

Corporalidad velada: la subjetivación del sujeto migrante

Laura Echavarría Canto

Área de análisis político del discurso e investigación en el Departamento
de Investigaciones Educativas del Cinvestav. México.

lechavar@cinvestav.mx

Resumen

El texto pretende dar cuenta de los procesos de subjetivación racial de los migrantes mexicanos en la ciudad de Nueva York a partir de una argumentación que parte del hecho de que el sujeto migrante ha sido educado desde su lugar de origen y de manera silenciada e invisible en el racismo, el autodesprecio y el estigma. Dicha argumentación se fundamenta en el análisis histórico (Bonfil Batalla, 1989, Florescano, 2000; Paz, 2001) de la introyección del autodesprecio racial en México; en el estudio teórico en torno a los procesos de interpelación y subjetivación (Althusser, 1976; Foucault, 1992 y Butler, 1997) y en una investigación de corte cualitativo realizada en la ciudad de Nueva York (2007-2010). Con base en lo anterior se propone que los migrantes presentan una corporalidad velada (como figura de intelección) en tanto el cuerpo como superficie de inscripción identitaria paradójicamente muestra y oculta una serie de huellas identitarias que aluden a subjetividades estigmatizadas con base en rasgos faciales y corporales distintivos racialmente y que ocultan una construcción histórica, social y epistemológica que ha naturalizado y sedimentado a la raza como lugar de inferioridad.

Abstract

This paper pretends to let know about processes of racial subjection of mexican migrants in New York city, from arguments that come from the fact that the migrant-subject has been educated in racisms, self despise and stigmas from their own places of origin and in a silent and invisible way. Such arguments are based on the historical analisis (Bonfil Batalla 1989, Forescano, 1987; Paz, 1990) of the introspection of racial self-despise in Mexico, on the theoretical study about processes of appeal and subjection (Althusser, 1976; Foucault 1992 y Butler 1997) and on a qualitative research done in New York city (2007-2010). Based on the former ideas, we propose the category Veiled corporal as "figura de intelección" that will allow us to approach to the subjectivity of the migrant subject, where as the body as surface of identity inscription shows and hides at the same time a series of identity prints that refer to stigmatized subjectivities based on facial and body features, racially distinctive and that hide a historical, social, and epistemological construction that has naturalized and located mexican migrants as inferior subject.

1. Introducción

El presente trabajo es parte de la tesis doctoral inédita: *ciudad global y sujetos migrantes: reconfiguraciones subjetivas como procesos educativos* y pretende dar cuenta de los procesos de subjetivación racial de los migrantes mexicanos en la ciudad de Nueva York a partir de una argumentación que parte del hecho de que el sujeto migrante ha sido educado desde su lugar de origen y de manera silenciada e invisible en el racismo, el autodesprecio y el estigma.

Dicha argumentación se fundamenta en el análisis histórico (Bonfil Batalla, 1989; Florescano, 2000; Paz, 2001) de la introyección del autodespre-

cio racial en México; en el estudio teórico en torno a los procesos de interpelación y subjetivación (Althusser, 1976; Foucault, 1992 y Butler, 1997) y en una investigación de corte cualitativo, realizada en la ciudad de Nueva York (2007-2010). Con base en lo anterior se propone que los migrantes presentan una corporalidad velada, en tanto el cuerpo como superficie de inscripción identitaria paradójicamente muestra y oculta una serie de huellas identitarias que aluden a subjetividades estigmatizadas con base en rasgos faciales y corporales distintivos racialmente y que ocultan una construcción histórica,

social y epistemológica que ha naturalizado y sedimentado a la raza como lugar de inferioridad.

2. Subjetivación racial histórica

En este apartado, la subjetivación racial histórica se estudian las condiciones en que el sujeto migrante ha sido conformado por los mecanismos de interpelación y subjetivación desde su lugar de origen (México) y que han sido refrendadas en su lugar de destino (Nueva York), en particular las que involucran al racismo como elemento introyectado por los migrantes, es decir, la piel y la raza como sitios que revelan historias de opresión o de privilegios y que da cuenta del cuerpo racializado como dispositivo de control social.

La subjetivación alude al momento de identificación con una cierta estructura de poder y abrevia de dos orígenes: el análisis de Althusser (1976) en relación a la ideología y a los aparatos ideológicos del estado y los aportes de Foucault (1992) y Butler (1997) en torno al sometimiento y puede conceptuarse como el hecho de que el sometimiento no sólo es sinónimo de subordinación sino también refiere a un proceso introyectivo del sujeto, una subjetivación y ésta opera principalmente a través del cuerpo.¹

Fue Althusser, quien a partir de su estudio sobre los aparatos ideológicos del Estado (AIE) incorporó la noción de interpelación y a la estructura especular de la ideología en un intento por profundizar en los mecanismos de constitución del sujeto. En este sentido, si bien la constitución del sujeto es alienada no debe entenderse a la ideología como simple “falsa conciencia”, como representación ilusoria de la realidad por parte de los sujetos, sino como fantasía imaginaria (también inconsciente) que ordena la existencia social de los sujetos. Althusser (1976: 131) concibe a la ideología como:

...la estructura doblemente especular que asegura al mismo tiempo: 1) la interpelación de los individuos

¹ Foucault (1992: 139) considera que el poder actúa mucho más allá del ámbito represivo señalando que “...las relaciones de poder múltiples atraviesan, caracterizan, constituyen al cuerpo social; y estas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, un funcionamiento del discurso... [esto es] los múltiples sometimientos, las múltiples sujeciones, las múltiples obligaciones que tienen lugar y funcionan dentro del cuerpo social”. Este poder alude al sometimiento como factor constitutivo de los sujetos, es conceptuado por Foucault como poder disciplinario, y puede observarse en el sometimiento corporal en las prisiones, en la escuela, etc.

en tanto que sujetos; 2) el sometimiento (sujeción) del sujeto; 3) el mutuo reconocimiento entre sujetos y Sujeto y el de los sujetos entre sí, así como el auto-reconocimiento de todo sujeto y 4) la garantía absoluta de que todo está bien como está y de que a condición de que los sujetos reconozcan lo que son y actúen en consecuencia todo irá bien.

En este contexto, la ideología, para Althusser, interpela a los individuos en tanto que sujetos y los constituye como tales; por ello su noción de sujeto remite al término *subjectus*, lo que está sujeto al poder o al inglés *subject*, súbdito. En este sentido, su noción de interpelación alude al llamado que los aparatos ideológicos del estado² realizan sobre el sujeto, generando dos procesos: por un lado, constituyen (en un sentido productivo) al sujeto porque no hay subjetividad al margen de lo social, el sujeto deviene en tal precisamente por la interpelación ideológica; por el otro, lo construyen como sujeto sujetado, como “buen sujeto” que responde a los llamados de la interpelación.

A partir de su planteamiento de la ideología como representación de la relación imaginaria del sujeto y su existencia, Althusser (1976: 124) señala:

Así, pues sugerimos que la ideología “actúa” o “funciona” de tal forma que “recluta” sujetos entre los individuos (y los recluta a todos) o que “transforma” a los individuos en sujetos (y los transforma a todos) mediante esta operación, enormemente precisa que denominamos la interpelación y que puede venir representada según el modelo de la más trivial interpelación policíaca (o no) de cada día, “eh, usted, oiga.”

Si suponemos que la escena teóricamente imaginada acaece en plena calle, el individuo interpelado gira sobre sí mismo. Esta simple operación física, girar 180° sobre sus talones lo convierte en sujeto. ¿Por qué? Porque ha reconocido que la interpelación iba “ciertamente” dirigida a él, que “era ciertamente él a quien se interpelaba.”

De esta manera, Althusser conceptúa a la interpelación como respuesta a los llamados que constituyen al sujeto, como sujeto social y como sujeto alienado y de esta manera, introduce al lenguaje en la constitución de la subjetividad, de tal suerte que no sólo cuestiona la tradición marxista ortodoxa (la superestructura está determinada por la estructura) argumentando que la ideología no es reflejo de lo económico sino que ésta se asienta en

² Althusser reconoce como aparatos ideológicos del Estado a la religión, la escuela, la familia, el sistema político, el sindicato, los medios de comunicación y la cultura.

las instituciones³ que interpelan y constituyen a los individuos, sino además incorpora al psicoanálisis a la ciencias sociales: el predominio de lo imaginario (el yo especular), el lenguaje, en tanto somos interpelados a través de significantes, la interpelación, en tanto llamado que deja huellas, entre otros.

Ahora bien, la interpelación deviene en subjetivación, es decir, en auto subordinación al poder, subordinación del sí mismo que tiene su génesis en el autosujetamiento a partir de la introyección simbólica del poder, al respecto Butler (1997: 25) plantea “el poder actúa sobre el sujeto por lo menos de dos formas, en primer lugar, como aquello que lo hace posible, la condición de su posibilidad y la ocasión de su formación, y, en segundo lugar, como aquello que es adoptado y reiterado en la propia actuación del sujeto”.

En este contexto, considero que la “inferioridad racial” del mexicano es resultado de una interpelación histórica de larga data, que además ha devenido en subjetivación y constituye una marca identitaria, en la construcción y consolidación de la identidad mexicana, situando su origen en la colonización donde puede verse junto a la victoria de la narrativa europea la exclusión del otro (del indígena) con la estigmatización de su color de piel, su lengua, su religión y sus costumbres, lo que lleva no sólo al desposeimiento cultural sino también a una identidad deteriorada porque en la conquista lo que se negó y se subalternizó fue la identidad del otro.⁴

En este aspecto, en la conquista podemos encontrar el origen del racismo no sólo en cuanto a raza (la raza blanca como superior) sino también en cuanto a un racismo identitario: la prohibición de la identidad indígena al condenar al silencio su cultura, su lengua, su religión y sus costumbres, hecho que permanece hasta nuestros días.⁵

³ Las cuales tienen una existencia material. Althusser plantea: “...cada ideología existe siempre en el seno de un aparato y en su práctica o prácticas. Esta existencia es material” (Althusser, 1976: 116).

⁴ Lo anterior puede verse claramente en el relato *Naufragios de Cabeza de Vaca* (1988: 92) cuando éste plantea: “Por toda la tierra hay muy grandes y hermosas dehesas y de muy buenos pastos para ganados e pareceme que sería tierra muy fructífera si fuera labrada y habitada de gente de razón”.

⁵ Pueden verse: Estrada, Rocío *Migración, etnicidad y reproducción doméstica. Aspectos etnográficos sobre ausentismo y deserción escolar en un vecindario de la ciudad de México*, México, Tesis de Maestría, DIE-Cinvestav, 2008. y Hernández, Daniel *Ser indígena en la Merced*, México, DIE-Cinvestav, 2008 (inédito).

La conquista de América se dio en un contexto histórico donde según relata Todorov (1989: 50):

Los conquistadores españoles pertenecen al período de transición entre una Edad Media dominada por la religión y la época moderna que coloca los bienes materiales en la cumbre de su escala de valores. También en la práctica habrá de tener la conquista estos dos aspectos esenciales: los cristianos tienen la fuerza de su religión, que traen al nuevo mundo; en cambio, se llevan de él, oro y riquezas.

A partir de este doble juego de valores encontramos que los españoles se encuentran con el otro (los indígenas) a través del velo de sus propios prejuicios culturales y religiosos y por ende se genera una inexistencia cultural del otro: el otro es visto como inferior en la medida en que los códigos de comunicación con los indígenas no existen, estos son desprovistos de lengua, de leyes y de religión: son desposeídos de la voz.

Ni la independencia de la corona española, ni la reforma, ni la revolución de 1910, han modificado esta situación, México ha sido construido incorporando a las culturas y lenguas indígenas, a sus modos de vida y cosmovisiones, como elementos historiográficos oficiales, a la par de una denegación de lo indio y una exclusión de lo indígena como representación de una inferioridad, de tal suerte que los indígenas solamente pueden ser integrados a la nación como fuerza de trabajo barata.

Bonfil Batalla (1989: 121) al estudiar históricamente a la civilización indígena como civilización negada que ha sido excluida del proyecto nacional moderno, postula en México coexisten dos proyectos históricos y culturales distintos, el México profundo y el México imaginario. El primero que se vive desde la conquista incorpora al indígena como objeto de explotación, violencia y exterminio y lo niega como cultura porque:

...el orden colonial es por naturaleza excluyente: descansa en la incompatibilidad entre la cultura del colonizado y la del colonizador. Los propósitos de la colonización se cumplen sólo en la medida en que el colonizado cambie su forma de vida para ajustarla a las necesidades y los intereses de la empresa colonial. Estos cambios no conducen a la asimilación del colonizado en la cultura dominante, sino sólo a su adaptación al nuevo orden en su papel de vencido, de colonizado.

De esta manera, el indígena desde la conquista hasta nuestros días ha sido negado en tanto su cultura y su proyecto no sólo es excluido sino además estigmatizado como inferior, Bonfil Batalla

(1989: 122) plantea: “la categoría de indio implica desde su origen una definición infamante: denota una condición de inferioridad natural”, condición de inferioridad que también se vincula a la raza. Así nos dice Galeano (1997):

La expropiación de lo indígena -usurpación de sus tierras y de su fuerza de trabajo- ha resultado y resulta simétrica al desprecio racial, que a su vez se alimenta de la objetiva degradación de las civilizaciones rotas por la conquista. Los efectos de la conquista y todo el largo tiempo de la humillación posterior rompieron en pedazos la identidad cultural. Sin embargo, esta identidad triturada es la única que persiste.

En este sentido, este México profundo se ha construido subalternamente a partir de identidades prohibidas y lenguas proscritas y ha cargado con la marca de una inferioridad que ha interiorizado como propia a diferencia del llamado México imaginario, en tanto comunidad imaginada⁶, que alude a un proyecto occidental cuya visión es la del occidente como exclusivo portador de la civilización universal. De esta manera y siguiendo a Bonfil (1989: 43), “se pretende ocultar e ignorar el rostro indio de México, porque no se admite una vinculación real con la civilización mesoamericana. La presencia rotunda e inevitable de nuestra ascendencia india es un espejo en el que no queremos mirarnos”.

Este proyecto hegemónico se fundamenta en un Estado ficticio de cuyas prácticas políticas y sociales está excluida la mayoría de la población y su génesis puede encontrarse en las huellas colonizadoras que conformo a las clases dominantes en México, desde la independencia hasta nuestros días, así podemos rastrear este papel de subordinación a los intereses extranjeros: Bonfil (1989: 124)

⁶ Este concepto acuñado por Anderson (1983) parte de definir a la nación como “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”, es imaginada porque sus miembros no sólo no se conocen sino que a pesar de las desigualdades sociales, se conciben como ciudadanos; porque tiene fronteras finitas y porque se imagina soberana en una época en que la ilustración y la revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado. Véase: Anderson, Benedict *Comunidades Imaginadas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983. Castells ha criticado la noción de comunidad imaginada porque “la explosión de los nacionalismos en este fin de milenio, en estrecha relación con el debilitamiento de los estados-nación existentes, no encaja en este modelo teórico”, así “contra la opinión de Hobsbawm o de Anderson, el nacionalismo, como fuente de identidad, no puede reducirse a un periodo histórico particular y a las operaciones del estado-nación moderno. Reducir las naciones y nacionalismos al proceso de construcción del estado-nación hace imposible explicar el ascenso simultáneo del nacionalismo y el declive del estado-moderno”. Véase: Castells, Manuel, *El Poder de la Identidad*, México, Siglo XXI Editores, 2001. P. 51 y ss.

nos dice: “persistieron los caciques y los principales en muchas comunidades, convertidos en intermediarios del poder colonial, reconocidos como autoridades legítimas y con privilegios que muchos usaron en su propio beneficio y para su enriquecimiento personal.”

Casi quinientos años después vemos en el país el mismo comportamiento de las clases hegemónicas, el proyecto de nación no sólo es ficticio al interior sino sometido a los intereses del capital transnacional al exterior y podemos rastrear esta constitución de clase, ya desde la construcción de la nación. Anderson (2001: 265) plantea “...ninguno de los revolucionarios criollos soñó con mantener intacto el imperio, sino en modificar su distribución interna de poder, invirtiendo las anteriores relaciones de sujeción, transfiriendo la metrópoli de un lugar europeo a uno americano.”

En este mismo sentido, Florescano (2000: 310) ubica históricamente la construcción de la nación mexicana con base en dos proyectos, “un proyecto histórico que en lugar de incluir a sus diversos componentes, excluía a una o más de sus raíces y quienes proponían fundarla en su legado hispánico”. De aquí que la historia de México desde la independencia hasta la actualidad se caracteriza por la pugna por el control político entre los grupos mestizos que pretenden una nación moderna en términos occidentales (ideología que justifica la negación de lo indígena en función a un proyecto de modernidad) excluyendo cualquier indicio de lo indígena en la nación moderna, aunque recuperando el pasado precolombino como signo constitutivo de la nación, Bonfil (1989: 312) lo sintetiza en “la distancia que los criollos establecieron entre el indio histórico, cuyo pasado prestigioso se esforzaban en recuperar y el indio del presente”.

Esta exclusión indígena se manifiesta en dos ámbitos: en lo territorial, vía la expropiación de sus tierras comunales y en lo político, con el desconocimiento a sus formas políticas de organización, Florescano (2000: 362) plantea, “No hay el menor interés por comprender los resortes que impulsaban las continuas rebeliones indígenas. Los argumentos más pedestres (la barbarie o la ignorancia indígena) se mezclaron con ampulosas declaraciones sobre la defensa de los altos valores de la civilización, enseguida canceladas para comprender las razones del otro y por la codicia de echar mano de las tierras indígenas”.

Es aquí donde podemos observar la huella española de exclusión de lo otro, como inferior,

como barbarie que además oculta y legitima a la rapiña como forma de inserción en el capitalismo mundial.

Asimismo, en el proyecto de la generación de la reforma es donde podemos observar la consolidación de la nación como comunidad imaginada⁷ tanto en el desarrollo de los signos, símbolos patrios, museos (en tanto discursividades materiales) como en la fragmentación de las dinastías (fusilamiento de Maximiliano). Asimismo, se incorpora el papel del tiempo homogéneo (el grito de “Dolores” como origen de la nación) y si bien se incluye a las civilizaciones precolombinas como parte constitutiva del pasado de la nación se niega lo indígena presente, en tanto lengua y cultura y se somete a los indígenas a las mismas o peores condiciones de explotación.

De esta manera, las castas gobernantes, constituida en su mayor parte por mestizos, continúan un racismo subterráneo bajo estrategias de diferenciación racial que constituyen a la vida social mexicana, de tal suerte que se participa en un doble juego, por un lado, se habla de un sujeto con identidad nacional, con un legado histórico y cultural donde lo indígena es reivindicado como fundamento, por otro, se vive bajo una lógica de mejoramiento racial, el blanqueamiento, desconectando a la experiencia personal del racismo del contexto social, lo que reproduce y borra sus procesos de formación histórica.

Por su parte, hasta nuestros días, el indígena, se ha visto sometido a la misma explotación del sistema colonial pero ahora tanto ésta como la desposesión de sus territorios se encuentran legitimadas en función al sujeto nacional, lo que da lugar a numerosas revueltas indígenas, entre las que sobresalen la llamada “guerra de castas” en Yucatán y la rebelión de los yaquis de Sonora quienes protestan no sólo contra la expropiación de sus tierras dictada por las leyes de reforma sino contra un sistema racial jerárquico que los condena a la miseria y la exclusión, situación que recientemente se vio refrendada con las modificaciones al artículo 27 de la constitución (que terminan con la reforma agraria cardenista) y que dio origen al levantamiento zapatista de 1994.

Lo anteriormente expuesto nos sitúa en la construcción de una nación que ha silenciando tan-

to la cultura como la lengua indígenas, renegando de sus orígenes, excluyendo lo indígena y proponiendo una identidad nacional hegemonizada y legitimada por grupos de poder cuyo proyecto de nación se refiere a un modelo occidental con su consecuente justificación de la exclusión económica, política, social y racial de lo indígena.

De esta manera, nos encontramos con identidades nacionales de suyo marcadas por este doble proceso de la subjetivación, primero, en tanto la aceptación de los llamados de la interpelación (la ideología de la modernidad) nos ha constituido como sujetos sujetos (históricamente deteriorados, epistemológicamente subyugados); segundo, a través de la incorporación de estos mecanismos psíquicos de control, como mandatos simbólicos constitutivos de un sujeto racialmente inferior que marcan nuestros procesos de identificación y devienen huellas que los sujetos migrantes han internalizado y que son refrendadas en su cruce y en su experiencia en Estados Unidos.

En este sentido, Paz (2001: 177) plantea: “el mexicano no quiere ser ni indio ni español, tampoco quiere descender de ellos. Los niega y no se afirma en tanto que mestizo, como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza en sí mismo”.

En este aspecto, los mexicanos hemos constituido nuestra identidad desde la marginalidad, negando la identidad del grupo al que pertenecemos y en el que se fundamenta nuestra historia (no queremos ser indios), como una subcultura frente al poder hegemónico representado primero por los españoles, después por las clases dominantes de nuestro país las que acordes con su proyecto de modernidad proponen modelos identitarios (de estatus, de consumo, etc.) que se fundamentan en modos de vida occidentales. De esta manera, nuestra identidad incorpora fantasmas de exclusión en la medida en que vivimos con modos de vida simbólicos e imaginarios propuestos por el poder hegemónico, olvidando no sólo formas de vida alternas como las que proponen las comunidades indígenas sino además persiguiendo ideales identitarios que de no cumplirse involucran identidades deterioradas. Butler (1997: 32) plantea “el funcionamiento psíquico de la norma ofrece al poder regulador un camino más insidioso que la coerción explícita, cuyo éxito permite su funcionamiento tácito dentro de lo social”, es decir, la interiorización de normas del poder regulador, su incorporación como algo propio y constitutivo del sujeto.

⁷ Anderson considera al censo, al mapa y al museo como mecanismos de consolidación de la identidad ficticia de la nación, al dotarla de temporalidad histórica y de signos distintivos.

Esto es claro cuando observamos el significado social de la conquista en dos ámbitos; la expropiación tanto de la lengua⁸ (obligándonos a códigos de comunicación coloniales: el idioma español) como de las religiones autóctonas que fueron devastadas y sustituidas por una religión impuesta (el catolicismo) cuya característica principal se refiere a la reivindicación de la moral del esclavo (Nietzsche⁹) a través de valores y atributos propios del cristianismo: compasión, subordinación, servilismo, humildad, es decir, los esclavos desarrollan una moral que les haga posible desagraviar su condición de siervos.

Estos dos elementos: lengua y religión también son significativos en la exclusión de los mexicanos de los territorios de los que México fue despojado por Estados Unidos, durante la guerra de 1848 (que abarca la totalidad de lo que hoy son los estados de California, Arizona, Nevada y Utah y parte de Colorado, Nuevo México, Wyoming y Texas). Según estimaciones hechas al ratificarse el *Tratado de Guadalupe Hidalgo*,¹⁰ permanecían en el estado de Texas, 28,000 mexicanos, en Nuevo México, 57,000 y en California, 23,000. Este tratado estipulaba en su artículo VIII que los mexicanos conservarían sus propiedades y bienes, en el artículo IX, les otorgaba la posibilidad de obtener la ciudadanía estadounidense y en el artículo X se aceptaban to-

das las concesiones de tierras hechas por el gobierno mexicano (este artículo fue posteriormente suprimido en su totalidad). En los hechos, se implementó una política de expulsión de las tierras y expropiación de los bienes, vía la violencia (algunos historiadores calculan que de 1860 a 1870 fueron linchados entre tres y cuatro mil mexicanos) y la legitimación de la misma, a través del mito de la inferioridad racial y cultural. García (2007: 46) plantea:

El primer postulado peyorativo, entonces, de los mexicanos es que pertenecían a una raza aparte. Son descritos como “gente de color” que provenían de una raza impura. La raza india era considerada pagana, salvaje, depravada y primitiva; la española era impura al estar mezclada con africanos y judíos e impía al ser practicante del catolicismo, categorizado como fanatismo supersticioso e ignorante. Esta doble herencia, hacía a los mexicanos “ser esclavos del despotismo y la superstición.

De hecho, los mexicanos que permanecieron en los territorios conquistados después de 1848 fueron anulados y tratados bajo las mismas políticas de segregación que los afroamericanos; estas políticas racistas legitimaron tanto la expropiación material como su explotación como mano de obra barata. El despojo no sólo fue material sino también cultural, en la medida en que no sólo el color de la piel sino también la cultura y las tradiciones fueron estigmatizadas como inferiores.

3. Subjetivación del sujeto migrante

Resulta paradójico que la discriminación a los mexicanos en Estados Unidos se fundamente en lengua, religión y raza, dado que las dos primeras son resultado de una subordinación histórica que significó una construcción identitaria profundamente deteriorada. En cuanto a la última (la raza), ésta ha generado desde la conquista, subjetividades que ven en el color de la piel un lugar de vergüenza, dolor y exclusión, una corporalidad despreciable que da cuenta de un espacio de pertenencia desvalorizado, de tal suerte que se vive el racismo como una variedad de prácticas cotidianas con profundos efectos en la experiencia de vida del migrante. El siguiente testimonio da cuenta de lo anteriormente expuesto:

Ea: ¿ cómo te ha ido con el racismo?

⁸ Fuentes (2001: 258) nos dice: “Lenguaje e identidad: la masa del pueblo indígena, pueblo vencido, debió aprender la lengua de los amos y olvidar la lengua nativa. El castellano es la lengua del otro, del conquistador”.

⁹ Nietzsche (1887/1984: 44) introduce la noción de resentimiento como base moral del esclavo porque: “La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores: el resentimiento de aquellos seres a quienes les está vedada la auténtica reacción, la reacción de la acción y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria”. Paz (2001: 174) nos plantea: “El mexicano venera al Cristo sangrante y humillado, golpeado por los soldados, condenado por los jueces, porque ve en él la imagen transfigurada de su propio destino. Y este mismo lo lleva a reconocerse en Cuauhtémoc, el joven emperador azteca, destronado, torturado y asesinado por Cortés”.

¹⁰ El *Tratado de Guadalupe Hidalgo* firmado entre México y los Estados Unidos el 2 de febrero de 1848, puso final a la Guerra de Intervención Estadounidense, estableció que México cedería casi la mitad de su territorio y como compensación, los Estados Unidos pagarían 15 millones de dólares por daños al territorio mexicano durante la guerra, (unos 313.46 millones de dólares del año 2006). Con esto, México y el gobierno de Santa Anna, tras perder la guerra, vende la cifra de 2 millones de km cuadrados. Con el tratado se estableció al Río Bravo del Norte o Río Grande como la línea divisoria entre Texas y México, en la actualidad los Estados Unidos construyen en este lugar el llamado “muro de la vergüenza” para impedir el pase de los migrantes.

TM1:¹¹ pues, aunque no lo creas han sido los nenes los más racistas, un día tres de ellos se subieron al metro, y empezaron a insultarme: pinche María^{**}, regrésate a tu país, creí que iban a golpearme
Ea: ¿y qué hiciste?

TM1: nada, estaba pensando en cómo defenderme, sé bastante Kung Fu, pero como no les respondí, creyeron que no entendía el inglés y se fueron.

Resulta interesante que el racismo se sustente en relaciones de poder que legitiman la producción de diferencias en términos de signos corporales, por ejemplo, las facciones de esta migrante se traducen en: pinche María. Estos signos corporales son utilizados para asignarles una representación a los sujetos y han sido históricamente construidos y reglamentados como lugares de diferencia.

Destaca el hecho de que esta migrante sea interpelada por la frase: *pinche María* que puede explicarse por un elemento psicoanalítico importante en la respuesta del sujeto a la interpelación, en el ejemplo althusseriano del “Eh, usted, oiga” del policía ó en el *pinche María* y que alude a la constitución de los colectivos bajo cierta culpa, Zizek (2003: 97) plantea:

...¿en qué consiste la primera reacción del individuo al “Eh, usted” del policía? En una incoherente mezcla de dos elementos: (1) ¿por qué yo, qué quiere el policía de mí? Soy inocente, estaba enfrascado en mis cosas y de paseo...; sin embargo, esta respuesta perpleja de inocencia siempre está acompañada por (2) un indeterminado sentimiento kafkiano de culpa “abstracta”, sentimiento de que, a los ojos del poder, soy a priori terriblemente culpable de algo, aunque no me sea posible saber de qué soy culpable precisamente, y por esta razón —por no saber de qué soy culpable— soy aún más culpable o más exactamente, en esta ignorancia misma consiste mi verdadera culpa.

En el caso de los migrantes, el trazo de la interpelación alude a una inferioridad racial introyectada desde el país de origen, como subjetivación racial sedimentada que no necesariamente está presente en el campo de la conciencia, como inscripción de antigua data que es refrendada en el racismo del que son objetos en los países a los que migran, es decir, como procesos de interpelación y de subjetivación que los constituyen como sujetos

culpables, culpa que también se relaciona con las condiciones de ilegalidad que viven y que los inducen a responder al llamado peyorativo del Otro.

Por otra parte, Butler subraya la complicidad del sujeto con la interpelación, en tanto, deseo cómplice con la ley, porque dicha ley estructura y promete identidad. Butler (1997: 118) plantea:

Al ser llamado/a por un nombre injurioso, recibo el ser social, y como tengo cierta vinculación inevitable a mi existencia, como existe un cierto narcisismo que se aferra a cualquier término que confiera existencia, ello me lleva a abrazar los términos que me injurian porque me constituyen socialmente. La trayectoria autocolonizadora de ciertas formas de política identitaria es sintomática de esta adhesión paradójica a los apelativos injuriosos.

En el caso de los migrantes, el sujeto ha interiorizado la llamada despectiva: *Oye María, Oye mexicana, Oye india* y responde a esta convocatoria en tanto la subjetivación involucra ser cómplice de la propia opresión porque los estigmas al descalificar primariamente al sujeto generan que éste al ser rechazado socialmente presente una ambivalencia respecto a su propia identidad, Goffman (1963:127) plantea “Dado que en nuestra sociedad el individuo estigmatizado adquiere estándares de identidad que aplica a sí mismo, a pesar de no poder adaptarse a ellos, es inevitable que sienta cierta ambivalencia hacia su yo...El individuo estigmatizado presenta una tendencia a estratificar a su pares según el grado en que sus estigmas se manifiestan y se imponen.”

Por otra parte, en el testimonio arriba señalado, resalta que sujetos que han sido tradicionalmente discriminados, la población afroamericana con un pasado histórico de esclavitud y estigmatización sustentado en el color de la piel, suelen ser a su vez, los principales discriminadores, de tal suerte que pareciera que su construcción identitaria requiere de la devaluación del Otro como forma de reevaluación de su identidad. Goffman (1963: 160) plantea: “Y puesto que lo implicado son los roles de interacción, no individuos concretos, no resultará sorprendente que en muchos casos aquel que tiene una cierta clase de estigma exhiba sutilmente todos los prejuicios normales dirigidos contra aquellos que tiene otra clase de estigma.”

Un elemento que acompaña a este racismo afroamericano hacia los mexicanos se refiere a que si bien los afroamericanos han sido segregados de modo efectivo de la fuerza de trabajo norteamericana, ocupando puestos inferiores y con bajos sala-

¹¹ TM1. Testimonio mujer migrante ilegal de 44 años, dedicada a dar masajes a domicilio. Entrevista realizada el 30 de marzo de 2007 en Nueva York, Estados.

* En Nueva York se designa a la población afroamericana con el nombre de nenes.

** En México se denomina con el nombre de *María* a la población femenina indígena y es también utilizado como sobrenombre degradante.

rios; con el ingreso al mercado laboral de los trabajadores migrantes mexicanos, ven en ellos una amenaza a sus empleos o la precarización de los mismos, de tal suerte que se genera una diferenciación social de los sujetos no sólo en términos de representación de clase (trabajadores de primera o de segunda) sino también en relación a la exclusión de acuerdo con la raza. De hecho, el racismo constituye un acto que debilita al movimiento obrero estadounidense en su conjunto, tiende a enmascarar las necesidades del ciclo capitalista y en casos extremos se traduce en prácticas racistas genocidas.

En este sentido, la discriminación se sostiene en múltiples polos de identidad, la clase, la raza, el género y la gente discriminada se sitúa como discriminadora, invisibilizando así su propia exclusión y posicionándose en una relación de poder donde el otro (*pinche María*) puede ser objeto de vejaciones legitimadas por ser portador de marcas corporales y/o culturales.

En este testimonio destaca también el problema de la lengua: *pero como no les respondí, creyeron que no entendía el inglés y se fueron*, este testimonio da cuenta de una exclusión lingüística al considerar al otro como incapaz de acceder a los códigos culturales, De lo anterior da cuenta también el siguiente testimonio:

Ea: ¿y ha sufrido usted discriminación?

Tm2¹²: sí,

Ea: ¿mucho, poca?

Tm2: mm, al no hablar el idioma, a uno lo ven como que es un estúpido y que no puede [Incomprensible] ... problemas, o sea que hay cosas que no puede resolver, entonces, al no hablar el idioma y no leerlo y escribirlo, pues creo que eso me ha traído problemas, sobre todo con respecto a mi hijo que está en la cárcel, ujum, y he sentido la discriminación porque yo creo que él está sobre todo ahí porque es mexicano y porque es indocumentado y porque somos pobres.

La falta de acceso al idioma es vivida como inferioridad (*a uno lo ven como que es estúpido*) y se acompaña de una serie de exclusiones lingüísticas en las que lo que se niega es la lengua del otro, el español que ha sido naturalizado como inferior, como se observa en el siguiente testimonio:

TM3¹³: Trabajé haciendo encuestas por teléfono, en la de las amas de casa me dio mucha tristeza, me de-

cían que no podían responderme porque sus maridos les pegaban, por la migra, yo solo entrevistaba a latinos, a las americanas, no, por la discriminación, en cuanto te oyen el acento, te cuelgan.

En suma, la identidad estadounidense se ha construido a partir de una construcción social de la diferencia que estigmatiza al otro como subjetividad inferior no sólo en cuanto al color de la piel sino también cultural y lingüísticamente. Esta construcción social de la diferencia es aceptada por los migrantes de acuerdo a procesos de subjetivación introyectados histórica y culturalmente desde su lugar de origen y que son refrendados en la ciudad global desde su incorporación a trabajos precarios que los invisibilizan hasta su vida cotidiana donde son discriminados tanto por cuestiones raciales como por ámbitos lingüísticos y culturales.

Por último, es necesario plantear que la subjetivación racial está también relacionada con el género, Todorov (1989: 56) plantea "Si uno es indio y además mujer, inmediatamente queda colocado en el mismo nivel que el ganado...Las mujeres indias son mujeres o indios al cuadrado: con eso se vuelven objeto de una doble violación". Sin embargo, no sólo se trata de una cuestión de subordinación, sometimiento y vejación del poder de la sociedad patriarcal colonial y contemporánea sino además de una subjetivación caracterizada por situar al color de la piel como lugar de privilegio o de exclusión, que van desde el racismo inherente a los estereotipos de belleza dominante que fomentan diferencias raciales y exaltan los patrones de belleza europeos,¹⁴ de tal suerte que nos enfrentamos a sistemas estéticos racializados sino además el color de la piel da lugar a construcciones simbólicas donde el ser morena, es visto como característica de grupos marginados con los correspondientes sentimientos de inferioridad y negación de la identidad del grupo al cual se pertenece, en suma, como rasgo que acompaña la adscripción de clase social.

4. La corporalidad velada

Con base en lo anteriormente expuesto, podemos concluir que los sujetos migrantes mexicanos son mirados a través de un velo de prejuicios

Entrevista realizada el 28 de julio de 2009 en Nueva York, Estados Unidos.

¹⁴ Una brillante investigación al respecto fue presentada por la Dra. Mónica Moreno de la Universidad de Newcastle en el *Seminario Racismo en México* que se llevó a cabo en el Departamento de Investigaciones Educativas del Cinvestav en junio de 2008.

¹² TM2. Testimonio mujer migrante ilegal de 48 años, trabaja en servicio doméstico. Entrevista realizada el 29 de marzo de 2007 en Nueva York, Estados Unidos.

¹³ TM3. Testimonio mujer migrante legal de 55 años, casada con un ciudadano puertorriqueño, a través del cual obtiene la ciudadanía, en la actualidad se dedica a la venta de joyería.

que de suyo los ubica en una situación de inferioridad y que a la vez, velan, ocultan una construcción histórico-social sedimentada de la inferioridad.

De esta manera, los sujetos migrantes manifiestan una corporalidad velada, ocupada por los siguientes signos: 1) el cuerpo es estigmatizado por el color de la piel desde una construcción histórica que data de la conquista y que ha involucrado la construcción social de la nación mexicana signada por la negación de lo indígena, por ello la denominación de María concentra este repudio a lo indio; 2) estos signos corporales actúan como dispositivos de control social, legitimando la vejación y normalizando la construcción del otro como sujeto estigmatizado; 3) los signos faciales y corporales son asociados a una adscripción de clase que es vista como ilegal y marginal; 4) como figura corporal que se ve acompañada de una lengua y una cultura naturalizada social y epistemológicamente como subalterna; y 5) como lugar de definición de simbólicos estéticos degradados.

Esta corporalidad velada es la que atraviesa la construcción identitaria del sujeto migrante desde su país de origen, lo acompaña durante el cruce fronterizo y es refrendada en el país destino y se conforma a partir de procesos de interpelación y subjetivación en los cuales el sujeto se conforma como sujeto sujetado.

Sin embargo, la perspectiva althusseriana de los aparatos ideológicos que interpelan de manera siempre exitosa a los sujetos, deja poco espacio a los procesos de des-identificación de los sujetos con los roles que estos aparatos ideológicos les proponen y con ello a la irrupción del sujeto como posibilidad de transgresión al sujetamiento.

Elliot (1995:223) plantea:

...es sin duda inverosímil que los sujetos estén tan pasivamente centrados y unificados en el interior de formaciones ideológicas como sostiene Althusser. En términos psicoanalíticos, lo que falta en la pintura de la personalidad unificada de Althusser son los efectos desestabilizadores que nacen de una psique interiormente dividida y fracturada; una psique alojada para siempre en ese deseo inestable que es el inconsciente.

De esta manera, si bien es cierto que el sujeto se constituye siempre como sujeto alienado al orden social como postula Althusser, a la vez, el sujeto no es sólo sujetamiento, no es sólo la estructura que habla al lenguaje sino a la vez, es potencialidad de resignificación del mismo; no es sólo un precipitado pasivo de identificaciones sociales sino también *locus* de aceptación o de negación de la interpelación, de sumisión o de rechazo a las normas, en suma, los sujetos admiten o no, las interpelaciones de formas complejas y complicadas.

En este sentido, Zizek (2001: 283) plantea:

Cuando los sujetos enfrentan una elección forzada en la cual rechazar una interpelación injuriosa equivale a no existir en lo absoluto (cuando, bajo la amenaza de no existencia, son objeto de un chantaje emocional, por así decirlo, para que se identifiquen con la identidad simbólica impuesta de "negro", "ramera", etcétera) les resulta sin embargo posible desplazar esta identidad, recontextualizarla, hacer que funciones con otros propósitos, volverla contra su modo hegemónico de funcionamiento, puesto que la identidad simbólica solo conserva su poder en virtud de su actualización incesante y repetitiva.

En este sentido, los sujetos migrantes y su corporalidad velada son también espacios de transgresión a los procesos de interpelación y subjetivación, por ejemplo, los símbolos utilizados por el movimiento chicano, en sus murales y manifiestos remiten a una memoria colectiva, a imaginarios sociales, a reivindicaciones políticas que dirigen su sentido a la recuperación y reivindicación de la identidad étnica, la que es recontextualizada y opera como símbolo de diferenciación y orgullo por el legado histórico, político y cultural. El poema chicano *Yo soy Joaquín* resulta significativo: "...Yo soy el bulto de mi gente y renuncio ser absorbido. Yo soy Joaquín, las desigualdades son grandes pero mi espíritu es firme, mi fe impenetrable, mi sangre pura. Soy príncipe azteca y Cristo cristiano. ¡Yo perduraré! ¡Yo perduraré!".

. Bibliografía

- ALTHUSSER, L. (1976) *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Notas para una investigación*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- ANDERSON, B. (1983) *Comunidades Imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BONFIL BATALLA, G. (1989) *México profundo*. México: Ed. Grijalbo.
- BUTLER, J. (1997) *Mecanismos psíquicos de poder*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- CABEZA DE VACA, A. (1988) *Naufragios*. México: Ed. Fonatamara.
- CASTELLS, M. (2001) *El Poder de la Identidad*. México: Siglo XXI Editores.
- ELLIOT, A. (1995) *Teoría Social y Psicoanálisis en transición. Sujeto y sociedad de Freud a Kristeva*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ESTRADA, R. (2008) *Migración, etnicidad y reproducción doméstica. Aspectos etnográficos sobre ausentismo y deserción escolar en un vecindario de la ciudad de México*. México, Tesis de Maestría, DIE-Cinvestav.
- FLORESCANO, E. (2000) *Etnia, Estado y Nación*. México: Ed. Taurus.
- FOUCAULT, M. (1992) *Microfísica del poder*. Madrid: Ed. La Piqueta.
- FUENTES C. (2001) Tiempo mexicano en: Bartra, Roger (selección) *Anatomía del mexicano*. México: Plaza & Janés.
- GALEANO, E. (1997) *Las venas abiertas de América Latina*. México: Ed. Siglo XXI.
- GARCÍA, E. (2007) *El movimiento chicano en el paradigma del multiculturalismo en Estados Unidos*. México: CISAN-UNAM.
- GOFFMAN, E. (1963) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HERNÁNDEZ, D. (2008) *Ser indígena en la Merced*. México: DIE-Cinvestav (inédito).
- MORENO, M. (2008) *Linda morenita: skin colour, beauty and the politics of mestizaje en Mexico*. México: DIE-Cinvestav (mimeo).
- NIETZSCHE, F. (1887/1984) *La Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.
- PAZ, O. (2001) Los hijos de la Malinche en: Bartra, Roger (selección) *Anatomía del mexicano*. México: Plaza & Janés.
- TODOROV, T. (1989) *La Conquista de América. El problema del otro*. México: Ed. Siglo XXI.
- ZIZEK, S. (2001) *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Paidós.
- _____ (2003) *Metástasis del goce*. Buenos Aires: Paidós.