

El Rostro de la Persona Migrante

Las fronteras no sólo son expresiones de los límites geográficos y jurídicos. Aquellas con expresión de regímenes de exclusión que, hacia adentro, buscan la integración como pertenencia pero, hacia afuera, son expresiones de políticas de exclusión capaces de decidir sobre “los vientres vacíos” de la experiencia de la vida de quienes migran. El migrante es un tipo de sujeto que toca las puertas geográficas pero, también, conmueve la respuesta ética. En este artículo se reflexiona sobre las múltiples experiencias de la exclusión hacia las poblaciones migrantes desde una perspectiva fenomenológica.

Palabras clave: migrante, exclusión, otredad, fenomenología

Borders are not only expressions of geographical and legal limits. Those with the expression of exclusion regimes that, inwardly, seek integration as belonging but, outwardly, are expressions of exclusion policies capable of deciding on “the empty bellies” of the life experience of those who migrate. The migrant is a type of subject who knocks on geographic doors but also moves the ethical response. This article reflects on the multiple experiences of exclusion towards migrant populations from a phenomenological perspective.

Keywords: migrant, exclusion, otherness, phenomenology

José de Jesús Alvarado Estrada | jcrisala@gmail.com

En seguida les serviré pan para que recuperen
sus energías antes de proseguir su viaje;
pues creo que para esto pasaron ustedes por mi casa.

Lévinas. Ensayos sobre el judaísmo.

Introducción

La fenomenología comprendida como un: “*Αποφαινεσθαι τα φαινόμενα*” hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra, y hacerlo ver tal como se muestra desde sí mismo” (Heidegger, 1977) Esta es, a decir de Heidegger, la nota fundamental del método fenomenológico. Dicho método consiste en mirar al fenómeno que aparece en

este aparecer, sabiendo que sus manifestaciones no agotan la realidad del Ser. Por ende, la fenomenología es una ciencia descriptiva y no originante de la consistencia de los objetos. Ello es posible partiendo de la intencionalidad de la conciencia. Si bien la fenomenología en Husserl surge con la pretensión de constituirse en una ciencia estricta y fundamento de todas las demás, es de-



Licenciado en Filosofía y maestrante de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Su trabajo versa sobre la construcción de una filosofía de la frontera por lo que su análisis sobre migraciones incluye una perspectiva ética.

cir; ella pretende hacer frente a “la necesidad de un comienzo radicalmente nuevo en la filosofía.” (Husserl, 1996: 40) También es cierto que la fenomenología Husserliana es un desarrollo de los objetos de investigación hacia la noción del mundo de la vida y la intersubjetividad, pero es por la impronta de Heidegger que decanta en la facticidad de la condición humana. Dicho en otros términos, la fenomenología no renuncia a la constitución originante de los objetos en la conciencia, por el contrario ésta pretensión se radicaliza puesto que aquello que aparece a la vista o a la mano implica una relación existencial y no solo una institución de la conciencia.

Desarrollo

En este orden de ideas encontramos a Emanuel Levinas (1906-1995), quien identifica un ser que escapa a la cosificación propia de la institución por la conciencia, este ser es el otro quien nunca es un objeto para la conciencia. Así para el filósofo lituano el otro es una realidad manifiesta, una realidad que no está sujeta a una institución por parte del sujeto. El otro incita a una respuesta de mi parte, en consecuencia, para Levinas la fenomenología no puede constituir al otro tal como constituye los objetos del mundo, el otro es lo absolutamente no objetivable.

Si es de este otro quien en su rostro no se limita a un aparecer sino a aquello que en su rostro no aparece, surge la pregunta ¿Cómo es posible hacer fenomenología de aquello que no aparece? ¿No es dicha labor contradictoria? Puesto que, hemos dicho que fenómeno es aquello que se muestra en un aparecer, hemos de reconocer que el método fenomenológico implica tener en cuenta que la totalidad de lo real en el mostrarse oculta algo de sí. Reteniendo lo dicho, en el presente texto realizo una

aproximación levinasiana al rostro de la persona del migrante, con la intención de hacer patente aquello que en su rostro en tanto otro manifiesta.

Primeramente, encontramos que según el pensador de la alteridad “El rostro habla, la expresión es un modo de la palabra, es decir, es asistencia de aquel que es significado en su manifestación” (Levinas, 2013: 241). Aquí cabe preguntarse si el rostro habla, ¿Qué expresa el rostro del migrante? El expresa su pura desnudez humana, ella no de vestido sino de refugio y de pan, desnudez que muestra su carencia de ser aun contra su voluntad. Un rostro que expresa la ausencia de un espacio donde morar, espacio del cual el hambre lo ha expulsado, hambre presente aun sin aparecer a la conciencia, hambre de un vientre que no ha podido colmarse. Rostro del migrante que comunica aquella hambre que expulsa, que empuja al espacio público, que ignora la distancia social, hambre ante quien los vientres vacíos se rehúsan permanecer ceñidos en un territorio buscando por ello cruzar fronteras, Otros, a quienes llamamos migrantes no pueden quedarse en casa puesto que en ella habita crónicamente el hambre que lentamente los conduce a la muerte. En consecuencia, el hambre empuja al ser humano primero fuera de su propio cuerpo, después de la propia casa, a continuación de su tierra amenazando con expulsarlo definitivamente de la propia existencia. Por ello, el rostro del migrante evoca “una necesidad que vuelta imperiosa ha devenido sufrimiento el cual ante la necesidad llamamos malestar” (Levinas, 1999: 90).

Si es claro que el rostro del otro, en el particular del migrante, manifiesta una alteridad donde “un hombre para otro no es nunca objeto exterior, no solo porque se le sabe (por simpatía) animado y hombre. Sino porque la exterioridad de

un ser humano, lo exterior de un yo se sitúa en otro nivel” (Levinas, 2013: 102) Su negación es radical, como si al otro se le caracterizara como un ejemplar de ganado es decir, la negación de la humanidad del otro y solo es aceptado como un viviente. Leamos el siguiente fragmento para observar dicha negación del rostro y por ende de la condición humana.

Es la mejor barrera del mundo. Tan ligera como el aire, más fuerte que el whisky. Más barata que el polvo. Totalmente de acero y de varios kilómetros de longitud. No ha nacido res que pueda atravesarla. Señores acepten el desafío y lleven sus vacas (Razac, 2009: 3).

Con estas retadoras palabras incitaba la compra de alambre de púas, John Warn hace más de cien años, el hilo metálico se transformó rápidamente en un instrumento de poder y dominación, comercializado como una cerca de protección, tanto en uso agrícola como militar se le atribuye la misma función, evitar la presencia del Otro que en tanto clandestino es considerado un riesgo. En el particular, la persona migrante es cosificada, el alambre de púas grita una racionalidad para la cual el migrante aun ausente se sabe rechazado. Por ejemplo, cerca de la frontera de Sudáfrica con Zimbabue, se ha montado una triple barrera de alambres de púas y vallas electrificadas que “pueden ser programadas para aplicar choques que van de leves a mortales, la construcción sirve para contener a quienes pretenden cruzar la frontera.” (Benedetti, 2017: 9). A estos otros se les niega el distanciamiento de la miseria, de la violencia se les busca seguir atando a contextos originantes y reproductores de miseria humana. En términos de Levinas:

“Todo el rigor del sufrimiento consiste en esa imposibilidad de distanciamiento. Supone el hecho de estar acorralado por la vida y por el ser.” (Levinas, 1993: 110). Parece que en última instancia la negación del rostro al otro no tiene por origen la custodia y preservación de las condiciones materiales de existencia, ni tampoco el derecho a una ciudadanía es decir, a la capacidad de explotar los recursos del propio territorio donde se ha nacido, más aún dicha negación del rostro radica en condenar perpetuamente al Otro a permanecer en un estado de indigencia clausurando todo derecho y posibilidad de fuga en consecuencia, cerrar fronteras es preservar estilos de vida privilegiados.

Frente a estos privilegios el rostro de la persona migrante también expresa que aun frente a la alambradas aun cuando para la voz publica le llame ilegal, aun frente a la constante deportabilidad que no es otra cosa sino la devolución a sus condiciones de miseria, el migrante asume “que habrá de reincidir, que no puede regresar a su pueblo con las manos vacías y que volverá a probar que jamás tendrá miedo de morir y que los alambros de púa salpicados de carne no son invencibles.” (-Varela, 2012: 6)

Es justamente por la negación del rostro del migrante que ella se presenta radical puesto que, “el otro es el único ente cuya negación solo puede anunciarse como total: el asesinato” (Levinas, 2020). Así la negación de persona al rostro de quien se desplaza buscando cruzar diversos territorios nacionales está sujeta materializada por los muros fronterizos los cuales constituyen una nueva geografía planetaria. El territorio mundial se encuentra no solo socialmente fracturado sino además física y concretamente dividido. Tales muros pretenden clasificar los rostros

mediante desigualdades simbólicas y materiales erigiéndose en auténticos filtros de Valor. Dichos filtros operan mediante tamices como ciudadanía, religión, lengua, especialización laboral, generando en consecuencia, alteridades a quienes se llama sujetos clandestinos, quienes al no corresponder a dichas categorías, tienen como única opción de cruce de fronteras territoriales y humanas la irregularidad, surgiendo alteridades para quienes situados en la ilusión de la identidad nacional aquellos están fuera de la ley. Se trata del rostro de las personas libres quienes buscan sus propios proyectos de vida es decir, su rostro es irreductible a la facticidad de los elementos contingentes donde se sitúa su existencia tales como: lugar de nacimiento, color de piel, lengua o poder económico, ciertamente su existencia se encuentra situada no así determinada ni esencialmente constreñida a dichas contingencias.

Ahora bien, puesto que “El rostro se niega a la posesión, a mis poderes. En su epifanía, en la expresión lo sensible aun apresable se transforma en resistencia total a la aprehensión” (Levinas, 1997: 211). Así el otro en tanto migrante no es ni símbolo, ni signo de un sistema, ni la trama de relaciones sociopolíticas, menos aún riesgo potencial para quienes le encuentran cara a cara. ¡No! Es el un ser que porta su propia idea, dicho por Levinas “el hombre es el único ser con quien no puedo encontrarme sin decidir este encuentro, y es por ello que el encuentro se distingue del conocimiento” (Levinas, 2020). No se trata de una relación cognitiva entre el mismo y el otro tal como se mencionó al principio de este texto. Es decir, de una institución por parte de la conciencia sino de un encuentro cara a cara entre un yo y otro quien escapa a mis horizontes mentales y culturales y por ello sorprende, su facticidad sobrepasa la expectativa que pueda tener sobre el otro. Él está ahí llamado al encuentro y también llamando a la caridad, por ello el epígrafe con el cual se abrió el texto. Ahora cobra sentido el enunciado de nuestro autor: “El rostro no es una idea sino el ser en un sentido nuevo: el que habla” (Levinas, 2013: 179).

A modo de conclusión, es necesario indicar que si bien la fenomenología nace con el objetivo de constituirse en una ciencia estricta, ella no queda clausurada en dicha pretensión, ella tiene como mira última orientar nuestro estar situado en el mundo y por lo tanto su análisis no queda meramente en la descripción del objeto como si estos estuviesen en un plano distinto a la conciencia que lo capta. El esfuerzo de Husserl estuvo justamente en demostrar que es posible generar un conocimiento de la cosa en sí al remitirnos a lo que aparece en los límites en que aparece. La descripción fenomenológica opta por una descripción en su método justamente para honrar al

objeto al no remitirse a ideas preconcebidas y describir por tanto aquello que aparece ante la conciencia. A esta postura tenemos que agregar los aportes de Lévinas, pues como demostramos el Otro no puede entenderse como un objeto, rebasa siempre toda expectativa y se resiste a una aprehensión total. Finalmente, el rostro del migrante se presenta como un caso límite porque él nos mira y en su mirar escuchamos un llamado primero al encuentro entre iguales, luego a la caridad para quien no es un número sino un prójimo, en una palabra un rostro de aquel absolutamente Otro que en la hora final nos dirigirá su voz enunciado aquel verso de la Escritura, Yo era migrante y tú me acogiste.

Alejandro Benedetti, *Bordes, límites, frentes e interfaces*, Buenos Aires, 2017.

Amarela Varela, *Desafiando fronteras*, Frontera press, México, 2012.

Edmund Husserl, *Meditaciones cartesianas*, Fondo de Cultura Económica, traducción de José Gaos. México 1996.

Emanuel Levinas, *Totalidad e infinito*, Ediciones Sígueme S.A. Salamanca/España, 1997.

Emanuel Levinas, *El tiempo y el otro*, Paidós, traducción de José Luis Pardo Torlo. Barcelona, 1993.

Emanuel Levinas, *Escritos Inéditos 1*, Editorial Trotta S, A. Traducción de Miguel García Baro, Mercedes Huarte y Javier Ramos. Madrid, 2013.

Emanuel Levinas, *De la evasión*, Arena libros, traducción de Isidro Herrera, Madrid, 1999.

¿Es fundamental la ontología? Recuperado de <https://www.filosofia.mx/cat/articulos/ontologia/> el día 18 de noviembre de 2020.

Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Traducción de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile, 1997.

Oliver Razac *Historia política de las alambradas*, Champs, París, 2009.