



Nostalgia y Duelo. Postales literarias de incertidumbre, desplazamiento y precariedad

Nostalgia and Grief. Literary Postcards of Uncertainty, Displacement and Precariousness

*Mariana Flores**

Recibido: 24/08/2022 | Aceptado: 30/08/2022

Resumen

Este artículo busca repensar la forma y el modo en que la nostalgia se distancia o articula con el duelo, a partir de los planteamientos de Svetlana Boym (2015) y Zygmunt Bauman (2017) en torno a la nostalgia como añoranza de un paraíso perdido en el que “todo pasado fue mejor”, pero también como un instrumento político, de profundo alcance emocional, que moviliza la pertenencia a un territorio a partir de la exacerbación de los nacionalismos. A su vez, la reflexión sobre el duelo parte del planteamiento de Judith Butler (2006), quien lo entiende como un proceso de articulación social a partir del cual se visibiliza una vulnerabilidad compartida, producto de procesos que perpetúan la precariedad y que no la reconocen como algo que se deba solventar. A tal efecto, el texto analiza las representaciones literarias sobre el duelo y la nostalgia en tres novelas que versan sobre la migración sin papeles hacia Estados Unidos, pues lo que interesa es establecer la relación entre narración, migración y nostalgia que nos brinda la literatura. Los personajes de estas novelas son migrantes que encarnan lo que Zygmunt Bauman (2004) señala como la “tormentosa sensación de transitoriedad, indefinición y provisionalidad”, atravesadas por el duelo y la nostalgia. En esta línea, el texto pretende dar respuesta a las siguientes interrogantes: ¿cómo se representan la nostalgia y el duelo en la literatura sobre migración? ¿Qué nos dice la literatura sobre la nostalgia como una herramienta que imposibilita el cambio social? ¿Cómo es que la migración se encuentra en constante tensión con los procesos sociales de duelo los cuales, a su vez, visibilizan los procesos de precarización y desigualdad?

Palabras clave: nostalgia, duelo, incertidumbre, retrotopía, precariedad

Abstract

This article seeks to rethink the way and manner in which nostalgia is distanced from or articulated with grief through Svetlana Boym's (2015) and Zygmunt Bauman's (2017) approach to it. They think of nostalgia as a longing for a lost paradise; as the sensation that “everything in

* México. Posdoctorante en el Centro de Investigaciones sobre América del Norte, Universidad Autónoma de México (UNAM). Contacto: lamayaflores@gmail.com

the past was better”, and as a political instrument with deep emotional scope, which can ignite nationalisms. This article reflects upon Judith Butler’s (2006) approach to mourning as a process of social articulation from which a shared vulnerability becomes visible as a result of the processes that perpetuate precariousness and do not recognize it as a problem that must be solved. In an attempt to answer these questions, this article analyzes literary representations about irregular/undocumented migration to the United States in three novels in order to establish and highlight the relationship between literature, migration, and nostalgia. The characters in these novels are migrants who embody what Zygmunt Bauman (2004) points out as the “tempestuous sensation of transience, indefiniteness and provisionality” (p. 101), which is traversed with mourning and nostalgia. In this sense, how are nostalgia and mourning represented in migrant literature? What does literature tell us about nostalgia as a tool that makes social change impossible? How is it that migration remains in constant tension with the social processes of mourning, which, at the same time, give visibility to precariousness and inequality?

Keywords: nostalgia, mourning, uncertainty, retrotopia, precariousness

Introducción

El objetivo de este artículo es proponer una reflexión sobre el papel de la nostalgia en el clima de incertidumbre actual y su relación con el duelo, a partir de fragmentos de tres novelas. En primer término, *Preparación para la próxima vida*, de Atticus Lish (2016), la cual narra el viaje migratorio, sin papeles, del personaje de Zou Lei, así como la sensación permanente de extranjería en el caso de ex militar Skinner. En segundo lugar, *Amarás a Dios sobre todas las cosas*, de Alejandro Hernández (2013), la cual versa sobre el tránsito de migrantes por México, a bordo del tren conocido como “La Bestia”. Y, finalmente, *La fila india*, de Antonio Ortuño (2013), que narra el sedentarismo involuntario y forzado que dificulta el tránsito de migrantes hacia los Estados Unidos, quienes necesitan cruzar la gran frontera en la que se ha convertido México.

Si bien las tres novelas están enmarcadas en procesos de producción muy diferentes, el hilo a partir del cual las relaciono para este análisis es la representación de personajes desarraigados, a atravesados por un proceso de nostalgia permanente por el hogar, entendido éste como el espacio social que dejaron atrás para emigrar. Asimismo, mi punto de partida es que cada personaje representa un cúmulo de discursos y de puntos de vista, y no la voz de sujetos sociales.

La nostalgia y el duelo son signos de la época contemporánea. Por ello, el objetivo de este artículo no es realizar un análisis literario de las novelas, sino sugerir líneas de análisis y reflexión para pensar la nostalgia y el duelo, a partir de lo que estas postales literarias me sugieren. Los fragmentos literarios que se presentan en este artículo pueden parecer fragmentados y sin relación, pues, del mismo modo que la nostalgia y el duelo en los personajes que analizo, éstos irrumpen dando cuenta de las lógicas heterogéneas y dislocadas que produce el desplazamiento. Los personajes de estas novelas son personas migrantes, extranjeras y forasteras, atravesadas por el duelo y la nostalgia, y que encarnan lo que Zygmunt Bauman (2004) señala como la “tormentosa sensación de transitoriedad, indefinición y provisionalidad” (p.101).

La inmigración y su representación literaria me permiten pensar, en primer lugar, en el duelo como articulación social en contextos de incertidumbre. Esto, a partir de la concepción de “las vidas dignas de duelo,” planteada por Judith Butler (2009). En segundo lugar, me posibilitan reflexionar sobre la forma en que es representada la nostalgia, en cuanto a promesa y añoranza por una tierra prometida que permitiría mejorar las condiciones de existencia. Como afirman Graciela Martínez-Zalce y Aarón Díaz (2020): “con una mirada amplia y profunda, las representaciones que integran la literatura pueden brindarnos una perspectiva histórica, actual y prospectiva de los flujos migratorios” (p. 9).

Nostalgia y duelo son dos elementos que están profundamente imbricados con el desplazamiento humano y es posible analizarlos y rastrearlos en las representaciones construidas en la literatura.

Nostalgia y retrotopía

Existe una epidemia de nostalgia que recorre el mundo, y se manifiesta en dos niveles: El primero es el referido a lo que el sociólogo Bauman (2017) denomina retrotopía, es decir “mundos ideales ubicados en un pasado perdido/robado, abandonado que, aun así, se ha resistido a morir” (p. 14). En este primer nivel, el paraíso está en un mundo pasado y no en el futuro, como en la utopía. Esta añoranza por lo pasado responde a una crisis en la idea de progreso, la cual se ha desmoronado ante la creciente desigualdad y por ello, en vez de “[...] depositar las esperanzas generales de mejora en un futuro incierto y manifiestamente poco fiable, pasaron a depositarlas en un pasado de vago recuerdo, valorado por su presunta estabilidad y (por lo tanto) también por su presunta fiabilidad [...]” (Bauman, 2017, p.15). La base de la retrotopía es, por tanto, “la negación de la negación de la utopía [...] Esta comparte con el legado de Tomás Moro su fijación por un tropo territorialmente soberano: una tierra firme que se presume capaz de proveer un mínimo aceptable de estabilidad y, por consiguiente, un grado satisfactorio de confianza en nosotros mismos” (Bauman, 2017, p.17).

La instrumentalización política para volver a ese paraíso pasado se realiza a partir de tres procesos sociales. El primero, el regreso a la tribu, como afirmación de pertenencia ligada a un nacionalismo profundo. El segundo, el regreso al seno materno, en tanto recuperación de la institucionalización de las estructuras, como la familia y el matrimonio, como núcleos y centros de la estructura estatal. En este sentido, afirma Bauman (2017): “el anhelo de regresar al seno materno y, de ese modo, reingresar al estado del nirvana es una versión —adaptada al solitario individualizado— de la nostalgia por el paraíso irreversible e irremediamente perdido que siempre ha rondado a los sucesores de Adán y Eva” que “de un plumazo, ponga fin a las fatigas generadas por el hecho de ser responsables (que no corresponsables de nuestros propios pasos en falso [...]” (p. 140). El tercero se refiere al regreso de la desigualdad, es decir, la persistencia de ciertos grupos sociales que históricamente (se supone) son merecedores de supremacía frente a otros grupos, lo cual se justifica a partir de la necesidad de regresar y regenerar a la tribu, a la madre patria y al seno materno, y así reestablecer el pasado idílico libre de incertidumbre y multiplicidad de opciones.

Por otra parte, el segundo nivel de la nostalgia, y el que se articula de forma más contundente con la literatura, es su manifestación siempre ligada al desplazamiento, al desarraigo y a la añoranza de la tierra natal o paraíso se dejó atrás. En este nivel, la nostalgia justifica los sentimientos de patriotismo y de nacionalismo, al mismo tiempo que los cuestiona.

Para la persona nostálgica, estar en el extranjero significaba morir, aunque fuese un poco. ¿Amor a la tierra natal o actitud regresiva? Para el personaje de Zou Lei, el protagonista de la novela *Preparación para la próxima vida* se trata de ambas

Su padre, con pelo rapado y los brazos musculosos, parecía un tigre. Les habló de su trabajo. En las montañas todo era llano y extraño, como un lago. Su regimiento había acampado donde nacía el río Amarillo. Llevamos fusiles, pero también palas. Construir el oleoducto es como trabajar en las minas y, aunque es peligroso, ponemos todo nuestro empeño porque queremos mejorar el país (Lish, 2016, p. 36).

La ensayista Svetlana Boym (2015) encuentra dos funciones en la nostalgia en relación con el cambio social. La primera es que esta funciona como un “pegamento” social, pues es una emoción ligada a la necesidad de pertenecer y, para ello, son necesarios procesos de rescate y preservación de la memoria. Es decir, la nostalgia es una elaboración compartida y colectiva. Al mismo tiempo, la segunda función se relaciona con el sentido retrotópico que señala Bauman (2017): un instrumento político de profundo alcance emocional que busca moldear la política y la sociedad en muchas naciones, en busca de restaurar el pasado para imponerlo al presente.

Ambas dimensiones de la nostalgia están mezcladas. Las añoranzas personales y la necesidad de enmarcarlas, en proyectos colectivos y políticos más amplios, aun si estos persiguen un pasado idílico poco comprobable y cuya realización implique propagar la percepción de que hay vidas que no importan o que no merecen duelo. La nostalgia por una promesa de la modernidad es lo que motiva que cientos de personas emigren a los Estados Unidos, pero al mismo tiempo, no siempre la nostalgia y sus verdades se asumen como verdades. A veces, también hay un cuestionamiento a esa nostalgia visceral e irreflexiva. En este fragmento de la novela de Hernández (2013), *Amarás a Dios sobre todas las cosas*, se cristaliza cómo esta añoranza es también una trampa,

Ella decía que EU no es más que un lugar imaginario, un señuelo, una trampa para los ingenuos [...] que me fuera, que soñara, con llegar a un lugar perdido que no existía, ese espejismo de postales y de mitos, donde se hacen programas de risas fingidas, de güeritos y negritos chistosos donde se juegan deportes para vender desodorantes y cervezas, donde los detectives siempre encuentran a los culpables y los presidentes se creen reyes del mundo (p. 192).

La era de la incertidumbre: descentramiento y desarraigo

La era de incertidumbre consiste en un proceso de descentramiento en el cual los proyectos individuales de la modernidad ya no pueden ser enmarcados en un proyecto nacional, pues lo que predomina es la fragilidad, la volatilidad, la imprevisibilidad, la violencia y la precariedad, detonantes del desplazamiento humano. En este contexto, se difuminan las certezas. Lo que entendemos por nación, pertenencia, identidad y hogar, está fuertemente cuestionado y puesto en jaque lo cual, a su vez, alimenta la necesidad de una nostalgia restaurativa y retrotópica (Bauman, 2017).

El zumbido se intensificó y entonces vio la interminable sucesión de mesas con las mujeres trabajando descalzas, pisando los pedales y manejando la palanca con una rodilla [...] La fábrica olía a cartón y a madera vieja. Debajo de la maquinaria, junto a los pies de las trabajadoras, unos cartones recogían el aceite de las polvorientas máquinas de costura Juki [...] Había unas diecisiete trabajadoras, unas pocas de entre veinte y treinta años, casi todas con aspecto de tener más edad [...] tenían la vista fija en el trabajo, la espalda encorvada, el contorno del sujetador visible bajo la ropa [...] Zou Lei vio que aquellas mujeres se volvían grises. Cincuenta centavos la pieza. A lo mejor 10 centavos. Depende [...] A veces, trabajar toda la noche si tiene que salir pedido. No había días libres. Si no te presentabas, no cobrabas y ya está (Lish, 2016, p. 424).

El fragmento anterior de la novela de Lish (2016) es un retrato de la provisionalidad e indefinición, a los cuales se enfrenta el personaje de Zou Lei durante su llegada a la tierra prometida. Estos rasgos marcan la condición del migrante y del refugiado contemporáneos, mismos que orientan el objeto de su nostalgia: un hogar, pues esta incertidumbre es el resultado de un proceso de globalización desigual y heterogéneo y de una división internacional de la mano de obra en condiciones de esclavitud, a las cuales acceden los desechos de la globalización. Ello implica una pérdida de los soportes de la existencia social. Es decir, el conjunto de cosas y personas que son portadoras de significado: la tierra, el hogar, la aldea, la ciudad, los padres, las posesiones, el trabajo (Bauman, 2004, p. 102).

El desplazamiento de la noción de centro como eje de sentido es una de las características de la época contemporánea. Esto desplaza nuestro ser y provoca desarraigo, por lo cual “nos vemos obligados a responder a nuestra existencia en términos de movimiento y metamorfosis” (Chambers, 1995, p. 44), lo cual exige desarmar una perspectiva única y homogénea y mirar, por tanto, a la Otredad desde un lugar descentrado. Como afirma Ian Chambers (1995): “aquello que hemos heredado —como cultura, como historia, como lenguaje, tradición, sentido de la identidad— no se destruye, sino que se desplaza, se abre al cuestionamiento, a la reescritura, a un re-encauzamiento” (p. 44). Este descentramiento conduce a una nostalgia interminable por un centro que nos ancle y nos arraigue.

La nostalgia, en este caso, no es por el lugar natal, sino por la oportunidad de echar raíces en un contexto en el que es imposible enmarcar proyectos individuales en amplios proyectos nacionales, lo que da lugar a un clima epocal caracterizado por la nostalgia y la incertidumbre. Uno de los personajes de la novela de Hernández (2013) afirma,

Ya no recuerdo cómo supe, porque esas cosas se saben desde siempre, que una de las razones por las que mi abuelo inspiraba tanto respeto entre los vecinos era que había trabajado siete años en EU [...] y había regresado rico, tan rico que compró la casa grande y dos hectáreas en Miramelinda. Las estampas del abuelo en medio de calles pavimentadas, edificios y carros nuevos alumbraban la memoria colectiva (p. 13).

Como se aprecia en la postal literaria anterior, ya no pueden entenderse los movimientos migratorios sólo como desplazamientos de la periferia al centro, ni mucho menos como un sinónimo de mejoramiento económico. La figura del abuelo encarna la posibilidad de cumplir las promesas de la modernidad. A través de él se muestran como reales, y son la fuente que genera la mitificación de la tierra prometida. En primer término, porque hoy nos encontramos ante la incertidumbre y las constantes variaciones de las migraciones y desplazamientos humanos, situación impulsada por una compresión/flexibilización del espacio/tiempo (Bauman, 2001) que polariza las condiciones y motivos de los desplazamientos, pero no los homogeneiza. Es decir, las fronteras se abren para las élites y el capital, pero se cierran para quien se encuentra en una situación precaria.

Por otra parte, la globalización se ha traducido en un proceso heterogéneo que perpetúa condiciones de precariedad, lo cual da lugar a una condición persistente de extranjería, a una “conciencia de desajuste” (García Canclini, 2014, p. 50) y de nostalgia permanentes. Como afirma Antonio Ortuño (2013) en *La fila india*: “las ventajas de la importación a pequeña escala son innumerables: se limpia uno el culo con papel californiano una vez al semestre y lo extraña el resto del año, esa nostalgia, da la fortaleza para ganar dinero al costo que sea, incluso vendiendo esclavos, con tal de regresar” (p. 147). En este caso, la nostalgia se construye a partir de la posibilidad de estar un poco mejor, aparentemente sólo por poder usar un artículo de higiene importado, pero en realidad es la promesa de un nuevo y mejor estilo de vida.

Vidas dignas de duelo y desechos humanos

El proceso social del desplazamiento replantea cómo es concebido “lo humano” y cuáles son las vidas que importan, en un contexto de incertidumbre y precariedad sostenidas. En este sentido, Butler (2006) se refiere a “las vidas dignas de duelo” como aquellas que no estamos dispuestos a perder, pues su ausencia conlleva un reconocimiento de la pérdida, y, por lo tanto, un proceso de duelo.

Cuando las vidas son construidas y percibidas como residuos y susceptibles de ser tratadas como desechos, se les despoja de la posibilidad de ser lloradas y de evocar un proceso de duelo. Como señala esta autora: “sin esa capacidad para el duelo perdemos ese sentido más profundo de la vida que necesitamos para oponernos a la violencia” (Butler, 2006, p. 21). Desde este planteamiento es que el duelo tiene un potencial político, en tanto moviliza una oposición conjunta hacia la eliminación de la vida. Hernández (2013) sintetiza en una imagen lo que significa que ciertas vidas pierdan importancia,

El migrante sale de su casa y desaparece. Se da por hecho que no se sabrá nada de él hasta que reaparezca de pronto, derrotado por la migra o por el cansancio, o se sepa de él por el teléfono, por un telegrama, alguna carta[...] Es el triunfo de la voluntad sobre las adversidades: la distancia, el hambre, la exclusión y la fuerza de los que quieren detenernos, pero, sobre todo, es el triunfo de nuestro propio miedo (p. 19).

El fragmento anterior de la novela de Hernández (2013) ilustra cómo las vidas de quienes migran parecen más efímeras y susceptibles de perderse. Es decir, más precarias. La precariedad puede definirse como el conjunto de condiciones que ponen en peligro la vida; o bien, la ausencia de soportes que la posibilitan. La propuesta de Butler (2006) busca, en este sentido, comprender lo fácil que resulta eliminar la vida humana, porque nacemos y nos constituimos precarios, pero hay políticas y condiciones que, en esta era de la incertidumbre, no resarcen, sino que resaltan y prolongan la condición de precariedad. Por ello, la noción de “vidas dignas de duelo” es lo que me sugiere pensar en la precariedad como una condición compartida en contextos de desplazamiento y la forma en que esto se despliega en el corpus analizado.

Un personaje que ilustra la percepción de ciertas vidas como desecho es Skinner, el protagonista de la novela de Lish (2016), pues es un crisol de los discursos desde los cuales la eliminación de las vidas pierde importancia y capacidad de indignación. Es decir, encarna lo difícil que resulta hoy en día articular un consenso de que todas las vidas importan. El siguiente fragmento de *Preparación para la próxima vida* narra la travesía de un ex militar, Skinner, recién llegado de Irak, quien camina por las calles de Chinatown, en Nueva York. Al encontrarse frente a una campaña de derechos humanos que denuncia las atrocidades de la guerra, no puede más que responder que, junto a esos cuerpos mostrados en plena calle, él cuenta con doscientos más en su computadora, como producto de su estancia en la guerra,

Se acercó y se asomó por encima de los hombros de los reunidos: miraban una serie de fotografías apiladas, apoyadas en la pared. En la primera, una asiática de unos cuarenta años, la cara de perfil, se levantaba el vestido para mostrar una nalga ennegrecida en cuyo centro había un profundo absceso. En otra foto aparecía el cuerpo de una mujer: le habían extirpado los pechos, el torso parecía lasaña[...]

Una mujer se acercó a Skinner como si la atrajera una fuerza magnética y le pidió que firmara lo que sostenía en el portapapeles. Tenía una mirada luminosa y, aunque su voz no era energética, no despegó sus ojos de Skinner mientras hablaba como un ordenador imposible de apagar.

Criminal de derechos humanos, le decía ella.

No firmo nada.

Cuando ella insistió, Skinner dijo: No te conozco, esas fotos pueden estar trucadas. ¿Tienes qué, cuatro cadáveres? Tengo doscientas fotografías como esa en mi cámara, en casa (Lish, 2016, p. 241).

Los desechos se desbordan y están por todos lados: en la calle, en el hostel donde Skinner se hospeda y en su memoria como producto del estrés postraumático. Pero él carece de la capacidad para elaborar el duelo. Esta incapacidad responde a la noción de “humanos residuales”, que para Bauman (2004) son quienes resultan excedentes y superfluos para la estructura económica y social. Es decir, “la población de aquellos que o bien no querían ser reconocidos o bien no se deseaba que lo fuesen o que se les permitiese la permanencia” (p. 16).

Lo anterior se refiere un efecto colateral de la construcción del orden, el cual asigna a cierta parte de la población el papel de “fuera de lugar, no aptos o indeseables” (Bauman, 2004, p. 16). Actualmente, nos encontramos en una lógica de eliminación de estos residuos, los cuales son tratados como desechos. No hay duelo para los residuos. Sólo la nostalgia por un paraíso perdido, al cual tal vez sea posible llegar.

Entonces, ¿qué implica esta noción de residuos y desechos humanos? No son llorados porque no significan una pérdida, y su eliminación está justificada en aras de una retrotopía que nos regresa a un pasado idílico, ya que hoy, como advierte Bauman (2004), “nuestro planeta está lleno” (p. 16), refiriéndose a que “el tamaño total de las tierras escasamente pobladas o despobladas, que se consideran inhabitables e incapaces de soportar vida humana, parece estar expandiéndose más que encogiéndose” (p. 16).

Este planteamiento es de índole sociológica y política. No se trata del estado de la tierra, sino que se refiere “a los medios y arbitrios de sus habitantes” (Bauman, 2004, p. 16), y a la desaparición de los territorios susceptibles de no habitarse, los cuales durante gran parte de la era moderna funcionaron como vertederos.

Cuando Bauman (2004) advierte que el planeta está lleno, alude a los procesos típicamente modernos que tienen lugar en todo el planeta y que producen residuos humanos. Estos son expulsados en cantidades cada vez mayores, con la salvedad de que, a partir del proceso globalizador, se han reacomodado el centro y la periferia, anulándose la dicotomía entre formas de vida modernas y premodernas (Bauman, 2004). Esta pérdida en la división entre el centro y la periferia conlleva una ausencia de basureros para el reciclaje de estos residuos humanos.

El planteamiento anterior tiene dos consecuencias. La primera es “la obstrucción de los desagües que, en el pasado, permitían drenar y limpiar, de modo regular y oportuno, los relativamente escasos enclaves modernos de sus residuos excedentes” (Bauman, 2004, p. 94), lo cual convierte a este excedente en un problema de desperdicios. Es así que se ha transitado de la lógica del reciclaje a la lógica de la eliminación. La globalización es “la más prolífica y menos controlada cadena de montaje de residuos humanos” (2004, p. 17). La segunda consecuencia son los “millones de emigrantes deambulando por los caminos, antaño pisados por la población excedente, despedida de los criaderos de la modernidad, sólo que en una dirección contraria, y esta vez sin la ayuda de los ejércitos de conquistadores, comerciantes y misioneros” (Bauman, 2004, p. 98).

Lo anterior ha propiciado la producción de zonas fronterizas en espacios de flujo y movilidad de personas. Es decir, la población en su conjunto se encuentra en un espacio anárquico: la zona fronteriza global. “Una vez fuera de las fronteras de su país natal, los fugitivos se ven privados del respaldo de una autoridad estatal reconocida que pudiera

tomarlos bajo su protección” (Bauman, 2004, p. 101). Se trata de los refugiados y apátridas, pero en un nuevo sentido, debido a la inexistencia de una autoridad estatal que los ampare, los migrantes y los refugiados “son los productos de la globalización, y el arquetipo y la encarnación más cabales de su espíritu de zona fronteriza” (Bauman, 2004, p. 101).

Esta nueva caracterización de los flujos migratorios planteada por Bauman (2004), así como los recorridos migratorios lineales que históricamente, y a grandes rasgos, se dirigían de un punto A hacia un punto B, hoy están llenos de variaciones, espirales e incertidumbre. Todo el recorrido es una frontera. No hay distinción entre el punto de partida, el tránsito y la llegada. Es decir, a diferencia de la promesa moderna, migrar no significa un reacomodo del espacio social para un mejoramiento de las condiciones de vida. En cambio, las condiciones de precariedad se conservan e incluso se exacerban, a pesar de la nostalgia por un pasado en el que migrar significaba mejorar los soportes de vida. Por ejemplo, en este fragmento de la novela de Ortuño (2013) es interesante cómo se cuestiona moralmente la decisión de migrar. Desde una lógica moderna, pareciera que quienes deciden emigrar son torpes por no entender que la promesa de mejorar ya no existe.

Tampoco hay que decir que son torpes, que no entienden que corren peligros inimaginables. Qué clase de padres hacen pasar por eso a sus hijos pequeños. Tan simple y provechoso que podría haber sido quedarse en casa. Sí, ya lo dicen, que allá no hay empleo y esas cosas ¿Y en el norte sí? ¿No saben que los van a tratar como basura, los gringos y los propios compatriotas? Y sobre todo nosotros. ¿Cómo quién nos vemos y somos? Obviamente no como gringos (p. 51).

En consecuencia, el desarraigo y los desplazamientos están atravesados por procesos de precarización y de duelos que no tienen lugar ni destinatario. Los migrantes de la novela de Hernández (2013) afirman: “queremos dinero, eso es todo, dinero para no morirnos de hambre y resulta que en el camino podemos morir de cualquier cosa” (p. 77). A cambio, está la promesa de un paraíso perdido y la nostalgia de los movimientos migratorios que significaban un cambio y un mejoramiento en las condiciones de existencia, cuando posibilitaban la vida: Los personajes de la novela de Hernández (2013) señalan: “así se han acabado muchas familias, decía, ya no es como antes, cuando la gente iba y regresaba. Ahora la gente se va y sabrá dios si se les vuelve a ver [...]” (p. 18).

La fronterización propicia una vulnerabilidad persistente en quienes son considerados residuos humanos. Por ello, los procesos de desplazamiento funcionan como cadena de eliminación de residuos globales al no estar circunscritos a territorios específicos y al no existir una entidad estatal que se responsabilice de ello. Así, cualquier zona es susceptible de ser fronteriza y vertedero.

Esto implica un proceso de securitización¹ en torno a la migración, lo cual tiene al menos tres consecuencias muy claras. En primer término, inflamar los sentimientos antiinmigrantes al exaltar la confrontación del forastero precario que llega a usurpar las

¹ Enmarcar los procesos migratorios en un tema de seguridad nacional.

oportunidades del nativo, también precario (el retrotópico regreso a la tribu). En segundo lugar, la implementación de un proceso de exclusión que cancela cualquier posibilidad de diálogo entre inmigrantes y el país receptor. Ello, derivado del miedo y el recelo que causa la llega del otro precario. Y, por último, la tercera consecuencia es el estigma que las dos dinámicas anteriores construyen: los recién llegados son tratados como seres anómalos, fuera de lugar, y, por tanto, pueden ser gestionados como desechos, en espera permanente de ser incorporados o amparados por la entidad estatal (Bauman, 2016, p. 22). No son vidas que puedan ser lloradas. No hay duelo para ellas.

La espera permanente de regularización como un sedentarismo obligado e involuntario implica la acumulación de desechos en lugares que no fueron pensados originalmente como vertederos. Por ello, los problemas de inmigración y refugio cobran una relevancia inusitada en la agenda política actual, y constituyen una de las postales más contundentes de la existencia de residuos humanos y su tratamiento a lo largo de este siglo.

La nostalgia del paraíso perdido: cuerpos al norte

El norte, pensé, pensamos. A todo esto, qué es el norte, dijo Danilo, un lugar, un rumbo, un paraíso. Para nosotros es todo es todo eso, dijo el tío, el norte es como un espejismo que se nos pone frente a los sueños desde niños, yo crecí con postales de Estados Unidos debajo de la almohada, pero nunca tuve el ánimo de ir a buscarlo, hasta ahora, y miren nada más dónde andamos, medio extraviados, medio hambrientos, medio muertos (Hernández, 2013, p. 90).

Un paraíso perdido, un destino incierto por el cual se da la vida: el norte. En este fragmento de la novela *Amarás a dios sobre todas las cosas* podemos ver que la nostalgia funciona también como un proceso de mitificación de un lugar mejor, que se ha construido sin conocerlo, el cual moviliza los flujos hacia el norte, al tiempo que los despoja de su condición humana. En este punto es que se puede observar que la nostalgia, en su significado retrotópico, precariza.

En la casa se arremolinaban cientos de migrantes dentro y afuera, en un hacinamiento que asfixiaba. Los sudores iban frotándose y compartiéndose, mientras uno pasaba entre torsos desnudos y pies descalzos, frentes que brillaban, olores que se metían por los poros, luces opacas, más brazos y axilas, más rostros y piernas (Hernández, 2013, p. 83).

La descripción anterior resulta paradigmática para ilustrar el proceso acelerado de precarización adquirido durante el desplazamiento, el cual pone en evidencia las

múltiples violencias ejercidas sobre el sujeto desplazado. Uno de los espacios donde se puede materializar este proceso es el cuerpo. A través de las vivencias físicas y corporales de la migración se origina gran parte de la experiencia (Parrini, 2009, p. 325).

La manera en que se configura un cuerpo, o en este caso un colectivo de cuerpos, durante los procesos de desplazamiento tiene su núcleo constitutivo en el riesgo y la vulnerabilidad —desprendidos de la precariedad—, lo cual ubica a los cuerpos en desplazamiento como carne prescindible y susceptible de ser eliminada como desecho. Por ejemplo, uno de los personajes de *Amarás a dios sobre todas las cosas* afirma,

Buscás un espacio para ti, y no hay más que el espacio en el que cabe tu cuerpo. Primero es fácil, el brazo derecho como almohada tras la nuca, la mirada en el techo [...] Vos mirás el techo hasta que te duele la espalda, hasta que sentís que la cadera se te está poniendo tiesa. Entonces viene el primer cambio: el brazo izquierdo bajo la sien, de lado, posición fetal. Alguien empuja tu rodilla. Tiene razón. Se la estabas clavando en las costillas [...] empezás a rascarte adormilado hasta que te das cuenta de que te estás rascando todo. Zumban los moscos y festejan el banquete. No hay nada que hacer (Hernández, 2013, p. 84).

La relación entre el desplazamiento y la mortalidad es permanente a lo largo de la ruta. Cada conmoción que sufre el cuerpo es morir un poco, pues pone en práctica una serie de condiciones de riesgo que se traducen en una vulnerabilidad permanente de los cuerpos los cuales, en este paisaje, tienen una funcionalidad específica.

En esta línea, ¿qué significa el cuerpo en desplazamiento? ¿Cómo problematiza su irrupción nuestra concepción de lo humano? En este sentido, Diana Maffia afirma (2009): “es el cuerpo donde cada sensibilidad, cada cicatriz, cada estría, cada localización física de las emociones, cada sensibilidad erógena, diseña un mapa totalmente personal que sedimenta como historia” (p. 221). En este sentido, la literatura nos permite observar en pequeña escala y a detalle cómo es que construyen estas cicatrices y mapas corporales durante el acto de desplazarse.

Precariedad y vidas dignas de duelo

Si llego a tener un arma, me lo cargo. Me los habría cargado a los siete. Si vuelvo, habrá siete muertos. ¡Catorce! Entonces igual me libro porque la defensa propia es un derecho. Aunque [...] ¿un blanco, un ciudadano de los Estados Unidos? ¡ja! Aplaudió para subrayar lo que decía ¿qué hará la policía? ¿Me escuchará a mí, un blanco? ¿A un excombatiente? Tenía los dientes un poco torcidos. El cuello rojo. El pelo cortado a cepillo.
¿Quieres decir comparado con un inmigrante?
¡Pues claro! Unió las manos, como si lo hubiesen

esposado. Se alejó de ellos y volvió. Pasaré una buena temporada a la sombra. Bien larga, esta vez. Los M-13, los mexicanos estarán allí. Y los chinos. Me fio más de los negros que de ellos. Aunque a lo mejor tampoco, no. Iré directamente a los arios. ¡Sieg Heil! Soy uno de ellos, de pura cepa. Arios, poder blanco. Estaré en la cárcel con los putos M-13 [...] ¡Qué se larguen, joder! No hablan de lo que pasó aquí, de lo que le hicieron a esa chica, le metieron una tubería por el coño, por el culo. La mataron, a una pobre muchacha china. Los mexicanos no hablan de eso, ¡qué va! ¡Algunas personas no merecen vivir!
(Lish, 2016, p. 356).

¿Quién merece vivir? ¿Cuáles son las vidas que merecen ser lloradas? ¿Cómo se construye la idea de estas? ¿Qué papel juegan aquí las filiaciones nacionalistas y territoriales? Como señala Butler (2009): “Si ciertas vidas no se califican como vidas o, desde el principio no son concebibles como vidas dentro de ciertos marcos epistemológicos, tales vidas nunca se considerarán vividas ni perdidas en el sentido pleno de ambas palabras” (p. 13).

De acuerdo a este planteamiento, resulta necesario el concepto de precariedad para entender cómo las vidas son sistemáticamente devastadas por las políticas económicas en estos contextos de desplazamiento. A través de los dispositivos discursivos culturales también hay una asunción implícita de que los seres precarios son quienes no tienen el derecho inalienable de vivir y respirar (Butler, 2015). Pero no se trata sólo de la falta de un derecho, el derecho a la vida, sino que es asimismo la anulación de la posibilidad, de la condición para el ejercicio de todos los derechos.

La precariedad es una condición política que repercute en que se ejerzan, o no, los demás derechos. Los precarios son quienes han sido abandonados, quienes son considerados como vidas que no son dignas de duelo, vidas que no son consideradas vivibles.

¿En qué consiste la precariedad contemporánea? Afirmar que una vida es precaria significa que la precariedad es un aspecto de lo que tiene vida (Butler, 2009, p. 29). Se trata de distinguir cuáles son los soportes que posibilitan la vida y de cómo lograr un consenso ético y político respecto a las situaciones específicas que imposibilitan estos soportes.

La precariedad no puede ser sólo reconocida como un aspecto de la vida. Debe ser entendida como una condición de la vida humana. Si bien puede pensarse que la precariedad es relacional, se necesita articular un consenso al respecto, para entender a todas las vidas como vivibles. Butler (2009) advierte: “afirmar, por ejemplo, que una vida es dañable o que puede perderse, destruirse o desdeñarse sistemáticamente hasta el punto de la muerte es remarcar no sólo la finitud de una vida (que la muerte es cierta) sino, también su precariedad” (p. 30).

El siguiente pensamiento de un migrante hondureño ilustra la forma en que las condiciones de precariedad se van acumulando durante el tránsito migratorio en las

acciones más cotidianas, y tal como lo expresa dicha reflexión, la precariedad es carecer de lo más simple,

Allí estaba yo, sosteniendo el pantalón hasta las rodillas, con el trasero al aire y con restos de mierda en el culo, caminando de un lugar a otro, en busca de una piedra adecuada para raspar el excedente. El hombre puede volver a la barbarie fácilmente. Basta que te quiten lo mínimo de eso que creés que existe siempre. Toda civilización se va al abismo cuando careces de lo más simple (Hernández, 2013, p. 87).

La precariedad puede tener diversas expresiones en contextos migratorios. Va desde las condiciones inhumanas de trabajo hasta la imposibilidad de transitar libremente. Se expresa de forma sutil y de forma burda sobre las vidas que no son considerables vivibles. Es decir, las vidas que son desechables, en términos de Bauman (2004, p. 111).

La precariedad es social, pues nuestra vida siempre depende siempre de otros, de una red social que nos sostenga o de una red social que decide abandonar ciertas vidas que no son concebidas como vivibles. Quien se desplaza no empieza a ser precario al momento de tener que salir de su lugar de origen. Es precario desde que nace, y esta condición continúa cuando la red social que debería posibilitar los soportes para esta vida no los proporciona. Es una condición de lo humano y es relacional. Entonces “la capacidad de ser llorado es un presupuesto para toda vida que importe” (Butler, 2009, p. 32).

Aprehender o no ciertas vidas como dignas de ser lloradas lleva a la decisión de abandonarlas o no a su condición humana de precariedad. Por lo tanto, el punto a discutir es cómo se construyen estas ideas y percepciones de las vidas que son dignas de duelo o no, las que son abandonadas por las políticas económicas y cuyo abandono se perpetúa en los discursos y dispositivos culturales. Hay personas, estructuras y políticas públicas que deciden abandonar ciertas vidas, como una lógica estructural que determina quién vive y quien es un residuo. Es decir, quién es desechable.

Nostalgia. El Otro y su condición política despojada

En la novela *La fila india*, de Ortuño (2013), Yein es una inmigrante hondureña quien, al igual que muchas otras, sufre múltiples vejaciones en su paso por México. Hace escala en un albergue, en un pueblo llamado Santa Rita. Está en calidad de testigo protegido, pues huyó de una masacre. En el poblado puede detectar la cadena de mando —la fila india— que posibilita la corrupción y la impunidad homicida contra los migrantes en tránsito por México. Esta “fila india” está compuesta por altos funcionarios del Instituto Nacional de Migración, autoridades locales y el crimen organizado, quienes a menudo se congregan en la cantina del pueblo. Lo que presencia Yein es una operatoria cínica del poder, a la cual decide poner fin:

De pie ante la puerta del local, llega a considerarse, durante un momento, como un ángel. Recuerda al que ocupaba el nicho izquierdo de la iglesia de su pueblo: un

mozo rubio, portador de una espada en llamas. Pero su cabello es negro. Largo en el centro, rapado de los costados. Las putas lo notan, allí de pie. Les provoca una sonrisa. Yein sostiene el trapo en las manos y se piensa que ha venido a lustrar los zapatos de la concurrencia.

Cierra las puertas por fuera. Echa la cadena y el candado, que crujen y cumplen su deber. Les da un tirón para corroborarlo. Cerrado: el culo de un cocodrilo, la puerta del edén. Nadie se moverá de allí, ni siquiera quien tenga la llave podrá retirar el candado si no logra escurrirse por fuera y eso no será gracias a las rejas, tan santarricenses. Allí se quedarán [...]

Unas llamitas amarillas giran en el trapo. El olor a gas ya es ostensible [...] Reza interior, desordenadamente, para que haya escapado el gas necesario y, ayudado por trapos y periódicos, logre darle vida a un fogonazo respetable.

[...]Buitres y putas han sido abatidos, segados por la mano gigante de un Rey Todo Poderoso, intervencionista, rostros ennegrecidos por la sangre, miembros rotos, contrahechos por la metralla de hierro vidrio y roca[...]

Yein abre los ojos. Bocabajo, como un perro vencido, jadea. No siente las piernas. Mira su mano encorvada, ulcerada [...]

Todo salió mal. Todo resultó perfecto (p. 192-194).

Leticia Sabsay (2015) señala que nos encontramos ante una operatoria cínica del poder: un ejercicio de éste como espectáculo que se muestra transparente en el uso de la violencia. En la medida que se legitima este ejercicio espectacular de la violencia se hace más difícil generar solidaridad, consenso, y, por lo tanto, un duelo. Ella se pregunta entonces: ¿qué tipo de resistencia podemos ofrecer a una lógica del poder que no se oculta, que no es opaca y que hace de la violencia su espectáculo; que no necesita de un discurso que legitime esa violencia?

Una de las posibilidades para construir este consenso es a partir del duelo. Los planteamientos anteriores en torno a la precariedad como condición de lo humano y la idea de desecho como lógica actual del proceso de globalización me llevan a reflexionar sobre dos aspectos. En primer término, cómo poder concebir el duelo como un proceso de articulación social a partir del cual se visibiliza la vulnerabilidad compartida, producto de procesos que perpetúan la precariedad y no la reconocen como algo a solventar. En segundo lugar, la forma en que la masificación de la nostalgia, en contextos migratorios y de desplazamiento, despoja a los sujetos del reconocimiento de su vulnerabilidad porque cristaliza la añoranza por un lugar mejor, desde un deseo retrotópico por recuperar un pasado idílico o un paraíso perdido.

Desde esta perspectiva, todo esfuerzo por llegar a ese destino y por solventar esa añoranza es justificable. Es una ofrenda, incluso de la vida misma. En otras palabras, el duelo articula socialmente porque reconoce una pérdida y una vulnerabilidad compartida. La nostalgia, en su sentido retrotópico, despoja y desmoviliza, porque el paraíso todo lo vale, incluso la posibilidad constante de no sobrevivir.

Reconocerse vulnerable hace consciente un estado de desajuste permanente: ser extranjeros en nuestro propio entorno, más allá de los desplazamientos migratorios. La

negación de la posibilidad del duelo y no asumir a todas las vidas como dignas de ser lloradas es lo que constituye la negación de una condición humana mínima, en tanto existencia posibilitada por los soportes que permitan respirar con certidumbre. La vulnerabilidad implica una condición de incertidumbre que pone en duda, lastima o desmoviliza los soportes que posibilitan nuestra vida y existencia social (Bauman, 2004, p. 102).

La negación del duelo constituye el borramiento de lo humano como condición de existencia, pues sólo a partir de una visión compartida sobre lo que es una vida vivible se pueden articular consensos y objeciones ético-políticas frente a las lógicas hegemónicas que imposibilitan vivir dignamente, por lo que estas objeciones no pueden ser actos individuales, sino prácticas compartidas. Despojar de esta condición de vida vivible implica despojar la posibilidad de ejercer cualquier otro tipo de derecho. Por ello, es necesario cuestionar la masificación y el uso de la nostalgia como instrumento que busca individualizar el duelo y, por tanto, imposibilitarlo como una respuesta de indignación colectiva y con potencial para el cambio social.

Bibliografía

- Bauman, Z. (2001). *La globalización: consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica.
- . (2004). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Paidós.
- . (2015). *El futuro de la nostalgia*. (trad. J. Blasco). Machado Libros.
- . (2016). *Extraños llamando a la puerta*. Paidós
- . (2017). *Retrotopía*. Paidós.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- . (2009). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- . (2015). "Precariedad y performatividad." Diálogo con L. Sabsay y S. Vargas. *Mesa de diálogos*. Recuperado el 19 de diciembre de 2022 de <https://vimeo.com/manage/videos/148438057>.
- Chambers, I. (1995). *Migración, cultura, identidad*. Amorrortu Editores.
- García Canclini, N. (2014). *El mundo entero como un lugar extraño*. Gedisa.
- Hernández, A. (2013). *Amarás a dios sobre todas las cosas*. Tusquets
- Lish, A. (2016). *Preparación para la próxima vida*. Sexto Piso.

- Maffia, D. (2009). Cuerpos, fronteras, muros y patrullas. *Revista científica de UCES*, 13(2), pp. 217-226.
- Martínez-Zalce, G. & Díaz, A. (2020). *Cruzando la frontera II, narrativas de la migración: Literaturas*, UNAM, Centro de Investigaciones sobre América del Norte.
- Ortuño, A. (2013). *La fila india*. Editorial Océano.
- Parrini, R. (2009). ¿Cómo llamar a lo que se desaparece y se fragmente? Paisajes corporales y globalización en el México contemporáneo. En N. Golubov y R. Parrini (coords.). *Los contornos del mundo: globalización, subjetividad y cultura* (pp. 225-250). UNAM, Centro de Investigaciones sobre América del Norte.
- Sabsay, L. (2015). Vidas dignas de duelo. Diálogo con L. Sabsay y S.Vargas. *Mesas de diálogo*. Recuperado el 19 de diciembre de 2022 de <https://vimeo.com/manage/videos/157081524>.