La cultura de las fronteras ha conformado sus propias formas de relación entre sus habitantes. Se ha generado una nueva forma de existencia en la que sobreviven los cuerpos-frontera.

La cultura de las fronteras:

⁸ Anzaldúa, Gloria (2016). *Borderlands. La frontera*. Capitán Swing. P.35

⁹ *ídem*. P.59

“Diez millones de personas sin papeles han regresado al suroeste. Sin rostro, sin nombre, invisibles, se les insulta llamándoles “eh, cucaracha”. Temblando de miedo, y a pesar de todo llenos de valor, un valor surgido de la desesperación. Descalzos y sin instrucción, mexicanos con las manos como suelas de zapato se reúnen por la noche junto al río donde se funden dos mundos para crear lo que Reagan llama un frente de batalla, una zona de guerra. La convergencia ha generado una cultura de choque, una cultura de frontera, un tercer país, un país cerrado”¹⁰.

Y, ¿quiénes viven allí?:

“Sus habitantes son los prohibidos y los baneados. Ahí viven los atravesados: los bizcos, los perversos, los *queer*, los problemáticos, los chuchos callejeros, los mulatos, los de raza mezclada, los medio muertos; en resumen, quienes cruzan, quienes pasan por encima o atraviesan los confines de lo normal”¹¹

El peso de la injusticia institucional, por traspasar la frontera, recae sobre los niños sin niñez; sus historias son de muerte, de violencia y nada de misericordia. Las autoridades al interceptar familias con hijos cruzando la frontera, deportan a los adultos, quedando los menores bajo la tutela del estado. La opinión institucional, en este caso coincide con la pública, los padres han puesto en peligro la vida del menor realizando con él el viaje de entrada al país por la vía ilegal por lo que se juzga que no son buenos padres. Por otra parte, los adultos son deportados casi inmediatamente sin comprender las causas de su viaje, aun conociendo los peligros a los que se enfrentan. Desde el otro lado, son enemigos que infestan un territorio que no es suyo. No son contemplados bajo la misma visión, sus cuerpos, sus vidas, parecen valer menos. Eso sí, paradójicamente y de manera perversa, cuanto más cruenta sea su historia más oportunidades habrá de que pueda ser admitido como ciudadano de los EE. UU.:

“Buscamos categorías que puedan inclinar la balanza a favor del niño -categorías como abandono, prostitución infantil, tráfico de personas, violencia relacionada con narcotráfico, amenaza de muerte”¹²

Una de las formas de medir el valor de una vida es con el ejemplo de Luiselli: Si cumple alguna de las categorías que resalta, tales como abandono, prostitución infantil, tráfico de personas, etc., tiene mayor probabilidad de que se le conceda la visa SIJS

¹⁰ *Ídem*. Pp. 52-53.

¹¹ *Ídem*. P. 42.

¹² Luiselli, Valeria (2017). *Los niños perdidos*. Sexto Piso. P. 57

(Special Immigrant Juvenile Status) o el asilo político. Si no, su historia no parece que merezca ser atendida. Además, aun consiguiendo el asilo político, éste tiene sus sombras, solo se les concede a personas que huyen de persecuciones debido a su raza, religión, nacionalidad, opinión política o pertenencia a una *minoría*¹³ social. Además, si se les concede en EE. UU. no se puede volver al país de origen nunca más, como es el caso de aquellos que no provengan de México. G.W. Bush en 2008 aprobó la ley de Reautorización de la protección de víctimas del tráfico en español que solo afectaba a los mexicanos y que exigía el “retorno voluntario” de todos aquellos mexicanos que intentasen entrar en EE. UU.

Debido a la proclamada “crisis de los refugiados” en 2014 en EE.UU, el gobierno de Obama creó la ley Priority Juvenile Docket para, en un primer momento, aligerar los juicios a los menores indocumentados debido al número elevado de demandas de este tipo. Antes de que esta ley entrase en vigor el menor y su familia tenían 365 días para conseguir un abogado que defendiese su caso, con la nueva ley los días se redujeron a 21. La gran mayoría de las familias no pueden permitirse un buen abogado para luchar por su situación, de modo que la consecuencia de esta ley fue el gran número de menores deportados que creció después de su entrada en vigor.

Ante este contexto Luiselli, expresa su indignación ante el notorio racismo del discurso institucional a la hora de retratar a estos niños: “niños *atrapados* mientras cruzan ilegalmente, leyes que *permiten* deportarlos; niños que vienen de pueblos *pobres* y *violentos*. En suma: bárbaros que merecen trato infrahumano”¹⁴. El trato infrahumano no es alegórico, se produce, por poner solo un ejemplo que suceda dentro de EE. UU, en lo que es llamado la Hielera (ICE): una especie de campo que alberga a todos aquellos interceptados que pasan la frontera. Allí esperan hasta que son transportados a los lugares en los que les espera alguien o para ser de nuevo deportados. Se supone que tienen que estar el mínimo de tiempo posible, pero ese tiempo se alarga siempre. Tanto niños como adultos sufren abuso; pasan hambre, frío, duermen en el suelo, son víctimas de tratos insolidarios, etc.

¹³ El término *minoría social* que hace referencia a las poblaciones de una comunidad en riesgo de exclusión por cuestiones de raza, sexo, género o religión, no debe su nombre a una cuestión cuantificable de personas sino a que no se encuentran incluidos en la normatividad hegemónica. Esto supone que el término pertenece a un discurso paternalista y colonialista. El autor Avtar Brah en *Cartografías de la diáspora* comenta el término en este sentido.

¹⁴ Luiselli, Valeria (2017). *Los niños perdidos*. Sexto Piso P. 76

Luiselli narra las historias de todos los migrantes, son historias que se construyen y se deconstruyen, personas que dejan de ser quienes eran para transformarse en otra cosa. Llegar es un deseo que parece que se cumple una vez se atraviesa el muro, pero cuando se atraviesa los migrantes se dan cuenta de que llegar es un concepto abstracto. Así dice la oración del migrante:

“Partir es un poco morir
Llegar nunca es llegar definitivo”¹⁵

¹⁵ Luiselli, Valeria (2017). *Los niños perdidos*. Sexto Piso P. 79

4. EL MIEDO

En la frontera predomina una emoción: el miedo. La descripción del miedo que voy a relatar se centra en dos tipos de cuerpos: los perpetradores de violencia y aquellos que la reciben. Todos están implicados en la construcción de la frontera y en la herida.

“El miedo funciona a través y sobre los cuerpos de quienes se ven transformados en sus sujetos, así como en sus objetos”¹⁶

Aun estando despierta la conciencia de la vulnerabilidad en todos los cuerpos despierta, el miedo no funciona de la misma manera en todos ellos.

En los cuerpos donde nace la violencia se produce la necesidad de defenderse del otro. Estos al sentir la vulnerabilidad recogen la rabia y la furia y la transforman en violencia sobre otro cuerpo. La razón varía, en el caso de las personas con un sentimiento fuerte de nacionalismo, su fuerza nace de la identificación nacional y la creencia de poseer el derecho a la represalia y al rechazo hacia otros a los que no identifican con su nación: el extranjero, el diferente, o cualquier que sea objeto de algún tipo de prejuicio social. En última instancia, el miedo se debe a la percepción de que la mera existencia de que ese otro pueda resultar un riesgo para el modo de vida del ciudadano que sí se considera ligado a la nación. Así el ideal hombre-blanco-occidental-heterosexual se mantiene en la hegemonía.

Por otro lado, en los cuerpos migrantes, los que habitan la frontera, el miedo procede de varios factores: vulnerabilidad, sentimiento de inferioridad, racismo interiorizado... Ellos producen un miedo que lejos de ser menos violento persigue la defensa de la propia vida sea como fuere. De forma que su existencia pueda ser respetada allí donde ha decidido establecerse.

4.1. EL MIEDO BLANCO

En los casos de violencia relacionados con los cuerpos blancos sobre personas racializadas, no necesariamente debe producirse una identificación con la nación para

¹⁶ Ahmed, Sarah (2015). *La política cultural de las emociones*. México, UNAM P. 105.

que la violencia se lleve a cabo. Aun así, el miedo en el cuerpo blanco identificado con su nación sobre el sujeto racializado abre asociaciones en el imaginario y las emociones vinculadas a él que le llevan a confundir, tal y como explica Ahmed, los efectos con las causas de tal sentimiento.

Sin control, cualquier razón justifica actos violentos si estos producen algún tipo de seguridad en el agente que padece miedo, aunque la seguridad en definitiva una sensación no fundada sólidamente. Precisamente, las herramientas de violencia, los discursos xenófobos, las restricciones, la diferencia de clases sociales y el marcado *estatus* social, parecen ayudar al mantenimiento de la seguridad y a la sensación de control sobre el resto. Pero es algo que, paradójicamente, muestra la falta de todas esas cualidades -seguridad y control- tanto de esa parte de la población como de las instituciones. Por esta razón las épocas de crisis son aquellas en las que se desatan y circulan más actos y discursos violentos contra el extranjero o el otro.

“El miedo funciona constituyendo a los otros como temibles en tanto amenazan con absorber al yo. Dichas fantasías construyen al otro como un peligro no solo para el yo propio como yo, sino para la propia vida, para la propia existencia de un ser separado con una vida independiente”¹⁷.

Si se atiende a las reflexiones de Ahmed el miedo surge para proteger lo que se teme perder en el futuro, y en este caso, dicho objeto es el modo de vida hegemónico marcado por la ideología colonial y patriarcal. Esa idea, o fantasía, tiene una respuesta corporal que se proyecta no solo en el presente sino también en el futuro: el miedo se hereda. El miedo responde a lo que se acerca.

Podemos recordar que, en el modelo de Freud de emociones inconscientes, descrito en “Lo inconsciente” el afecto mismo no se reprime: lo que se reprime es la idea a la que está vinculada el afecto. El afecto del miedo se sostiene, o incluso se intensifica, mediante el desplazamiento entre objetos, conectando y estableciendo asociaciones entre ellos. Estas conexiones no son creadas por el miedo, sino que pueden estar ya ocupando un lugar en el imaginario social. Los signos no tienen su origen en la psique sino en la huella de las historias que se mantienen vivas en el presente.

¹⁷ *Ídem*. P. 107

Tal y como describe Ahmed, cuando hay miedo, la sensación fenomenológica es la de que el mundo presiona contra el cuerpo, el cuerpo encogido se retira del mundo con el objetivo de evitar aquello que le produce miedo. En los cuerpos donde el miedo conduce a ejercer violencia sobre otros, la apertura es un ejercicio que se entiende como peligroso, es un ejercicio emocional difícil de manejar para sujetos alienados. Su único desahogo es focalizar su impotencia en otros sujetos.

La artista en su proyecto audiovisual online *The Texas border* ofrece a los espectadores la experiencia de transformarse en vigilantes y protectores de la nación. En su proyecto, Joana Moll muestra la retransmisión en vivo de las cámaras de seguridad puestas por BlueServo (plataforma creada y gestionada por Texas Border Sheriff Coalition) que permite controlar el ingreso ilegal en el territorio estadounidense. A partir de una instalación artística, una web, Joana Moll cuestiona los nuevos sistemas de control en las fronteras¹⁸. Mientras se ven las imágenes aparecen las siguientes frases en la pantalla: “If you see people or vehicles in the lower right hand portion of the view please report activity”, “If you see people along the river and or subjects in the water please report this activity”, etc. El observador se vuelve vigilante, sobre él recae la responsabilidad de denunciar la entrada de un intruso al territorio de la nación. Cada ciudadano se convierte en un cuerpo del estado vigilante y temeroso de sus fronteras.

La persona que ante la visión que ofrecen estas cámaras siente la responsabilidad, ligada a su *status* de ciudadano, de denunciar la entrada de personas en el territorio nacional como un riesgo para la seguridad del país, expone una estructura social dañada, cuyo miedo y necesidad de control y sentimiento de seguridad ciega un correcto criterio de actuación: uno en el que la tolerancia, la empatía y el entendimiento sea posible.

¹⁸ Se puede ver en esta página web: <http://www.janavirgin.com/texas.html>

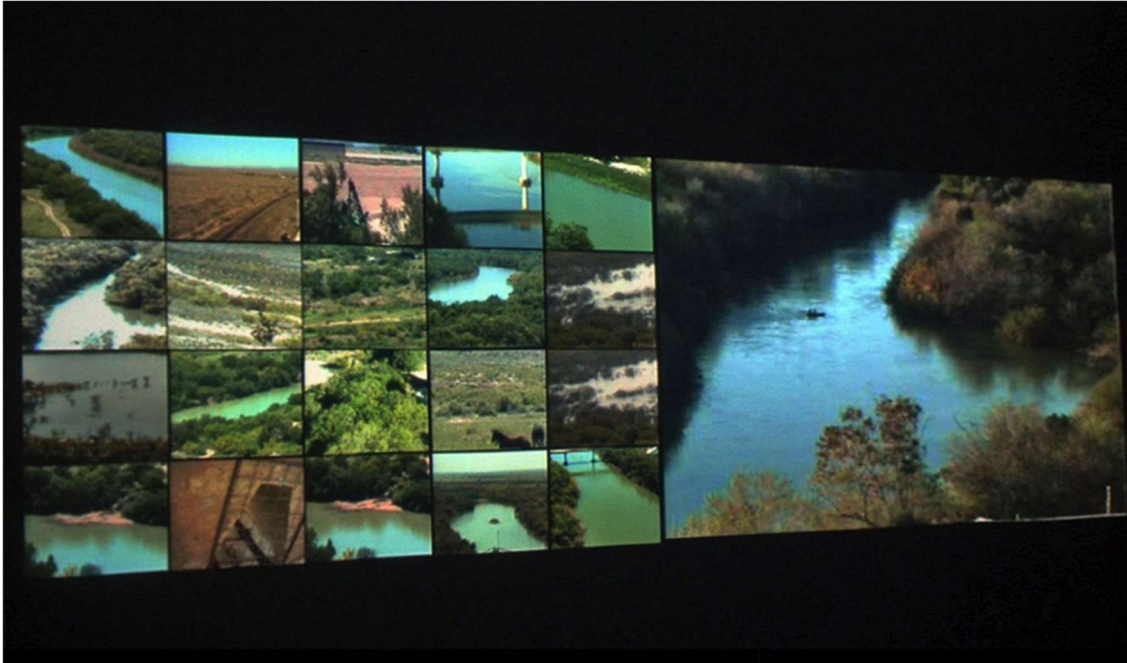


Ilustración 4 Joana Moll, Texas border. 2010

5. SANAR LA HERIDA. VÍAS Y PROBLEMAS.

5.1. CONTAR LA HERIDA DE LOS CUERPOS-FRONTERA

“Contar la historia de la herida se ha vuelto crucial”¹⁹ afirma Sara Ahmed. Los testimonios no sirven para sanar, pero son el primer paso para poder hacerlo. Contar las historias de dolor ayudan a la integración de la comunidad, pero siempre si viene acompañada de una escucha que no busca ocultar las emociones que de la herida se sucedan. Si no que pueda servir para la educación de todo el entramado social en la comunidad, que la herida sirva como eje de unión y no como excusa del exilio social de las víctimas.

Contar la herida, hacerse cargo de ella y de su existencia es fundamental para poder ejercitar la escucha y facilitar el empoderamiento para aquellos sujetos cuyo cuerpo es oprimido. Voy a centrarme en la historia de los niños inmigrantes que cuenta la autora Valeria Luiselli porque su relato es compartido por todos aquellos individuos que realizan el viaje al otro lado, aunque, por supuesto, con algunas diferencias debido a su minoría de edad.

¹⁹ *ídem*. P.301

Luiselli afirma que es la rabia lo que produce la necesidad de contar una historia. Pero bajo mi punto de vista, el relato del sufrimiento en los cuerpos-frontera sigue además otro camino: las líneas de poder que produce el racismo interiorizado el deseo, más o menos inconsciente, de ser blanco -o de alcanzar su estatus y forma de vida-, de llegar a serlo algún día. Luchar contra esto sólo se consigue mediante la toma de conciencia de que sin la unión de las voces de los sufrientes no puede hacerse justicia, su historia no será contada, porque querrá ser olvidada, catapultada al otro lado del muro.

Recurro a la experiencia de Valeria Luiselli para hablar del caso contrario al de sanación. Luiselli en su libro, *Los niños perdidos*, narra cómo se encargaba de preguntar a los niños inmigrantes que habían pasado la frontera de México con EE. UU el cuestionario obligatorio. A partir de su testimonio un juez decidía si permitir la permanencia del menor en el país o su deportación. La primera de las cuarenta preguntas que componían el cuestionario era “¿Por qué viniste a los Estados Unidos?” Que sea esta la primera pregunta ya introduce la sospecha y la desconfianza sobre los cuerpos que pasan la frontera. Una desconfianza provocada por los prejuicios y por una posición de privilegio sobre el cuerpo inmigrante.

El hecho de que el cuestionario y sus respuestas sean importantes para decidir sobre el futuro de menores indocumentados en EE. UU., y que solo mediante la demostración de un sufrimiento determinado se conceda que el dolor del niño merece la recompensa de quedarse en el país, porque un juez ha decidido que tu dolor sí merece la pena, indica ya una relación perversa entre dolor, emoción y justicia. “Las emociones no puede instalarse como la “verdad” de la injusticia, en parte porque simplemente no les pertenecen a los sujetos”²⁰. Es decir, es la ley la que califica las emociones y justifica la injusticia en último término. Porque es a la ley formal a la que se le ha dado la autoridad de juzgar el dolor ajeno, sobre ella recae la autoridad para decidir si el dolor es válido o no. La decisión final del juez no tiene que estar relacionada con la opinión pública o la respuesta social, de hecho, en numerosos casos no lo está. Pero esta situación refleja cómo el sistema da prioridad a la opinión institucional y le otorga esa autoridad. Todo el proceso burocrático y el tiempo que supone, incluida la resolución, no compensan el dolor de las víctimas, de hecho, se agranda.

²⁰*Idem.* P. 294

La historia debe ser contada, porque si se implanta la política del silencio y la invisibilización del dolor del otro, no puede abrirse un espacio para la escucha ni para el entendimiento, ni para el encuentro con el otro.

Las historias de los niños, y puede que la de muchos adultos, no tienen coherencia, sus respuestas no están completas y queda en manos del intérprete rellenar los huecos. Cuando la autora, Luiselli, les pregunta a los niños sobre su familia en sus países de origen y sobre su familia o tutores en EE. UU se da cuenta de una cosa: “El árbol genealógico de los que migran siempre se parte en dos mitades: los que se fueron y los que se quedaron”²¹. La imagen que se le viene a la cabeza a Luiselli al pensar en todas las historias, cuyo dolor le ha llevado a tener que escribir un pequeño ensayo, es una fisura, una herida.

Otra de las razones por las que las historias quedan truncadas o interrumpidas se relaciona con la identidad misma de quien cruza la frontera, la cual se pone en cuestión, se suspende, en tanto puede llegar a ser un obstáculo para la asimilación plena. Luiselli acaba su pequeño ensayo mostrando su esperanza en permanecer y pertenecer a EE. UU algún día, pues en el momento de terminar su libro la tarjeta Green Card que le permite trabajar y residir en el país todavía no había llegado y su contrato de trabajo había dejado de ser válido. Por eso habla del deseo de asimilación que recorre a los migrantes que no saben a ciencia cierta por qué llegaron a EE. UU. -esa primera pregunta del cuestionario prácticamente sin respuesta-, pero cuyo deseo era en un principio llegar y continúa con quedarse. EE. UU. acoge a todos los que quieran olvidarse de quiénes eran para ser nuevos estadounidenses. Solo será aceptado el otro cuando su historia sea olvidada -su lengua materna- y solo quede la apariencia de un igual, cosa que no llegará nunca a realizarse pues la diferencia racial siempre será un impedimento. El intento será recompensado con una sonrisa de “Buen día, vecino”.

“Estados Unidos integra al inmigrante que decide asimilarse. Pero ¿habrá que integrarse, sin importar el costo?”²².

²¹Luiselli, Valeria (2017). *Los niños perdidos*. Sexto Piso. P. 42

²² *Ídem*. P. 89

5.2. ASIMILACIONISMO

El asimilacionismo es un modelo social que busca la integración de personas extranjeras bajo la propuesta de una uniformidad cultural. La interpretación exclusiva de la integración únicamente como asimilacionismo conduce a que la identidad del migrante sea un obstáculo para su inclusión en la sociedad.

Hannah Arendt escribió sobre este sentimiento, la sensación de incomodidad con la propia identidad, por el que ella misma, como inmigrante y refugiada pasó, al igual que Luiselli años más tarde. Aunque no se comparta contexto histórico sí que algunas emociones son semejantes, al igual que el deseo de asimilación y de olvido del dolor de los migrantes. Arendt expone muy bien las historias de los migrantes que al cruzar fronteras pretenden olvidar el pasado y su identidad, para construirse de nuevo, desde cero. La transformación es innegable en los migrantes.

“Tratamos de seguir fielmente, como nos fue posible, todos los consejos de nuestros salvadores”²³, “se nos dijo que olvidásemos y así lo hicimos, con mayor rapidez de lo que cualquiera podría imaginar”²⁴. Porque llegaban a un nuevo país, lo que significaba un nuevo hogar. Pretendían abrazar al futuro de la misma manera que todo el mundo: planeándolo, deseando, y esperando las buenas nuevas que el futuro les tendría preparadas, y esta vez sí, esta vez sería de verdad. Así, ambas historias, la de Arendt y la de Luiselli, tienen algo más en común además de que ambas acabaron como inmigrantes en EE.UU. Una de esas cosas en común es el optimismo. El optimismo del que habla Arendt que lleva al inmigrante a querer convertirse, asimilarse, a costa de perder u olvidar parcialmente su identidad y el dolor que se quiere pensar que quedó atrás:

“Es ese inmigrante ideal que, en cada país a que se ve conducido por un terrible destino, rápidamente descubre las montañas autóctonas y se enamora de ellas”²⁵ pero, “tras la fachada de nuestro optimismo se puede detectar fácilmente la desesperada tristeza de los asimilacionistas”²⁶.

²³ Arendt, Hannah (2017). *En el presente. Ensayos Políticos*. Barcelona, Página Indómita P. 17

²⁴ *Ídem*. P. 17

²⁵ *Ídem*. P. 32

²⁶ *Ídem*. P. 31

Los relatos de las historias de dolor pueden funcionar como herramienta facilitadora de la asimilación, tal y como es interpretada por la justicia formal de la que hablé más arriba. Esta juzga el dolor y cuanto mayor es más derecho a permanecer en el país. Pero, por otro lado, es la imposibilidad real de la asimilación lo que hace imposible que pueda haber una curación de las heridas solo mediante el olvido. El olvido no produce la satisfacción del deseo, al revés, el miedo a ser descubierto no desaparece, una vez que el migrante ha conseguido entrar en el territorio deseado, el miedo continúa. No solo se vincula al miedo físico de la violencia durante el camino, sino a un miedo más insidioso que produce una violencia de perfil más bajo pero cotidiana y repetida: la de estar condenado a ser “otro” en el país, el miedo a ser descubierto por el acento, las costumbres... La sospecha siempre recaerá sobre sí puesto que las imágenes ligadas a los cuerpos no se transforman por el deseo verdadero de asimilación o por un optimismo exacerbado, o por el reconocimiento del tribunal. De hecho, los rasgos físicos heredados de pasadas generaciones, aun perteneciendo al país de manera legal y por nacimiento, el racismo y las violencias contra su persona no están eliminadas, no se eliminan de forma automática una vez que se ha conseguido el permiso de residencia.

5.3. RACISMO INTERIORIZADO

Dentro de toda cultura colonizada existe el deseo de blanquear la raza. En una sociedad donde conviven personas racializadas con otras que no lo son, los prejuicios e historias de opresión provocan en sus identidades el deseo de igualarse al hombre-blanco, de conseguir, aunque sea materialmente, parecerse a él. El querer parecerse al hombre blanco se vincula a la necesidad de sentirse ciudadano igual que el resto, a gozar de los mismos derechos, a poder pasar desapercibido y no tener una identidad visible marcada racialmente que desata el ejercicio de la violencia una vez más.

Como ejemplo sociológico expongo el experimento elaborado por el Dr. Kenneth Clark y su esposa Mamie Clark en 1930, el experimento denominado “La prueba de la muñeca de Clark”. La pareja se centró en los estereotipos y prejuicios que un porcentaje de niños negros, entre 6-9 años, poseían sobre sí mismos.

Kenneth y Mamie Clark colocaron dos muñecos, uno negro y otro blanco, delante de cada niño y les hicieron una serie de preguntas vinculadas a su percepción sobre las muñecas: cual les parecía que era mala, cual buena, con cual se sentían más identificados, etc...

Finalmente, los resultados del experimento lograron demostrar cómo las escuelas en las que se llevaba a cabo la segregación no eran justas y provocaba que los niños se odiasen a sí mismos. La mayoría de los niños de raza negra preferían jugar con la muñeca blanca, y que calificaban como buena y bonita a la muñeca blanca y como fea y mala la muñeca negra. Se les propuso pintar un dibujo de una persona y eligieron un color cuatro tonos más claros que el suyo propio para pintar la piel del dibujo. Por último, en la última pregunta sobre con qué muñeca se sentían más identificados, el 44% dijo que la muñeca blanca era como ellos. Sin embargo, en muchas de las pruebas muchos se negaron a decidir o salían corriendo, llorando.

En 2012 la organización 11.11 Cambio Social, como parte de la campaña “Racismo en México”, se repitió el mismo experimento de Kenneth y Mamie Clark. Los resultados fueron los mismos a los recopilados en 1930. De hecho, algunos de estos niños declararon no sentirse seguros o confiados al mirar al muñeco negro, puesto que tras la pregunta de cuál les parecía bueno se les preguntaba por qué, y respondían que por su tono de piel claro.

Los prejuicios del blanco occidental asumidos por los cuerpos racializados provoca la sospecha entre sí y acepta la confianza aceptada socialmente al blanco. El racismo interiorizado destruye la capacidad de empoderamiento, así como de poder otorgarse la autoridad suficiente para romper con el miedo opresivo. La fuerza de la violencia se hace valer de herramientas deshumanizadoras lo que puede hacer pensar que las víctimas de esta violencia siempre serán así: víctimas. Pero, por el contrario, producen otro tipo de forma de vida que la visión hegemónica blanca y patriarcal niega, o juzga pretenciosamente, pero que, como mostraré más adelante, abre otro abanico de posibilidades de supervivencia. Antes de esto, parece necesario mostrar cómo funciona la sospecha y el racismo interiorizado, para lo cual ello utilizo la historia y reflexión de Gloria Anzaldúa.

Anzaldúa forma parte del pueblo chicano, es decir, es ciudadana norteamericana pero que cuyo color de piel es más oscuro y cuya lengua baila entre el inglés y el

español. Su vivencia es la vivencia de un cuerpo-frontera puesto que habita en ambos lados: su tierra natal pertenece legalmente a un país blanco, pero ella y su pueblo, no lo son y aunque sean reconocidos legalmente como ciudadanos su relación con la sociedad blanca está regida por el no-reconocimiento, que sobre todo se basa en acciones violentas contra su comunidad como la expropiación de sus tierras, o la construcción de un entramado legal en el que ella y su pueblo pasan a ser trabajadores asalariados con el permiso de residir en las tierras que trabajan, y que antes eran de su propiedad, mientras estén contratados como trabajadores, cuyo sueldo les impide convertirse de nuevo en propietarios.

Anzaldúa narra una historia, la historia de Pedro, en la que se observa cómo la sospecha no solo proviene del blanco, sino que se traspa también a esos cuerpos racializados sumiéndolos en una psicosis que provoca verse a sí mismos como enemigos:

“En los campos, la migra. Mi tía, que dice: “*no corran*, don’t run. Pensarán que ustedes son *del otro lao*”. En mitad del caos, Pedro corrió, aterrorizado ante la idea de que le capturarán. No sabía hablar inglés, no podía decirles que era americano de quinta generación. *Sin papeles*, pues no se llevaba la partida de nacimiento cuando iba a trabajar en los campos. *La migra* se lo llevó mientras mirábamos. *Se lo llevaron*. Intentó sonreír cuando se volteó a mirarnos, intentó alzar el puño. Pero yo vi la pena que le hacía bajar la cabeza, advertí el enorme peso de la vergüenza que le hacía encorvarse. Lo deportaron mandándolo a Guadalajara en avión. Lo más lejos que había estado dentro de México era Reynosa, una pequeña ciudad fronteriza al otro lado de Hidalgo (Texas), no lejos de McAllen. Pedro regresó al Valle a pie. *Se lo llevaron sin un centavo al pobre. Andando se vino desde Guadalajara.*”²⁷

El miedo a ser atrapado, no se conocen las razones o vida del inmigrante, pero cualquiera que corra por la estepa será acusado como culpable y sin derecho a habitar “el otro lado”, los ojos que lo que lo ven todo ajustician con eficacia; la deportación es instantánea. Esa contraposición entre lo dentro y lo fuera, entre este lado y el otro, tiene una carga ideológica que fundamenta la herida, justifica la violencia.

5.4. LA HERIDA BLANCA

²⁷ Anzaldúa, Gloria (2016). *Borderlands. La frontera*. Capitán Swing. P. 43

El racismo es principalmente un sistema de dominación y de desigualdad social. La dominación se define como el abuso de poder de un grupo sobre otro y está representada por varias formas de discriminación; marginación, exclusión o problematización, por un lado, y creencias, actitudes e ideologías por otro. Las segundas pueden funcionar como detonantes de las primeras.

El imperialismo cultural o la universalización de la lengua en detrimento de las lenguas locales o indígenas ayudan a promover el deseo de pertenecer o de igualarse a una cultura y raza específica, en este caso la blanca. Por parte de quienes no lo son, muestra el deseo blanco de colonizar todo aquello que no lo sea para mantener el poder y el control. Frantz Fanon en *Piel negra, mascarar blancas* muestra precisamente cómo estas prácticas construyen, o más bien, deconstruyen la identidad negra. Concretamente en el caso de Fanon, de tal forma que el destino del negro sea ser blanco.

Estas prácticas represivas se traducen emocionalmente en una sensación de inferioridad desvalorizante del existir negro, mientras que el blanco recibe superioridad y privilegio social.

“El racista se representa al adversario tanto más como una comunidad, es decir una colectividad a la vez social, cultural y política, por el hecho de vivir él mismo en una sociedad en que estas distintas dimensiones se diferencian más intensamente, lo que explica que el colonizado sea objeto de un racismo limitado porque el racista sigue utilizando a aquel a quien rechaza, mientras que el racismo contemporáneo busca una ruptura completa y la expulsión del otro”²⁸

Las grandes migraciones del mundo contemporáneo y el choque entre culturas no producen una conciencia de humanidad y respeto, la memoria de las exclusiones colectivas del pasado está siendo utilizadas como mecanismo retroalimentador para generar acciones excluyentes en el presente. Se trata de la persistencia de ciertos imaginarios sociales que contraponen una cultura progresista, modernizadora y universalista contra supuesta una retrógrada, primitiva y local.

Por otra parte, el principal tema en las instituciones son los problemas que supuestamente causan los inmigrantes, y casi nunca los innumerables problemas que

²⁸ Touraine, 1997: *¿Podremos vivir juntos? El destino del hombre en la aldea global*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. P. 126.

sufren por la acción de los países occidentales, ya sea en el país donde son extranjeros como en su país de origen.

“El blanco, incapaz de hacer frente a todas las reivindicaciones, se descarga de responsabilidades”²⁹. La incapacidad de hacer frente a las diversas crisis que actualmente acusan al planeta (crisis ecológica, de recursos, financiera, sanitaria, y de refugiados -estos últimos ya no solo escapando de conflictos bélicos sino por cambios climáticos en sus zonas de origen que les empujan a emigrar y que cada vez serán más numerosos-), provoca la búsqueda de un chivo expiatorio. Como medida que se repite en la historia y de forma habitual en la vida cotidiana, pero cuyo intento de desviar la atención de los auténticos problemas provoca que no se busquen las soluciones adecuadas y que, además, se multipliquen los problemas derivados de esa práctica.

Por ejemplo, tras el 11S el terrorismo se convirtió en el principal tema de preocupación, relacionado con el islamismo fundamentalista, y muy pronto con el islam y la inmigración en general. Los ataques terroristas del viernes 13 de noviembre de 2015 en París, provocó que el miedo y el racismo hacia los refugiados o personas musulmanas no quedase en el olvido. Tanto es así que en toda Europa los políticos y los partidos de ultraderecha tuvieron un aumento masivo de seguidores e incluso entraron en coaliciones gubernamentales, aunque fuera por poco tiempo, hasta que los partidos mayoritarios entendieron el potencial propagandístico de usar el miedo para obtener más poder.

El miedo ocupa un lugar esencial en la ideología racista, pero también el fuerte deseo de demostrar que hay un “ellos” y un “nosotros” que se encuentran en guerra. La solución no pasa por negar la diferencia, sino por saber trabajar con y sobre ella, de manera que la participación, en dicha solución, sea de todos los individuos, orientada a la creación de una autosuficiencia emocional y ética sin necesidad de mantenerse a través de la continua propaganda política e institucional. De manera que el miedo, la indiferencia, y la sensación de pérdida de identidad, sean trabajadas por uno mismo y que ese trabajo no quede relegado a la actuación política como tampoco que la responsabilidad social sea entendida como algo ajeno a cada individuo.

Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* también habla de ese individuo indiferente, mecanizado y apático cuando explica el movimiento de masas y sus

²⁹Fanon, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal. P. 106

mecanismos de adhesión y consolidación como una de las características del totalitarismo. De los individuos indiferentes y apáticos, cuya relación con la política, su participación e interés en ella, es casi nula, nace el hombre-masa, incapaz de discernir el bien y el mal. Debido a ello se encuentra sin herramientas para evitar el mal.

Tener las herramientas necesarias para evitar que el mal se reproduzca, que las medidas opresoras e injustas continúen llevándose a cabo, exige que se lleven a cabo nuevos modelos de política social, ciudadanía e identidad nacional. Nuevos modelos que sean capaces de convivir con la diferencia y que sepan redirigir el miedo de forma que no acabe haciendo más daño, creando más fronteras. Es decir, implica una reestructuración del mundo y de la relación con la alteridad que se maneja. En esta tarea la filosofía y sus reflexiones sobre el miedo y las emociones asociadas a él juegan un papel importante.

5.5. DENUNCIAR LA INJUSTICIA

En la justicia formal existen dos maneras de aliviar el dolor de las víctimas: llevar a cabo la justicia retributiva o la restaurativa. La primera supone que a la víctima le es pagado su dolor con una cantidad de dinero. Mientras que la restaurativa busca la expresión de arrepentimiento del que ha perpetrado el crimen y se le exige una disculpa para la víctima y su familia, o a todos los afectados por los actos del acusado o señalado como culpable. En este punto la víctima debería aceptar ese perdón para poder sanar la herida hecha a la comunidad, es decir, para poder restaurar el daño. Puede haber un intento de mejora que proviene directamente del acusado, pero en definitiva su resolución depende de su resolución depende la aceptación del arrepentimiento de los afectados. Porque lo que se pone en juego es el buen desarrollo de la comunidad, que se corrompe con la violencia y los efectos emocionales que pueda acarrear (vergüenza, miedo, odio, ...). En resumen, es necesario el compromiso social para que pueda concebirse una restauración del daño. La justicia formal lo tiene claro de una manera muy superficial, pues concibe que se ha hecho justicia solo frente a los hechos, es más, solo frente a los hechos demostrados. Por lo que es posible que, tras dictaminar la resolución de un caso, el dolor de la víctima haya sido reconocido pero su dolor no desaparezca. Su herida no es curada.

Por tanto, la idea de justicia que yo defiendo en este trabajo no es la formal, por ser insuficiente. Ya que se trata de una justicia que pasa por la sociedad entera, es el compromiso social, no de las partes implicadas en un caso y delante de un tribunal, y que suponga la no repetición del daño, la no rotura de la comunidad sino la recuperación del poder.

Para Judith Butler en *Violencia, duelo, política*, las bases que conformarían una comunidad serían: la complicidad, la vulnerabilidad y el duelo. Estos aspectos se verían rotos por la violencia, la desconfianza, la pérdida, el dolor y el trabajo que conlleva el duelo. Existe una lucha inevitable de la población por reestablecer ese contacto entre los cuerpos una vez rotos y heridos por los efectos de la violencia en sus vidas. Butler señala algo básico: el restablecimiento es imposible, o por lo menos infinitamente complicado, si se rechaza la vulnerabilidad corporal y no se respeta el trabajo que supone el duelo, como algo necesario para la sanación.

Para que pueda darse el restablecimiento de una comunidad rota por la violencia y la desconfianza, es necesario que las grietas de su herida, es decir la brecha social y los conflictos, sean solventadas, reinventadas. Se debe aceptar la vulnerabilidad que comparten todos los cuerpos, la exposición a las heridas que ambos cuerpos sufren: el cuerpo que con su miedo oprime al otro, al extranjero y el cuerpo-frontera que vive en el rechazo constante y en la imposibilidad de llorar públicamente su dolor, pasar su duelo. Así me valgo de la siguiente afirmación de Butler para hablar acerca de por qué es importante reconocer la vulnerabilidad y el estado de cada cuerpo para que pueda producirse una apertura y una reconstrucción social: “en parte cada uno de nosotros se constituye políticamente en virtud de la vulnerabilidad social de nuestros cuerpos”³⁰, es decir, nuestros cuerpos son políticos de manera que ostentan signos, imágenes que se relacionan con una historia pasada pero que son capaces de traspasar el presente y proyectarse en el futuro, como he señalado en el apartado del miedo en relación al miedo a los extranjeros.

Sin un restablecimiento social de los cuerpos conformados en comunidad no puede haber una transformación real ni, en consecuencia, una sanación de los pueblos

³⁰Butler, Judith (2006), *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Paidós, Barcelona. P. 46

en general o de forma individual. “El duelo permite elaborar de forma compleja el sentido de una comunidad política”³¹.

No se puede ignorar, y debe ser tenido en cuenta, cómo las historias que logran ser escuchadas pueden conllevar políticas solidarias, tanto por parte de organizaciones como de ciudadanos o del gobierno, como parte de la coherencia teórica de un país democrático en el que los derechos de libertad e igualdad deben estar garantizados para todo el mundo. He ahí donde el paternalismo y las complejas estructuras de poder toman partido, donde también es posible el incremento de la sensación de inferioridad en aquellas personas atendidas.

“La injusticia tal funciona porque sostiene tipos particulares de relaciones afectivas con las normas sociales a través de lo que hacemos con nuestros cuerpos”³². El cuestionamiento de esas normas implica, por tanto, tener una relación afectiva diferente frente a esas normas; abandonar la emoción ligada a un signo que construye una determinada sociedad cultural. En el fondo, replantearse las normas sociales, sea porque un sujeto no puede entrar en esas normas por sus diferencias o por un cuestionamiento de estas, debe desligarse de una sociedad ya conformada y construir algo nuevo. Pero las fuerzas del poder impiden en muchas ocasiones la unión de estos sujetos. De ahí el pánico a romper el silencio, pues padecen ese miedo que paraliza, que impide la reconstrucción.

He ahí la injusticia: la imposibilidad de reconstruir. Por esta razón el desmantelamiento del poder es necesario para romper con la injusticia, de igual manera que para otorgarse la autoridad el propio sujeto, y no externalizarlo, es necesario poder romper con la opresión que lo paraliza. “Necesitamos responder a la injusticia de una forma que muestre -en vez de borrar- la complejidad de la relación entre la violencia, el poder y la emoción”³³.

Pero la responsabilidad no solo se encuentra en las instituciones oficiales del estado, ni en tribunales de justicia. Es importante reconocer la responsabilidad que la población posee para poder desarticular las relaciones de poder que provocan dolor de forma que el poder se redistribuya entre los sujetos y permita su capacidad de acción.

³¹ *Ídem*. P. 49

³² Ahmed, Sarah (2015). *La política cultural de las emociones*. México, UNAM.P. 194

³³ *Ídem*. P. 295.

Como ya he dicho, las heridas no pueden ser sanadas si no son reconocidas por el resto de los cuerpos que conviven y se relacionan con ellos. La retribución material o el permiso de residencia, que es la manera de resarcir la violencia sufrida por parte de la justicia formal, no cambia el dolor de lo ocurrido ni sana los traumas si estos continúan en el país receptor. El cambio, la verdadera sanación sucede cuando la lucha no es por el reconocimiento del estado. Resulta más beneficioso y adecuado la defensa desde sí hacia la comunidad que solo con el apoyo del estado por la vía penal.

5.6. HACER JUSTICIA

En este apartado hablaré de lo entiendo por “hacer justicia”, siguiendo los textos de Amandine Fulchiron e Iris Young, una justicia que pasa por el empoderamiento social a través de la sanación de heridas y de la reapropiación del cuerpo estigmatizado.

Cuando se habla de poder encontrar un equilibrio social que posibilite el encuentro, y no la guerra, entre agentes diferentes entre sí, es inevitable pensar en cómo actuar éticamente y de la forma más justa posible de manera que los sufrimientos, razones y necesidades sean escuchados y tenidos en cuenta en la sociedad.

Para poder realizar tal nivel de escucha, es necesario reflexionar acerca de cómo debe entenderse y llevarse a cabo dicha escucha, dicha conversación en la que una posición de igualdad entre los individuos no es posible. La autora Iris Young, en desacuerdo con un apartado del proyecto de Seyla Benhabid para elaborar una ética comunicativa que reconozca la diferencia y la particularidad, desarrolla el concepto de *reciprocidad asimétrica*. Benhabid considera que el entendimiento debe pasar por ponerse en el lugar del otro u otra para poder llegar a una resolución justa que tenga en cuenta las necesidades de todas y todos, pero para Young eso es imposible. No solo no puede una persona deshacerse de sus condiciones particulares (historia, prejuicios, cultura, raza) olvidándose de sí para poder ponerse en el lugar del otro u otra, sino que no es un ejercicio deseable. Una buena ética comunicativa debe dar cuenta de la relación irremplazable de los sujetos, atendiendo a cómo la historia y la posición social determinada de cada persona imposibilita un encuentro de igualdad real. Para Young el proyecto de Benhabid no debe pasar por identificar el respeto moral con una

reversibilidad y simetría de perspectivas. Adoptar el punto de vista del otro o la otra no es posible ni moralmente deseable según esta autora.

Por tanto, en Young se encuentra una solución que pasa por que los participantes escuchen con “humildad moral”, es decir, reconocimiento que se encuentran en relaciones de asimetría e irreversibilidad, con el fin de poder desarrollar un entendimiento ampliado sobre el mundo.

El diálogo con las otras y los otros produce lo que Arendt, siguiendo a Kant, llama el “pensamiento ampliado” que mueve a las personas desde su entendimiento de los problemas meramente subjetivo a un juicio moralmente objetivo. Para Arendt el pensamiento ampliado conduce a tener en consideración la situación y el punto de vista ajeno. Es la actitud necesaria para poder llegar a tener un encuentro seguro para quienes están en inferioridad de condiciones. Por parte de quienes ostentan el privilegio blanco, la ‘humildad moral’ debe pasar por la conciencia de no tener una actitud paternalista ni de compasión, que continúe creando una identidad deformada de las comunidades afectadas por el racismo y la violencia institucional. Debe reconocerse el esfuerzo de encontrar la propia voz y mantenerse en posición activa de escucha y entendimiento. Un entendimiento que no supone comprender o ‘ponerse en situación’ de la otra persona, sino un entendimiento que suponga llegar a un equilibrio social. Una apuesta por la resolución de problemas que evite ignorar el error y que no implique el enmascaramiento de violencias que se pasan por alto, por no reconocer la falta de herramientas para enfrentarse a la herencia colonial, racista e imperialista que aún gobierna en las sociedades actuales.

Iris Young advierte que el esfuerzo de adoptar la perspectiva de la otra persona puede ser poco menos que un deseo de verse a uno mismo reflejado o a una misma reflejada en la otra persona. “Donde las perspectivas también se constituyen por relaciones de privilegio y opresión, es incluso más difícil concebir que una de estas perspectivas pueda adoptar la perspectiva de la otra”³⁴.

Para poder construir nuevas formas de relación y empoderamiento es “necesario crear una política cotidiana y metodologías que la concreten, orientadas a sanar y desarticular las relaciones de poder entre nosotras y, a la vez, a establecer nuevas

³⁴ Young Iris, *Intersecting voices: dilemmas of gender, political philosophy and policy*, New Jersey, Princeton University Press, 1997. P. 14.

prácticas de reconocimiento y amor con el don de poder relacionarnos desde las diferencias no-dominantes y convertir en realidad el poder de una auténtica unión”³⁵.

El cuerpo en este proyecto de justicia ocupa un lugar esencial. Es en él donde se padece la herida, por tanto, donde se siente la injusticia y desde donde debe nacer la reivindicación. Son los cuerpos los que, estigmatizados, son oprimidos por la cultura colonial, así que hay que recuperar la idea desde esa posición. Si no se atiende a los cuerpos que sufren las violencias que se han ido comentando a lo largo del trabajo, no podrá haber una auténtica transformación. “El cuerpo se vuelve tanto el mapa como el camino, la metodología como el método, la ruta como el vehículo mismo para transitar de una condición a otra”³⁶.

En definitiva, hacer justicia supone hacernos cargo de las responsabilidades sociales y de las emociones que provocan daños, heridas, y que éstas puedan ser sanadas por medio de la escucha, la verdadera justicia y la comunidad.

³⁵ Fulchiron, Amandine, *La 'ley de mujeres': amor, poder propio y autoridad. Mujeres sobrevivientes de violación sexual en guerra reinventan la justicia desde el cuerpo, la vida y la comunidad*, México, UNAM, 2018. P. 120.

³⁶ *Ídem*. P. 502

6.SOBRE LAS IMÁGENES Y LOS OTROS SIN NOMBRE

Las imágenes en contexto de guerra son un instrumento con poder para manipular lo que se ve y de la forma en que se ve, con capacidad de crear y reproducir nuevas formas de opresión. Lo hace redefiniendo la noción de persona reduciéndola a un mero instrumento. La fotografía de guerra no solo documenta los hechos acaecidos en un conflicto bélico, también consigue formar una idea en torno a la guerra. El papel que cumplen los medios de comunicación es fundamental en la creación de respuestas políticas emocionales. Como medios de información son el portavoz a través del que la gente tiene conocimiento de lo que sucede, a nivel internacional y nacional.

Los medios controlan lo que puede ser visto y oído, otorgándose una posición epistemológica de superioridad, permitiendo conocer los hechos a través de la noticia, y de ese modo construyendo realidad. Al no ser separable el contenido mismo de las imágenes de sus formas de aparición, éstas forman parte de la comprensión social de la violencia. La imagen que se muestran se conforma y regula una interpretación de la violencia manipulada por quien ostenta el poder de decidir qué es lo que se muestra y cómo se muestra, donde la censura tiene un papel primordial.

Pero más allá de tomar conciencia de cómo la imagen resulta un instrumento para la creación de conciencia e ideología, cabe reflexionar de forma más detallada acerca de los mediadores en la producción de esa imagen: desde el fotógrafo, pasando por el medio, la cámara, hasta la imagen publicada, se produce esa formación de identidad del otro y, sobre todo en un contexto de guerra, de la imagen de la propia nación. Por ejemplo, Butler, en un artículo sobre este tema, señala las imágenes de Abu Ghraib que contribuyeron a originar una protesta pública global contra la guerra y los abusos del gobierno estadounidense.

Susan Sontag, por su parte, en una reflexión sobre cómo deben los fotógrafos enfrentarse a las imágenes de dolor, se sitúa entre dos polos: enfrentarse con piedad para no instrumentalizar lo captado o despiadadamente para lograr la conmoción más impactante y transformadora. Escribe que la piedad no acompaña al miedo en el drama, sino que “parece diluirse -aturdirse- con el miedo, mientras que el miedo (el pavor, el terror) por lo general consigue ahogar la piedad”³⁷. El miedo paraliza cualquier acto de

³⁷ Sontag, Susan (2010). *Ante el dolor de los demás*. Debolsillo. P. 28

amor por lo ajeno, lo más “otro” queda del otro lado de la frontera, del otro lado de pantalla, lejos del espectador del noticiario.

“Toda guerra es una guerra sobre los sentidos. Sin la alteración de los sentidos, ningún estado podría hacer la guerra”³⁸. El observador ve el sufrimiento ajeno y no parece tener nada en común con el otro, pues no puede empatizar sin empequeñecer las vidas de quienes se muestran porque no los ve como un igual. Es precisamente la negación a la precariedad ajena, la imposibilidad de verse reflejado en el sufrimiento ajeno, lo que fortalece las ideas no tolerantes entre personas.

A través de los medios de comunicación se expone la guerra, la muerte, el sufrimiento. Ellos participan en la creación de discursos violentos o paternalistas, en definitiva, marcan una distancia. Porque la guerra no sucede en el salón de la casa de quien mira la imagen y no se conoce el nombre de los muertos. Nadie llora sus muertes, solo son vidas de otros, no hay un reconocimiento real del sufrimiento. Cuando los migrantes llegan, cuando los refugiados huyen, tampoco puede producirse ese reconocimiento. El hecho de que la distancia entre su dolor y el país receptor haya disminuido no cambia las respuestas de la población. De hecho, lo que antes podía ser calificado como pena, ahora es miedo.

“¿Si alguien desaparece, y esa persona no es nadie, ¿entonces qué y dónde desaparece, y cómo puede tener lugar el duelo?”³⁹. Rancière en *El teatro de las imágenes* advierte algo que me parece importante tener en cuenta. La producción de imágenes de la guerra, de los refugiados y del dolor de los demás, sobre todo de los que son considerados otros, se suceden en los medios todos los días, a cada hora. Hay cientos de ejemplos desde que se inventó la cámara y esta pudo llevarse a cualquier sitio. La advertencia de Rancière es certera: a los medios de comunicación se les acusa de una gran proliferación de imágenes de muerte, violencia y, en definitiva, tragedia, pero para Rancière es justo lo contrario. Los medios controlan qué consideran que es adecuado mostrar, y sobre todo en qué momento.

Sontag calificó ser espectador de calamidades que tienen lugar en otros países como una experiencia de la modernidad. Después de tanto tiempo recibiendo noticias de

³⁸ Butler, Judith (2010), *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de izquierda*, Katz/CCCB, Madrid/Barcelona. P.20

³⁹ Butler, Judith (2006), *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Paidós, Barcelona. P. 59

miserias y tristezas ajenas el dolor sigue siendo un titular que vende. Pero si antes el sufrimiento escandalizaba, ahora en la población se ha desarrollado la capacidad de frivolar el sufrimiento. El tiempo rápido que se vive en las ciudades sumidas en el estrés y la depresión, enfermedades características de la época actual, no dejan espacio para la responsabilidad social de vidas cuya imagen no es reconocida.

Ese espectador, que ante tanta profusión de imágenes violentas, se ha acostumbrado o insensibilizado⁴⁰. Las emociones que nombra Sontag funcionan como acto-reflejo de lo que, de manera normativa, se ha de sentir. Por ejemplo, de qué manera comportarse en un entierro o por qué guardar silencio en los pasillos de un hospital, en ambos casos no hay realmente una relación directa entre lo que necesitan los afectados y lo que la comunidad que los rodea debe hacer, sino una norma general de cómo sentirse y de cómo ser ante el resto, que se cumple de manera general.

Por tanto, el espectador participa de la barbarie ante la imagen que la muestra, pero se encuentra distanciado. Los sentimientos que pueda llegar a tener están más cerca del acto-reflejo, que de un reconocimiento real. Por ejemplo, así sucede con la imagen que actualmente se ha convertido en icónica del conflicto sirio: la fotografía del cuerpo de un bebé, cuyo nombre luego se conoció, Aylan Kurdi, naufragado en la costa turca en 2015. La atención se concentró en el bebé ahogado, pero no en el resto de las historias de quienes también iban en aquel bote naufragado.

Esta imagen de Aylan Kurdi quizás pueda ser semejante a la fotografía ganadora del Pulitzer en 1994 de Kevin Carter. Aquella fotografía en la que un niño sudanés, Kong Nyong, famélico, estaba muriendo mientras un buitre estaba al acecho.

De hecho, la muerte de un personaje conocido cuya vida sentimental se conoce por la prensa rosa y las noticias, y cuya carrera es seguida por cientos, o quizás miles, duele más que la de millones cuyos nombres son desconocidos. Otro caso que lo demuestra es la historia de Alí, de 13 años, que perdió sus brazos por una bomba en Bagdad. Se convirtió en un símbolo del dolor de los ciudadanos civiles de Iraq. Reino Unido se hizo cargo del niño como una muestra de amor y un acto caritativo y de apoyo.

⁴⁰ Uso este adjetivo entendiendo que no hay una experiencia real de empatía, de manera que se ha impedido la comprensión del dolor ajeno.

“Conmoverse con el sufrimiento de algunos otros (los pobres “merecedores”, el niño inocente, el héroe herido) es también ascender a un lugar que no llega a ser tocado por otros otros (cuyo sufrimiento no puede convertirse en mi simpatía o admiración)”⁴¹

Reino Unido no ve a un igual en Alí, ve su sufrimiento porque es un niño, y podría ser uno de los suyos. Eso es lo que provoca el adentro y el afuera: me llega la información del dolor de otro pero su imagen no se puede identificar como un igual al que pueda poseer un blanco occidental.

El artista Alfredo Jaar decide ponerle nombre a muchos de esos fallecidos sobre cuya muerte nadie quiere saber. De eso se trata su exposición *Signs of life* (1994). Rancière hablando precisamente de este trabajo afirma que “primero es necesario que esos nombres nos hablen. Y para que nos hablen es preciso que sean visibles⁴²”.

Para Rancière, Jaar descubre la razón profunda de nuestra indiferencia ante el dolor de los demás. Se trata de que los cuerpos que sabemos que mueren no tienen nombre porque tampoco se les da la oportunidad de que hablen.

En el proyecto *Rwanda* de Alfredo Jaar se exponen fotografías del país, de su gente y de su dolor, y va más allá. Les da nombres a esas personas, da direcciones, se produce un encuentro. Su exposición no provoca distancia, sino que muestra una relación cercana. Ruanda puede estar lejos de EE. UU. pero sus anotaciones y textos al lado de las imágenes producen cercanía. Las imágenes en el arte de Jaar pueden en parte contrarrestar la violencia de las imágenes de los medios de comunicación, no abstraen los cuerpos, sino que los acercan ofreciendo oportunidades para la empatía y por lo tanto para disminuir el miedo al otro.

⁴¹ Ahmed, Sarah. La política cultural de las emociones. P. 289.

⁴² VV.AA. (2014), *La política de las imágenes*. Metales Pesados P. 78.

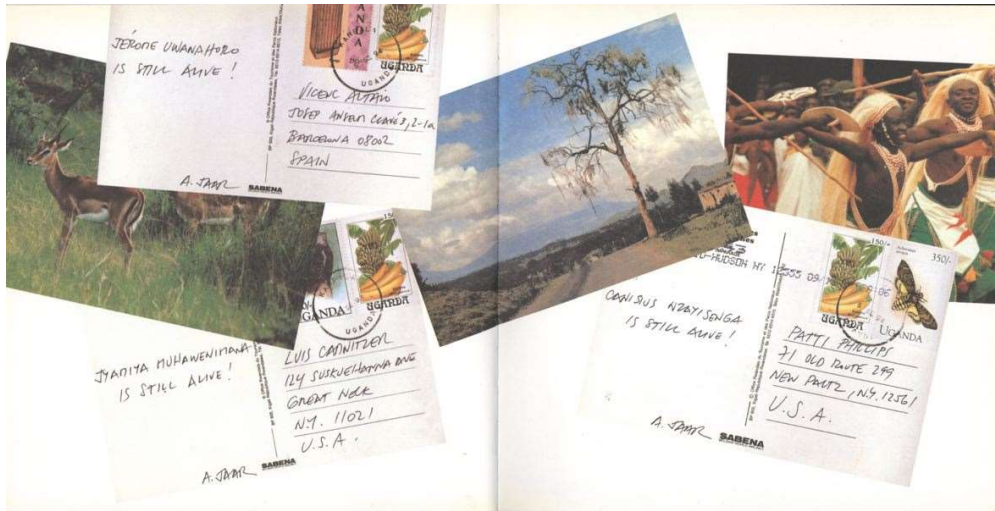


Ilustración 5 Alfredo Jaar. *Let there be light: the Rwanda project*. 1994-1998

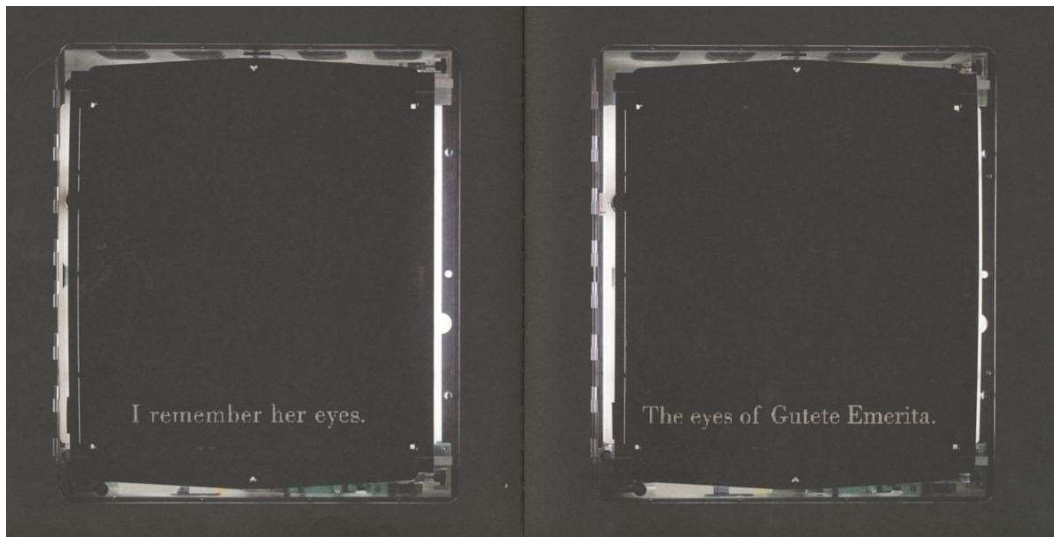


Ilustración 6 Alfredo Jaar, *Let there be light: the Rwanda project*. 1994-1998



Ilustración 7 Alfredo Jaar. *Let there be Light: the Rwanda project*. 1994-1998

Susan Sontag en *Ante el dolor de los demás* afirma: “nuestro fallo es de imaginación, de empatía: no hemos sido capaces de tener presente esa realidad”⁴³ sobre unas fotografías de guerra que deberían sobrecoger el corazón de todas las personas y así evitar la guerra. Sontag corrige este fallo en su obra, explica que creer que el sufrimiento en sí mismo sea capaz de crear movimientos de amor y hacer medidas a favor de ello, es inocente. No es así, dado que “lo que importa precisamente es en quién muere y a manos de quién”⁴⁴.

Por otro lado, para resaltar la diferencia del trabajo de Jaar respecto a otras obras, se encuentra el trabajo de Sebastião Salgado recopilado en *Éxodos* (2000), un álbum de fotografías sobre migraciones y refugiados a lo largo de 35 países desde 1992. Desde los hutus de Ruanda hasta las pateras atravesando el Mediterráneo hasta las costas de Europa. Sontag habla de su obra y de cómo la crítica se volcó sobre sus fotografías puesto que intentaban embellecer lo atroz, la miseria. A Sontag le preocupa otra cosa: los sujetos que aparecen en las fotos no tienen nombre, no tienen historia, son solo instantáneas de un mundo lejano, lejos del ‘aquí’. Las fotografías están pensadas como una visión unilateral, solo se tiene en cuenta la visión y la emoción del espectador, y no bilateral, entendiendo que el sujeto que es fotografiado también mira. Y esa mirada no es accesible necesariamente en las fotografías en las que aparece



Ilustración 8 Sebastião Salgado. *Éxodos*, 2000. P.117

⁴³Sontag, Susan (2010). *Ante el dolor de los demás*. Debolsillo. P.5

⁴⁴ *Ídem*. P. 6.

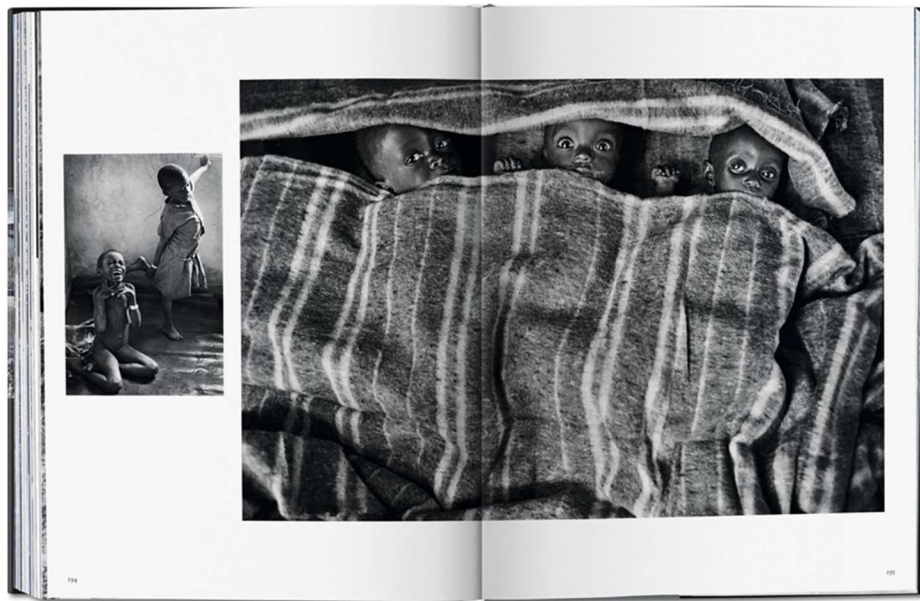


Ilustración 9 Sebastião Salgado, *Éxodos 2000*. P. 195

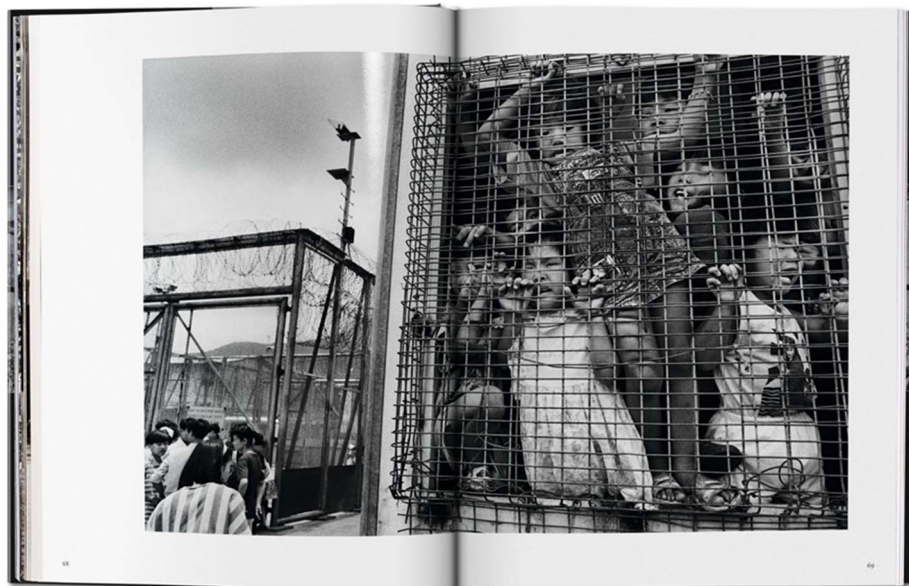


Ilustración 10 Sebastião Salgado, *Éxodos 2000*. P. 69.

En el álbum Salgado comenta que el motivo que le movió a crear ese álbum era la convicción de que el mundo necesitaba ver la miseria y sentir la responsabilidad que sobre ella tenía. La construcción de la emoción del miedo no se da tanto en la interacción, sino que se construye mediáticamente y luego afecta a las fronteras interpersonales. El medio se juega algo fundamental. Sí, es posible apoyar el trabajo de Salgado desde esta perspectiva, pero luego no hay nombres. “Su foto se concentra en los indefensos, reducidos a su indefensión”⁴⁵ dice Sontag, no hay más. Es decir, si no

⁴⁵*Ídem*. P. 29

puede existir empatía puesto que no puede haber comprensión, porque no hay nada compartido, ni siquiera el nombre, entonces queda la conmoción, la piedad que también nombra Sontag. Pero he aquí lo terrible: “La conmoción puede volverse corriente. La conmoción puede desaparecer. Y aunque no ocurra así, se puede *no* mirar”⁴⁶ porque en el mundo occidental neoliberal adaptarse a los cambios del mercado y a sus necesidades es algo rutinario, eliminar emociones no útiles también. Y sobre todo si están relacionadas con algo lejano, pero eso que sucede cerca no es creíble, entonces hay culpables, dolor respetado, no exhibido, hay nombres y apellidos en monumentos conmemorativos, al contrario que cuando el sufrimiento sucede fuera:

“Lo que horrorizó a la opinión pública en los años treinta fue la masacre de civiles que estaba sucediendo desde el aire en España; se supone que esas cosas no suceden aquí. Como ha señalado David Rieff, una impresión semejante llamó la atención sobre las atrocidades que cometieron los serbios en Bosnia en los años noventa, desde los campos de la muerte en Omarska a principios de la guerra hasta la masacre en Srebrenica, donde la mayoría de los varones que la habitaban y no habían podido huir -más de ocho mil hombres y muchachos- fueron acorralados, fusilados y arrojados a fosas comunes cuando el batallón holandés de la Fuerza de Protección de Naciones Unidas abandonó la ciudad y ésta se rindió al general Rako Mladic: se supone que aquí, en Europa, esas cosas ya no suceden.”⁴⁷

o

“El Museo Conmemorativo del Holocausto y el previsto Museo y Monumento al Genocidio Armenio están dedicados a lo que no sucedió en Estados Unidos, así, la obra de la memoria no corre el riesgo de concitar una resentida población nacional contra la autoridad. Contar con un museo que haga la crónica del colosal crimen de la esclavitud africana en Estados Unidos de América sería reconocer que el mal se encontraba aquí. Los estadounidenses prefieren imaginar el mal que se encontraba allá”⁴⁸.

Si continuamos con la reflexión de Sontag, no es obligatorio conmocionarse ante el sufrimiento ajeno, es lícito no querer saber el nombre de los muertos y apartar la mirada. Es lícito considerar el sufrimiento como irremediable. Pero sí lo es contribuir a ese dolor, sí lo es ser cómplice del horror y negarlo, porque hacerlo es no poder frenar la rueda de la miseria, es no reconocer el mal a tiempo antes de que se lleve a cabo. Ser constructor de fronteras, ser el cirujano que con una sierra abre las heridas sangrantes

⁴⁶ *Ídem*. P. 30

⁴⁷ *Ídem*. P. 14

⁴⁸ *Ídem*. P. 32

que serán habitadas por los cuerpos-frontera. Ese niño de pelo rubio pajizo que retrata Salgado en mitad de un estrecho pasillo que divide un campo mientras un tren lo atraviesa todo, pero él está ahí; solo, angustiado, secándose los ojos: está en medio de la herida.

En definitiva, este apartado pretende mostrar cómo el uso de las imágenes conforma la regla de cómo enfrentarse a lo que en ellas se muestra, educando a la población en una serie de respuestas más o menos generalizadas. Sobre todo, en contexto de crisis, como es una guerra. La realidad mostrada está conformada de antemano, y ya desde la figura del fotógrafo se puede tomar partido en el dilema de qué dolor mostrar, o qué dolor merece ser mostrado.

Acabo con una cita de Butler que resume muy bien este apartado: “Se trata tanto de una cuestión de luchar éticamente con los propios impulsos asesinos, impulsos que buscar ahogar un miedo insoportable, como de aprehender el sufrimiento de los otros y registrar el sufrimiento que infligimos⁴⁹”.

⁴⁹ Butler, Judith (2006), *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Paidós, Barcelona. P. 186.

7. CONCLUSIONES: POLÍTICAS DE LA VULNERABILIDAD Y LA CODEPENDENCIA

El estado de vulnerabilidad es un estado compartido y generalizado. La negación de este hecho produce, de forma inexorable, la creación de subjetividades que son forzadas a comprenderse como vulnerables y cuyo valor de vida es considerado menor, tanto por parte de la población como de la institución estatal. Los privilegios, tanto materiales como ontológicos, y el valor elevado de quienes los poseen, varían en época y entorno social. Pero desde la posición ideológica occidental cualquier persona que no pertenezca a su nación, y que sea inmigrante, no ostenta el privilegio de la raza, ni de la oportunidad, porque es tratado como intruso, un “otro” inalcanzable cuya existencia pone en riesgo su estilo de vida. Este carácter supone una negación no solo de la vulnerabilidad compartida, sino de la codependencia que une a las personas entre sí.

Negarse a entender el problema de los otros en el mundo occidental es un error e imposibilita poder avanzar en la creación de estados más democráticos que tengan en cuenta las vidas no solo de los votantes legalmente sino del conjunto de la población, en la que se incluyen inmigrantes o poblaciones no reconocidas social y políticamente puesto que la consideración de grupos vulnerables los aísla como individuos de valor en una sociedad. Pero es, precisamente, de la condición de vulnerabilidad desde la que nace el poder de libre constitución de los sujetos, es decir, el poder de exigir el reconocimiento otorgándose voz desde sí, y la fuerza para la reconstrucción de la sociedad. “Ser un cuerpo es estar expuesto a un modelado y a una forma de carácter social, y eso es lo que hace que la ontología del cuerpo sea una ontología social”⁵⁰

Es urgente llevar a cabo una actuación útil capaz de parar una actuación útil en cuanto a parar la construcción de fronteras (tanto políticas como sociales) y comenzar una tarea de sanación de heridas. Es decir, es necesario repensar la forma en la que se ha utilizado la teoría para poder llegar a una transformación que imposibilite la repetición de los actos y discursos de violencia. Una transformación que sane las heridas que provoca una herencia violenta. Hago referencia a la teoría del miedo que expongo en el trabajo en la que el miedo funciona como restricción de los cuerpos “otros”,

⁵⁰ Butler, Judith (2010), *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de izquierda*, Katz/CCCB, Madrid/Barcelona. P. 15.

limitándose a considerar como comunidad y unión solo a los que pertenecen a la con una imagen que coincide únicamente con el ideal hombre-blanco-occidental-heterosexual o que ayude a su perpetuación, pero que, en ningún caso, ponga en riesgo su hegemonía.

El carácter subversivo del arte produce formas con las que denunciar, mediante su exposición, las violencias y sus efectos en el contexto que les rodea. Además, ayuda al reconocimiento de la cultura de fronteras y sus herramientas para sobrevivir en la brecha social.

La existencia de fronteras no debería impedir el movimiento de la vida humana, de hecho, el uso de la violencia no impide el movimiento tampoco: tal y como he demostrado en el trabajo, esta violencia es un reflejo de la falsa seguridad que se pretende aparentar en los países cercados. En última instancia, la negativa a realmente proceder de forma que se busque la solución de problemas, la invisibilización de cómo los actos de unos afectan a los otros y viceversa, produce que los problemas se extiendan y no que se controlen y desaparezcan, en lugar de controlarlos y contribuir a su desaparición paulatina en la medida de lo posible.

En cualquier caso, el cambio no solo depende de las instituciones y leyes, sino que, como he argumentado en este trabajo, depende también de los propios sujetos implicados. Es un trabajo conjunto de sanación tanto del sujeto alienado y dependiente como del sujeto oprimido y aislado. La escucha, el reconocimiento y la comprensión de la forma de vida en la frontera podría llegar a lograr un encuentro que no produjese la separación inevitable por las diferencias y el miedo, sino que la vulnerabilidad posibilite una apertura a la comunión y al enfrentamiento de los problemas en su conjunto.

Las actitudes de indiferencia o paternalismo por parte de occidente y su población no posibilitan nada de lo dicho anteriormente, solo parecen contribuir al silenciamiento del sufrimiento y a crear víctimas cuyas herramientas desarrolladas para la supervivencia en la brecha son negadas. De esta forma, solo cabe la posibilidad de una relación de cuidado, que se entiende de forma reduccionista en el sentido de soporte económico, y no en el reconocimiento de un igual. Los resultados objetivos de estas prácticas muestran como una retribución económica o material no transforma realmente la forma de vida, ni sana sus heridas, ni elimina la brecha social. Esto obstaculiza que puedan crearse nuevas relaciones entre los cuerpos en los que el miedo no discrimine a

los mismos cuerpos que la herencia histórica ha legado, sino que sean capaces de crear otra historia que legar al futuro. Se trata de gestionar las emociones desbordantes de manera que no se repitan los actos violentos colonialistas y racistas, los cuales impiden un verdadero avance y la posibilidad de enfrentarse en conjunto a los problemas que azotan el mundo.

Durante esta crisis sanitaria, social y económica que ha hecho estallar la pandemia del COVID-19, numerosos medios de comunicación se han planteado la pregunta sobre si esta situación provocará una humanidad más solidaria, por el hecho de que el mundo entero sufre la misma enfermedad. Además, han abierto diálogo con diferentes intelectuales en búsqueda de respuestas que puedan vislumbrar el futuro lleno de incertidumbres. Hoy en día se muestra que hay una imposibilidad de pensar en el otro o junto con el otro para pensar en conjunto sobre un mismo problema, al contrario, el cierre de puertas y el hermetismo sigue siendo una solución en auge. Dejando de lado las respuestas tanto escépticas como positivas, considero que en el desarrollo de mi trabajo se puede observar cómo si no se trabaja con la gestión del miedo y con herramientas sociales que posibiliten el encuentro, tales como las imágenes que acaban configurando un imaginario y en definitiva produciendo emociones, no puede esperarse que los problemas sociales desaparezcan sino todo lo contrario, se endurezcan. Sobre todo, sobre los cuerpos extranjeros y de *afuera*.

8. BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, Sarah (2015). *La política cultural de las emociones*. México, UNAM.
- Arendt, Hannah (2017). *En el presente. Ensayos Políticos*. Barcelona, Página Indómita.
- Anzaldúa, Gloria (2016). *Borderlands. La frontera*. Madrid, Capitán Swing.
- Bauman, Zygmunt (2004), *Extraños llamando a la puerta*, Barcelona, Paidós.
- Brah, Avtar (2011). *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Brown, Wendy y Balibar, Étienne (2015). *Estados amurallados, soberanía en declive*. Madrid, Herder.
- Butler, Judith (2006), *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Paidós, Barcelona.
- Butler, Judith (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Paidós, Barcelona.
- Butler, Judith (2001), *El género en disputa. El feminismo y subversión de la identidad*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Butler, Judith (2010), *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de izquierda*, Katz/CCCB, Madrid/Barcelona.
- Castillo Gallardo, Mayarí (2012), “Construyendo categorías para pensar la agencia política en sociedades desiguales. Una reflexión sobre Arendt y Butler”: *Revista Internacional de Pensamiento Político*, vol. 7, pp. 275-289.
- Fanon, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Barcelona, Akal.
- Fulchiron, Amandine (2018), *La “ley de mujeres”: amor, poder propio y autoridad. Mujeres sobrevivientes de violación sexual en guerra reinventan la justicia desde el cuerpo, la vida y la comunidad*, México, UNAM.

- Luiselli, Valeria (2017). *Los niños perdidos*. Barcelona, Sexto Piso.
- Mezzadra, Sandro y Brett, Neilson (2017). *La frontera como método*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Mezzadra, Sandro (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Molina Barea, María del Carmen (2018). *Judith Butler y las facetas de la “vulnerabilidad”: el poder de “agencia” en el activismo artístico de Mujeres Creando*. ISEGORÍA. Nº 58, enero-junio, pp. 221-238.
- Mora, Belvy y Montenegro, Marisela (2009). *Fronteras internas, cuerpos marcados y experiencia de fuera de lugar. Las migraciones internacionales bajo las actuales lógicas de explotación y exclusión del capitalismo global*. Athenea Digital nº 15.
- Sassen, Sakia (2013). *Inmigrantes y ciudadanos. De las migraciones masivas a la Europa Fortaleza*. Madrid, Siglo XXI.
- Sontag, Susan (2010). *Ante el dolor de los demás*. Debolsillo.
- Urbán, Miguel, y Gonzalo Donaire (2016), *Disparen a los refugiados: la construcción de la Europa Fortaleza*, Barcelona, Icaria.
- VV.AA. (2014), *La política de las imágenes*. Santiago de Chile, Metales Pesados.
- Young, Iris (1997), *Intersecting voices: dilemmas of gender, political philosophy and policy*, New Jersey, Princenton University Press.
- Žižek, Slavoj (2016), *La nueva lucha de clases: los refugiados y el terror*, Barcelona, Anagrama.