

Incircunscripción e invisibilidad. Corporalidades migrantes en la frontera sur de México



Rodrigo Parrini

En febrero de 2016, una comparsa de migrantes centroamericanos participó en el carnaval de Tenosique. El proyecto que organizó la comparsa se llamó *Carnaval de abandonados* y fue realizado en colaboración con la compañía Teatro Línea de Sombra, La 72 y el autor de estas líneas

En febrero de 2016, una comparsa de migrantes centroamericanos participó en el carnaval de Tenosique. Esta es la fiesta más importante de la ciudad y miles de personas salen a las calles a celebrar y a ver el paso de los carros alegóricos por sus dos calles principales. Es el centro festivo y ritual de esta localidad, localizada a 58 kilómetros de la frontera política con Guatemala y que tiene más de 35 mil habitantes. En esa fiesta popular nunca habían participado los y las migrantes que, a partir de la construcción de nueva infraestructura carretera a lo largo del municipio, utilizan la ciudad como un punto de partida para su viaje hacia el norte del país. En el año 2011, la Orden Franciscana fundó el Hogar-Refugio para Personas Migrantes *La 72*, que se transformó en una referencia en el campo de la defensa de los derechos humanos de las y los migrantes centroamericanos que entran indocumentados a México y en la provisión de servicios básicos que dignifiquen su viaje y sus condiciones de vida. En el año 2015, aproximadamente 16 mil migrantes se alojaron en ese Hogar. Estas multitudes migrantes llegaban incesantemente a Tenosique, que no tenía ninguna política dirigida a atenderlos. *La 72*, como llamaré al Hogar de los franciscanos, está localizada a una orilla de la ciudad, en medio de un descampado y a unos cientos de metros de la estación de trenes. El tren ha sido uno de los medios de transporte fundamentales para que las y los migrantes indocumentados puedan viajar hacia el norte del país, en un trayecto que comprende recorrer miles de kilómetros hasta la frontera con los Estados Unidos. Si bien la presencia de migrantes en la ciudad ha sido constante e involucra a miles de personas, en muchos sentidos han sido sujetos invisibles y también intocables.

“ **El carnaval podría servir como plataforma para mostrar la situación de las y los migrantes y permitir que ellos, ubicados en los márgenes de la ciudad, tuvieran un lugar central** ”

El proyecto que organizó la comparsa se llamó *Carnaval de abandonados* y fue realizado en colaboración con la compañía Teatro Línea de Sombra, La 72 y el autor de estas líneas. La idea era sencilla: el carnaval como espacio ritual y festivo podría servir como plataforma para mostrar la situación de las y los migrantes y permitir que ellos, ubicados en los márgenes de la ciudad, tuvieran un lugar central durante esa fiesta en los mapas sociales y políticos de la localidad. Primero, lo pensamos como un juego entre visibilidad e invisibilidad. Hacer visibles a las y los migrantes, en su heterogeneidad, para que la ciudad no pudiera evitar mirarlos. Por otra parte, creíamos que en un contexto festivo la presencia de migrantes no estaría signada sólo por la pérdida, la pobreza o la exclusión sino también por la alegría, la articulación colectiva, el baile y la celebración. No fue nuestra intención proponer una visión ‘positiva’ de las y los migrantes, que desmintiera las condiciones estructurales que marcan sus vidas y sus viajes, sino más bien desplazar dichas condiciones al campo de la historia y la organización política y sacarla del ámbito de las subjetividades y las biografías. El o la migrante, como sujeto vivo y como sujeto psíquico, es más complejo que sus condiciones de vida, por lo tanto, puede reír, bailar y celebrar sin que eso desmienta las constricciones institucionales y materiales que experimenta.

Cuando escribí un primer texto sobre esa comparsa (Parrini, 2017), una de las coordenadas de análisis fundamentales fue la distinción propuesta por Teresa Caldeira entre cuerpos circunscritos e incircunscritos. En la perspectiva de Caldeira, el carnaval forma parte de las manifestaciones culturales que posibilitan y facilitan la incircunscripción de los cuerpos que afecta a las clases subalternas en América Latina. La antropóloga sostiene que las relaciones de poder en Brasil, se estructuran sobre “los cuerpos incircunscritos de los dominados” (Caldeira, 2007: 449). Si bien el carnaval no implica, necesariamente, violencia, educa a los sujetos en la idea de que los cuerpos pueden ser tocados sin restricciones en ciertos contextos, en este caso festivo. Los cuerpos circunscritos, en cambio, están protegidos por aparatos legales e institucionales que impiden que sean tocados de manera arbitraria. Pero, en términos más amplios, el proceso civilizatorio que condujo a ese logro social que sería la circunscripción de los cuerpos, supuso el término de una serie de prácticas colindantes con la incircunscripción, entre otras, el carnaval. Los cuerpos en las sociedades modernas estarían protegidos por la ley, serían respetados por las instituciones y evitarían el contacto entre ellos en la esfera pública, salvo en contextos específicos como una manifestación política o un ritual.

El paso entre los dos tipos de cuerpos lo leí desde la perspectiva de Mijaíl Bajtín que, en su estudio sobre el escritor francés François Rebalais, propone distinguir entre un canon corporal barroco y otro moderno. El primero corresponde a un cuerpo en movimiento, que “no está nunca listo ni acabado: está siempre en estado de construcción, de creación y él mismo construye otro cuerpo; además, este cuerpo absorbe el mundo y es absorbido por éste” (Bajtín, 1990: 285). En cambio, el segundo “es un cuerpo perfectamente acabado, rigurosamente delimitado, cerrado, vierte del exterior, sin mezcla, individual y expresivo” (Bajtín, 1990: 288).

Traspuesta esta diferencia al debate sobre el carnaval, Caldeira diría que esta fiesta es una supervivencia del canon corporal grotesco que debe ser suprimida para que emerja, plenamente, el canon corporal moderno que es el único, a su entender, que puede garantizar la circunscripción de los cuerpos.

¿Podemos trazar una genealogía política que vincule baile con tortura, celebración con violencia, tacto con poder?, ¿se articulan otras relaciones sociales e incluso otros cánones corporales en los límites entre el ritual y la ley, entre la celebración y el disciplinamiento, entre el tacto y la autonomía?

“ **El cuerpo migrante está localizado en una paradoja que hemos leído como abandono** ”

El problema de las fronteras corporales y los modos de proteger los cuerpos se inserta en uno más amplio que involucra la relación con el otro. Achille Mbembe escribe que *“el reconocimiento teórico y práctico del cuerpo y la carne del “extranjero” como un cuerpo y una carne como los míos, la idea de una naturaleza humana compartida, ha supuesto a un problema para la conciencia occidental”* (Mbembe, 2001: 2). Quizás en este caso no esté en discusión esa naturaleza humana compartida, pero sí lo está el estatus legal y cultural de los cuerpos migrantes. El cuerpo migrante está localizado en una paradoja que hemos leído como abandono. El abandono, en palabras de Giorgio Agamben, es un umbral en el que se confunden vida y derecho, exterior e interior. Quien se localice en ese umbral estará expuesto y en peligro, dice el filósofo (Agamben, 2006: 44). Visto desde nuestras preguntas, la o el migrante puede ser tocado de manera impune (basta conocer las repetidas violaciones sexuales que experimentan muchas mujeres migrantes y algunos hombres), a la vez que es intocable en tanto extraño, indeseable e indocumentado. Las y los migrantes centroamericanos están localizados, en casi todo el país, en las orillas reales y simbólicas de los territorios y espacios por los que transitan.

Es preocupante que en el caso de los cuerpos migrantes su exclusión sea tan radical que, simplemente, no exista un cuerpo indocumentado como problema social o político. Es decir, las formas de exclusión territorial, institucional y cultural pueden ser tan agudas, que los cuerpos de las y los migrantes -como cuerpo enfermo, muerto, necesitado, herido, sexuado, reproductivo, su biología- no le importan al Estado, que se limita a detenerlos y expulsarlos. Por una parte, tenemos la hiper-corporalidad de la violencia, que se manifiesta en desapariciones, asesinatos, torturas, maltratos, entre otros modos; por otra, la des-corporalización de la o del migrante en tránsito. No hay respuestas por parte del Estado al cuerpo de las y los migrantes, como las que encontramos en Europa o los Estados Unidos, como muestran Fassin (2016) y Ticktin (2011), entre otros, donde la biología se transforma en la garantía final de la experiencia de quien solicita refugio: el ADN y los exámenes corporales serán más relevante que las palabras para probar vínculos familiares, enfermedades o violencia. Si esos cuerpos son *biológicamente* visibles; los cuerpos de las y los migrantes centroamericanos son políticamente invisibles.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio (2006) *Homo sacer I, El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Bajtín, Mijaíl (1990). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. México: Alianza.
- Caldeira, Teresa (2007) *Ciudad de Muros*. Barcelona: Gedisa.
- Fassin, Didier (2016) *La razón humanitaria. Una historia moral del tiempo presente*. Buenos Aires: Prometeo.
- Mbembe, Achille (2001) *On the Postcolony*. Berkeley y Londres: University of California Press.
- Parrini, Rodrigo (2017) "Cuerpos figurantes, cuerpos incircunscritos. Un carnaval migrante en la frontera sur de México", en: Eva Alcántara, Yissel Arce y Rodrigo Parrini (eds.) *Lo complejo y lo transparente. Investigaciones transdisciplinarias en ciencias sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.
- Ticktin, Miriam (2011) "How Biology Travels: A Humanitarian Trip", en: *Body & Society*, 17, pp. 139-58.

REFERENCIA CURRICULAR

Rodrigo Parrini es psicólogo y antropólogo. Profesor-investigador del Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco. Autor de los libros *Panópticos y Laberintos. Subjetivación, deseo y corporalidad en una cárcel de hombres* (2007, El Colegio de México) y *Falotopías. Indagaciones en la crueldad y el deseo* (2016, IESCO/PUEG).

Secciones: [Con ellos](#), [Opinando con](#)