

# nómadas

BOGOTÁ, ENERO-JUNIO DE 2021 · REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES · DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y T. C., UNIVERSIDAD CENTRAL

54



Migraciones forzadas: debates desde América Latina y el Caribe

# 54

# nómadas

Creo que miras mi rostro  
pero tu mirada se clava en el tono de mi piel.

Soy el otro por fuera del muro de tu incomprensión  
con mi sola presencia te sientes agraviado  
por tu capricho de que hay humanos de segunda.

No sirve decirte que estoy aquí desde antes  
y que siento la vastedad del desierto sin importar tus límites  
y que mi sangre es agua-arena-tiempo-resplandor  
y soy desmesura al arrojarme a las montañas.

Ahora ya no puedes reconocerlo  
con el dominio asumiste imponer tu razón  
separaste mapas  
demarcaste cuerpos  
pero tus planes fallaron  
no esperabas que estuviéramos aquí para demostrarlo.

Impón tus murallas en la geografía  
levanta tus monstruos de seguridad  
cuando llegue la hora sabremos cómo borrarlos  
cuando llegue el momento  
seguiremos aquí para recordártelo.

*Mr. Wall*  
Jhonnatan Curiel (Tijuana, 1986)



UNIVERSIDAD  
CENTRAL

# nómadas

Publicación semestral de la  
Dirección de Investigación y Transferencia de Conocimiento

## CONSEJO SUPERIOR

Rafael Santos Calderón · **PRESIDENTE**  
Fernando Sánchez Torres  
Natalia Ruiz Rodgers  
Flor Ángela Plazas · **REPR. DE LOS DOCENTES**  
Bryan Camilo Rodríguez · **REPR. ESTUDIANTIL**  
Irma Carolina Ortigón · **SECRETARIA GENERAL**

Jaime Arias Ramírez · **RECTOR**  
Óscar Herrera Sandoval · **VICERRECTOR ACADÉMICO**  
Paula Andrea López · **VICERRECTORA ADMINISTRATIVA**  
Nina Alejandra Cabra · **DIRECTORA DE INVESTIGACIÓN Y  
TRANSFERENCIA DE CONOCIMIENTO**

---

FUNDADORA REVISTA NÓMADAS · María Cristina Laverde Toscano  
DIRECTORA REVISTA NÓMADAS · Nina Alejandra Cabra  
COORDINADORA EDITORIAL · Ruth Nélide Pinilla E.

---

## CUERPO EDITORIAL

### EDITORAS DE ESTE NÚMERO

Diana Carolina Peláez Rodríguez y Sonia Marsela Rojas Campos

## COMITÉ CIENTÍFICO

Arturo Escobar: *Universidad de Carolina del Norte – Estados Unidos*  
Carl Langebaek: *Universidad de los Andes – Colombia*  
Carles Feixa Pàmols: *Universidad Pompeu Fabra – España*  
Dominique Vinck: *Universidad de Lausana – Suiza*  
Eva Giberti: *Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales – Argentina*  
Gabriel Restrepo F.: *Universidad Nacional de Colombia*  
Guillermo Orozco G.: *Universidad de Guadalajara – México*  
Hermann Herlinghaus: *Universidad de Freiburg – Alemania*  
Ingrid Bolívar: *Universidad de los Andes – Colombia*  
Juliana Flórez: *Pontificia Universidad Javeriana – Colombia*  
Manuel Roberto Escobar: *Universidad Central – Colombia*  
Mario Rufer: *Universidad Autónoma Metropolitana – México*  
Rocío Rueda Ortiz: *Universidad Pedagógica Nacional – Colombia*  
Santiago Castro Gómez: *Pontificia Universidad Javeriana – Colombia*  
Silvia Borelli: *Pontificia Universidad Católica de São Paulo – Brasil*

## EQUIPO DE ACOMPAÑAMIENTO EDITORIAL

Andrea Neira Cruz: *Universidad Central – Colombia*  
Carlos Eduardo Valderrama: *Universidad Central – Colombia*  
Constanza Pérez Martelo: *Universidad Central – Colombia*  
Dairo Sánchez-Mojica: *Universidad Central – Colombia*  
Diana Carolina Peláez: *Universidad Central – Colombia*  
Lya Yaneth Fuentes: *Universidad Central – Colombia*  
Nina Alejandra Cabra: *Universidad Central – Colombia*  
Sonia Marsela Rojas: *Universidad Central – Colombia*  
Yilson J. Beltrán Barrera: *Universidad Central – Colombia*

## TRADUCCIÓN DE TEXTOS

Diana Carolina Peláez y Laura Yolanda Calderón

## EDICIÓN GRÁFICA E ILUSTRACIÓN

Daniel Fajardo Bautista

## DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Victoria E. Peters R.

## CORRECCIÓN DE ESTILO

Rodrigo Díaz Lozada y Francisco Díaz-Granados

## EDICIÓN Y PUBLICACIÓN

Dirección de Investigación y  
Transferencia de Conocimiento (DIyTC)  
Universidad Central  
Carrera 5 No. 21-38, Bogotá – Colombia  
PBX: (+57-1) 323 9868  
E-mail: nomadas@ucentral.edu.co  
nomadas.ucentral.edu.co

## DISTRIBUCIÓN

Siglo del Hombre Editores S.A.  
Tels. (+57-1) 337 7700 – 344 0042  
Bogotá – Colombia  
libreriasiglo.com  
Precio del ejemplar: Colombia \$40.000.00

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762

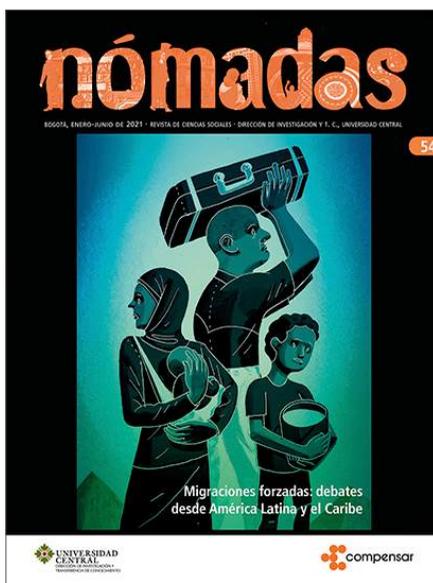
## CANJE Y SUSCRIPCIONES

Dirección de Investigación y  
Transferencia de Conocimiento  
Universidad Central

## DERECHOS RESERVADOS

NÓMADAS autoriza la reproducción parcial o total  
de los artículos siempre y cuando se cite la fuente:  
(autor/a, título del artículo, nombre de la revista y número).





Obra de portada:  
ROB DONNELLY

*Refugiados*

Ilustración: acuarela y medios digitales  
2016

*NÓMADAS*, revista científica de periodicidad semestral, publica artículos con perspectiva crítica del ámbito de las ciencias sociales, principalmente de disciplinas como la sociología, la antropología, la filosofía, la psicología, los estudios culturales y la educación. Su objetivo, en primera instancia, busca delinear algunos de los principales debates alrededor de la generación del conocimiento en temas prioritarios para Latinoamérica, así como establecer vínculos entre los desarrollos específicos de estas temáticas en la Región y las discusiones y propuestas provenientes de otras partes del mundo. En segunda instancia, quiere promover preguntas de investigación alrededor de problemas sociales contemporáneos desde una postura crítica mediante la cual se asocie el saber con los sistemas valorativos de los que se desprende. Por último, *NÓMADAS* pretende fomentar vínculos novedosos entre el conocimiento y la sociedad.

La revista se distribuye por canje, donación y suscripción entre miembros de la comunidad científica, entidades gubernamentales, el sector académico, los centros de investigación y la comunidad en general interesada en el debate de las ciencias sociales.

*NÓMADAS* se encuentra indexada en el Índice Bibliográfico Nacional Publindex de Colciencias (B), y está registrada en los siguientes índices y bases internacionales:

- SCOPUS
- SCIELO Citation Index (Web of Science)
- SCIELO Colombia
- Redalyc
- Dialnet
- DOAJ
- CSA Sociological Abstracts
- CLASE
- CREDI
- HELA
- International Political Science Association (IPSA)
- Latindex
- Political Science Complete (EBSCO)
- ProQuest
- Ulrich's Periodicals Directory

8 Editorial  
 10 Sobre la ilustración de este número

**Migraciones forzadas: debates desde América Latina y el Caribe**

1. Contextos de despojo y gobernanza necropolítica

13 Del refugiado al migrante forzado: la legalización del migrante desechable | [Ariadna Estévez](#)  
 31 El asilo como categoría jurídica encriptada en el derecho contemporáneo | [Luisa Gabriela Morales-Vega](#)  
 49 El imperialismo canadiense y el desplazamiento forzado de las comunidades garífunas de Honduras  
[Juan Vicente Iborra-Mallent y Kimberly Palmer](#)  
 67 Moverse en los confines. Migrantes cubanos rumbo a los Estados Unidos en el siglo XXI | [Blanca Laura Cordero Díaz](#)  
 y [Dunia Eduvijes Jara Solenar](#)

2. Fronteras vivas: entre la securitización, la solidaridad y la explotación

83 La securitización de la frontera México-Estados Unidos en tiempos pre y pospandémicos  
[Juan Antonio Del Monte Madrigal](#)  
 101 ¿Migraciones o retorno? el movimiento del pueblo indígena transnacional Wayuu | [María Ochoa Sierra](#)  
 119 *Úyeane maûgû*: cuerpos femeninos en frontera, territorios de explotación en la Amazonía | [Ünägükü Taüchina,](#)  
[Nathalia Forero Romero y Carolina Rodríguez Lizarralde](#)

3. Vida cotidiana, memoria y agencia

135 Semiósfera urbana, vida cotidiana y otredad: narrativas de migrantes venezolanos en Bogotá | [Erik Jerena Montiel](#)  
 153 La historia (des)bordada: imágenes de las refugiadas laosianas en América Latina | [Marcela Landazábal Mora](#)  
 171 Ciudades sustentáculas: refugio económico-social mexicano ante la violencia estructural guatemalteca  
[Verónica Haydee Paredes Marín](#)

4. Cuerpos, vulnerabilidad y protección

189 Pedagogías del don: solidaridad y subjetivación en transmigrantes centroamericanos en México | [Rodrigo Parrini,](#)  
[Luisa Alquisiras y Emilio Nocedal](#)  
 205 Migrantes/refugiadas trans en Chile: sexilio, transfobia y solidaridad política | [Caterine Galaz y Rubén Menares](#)

**Procesos de creación**

225 *La Etnnia*: el legendario himno del hip hop latino | [Diana Avella](#)  
 237 *Xicanisma*: la poética de “concientización” feminista y fronteriza de Ana Castillo | [Diana Carolina Peláez Rodríguez](#)

251 Artista invitada: [Ana Teresa Fernández](#)

**Nuevos Nómadas**

265 Amenaza y prejuicio hacia la migración indocumentada centroamericana en México | [Diana Buenrostro Mercado](#)  
 y [Luciana Ramos Lira](#)

**Reflexiones desde la Universidad**

277 Re-andando mis pasos para una filosofía mestiza | [Diana Milena Patiño](#)

**Reseñas**

289 La ruta del tequeño. Identificación e integración de los migrantes venezolanos en Bogotá a través de los  
 espacios de consumo (*Proyecto finalizado*) | [César González Vélez](#)  
 293 Comunidades emocionales. Afectividades y acción colectiva en organizaciones sociales comunitarias  
 de base en Bogotá (*Libro*) | [Tatiana Gutiérrez Alarcón](#)

- 8 Editorial  
10 Sobre a ilustração desta edição

## **Migrações forçadas: debates desde América Latina e o Caribe**

### **1. Contextos de espoliação e governança necropolítica**

- 13 Do refugiado ao migrante forçado: a legalização do migrante descartável | *Ariadna Estévez*  
31 O asilo como categoria jurídica criptografada no direito contemporâneo | *Luisa Gabriela Morales-Vega*  
49 O imperialismo canadense e o deslocamento forçado das comunidades garífunas da Honduras  
*Juan Vicente Iborra-Mallent e Kimberly Palmer*  
67 Mover-se nos confins. Migrantes cubanos rumo aos Estados Unidos no século XXI | *Blanca Laura Cordero Díaz*  
*e Dunia Eduvijes Jara Solenzar*

### **2. Fronteiras vivas: entre a securitização, a solidariedade e a exploração**

- 83 A securitização da fronteira México-Estados Unidos em tempos pré- e pós-pandêmicos  
*Juan Antonio Del Monte Madrigal*  
101 Migrações ou retorno? O movimento do povo indígena transnacional Wayuu | *María Ochoa Sierra*  
119 Üyeane maügü: corpos femininos em fronteira, territórios de exploração na Amazônia | *Ünägükü Taüchina,*  
*Nathalia Forero Romero e Carolina Rodríguez Lizarralde*

### **3. Vida cotidiana, memória e agência**

- 135 Semiosfera urbana, vida cotidiana e outridade: narrativas de migrantes venezuelanos em Bogotá | *Erik Jerena Montiel*  
153 A história (trans)bordada: imagens das refugiadas laosianas na América Latina | *Marcela Landazábal Mora*  
171 Cidades sustentáculas: refúgio econômico-social mexicano perante a violência estrutural guatemalteca  
*Verónica Haydee Paredes Marín*

### **4. Corpos, vulnerabilidade e proteção**

- 189 Pedagogias do dom: solidariedade e subjetivação em transmigrantes centro-americanos em México | *Rodrigo Parrini,*  
*Luisa Alquisiras e Emilio Nocedal*  
205 Migrantes/refugiadas trans no Chile: sexílio, transfobia e solidariedade | *Caterine Galaz e Rubén Menares*

## **Processos de criação**

- 225 La Etnnia: o legendário hino do hip hop latino | *Diana Avella*  
237 Xicanisma: a poética de “conscientização” feminista e fronteiriça de Ana Castillo | *Diana Carolina Peláez Rodríguez*

- 251 Artista convidada: *Ana Teresa Fernández*

## **Novos nômades**

- 265 Ameaça e preconceito sobre a migração indocumentada centro-americana no México | *Diana Buenrostro Mercado*  
*e Luciana Ramos Lira*

## **Reflexões desde a Universidade**

- 277 Re-andando meus passos para uma filosofia mestiça | *Diana Milena Patiño*

## **Resumos**

- 289 A rota do tequeño. Identificação e integração de migrantes venezuelanos em Bogotá por meio de espaços de consumo (Projeto concluído) | *César González Vélez*  
293 Comunidades emocionais. Afetividades e ação coletiva em organizações sociais comunitárias de base em Bogotá (Livro) | *Tatiana Gutiérrez Alarcón*

- 8 Editorial  
10 About the illustration of this issue

## **Forced Migrations: Debates from Latin America and the Caribbean**

### **1. Contexts of Looting and Necropolitical Management**

- 13 From Refugee to Forced Migrant: The Legalization of the Disposable Migrant | *Ariadna Estévez*  
31 Asylum as an Encrypted Legal Category in Contemporary Law | *Luisa Gabriela Morales-Vega*  
49 Canadian Imperialism and the Forced Displacement of the Garifuna Communities of Honduras  
*Juan Vicente Iborra-Mallent and Kimberly Palmer*  
67 Moving along the Confines. Cuban Migrants Heading to the United States in the 21st Century  
*Blanca Laura Cordero Díaz and Dunia Edevijes Jara Solenar*
- ### **2. Living Borderlands: Amongst Securitization, Solidarity, and Exploitation**
- 83 The Securitization of the United States-Mexico Border in Pre and Post-Pandemic Times  
*Juan Antonio Del Monte Madrigal*  
101 Migration or Return? The Movement of Transnational Wayuu Indigenous People | *María Ochoa Sierra*  
119 Üyeane maũgü: female bodies on the border, territories of exploitation in the Amazon | *Ünägükü Taüchina, Nathalia Forero Romero and Carolina Rodríguez Lizarralde*

### **3. Daily Life, Memory, and Agency**

- 135 Urban Semiosphere, Everyday Life, and Otherness: Narratives of Venezuelan Migrants in Bogotá  
*Erik Jerena Montiel*  
153 The (Over)-Embroidered History: Images of Laotian Refugee Women in Latin America | *Marcela Landazábal Mora*  
171 Sustentaculum cities: Mexican Economic and Social Refuge due to Guatemalan Structural Violence  
*Verónica Haydee Paredes Marín*

### **4. Bodies, Vulnerability, and Protection**

- 189 Pedagogies of the Gift: Solidarity and Subjectivation in Central American Transmigrants in Mexico  
*Rodrigo Parrini, Luisa Alquisiras and Emilio Necedal*  
205 Transgender Migrants / Refugees in Chile: Sexile, Transphobia, and Political Solidarity | *Caterine Galaz and Rubén Menares*

## **Creation Processes**

- 225 La Etnnia: The Legendary Anthem of Latin American Hip Hop | *Diana Avella*  
237 Xicanisma: Ana Castillo's Poetics of Feminist and Border "Conscientización" | *Diana Carolina Peláez Rodríguez*

- 251 Invited artist: *Ana Teresa Fernández*

## **New Nomads**

- 265 Threat and Prejudice against Central American Undocumented Migration in Mexico | *Diana Buenrostro Mercado and Luciana Ramos Lira*

## **Reflections from the University**

- 277 Re-Visiting my Steps towards a Mestiza Philosophy | *Diana Milena Patiño*

## **Reviews**

- 289 The Tequeño Route. Identification and Integration of Venezuelan Migrants in Bogotá Through Consumer Spaces (Finished project) | *César González Vélez*  
293 Comunidades emocionais. Afetividades e ação coletiva em organizações sociais comunitárias de base em Bogotá (Book) | *Tatiana Gutiérrez Alarcón*

Quando nos mantenemos fieles a nuestro propósito de transformación social, seguros de que lo mejor de lo que hacemos, es para quien lo hacemos...  
**el bienestar es imparable.**

## NUESTRA ESENCIA:

**Principios**



Transparencia,  
solidaridad  
**y respeto**

Servicio,  
productividad  
**y compromiso**



**Valores**

**Propósito superior**



**Nos apasiona**

ser parte de la  
transformación de la comunidad

con un servicio  
**INNOVADOR**

y dentro de redes  
**ARTICULADAS**

para contribuir a la  
**prosperidad colectiva**



→ Lo mejor de lo que hacemos es para quien lo hacemos ←

Emprender un viaje, sea este planeado o forzoso, implica siempre un riesgo y muchas expectativas. La edición número 54 de *NÓMADAS: Migraciones forzadas: debates desde América Latina y el Caribe*, fue asumida por sus editoras como un viaje, con algunas coordenadas de referencia y con la incertidumbre de los puntos de llegada; por ello, en gran medida, nuestro equipaje estuvo cargado de muchas preguntas y una actitud abierta a explorar y conocer. Fue grato encontrar cantidades de viajeras y viajeros en el camino, aunque lamentablemente para esta edición solo arribamos doce. A todos ellos, gracias por su participación.

Emprendimos el camino comprendiendo que los fenómenos migratorios no son aislados y requieren ser pensados atendiendo a marcos relacionales, que no solo incluyen la partida, sino también el flujo, el asentamiento y el posible retorno. Entendíamos, a nuestra salida, que no se trataba de un fenómeno individual y que, aun cuando se parta sin compañía, siempre hay consecuencias para las familias y las comunidades, que acarrearán ajustes y transformaciones sociales, económicas, políticas y culturales. Por ello estuvimos de acuerdo con quienes, desde distintos campos del saber, han afirmado que la migración ha hecho historia y la historia ha creado circunstancias para la gran diversidad y complejidad de las migraciones en el mundo.

Ahora bien, nuestro mapa nos marcaba la geografía latinoamericana, aquella que en la primera mitad del siglo XX tuvo un papel importante como receptora de poblaciones que se resguardaron de las posguerras mundiales y, en la segunda mitad, en cambio, se convirtió principalmente en emisora hacia el Norte del continente, en las que han sido llamadas “migraciones económicas”, motivadas por el *ethos* del “sueño americano”. Sin embargo, esa cartografía, así como los marcos de interpretación, han cambiado, pues avistamos a partir del siglo XXI un aumento de las migraciones, tanto dentro de la región como en el mundo, en movibilidades reconocidas hoy como Sur-Sur.

Estos giros en las trayectorias han traído nuevas preguntas, pues escapan a las explicaciones netamente economicistas o instrumentales. También han puesto en

tensión el concepto de “migración forzada”, que en sus inicios buscó explicitar la movilidad humana causada por conflictos armados o persecución política, religiosa, ideológica o étnica, la cual obligaba a los individuos a cruzar fronteras nacionales en busca de protección. En las nuevas historias de expulsión, fuimos descubriendo que esa noción inicial ya no era suficiente y que requeríamos de nuevos diarios que vincularan las experiencias de despojo de individuos y comunidades, a quienes se les ha obligado a romper con tradiciones e historias compartidas, ligadas a sus territorios, sus memorias y sus prácticas. Ya no necesitábamos más *crónicas de indias*, sino bitácoras que plasmaran la propia voz de los protagonistas, para dar cuenta de la capacidad de agencia de quienes huyen, así como de su creatividad para incidir y decidir sobre su devenir, sobre sus cuerpos y sobre las formas posibles de vivir en los territorios propios o adoptados.

Con esas comprensiones en nuestra mochila, iniciamos el camino y llegamos a un primer puerto: el reconocimiento de una América Latina que se preocupa por entender y dar respuestas localizadas, distintas y con otros enfoques a la pregunta por las violencias como el despojo y la necesidad de protección. Allí encontramos autoras y autores que, en primer lugar, ubican las movibilidades forzadas en los procesos de globalización y de acumulación capitalista neoliberal, en los que tanto los territorios como los cuerpos han sido arrebatados y explotados, mediante dinámicas de muerte, aplicadas a quienes no se insertan o no son útiles al modelo. Una América Latina expulsora y productora de refugiados, porque ha permitido la explotación indiscriminada de sus territorios, con el consiguiente aumento de la pobreza y la falta de oportunidades, que obligan a la búsqueda de nuevas fronteras para vivir y sobrevivir.

También visitamos otros lugares conceptuales, que fueron mostrándonos aristas latinoamericanas de comprensión de nuestras migraciones. Allí encontramos que, como parte de la lógica moderna/colonial, las políticas migratorias de los Estados se insertan en los marcos jurídicos internacionales que sostienen, *sin cuestionarla*, la geopolítica de poder y dominación existente entre los nortes y

los sures globales. Por un lado, se hace explícito que tanto los discursos de democracia como el entramado normativo constituyen un enmarañado lenguaje que legitima confinamientos, expulsiones y discriminaciones en nombre de la salud, la economía o la seguridad nacional. Y, de otro lado, se configuran necropolíticas que definen quiénes pueden o no alcanzar el estatus de refugiados, estatus que habilita para recibir protección y, por lo tanto, garantizar su acogida y derechos o que, de no tenerlo, significa ser desechado y condenado a la ilegalidad, al señalamiento y la precariedad. Pregunta uno de nuestros articulistas por qué resulta más fácil que crucen productos y mercancías que personas en los puntos de frontera. Una posible e inicial respuesta que arriesgamos, después de sumergirnos en las discusiones de esta edición, es que las políticas migratorias se rigen por un sistema neoliberal que establece el control limítrofe con base en dispositivos coloniales: raciales, heterosexuales, de poder económico y político. Así, pues, este primer puerto nos invita a pensar las migraciones con la mirada puesta en este modelo civilizatorio, globalizado y necropolítico.

Ahora bien, dentro del marco general antes mencionado, se alzan muros y fronteras conceptuales que las y los compañeros de viaje en esta edición de *NÓMADAS* mueven, corren, saltan y hasta transgreden, para lograr mejores comprensiones. De esta manera llegamos al segundo puerto, en el que las fronteras conceptuales y físicas se recomponen, al tiempo con los procesos que allí se dan. Entre los relatos de viaje sobre el tema tenemos aquellos que explican las fronteras como muros cada vez más endurecidos y fortificados y aquellos que hablan de las dinámicas de intercambio y mercantilización de la vida y de los cuerpos a ambos lados, mientras que otros las borran, en un entorno cultural distinto hecho posible con la recuperación de la historia ancestral y comunal de sus habitantes.

En el paisaje explorado, entendemos que las líneas trazadas no son inamovibles y estáticas, pues se flexibilizan ante la corrupción, el mercado y las lógicas capitalistas. También sentimos que son linderos que se mueven, cambian y transforman, gracias a los sujetos que los habitan, aunque sea transitoriamente, y que lo que hoy es solo una joven línea divisoria que indica una visita se vuelve al mismo tiempo un augurio de retorno. Este segundo puerto nos habla de fronteras que se producen, son producidas y producen subjetividades, y nos invita entonces a entender que son fronteras vivas.

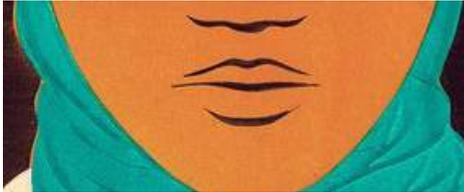
El tercer punto de arribo en este viaje exploratorio es la diversidad de sujetos en las experiencias migratorias, en un claro llamado a deshomogenizar tanto el mismo fenómeno de la migración como a quienes lo protagonizan. Este foco

permite develar prácticas patriarcales, racistas, homofóbicas, xenofóbicas que gestionan los cuerpos de manera diferenciada, tanto en los lugares expulsivos como en los de paso y acogida. Mujeres explotadas y tratadas como mercancías, personas trans vilipendiadas y ultrajadas, comunidades ancestrales desarraigadas y engañadas, son apenas algunos de los sujetos que se enfrentan a la necesidad de migrar y que ven cómo se reproducen dichas prácticas en los lugares de recepción. Algunos de nuestros/as excursionistas nos dicen que se han creado nuevas maneras de “otrerizar” a los diferentes colectivos que se desplazan, formas que se constituyen generalmente a partir de distinciones jerarquizantes. Sin embargo, también este nuevo puerto nos descubre la emergencia de sujetos que parecían invisibilizados por una suerte de *blanqueamiento conceptual de la migración*. Si en un principio se ocupó de los hombres que se desplazaban por razones económicas, ahora nos invita a dar cuenta de distintos sujetos colectivos: trans, mujeres, niños, personas con discapacidad, campesinos, etc., que escapan a identidades uniformes, como pobres, latinos, perseguidos, y nos retan a encontrar nuevas categorías para explicar y reconocer las singularidades de esta condición de viaje para cada uno de esos sujetos.

Llegamos casi al final de nuestra aventura, a un destino que nos anima y nos motiva... Es un lugar en el mapa que nos habla de las nuevas solidaridades, de las articulaciones comunitarias, de las reconfiguraciones espaciales para refugiarse, acoger y resistir. No solo son relatos del sufrimiento y del despojo –que no pueden desconocerse–, sino narrativas de nuevos arraigos, del rehacerse en comunidades distintas y de *reexistir*, o sea, de volver a crear la vida. Procesos en comunidad que recuperan la lengua, las costumbres y la cultura; estéticas y poéticas con las que se interpelan los lenguajes uniformados que esconden las violencias hacia quienes migran; cotidianidades que enriquecen la vida tanto privada como pública; en fin, subjetividades políticas que retan no solo a los gobiernos y a las sociedades sino también a los/as académicos.

Hemos llegado a un destino imaginado, pero no cierto, y podemos decir con entusiasmo que América Latina ha respondido al reto de pensar por muchos caminos la movilidad y, en especial, la migración forzada. Entre políticas de confinamiento y encierro para contrarrestar el contagio de covid-19, caminamos, volamos y conocimos fronteras y poblaciones en movimiento. Como suvenires nos quedan las viandas conceptuales que encontramos en cada puerto y que nos ofrecen no solo nuevas comprensiones, sino estrategias que, en el seno de los sujetos migrantes y refugiados, se fortalecen para la resistencia, tanto en las desdibujadas fronteras como en los diversos escenarios *sustentáculos*.

# Sobre la ilustración de NÓMADAS No. 53



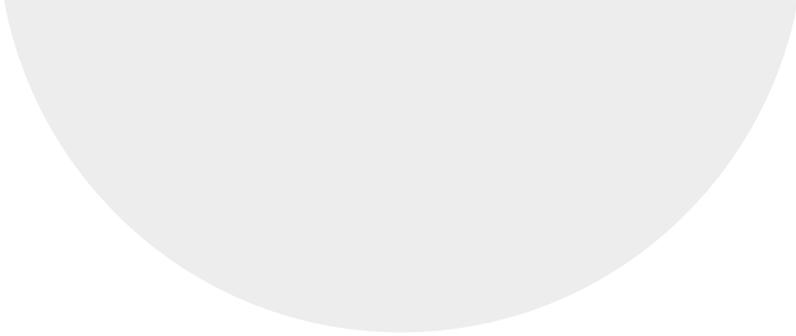
Toda vida se mueve y todos nos movemos en conjunto con el todo. El aire, el agua, la tierra, la lava, las alas, los pies, la música, el color, el sabor, todo nos mueve y nos conmueve. El impulso para dar un paso de salida se da muchas veces por curiosidad, como una aventura de conocer la vida al otro lado del río, o por las ganas de comerse el mundo. Pero muchas veces el movimiento se da porque hemos sido empujados, sin desearlo, impulsados por el miedo, el hambre o el despojo de lo propio, y cuando eso sucede nos encontramos con fronteras y murallas que delimitan un aquí y un allá.

Cuando pensamos en la movilidad humana, construimos, desplegamos y reconfiguramos ideas, prácticas y políticas de control. En esa búsqueda de organizar la vida comunal dentro de un territorio, hemos organizado lo que queda por fuera y regulado las entradas y las salidas. Hemos invitado y acogido, pero también hemos expulsado, rechazado, ignorado o criminalizado. Quisimos salvaguardar ese derecho fundamental que llamamos migrar, creando protocolos y convenciones, pero, al final, lo hemos condicionado...

Sin embargo, el movimiento es diverso y las ideas, prácticas y políticas deben moverse con él. Las imágenes propuestas para esta entrega de NÓMADAS ponen el movimiento en el centro de la experiencia estética. Nuestra intención es ofrecer una experiencia sensible de la diversidad de sus formas. En ellas vemos movimientos naturales sugeridos desde el calendario lunar o los saltos de peces en el agua, también movimientos creativos de los cuerpos en la danza o en partituras, hasta la libertad de las moviidades animales y las creaciones sociales de fronteras propias de las moviidades humanas; igualmente, quisimos sugerir las expresiones de los movimientos sociales, especialmente centradas en el tema de las migraciones.

Finalmente, este viaje estético se ha completado con la apuesta crítica de la mexicana Ana Teresa Fernández, artista invitada, quien nos ofrece un relato de las desigualdades de la experiencia migrante, y con la ilustración del estadounidense Rob Donnelly, cuya obra Refugiados es portada del número e ilustra tangiblemente la incertidumbre de la huida.





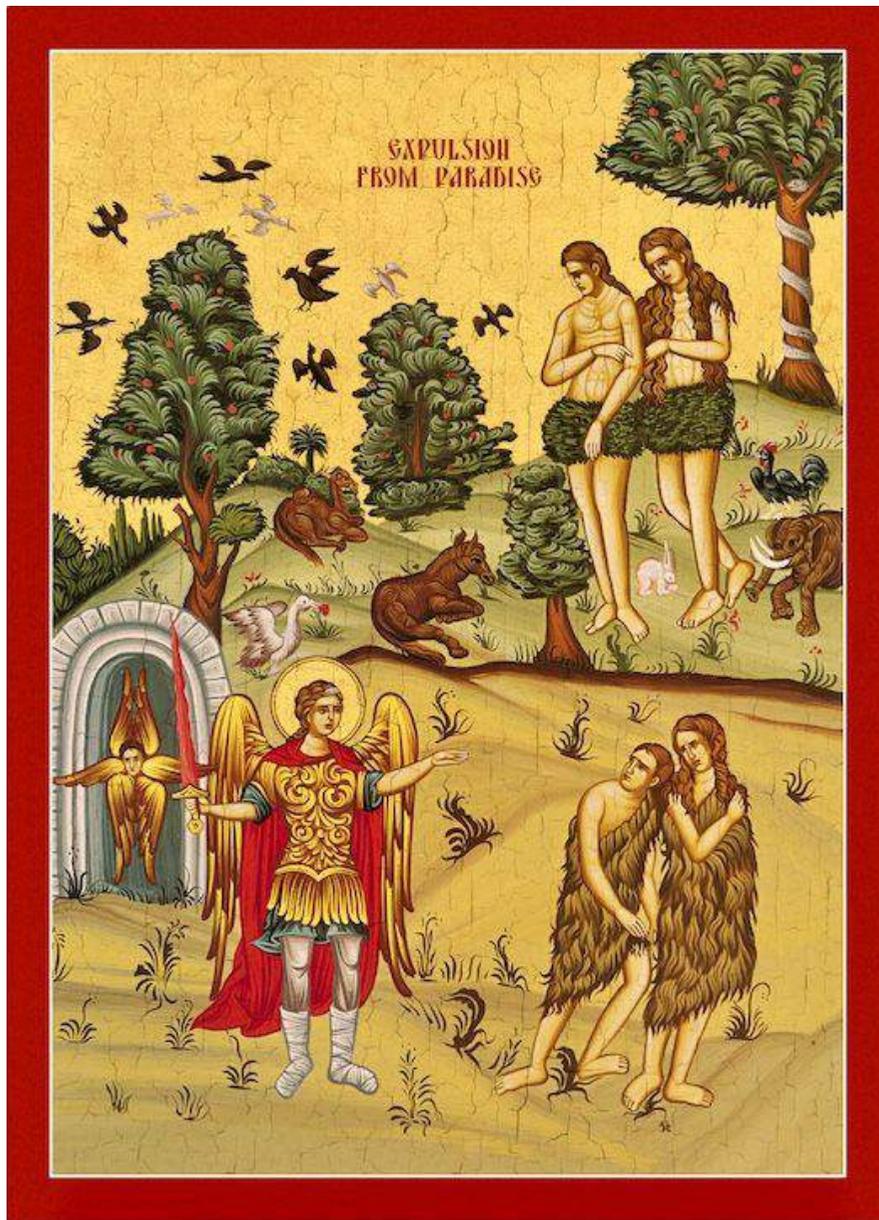
# Migraciones forzadas: debates desde América Latina y el Caribe

---

*Migrações forçadas: debates  
desde América Latina e o Caribe*

---

*Forced Migrations: Debates from  
Latin America and the Caribbean*



▪ *Expulsión del paraíso*, impresión | Autor: Desconocido. Tomado de: Uncut Mountain Supply

# 1. Contextos de despojo y gobernanza necropolítica

*Contextos de espoliação e governança necropolítica*

*Contexts of Looting and Necropolitical Management*

# Del refugiado al migrante forzado: la legalización del migrante desechable\*

*Do refugiado ao migrante forçado: a legalização do migrante descartável*

*From Refugee to Forced Migrant: The Legalization of the Disposable Migrant*

Ariadna Estévez\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a1

El objetivo de este escrito es analizar cómo la gestión neoliberal de la migración forzada, ha subordinado el régimen de asilo para excluir a miles de migrantes forzados y lo utiliza para administrar la vida de los refugiados. El artículo examina cómo la categoría legal de asilo se ha fragmentado en diversos tipos de migrante forzado para dispersar y restringir la protección internacional. La autora concluye que la subordinación del régimen internacional de asilo y refugio a la gestión global de la migración, así como la fragmentación de la categoría de asilo en diversos tipos de migración forzada, ha llevado a la desechabilidad de miles de refugiados.

**Palabras clave:** migración forzada, asilo, refugio, gestión migratoria global, derecho internacional, derechos humanos.

*O objetivo deste escrito é analisar como a gestão neoliberal da migração forçada tem subordinado o regime de asilo para excluir a milhares de migrantes forçados e utiliza esse regime para administrar a vida dos refugiados. O artigo examina como a categoria legal de asilo tem se fragmentado em diversos tipos de migrante forçado para dispersar e restringir a proteção internacional. A autora conclui que a subordinação do regime internacional de asilo e refúgio à gestão global da migração, assim como a fragmentação da categoria de asilo em diversos tipos de migração forçada, tem levado à descartabilidade de milhares de refugiados.*

**Palavras-chave:** migração forçada, asilo, refúgio, gestão migratória global, direito internacional, direitos humanos.

*The purpose of this paper is to analyze how the neoliberal administration of forced migrations has subordinated the asylum regime to exclude thousands of forced migrants and uses it to manage the lives of refugees. The article examines how the legal category of asylum has been fragmented into various types of forced migrants to disperse and restrict international protection. The author concludes that this subordination of the international asylum and refugee regime to the global management of migration, as well as the fragmentation of the asylum category in various types of forced migrations, has led to the disposability of thousands of refugees.*

**Keywords:** Forced Migration, Asylum, Refuge, Global Migration Management, International Law, Human Rights.

\* Este artículo es resultado de la investigación "Making People Disposable: Conceptualizing Forced Migration in the Necropolitical Era" el cual analiza cómo se les deja morir en sus países a sujetos expuestos a la violencia criminal y política, al extractivismo y al tráfico sexual y laboral, mientras cruzan fronteras o piden asilo. Investigación iniciada en febrero del 2017 y concluida en septiembre del 2020, realizada durante estancia sabática de 2017-2018 y finalizada a instancias del Centro de Investigaciones sobre América del Norte (CISAN) de la Universidad Nacional Autónoma de México.

\*\* Investigadora Titular en el Centro de Investigaciones sobre América del Norte (CISAN) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México. Doctora en Relaciones Internacionales y Derechos Humanos por la Universidad de Sussex (Inglaterra). Correo: aestevez@unam.mx

original recibido: 18/11/2020  
aceptado: 11/02/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 13~29

A finales del 2019 había en el mundo alrededor de 26 millones de refugiados, 20,4 millones de refugiados convencionales, 45,7 millones de personas internamente desplazadas y 4,2 millones de solicitantes de asilo. Los así llamados “países en desarrollo” albergaban 85% de estos 26 millones de refugiados, y 73% buscaron protección en países en desarrollo vecinos. Tan solo Turquía dio asilo a 3,6 millones y Colombia a 1,8 millones. La mayoría de los refugiados venían de tan solo cinco países: Siria, Venezuela, Afganistán, Sudán del Sur y Myanmar (United Nations High Commissioner for Refugees (Unchr), 2020). Es un fenómeno muy extenso que no se da por generación espontánea: se produce y administra. La fase de la producción se refiere a la generación de solicitudes de asilo, refugiados y migrantes indocumentados como consecuencia de proyectos económicos que instrumentalizan la violencia criminal, política y de género para matar y desplazar a comunidades y activistas que se interponen a la racionalidad de la corporación capitalista. La fase de administración utiliza la legislación y las instituciones del asilo para gestionar la movilidad, criminalizando e impidiendo el tránsito y la reubicación de las personas desplazadas por los proyectos extractivistas.

La gestión internacional de la migración es la fase administrativa de lo que he llamado en otros espacios el dispositivo necropolítico de producción y administración de la migración forzada (Estévez, 2018), el cual se refiere a cómo a la gente sujeta a la violencia criminal y legal, la muerte, el tráfico sexual y laboral, el trabajo forzado y la economía criminal, se le deja morir en sus países de origen o mientras trata de cruzar las fronteras que se vuelven cada vez más securitizadas y peligrosas debido a la ilegalización de la migración indocumentada y los obstáculos al asilo. Esta definición sugiere que hay aparatos burocráticos, discursos, políticas y estrategias que se usan para garantizar que la gente pobre, considerada *desechable* (Treviño, 2020)<sup>1</sup>, deje de ser un

obstáculo para el capitalismo extractivista y el hiperconsumo, instrumentalizando el terror político y criminal para matar a las comunidades que se oponen y dejar morir a quienes sobreviven y logran desplazarse en busca de protección internacional o un hábitat vivible.

Este artículo se enfoca en la fase administrativa del aparato, en particular cómo este ha subsumido gradualmente el régimen internacional de refugio y asilo, fusionándolo con el derecho internacional de los derechos humanos con el fin de legitimar una política global de impedir el asilo. Su rol es proveer las clasificaciones que permiten una administración de la migración que mantiene a los más pobres al margen de las naciones ricas, aun cuando su movilidad forzada es producto de las actividades económicas de corporaciones transnacionales que tienen origen en países desarrollados o de primer mundo y rechazan a los migrantes forzados.

Para desarrollar este argumento, el artículo presenta primero una discusión sobre cómo se administra la migración a escala global y el papel de la legislación de asilo y refugio en ello. A continuación, desarrolla breves genealogías del régimen de asilo y refugio y del concepto de refugio para demostrar cómo el “régimen global de migración” ha fragmentado la categoría de refugio y ha producido al migrante forzado como un sujeto desecharable. Por último, describe de qué manera se fragmenta la migración forzada en diferentes categorías de política pública para el subsecuente objetivo de administración.

## La gestión global de la migración

Los internacionalistas llaman *gobernanza global* al discurso gerencial y de política pública de la globalización. Stoker (1998) asegura que la gobernanza es diferente del gobierno porque es un estilo de gobernar en el que las fronteras entre lo privado y lo público se han vuelto

borrosas; sus instituciones incluyen a las organizaciones del Estado, pero también a las privadas; se reconoce la liminalidad que hay entre responsabilidades de actores estatales y privados respecto de los fenómenos sociales; se reparte el poder y el liderazgo entre diferentes actores; y se reconoce la autonomía de todos estos actores públicos y privados.

Mezzadra y Neilson (2017) sostienen que la gobernanza es lo que Michel Foucault llamó gubernamentalidad –la racionalidad institucional que aplica criterios y discursos económicos y gerenciales a todos los fenómenos sociales–. Para estos autores, “El lenguaje corporativo utilizado para definir a estos actores está lejos de ser neutral: debe ser considerado un aspecto principal del intento de difundir el modelo, el lenguaje y la racionalidad de la corporación capitalista a través de todo el tejido de la sociedad y de las políticas globales” (Mezzadra y Neilson, 2017, p. 208). Más aun, para procesar fenómenos globales desde una perspectiva gerencial, la gubernamentalidad emplea áreas de conocimiento especializadas y fragmentadas que a su vez llevan a la formación de comunidades epistémicas. Los grupos de expertos y políticos que designan y negocian estrategias legales y de política global tienen como objetivo fenómenos sociales como la migración. Las comunidades epistémicas y políticas, junto con el cuerpo legal, institucional y de política pública forman diversos “régimenes”, como el régimen de migración. Para ellos, el sujeto colectivo e individual del régimen de migración es el trabajador migratorio.

Eduardo Domenech asegura que la gobernanza migratoria implica la administración de la migración con un enfoque global. La política pública en la administración global de la migración tiene como fin regular –en vez de detener– la migración de una forma “ordenada” basada en discursos humanitarios y de derechos humanos. El objetivo de la migración ordenada es prevenir y contener la migración “irregular” o “ilegal” mediante la articulación global de la comunidad internacional. Como cualquier enfoque gerencial, la gobernanza de la migración busca maximizar beneficios y ventajas y minimizar costos y riesgos. Al final, la administración de la migración sugiere “una división entre flujos migratorios ‘deseables’ y ‘no deseables’ en función de su carácter ordenado/desordenado voluntario/forzoso y reducido/masivo” (Domenech, 2018, pp. 112-113).

Mezzadra y Neilson coinciden con Domenech en que el derecho humanitario y de derechos humanos se encuentra en el centro de la gobernanza global de la migración para dar una idea de que es “dura pero humana” (Mezzadra y Neilson 2017, p. 197), cuando se trata de control fronterizo y la administración por medio de la securitización. Sokhi-Bulley asegura que la gubernamentalidad es análoga a la gobernanza, especialmente respecto de asuntos como los de la administración del racismo y la migración porque permite regular la vida y la muerte en nombre de los derechos humanos, la libertad y la seguridad. La perspectiva de derechos humanos es importante en la gubernamentalidad porque ayuda a dar la impresión de libertad mientras facilita el control social (Sokhi-Bulley, 2011, p. 256).

El régimen migratorio de Mezzadra y Neilson se refiere a la gestión de la migración forzada en la cual el derecho internacional de asilo y refugio y los instrumentos de derechos humanos relacionados son tecnologías de administración. La migración no solamente es administrada sino producida, y su parte administrativa tiene el objetivo de administrar los daños subjetivos colaterales de las estrategias de producción, es decir, a los migrantes forzados. La apreciación de Mezzadra y Neilson del derecho, y del derecho internacional de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario en particular, permite ver que las categorías del derecho internacional se crean para excluir a sujetos que los Estados desean mantener al margen (Mezzadra y Neilson 2017, p. 199).

Lo que la comunidad internacional solía llamar el régimen de asilo ha sido subsumido dentro del régimen migratorio global mediante los instrumentos legales de derechos humanos y humanitarios. El régimen migratorio global administra la migración forzada por medio de las políticas migratorias y la legislación de asilo, y ultimadamente desecha a los deportados y a quienes no consiguieron asilo. La categoría legal de asilo pertenece al derecho internacional de derechos humanos y humanitario (aunque se implementa con diferencias sustanciales en los sistemas nacionales o regionales), y se convierte en una estrategia legítima para excluir a todos aquellos que escapan de la definición de refugiado. El solicitante de asilo es prácticamente la única alternativa legal para las personas que huyen de adversidades políticas, criminales, económicas, ambientales y culturales. Esa es la razón por la cual la figura del asilo

está siendo atacada por regímenes fascistas y ultracervadores, como lo fue el del expresidente de Estados Unidos Donald Trump, y por la que está siendo reemplazada por categorías no jurídicas como “migrante forzado”, “refugiados convencionales”, “flujos mixtos” y otras categorías en la nueva legislación internacional.

En lo que queda del artículo se abordan dos problematizaciones genealógicas interconectadas: 1) cómo las categorías y los conceptos jurídicos usados en el régimen y sus comunidades epistémicas relacionadas, derivan en lo que hoy conocemos como el migrante forzado, y 2) cómo el régimen internacional de refugio y asilo ha sido instrumentalizado para la gestión administrativa de la migración forzada.

## Del refugiado al migrante forzado

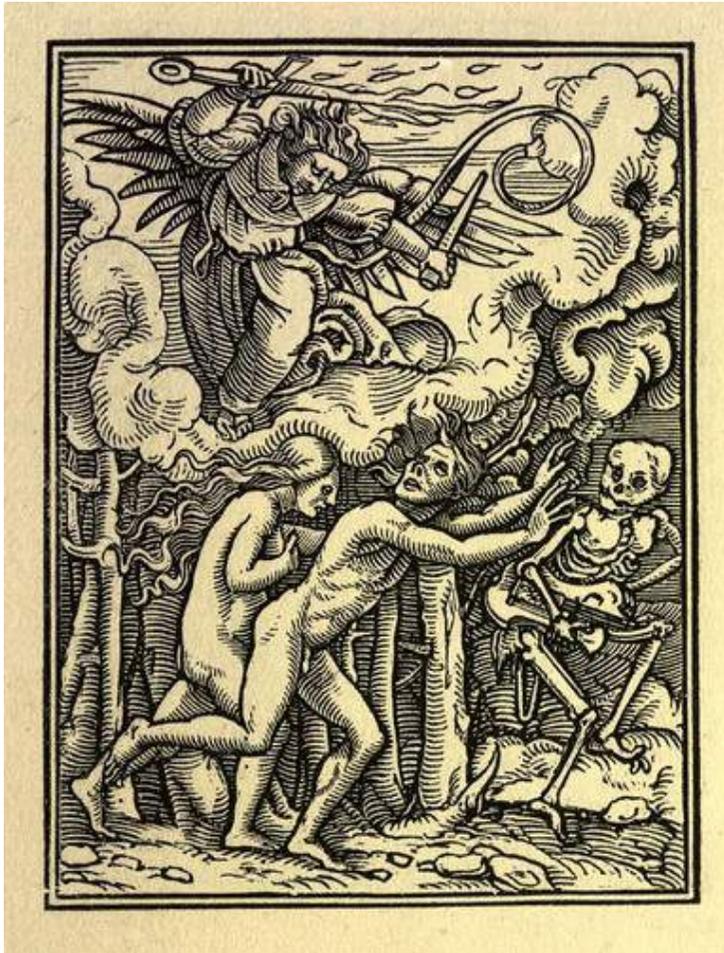
En términos legales, el refugiado es el estatus otorgado a los migrantes forzados que cruzan fronteras en busca de protección internacional en el evento de persecución política por razones de raza, nacionalidad, religión, opinión política o pertenencia a un grupo social particular. La Convención sobre el Estatus de Refugiados de 1951 y su protocolo proporcionan la definición central de refugiado en el mundo. Según el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (Unhcr, por sus siglas en inglés), el estatus de refugiado es declaratorio; así, una persona que califica como refugiado es por ese mero hecho un refugiado, independientemente del reconocimiento formal en el país de destino. No obstante, en un mundo en el que la soberanía es crucial, la realidad se aleja del idealismo de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), pues los solicitantes de asilo solo se convierten en refugiados y adquieren derechos cuando prueban frente a un juez de asilo u oficial de migración del país en el que piden asilo que las autoridades estatales en su país de origen no quieren o no pueden protegerlos de persecución basada en las razones arriba mencionadas.

La migración forzada internacional provocada por la economía política global, el desarrollo internacional, la violencia criminal y la degradación ambiental no está protegida automáticamente por el régimen internacional de asilo. El régimen de asilo fue diseñado para responder a un contexto político específico, y hoy en día se instrumentalizan estas fronteras históricas

para excluir a los migrantes forzados contemporáneos. Esto no quiere decir que la violencia o la política económica sean conceptos nuevos, sino que muchas de sus expresiones contemporáneas –violencia criminal generalizada, tráfico de personas y de drogas, cambio climático, por ejemplo– no se adecúan a los parámetros de los instrumentos legales y el mandato de organizaciones multilaterales especializadas establecidos en otros tiempos.

Determinar quién califica como refugiado –quién merece protección internacional– es una decisión esencialmente política tomada por los Estados nacionales. Ortega (2019) asegura que aun cuando los Estados que firman y ratifican un tratado internacional tienen obligaciones legales, la soberanía estatal sigue desempeñando un rol importante en el derecho internacional, con independencia de las violaciones de los derechos humanos involucradas en las solicitudes individuales de asilo. Por esta razón, los instrumentos del sistema universal, los cuales son la base del sistema legal de protección de refugiados, no imponen a los Estados signatarios la obligación de dar el estatus de refugiado a cada persona que solicita asilo y tienen la libertad de establecer sus propias reglas, procedimientos e instituciones para procesar las solicitudes de asilo y tomar decisiones. En este sentido, dice Ortega, más que un derecho el asilo es una “prerrogativa del Estado” (Ortega, 2019, p. 75).

Algunos países –en particular poderes hegemónicos y coloniales– frecuentemente usan el estatus de refugiado para castigar, amedrentar o presionar a sus enemigos económicos y políticos. Por ejemplo, de 1966 al 2017, como parte del Acta de Ajuste Cubano, Estados Unidos otorgó asilo automáticamente a ciudadanos chinos y cubanos, sobre todo activistas, en un esfuerzo por castigar a los regímenes comunistas (Ramji-Nogales *et al.*, 2008). El alcance de esta decisión política ha estado marcado por el derecho internacional. Aunque la ONU ha dicho que la soberanía no debería ser usada como excusa para rechazar la protección legal de las personas que sufren persecución y otras amenazas, en la práctica a menudo lo es, como se muestra en los siguientes ejemplos. En el 2017, la administración del presidente Donald Trump abandonó las negociaciones del Pacto Mundial para la Migración Segura, Ordenada y Regular. La embajadora estadounidense ante la Asamblea General de la ONU, Nikki Haley, dijo que la administración global de los refugiados y la migración eran una



▪ *La expulsión del paraíso, dibujo, 1883*  
 Autor: Hans Holbein. Tomada de: *Odisea 2008*

“subversión de la soberanía norteamericana” (Wintour, 2017). En el 2018, durante su informe anual ante la Asamblea General de la ONU, el presidente Trump sostuvo que la gobernanza y el comercio globales eran contrarios a los intereses de la soberanía de los Estados Unidos, especialmente respecto de temas tales como la migración o el medio ambiente (Terminski, 2018).

Black considera que desde el principio el término “refugiado” estaba consagrado en el derecho y que fue diseñado para propósitos de política pública, sin ningún contenido crítico. Hoy “refugiado” no describe las condiciones sociales, políticas y económicas de un sujeto buscando refugio, pero prescribe una serie de requisitos legales, la carga de la prueba para alguien que solicita asilo (Black, 2001). Esto es claro en la definición del refugiado en el régimen internacional, que se refiere exclusivamente a gente que huyó de sus países antes de 1951. El marco temporal no describe una condición –la

de refugiado– sino un límite temporal con fines legales y de política pública. Bakewell (2008) y Polzer (2008) piensan que la falta de contenido analítico en la categoría de “refugiado” invisibiliza a las personas en esta condición y privilegia la visión de los diseñadores de políticas, quienes a menudo están guiados por agendas políticas.

La persecución es un componente clave de la definición legal –y no normativa– de los refugiados y ello es parte del problema de lo que algunos académicos llaman la visión “humanitaria” de la persecución en el derecho al asilo (Carens, 2013; Coles, 1989; Shacknove, 1985; Zolberg, 1983). Otros académicos afirman que la persecución es la única forma posible de distinguir a los migrantes económicos de los forzados; estos apoyan la visión llamada “política” de la persecución (Price, 2006; Hathaway, 2005). En términos generales, el temor fundado de persecución se define como un miedo de daño grave frente al fracaso del Estado de proporcionar protección frente a esa amenaza. La persecución puede entenderse entonces como violaciones sistemáticas y prolongadas a los derechos humanos, indicativas de que el Estado no puede ni quiere proteger y en las cuales el nivel de daño debe ser severo. Para demostrar que existe persecución,

la experiencia de la persona debe ir más allá de la simple incomodidad, hostigamiento o incluso daño básico. Sin embargo, algunos académicos piensan que mantener la persecución como parte central en la definición de asilo excluye a muchos de los refugiados contemporáneos.

Por un lado, entre los académicos que apoyan la visión humanitaria de la persecución está Gervase Coles, quien considera que el criterio de persecución fue diseñado para abordar un problema en un tiempo específico (los refugiados de la Segunda Guerra Mundial en Europa) y no tenía el objetivo de ser normativo o de aplicación general (Coles, 1989). Joseph Carens sostiene que la política internacional tiene que ver con limitar el estatuto de refugiado más que con dar protección sobre una base moral, porque las causas deberían ser irrelevantes frente a la obligación moral de proteger (Carens, 2013). Andrew Shacknove afirma que un

refugiado debe ser la persona cuyas necesidades básicas o derechos humanos no están protegidos por su país y no tiene más opción que buscar protección internacional. Las violencias política, criminal o de género generalizadas son formas de daño graves y por lo tanto deben considerarse formas de persecución en el sentido de la Convención de 1951 (Shacknove, 1985). Aristide Zolberg, por su parte, sostiene que, hoy en día, los solicitantes de asilo incluyen tres tipos de persona: activistas políticos, objetivos de genocidio y víctimas de violencia generalizada, y las políticas y las leyes deberían cambiar en consecuencia (Zolberg, 1983).

Por otro lado, entre los académicos que sustentan el asilo político están James Hathaway, quien sostiene que la condición de refugiado se otorga principalmente sobre la base de una interpretación amplia de daño grave, el criterio subyacente en la persecución. El criterio de persecución no es arbitrario, sino una forma de elegir a “los más merecedores entre los que merecen” dentro de los flujos migratorios, porque es poco probable que encuentren protección en su país de origen porque están políticamente excluidos (Hathaway, 2005). Matthew Price afirma que mientras a otros migrantes forzados les

vendría bien una protección temporal frente a desastres y violencia generalizada o hambruna, los solicitantes de asilo necesitan una membresía política o ciudadana nuevas. El asilo político basado en la persecución es una forma de condenar moralmente un régimen represivo. Así, afirma que mantener la persecución como base para una solicitud de asilo no impide que otros refugiados obtengan protección internacional, pero se deben utilizar otras posibilidades tales como la protección temporal, la intervención militar y los programas de reasentamiento. La persecución por motivos de religión, nacionalidad, origen étnico, opinión política y grupo especial problematiza el uso legítimo de los medios de coacción por parte del Estado (Price, 2006).

Bhupinder S. Chimni está de acuerdo con la visión política de la persecución, pero su punto de partida es crítico y no de apoyo a la exclusión que causa. Como académico poscolonial, piensa que la categoría legal de refugiado siempre se ha utilizado con fines políticos, a lo largo de sus cuatro fases de evolución (Chimni, 2009). Durante la primera fase (1914-1945), cuando la comunidad internacional presencié la caída de los imperios otomano y Habsburgo, la Primera Guerra



▪ *Emigrantes*, ilustración, 2006 | Autor: Shaun Tan. Tomada de: Barbara Fiore Editora

Mundial y el genocidio armenio, el incipiente régimen de refugiados estuvo dirigido por intereses prácticos, como atraer refugiados profesionales, incluidos médicos y científicos.

La segunda fase (1945-1982) estuvo marcada por los intereses políticos de Occidente en el período inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial (la división entre países capitalistas y socialistas) y la política de la Guerra Fría (disidentes en un bloque u otro). La tercera fase (1980-2000) se vio influida por la proliferación de países productores de refugiados en el Tercer Mundo debido a golpes de Estado militares e intervenciones patrocinadas por las democracias occidentales (Chimni, 1998, 2009). La guerra civil en Guatemala es un buen ejemplo de cómo la intervención militar occidental provocó un éxodo de miles de personas. Después de una guerra civil de veinte años, el general guatemalteco Efraín Ríos Montt tomó el poder en 1982, luego de lo cual ejecutó operaciones de contrainsurgencia para eliminar a las guerrillas y los grupos de oposición. Como resultado, un millón de indígenas (de ascendencia maya) fueron desplazados internos, mientras que otros 200.000 huyeron a México. Solo una cuarta parte de estos refugiados estaban alojados en campamentos de la Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (Acnur) (Jonas, 2013).

El cuarto y último período corresponde a la era actual, posterior al 11 de septiembre del 2001, marcada por la amenaza del terrorismo y la violencia criminal, así como por la intensificación del cambio climático. La migración forzada interna e internacional ha aumentado en este lapso, en tanto que los estudios que se ocupan de ella aparecieron y evolucionaron durante los dos últimos períodos. La migración forzada surgió por primera vez en la década de 1980, cuando las personas comenzaron a huir de sus países de origen por razones distintas a la persecución política, que es la piedra angular del régimen internacional de refugiados. Desde entonces, la migración forzada se ha convertido en una categoría clave en las políticas (Chimni, 1998, 2009). El estudio del refugio como parte del tema más amplio de la migración surgió en este contexto.

Zetter (2007) sostiene que la proliferación de las causas y el aumento de las cifras de desplazados internacionales llevaron a una fragmentación de la figura del refugiado dentro de los estudios de migración forzada.

Se multiplicaron las categorías utilizadas para gestionar los flujos migratorios y excluir a más personas de la protección legal del estatuto de refugiado. Zetter lamenta el cambio de estudios sobre refugiados a estudios sobre migración forzada, porque el régimen de refugiados permitía una protección real contra la persecución. Afirma que la globalización está reconfigurando el régimen de refugio y en consecuencia el mismo concepto de refugiado, ya que el objetivo original de dar asistencia humanitaria es reemplazado por un interés en distinguir quién es refugiado y quién no (Zetter, 2007, p. 174). Esto significa que la política de protección internacional ya no se centra en la obligación estatal, sino en restringir el estatus de refugiado según el criterio de quién se considera un migrante deseable y quién no (Squire, 2009, p. 7). Hablar de migración involuntaria o forzada es una forma de fragmentar la categoría de refugiado. El migrante forzado no es una categoría legal con derechos o protección internacional relacionadas.

## Subordinación del régimen internacional de asilo y refugio a la gestión migratoria

El régimen internacional de asilo comenzó como respuesta al desplazamiento en Europa y funcionó como se esperaba hasta que el refugio dejó de ser un problema europeo que afectaba principalmente a hombres blancos. Cuando el régimen pareció brindar alivio a los habitantes del Tercer Mundo, el régimen migratorio absorbió sus marcos institucionales y legales y lo convirtió en una estructura administrativa de la migración forzada. Esta sección rastrea el desarrollo institucional y legal del régimen de refugiados, desde su inicio hasta su subordinación al régimen migratorio.

## Subordinación institucional

El régimen internacional de refugiados fue establecido a principios del siglo XX por la Sociedad de las Naciones, que fundó el Alto Comisionado para los Refugiados, la primera organización diseñada para abordar el desplazamiento causado por la Revolución rusa, la Primera Guerra Mundial y la desintegración de los imperios otomano y Habsburgo (Martín 2010). La Comisión fue reemplazada por varias otras oficinas hasta que se estableció el Acnur en 1950 para hacer frente a los desplazamientos masivos de los países comunistas

(Martin, 2010). Betts afirma que en sus primeros años el Acnur era una organización aislada, pero finalmente se convirtió en el núcleo de un complejo sistema de instituciones internacionales que se articulan con otros organismos que se ocupan de los derechos humanos y la movilidad dentro de la ONU y las instituciones multilaterales regionales (Betts, 2010). Dos de ellos son importantes porque ampliaron el alcance de la definición de la ONU. En primer lugar, la Organización de la Unidad Africana (OUA), la cual emitió en 1969 la Convención que regula los aspectos específicos de los problemas de los refugiados en África y amplió la definición de la ONU para incluir no solo la persecución selectiva, sino también las personas que simplemente se ven “obligadas” a abandonar su país. En segundo lugar, en América Latina, en el contexto de la Organización de los Estados Americanos (OEA), los expertos redactaron la Declaración de Cartagena sobre Refugiados de 1984, un documento no vinculante que amplió aún más la definición de amenaza a la vida, la seguridad y la libertad en el contexto de violencia generalizada. Para fines políticos y legales, la Unión Europea (UE) y la Organización Consultiva Legal Asiático-Africana (Aalco) adoptan la definición de refugiado de la ONU; sus instrumentos de derechos humanos no incluyen el derecho de asilo, a diferencia de la OEA y la OUA. Sin embargo, en el 2004 la UE emitió una directiva que establece una “protección subsidiaria” temporal para las personas que no son refugiadas según los limitados criterios de la Convención pero que enfrentarían un riesgo real de daño grave si regresaran a su país.

Hasta hace muy poco, el régimen de asilo estaba separado del sistema universal de derechos humanos. La Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, el Consejo de Derechos Humanos y el Relator Especial del Consejo sobre los Derechos Humanos de los Migrantes no abordan la migración forzada como tal, aunque cuando es necesario toman en cuenta la Convención de 1951 y su Protocolo de 1967, la Convención para reducir los casos de apatridia, la Convención sobre el estatuto de los apátridas y la Declaración sobre los derechos humanos de las personas que no son nacionales del país en el que viven, los cuales son instrumentos universales de derechos humanos. Las instituciones de derechos humanos de la ONU se ocupan de los derechos de los trabajadores migrantes y sus familias, pero no del asilo como tal. A partir del 2001, la legislación sobre derechos humanos

proporciona criterios para medios complementarios de protección para los refugiados. Esto no es tan bueno como parece, como se discutirá a continuación.

## Subordinación legal

En 1951, la ONU emitió la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados. Ni la Convención ni su Protocolo de 1967 imponían a los Estados la obligación de otorgar el estatuto de refugiado a las personas que solicitaran asilo. Sin embargo, ese no fue el único sesgo colonial de la convención. Solo la Convención de 1969 que regula los aspectos específicos de los problemas de los refugiados en África y la Declaración de Cartagena sobre los refugiados de 1984 consideran la violencia generalizada como una causa válida para solicitar asilo; la Convención no lo hace. La Convención, sin embargo, establece la persecución como la principal causa de asilo. Con el tiempo, la persecución como criterio central para otorgar la condición de refugiado se ha vuelto problemática debido a la complejidad del fenómeno.

La Convención sobre los refugiados no incluyó tampoco consideraciones de género; las experiencias de violencia de las mujeres fueron totalmente ignoradas. Las mujeres que sufren violencia de género quedan excluidas como grupo social específico desde el principio. Si bien el sexo se considera una característica inmutable aceptable, no es suficiente para demostrar visibilidad y particularidad porque la violencia doméstica ocurre en el hogar, que es el ámbito privado. Este grupo podría considerarse demasiado amplio en países con sistemas legales, sociales y políticos misóginos –México y Colombia, por mencionar algunos–. Incluso las mujeres que son víctimas de violencia en el contexto de la violencia de las bandas criminales están excluidas. Sin embargo, en 1995 la ONU corrigió esta omisión emitiendo pautas de género para evaluar la persecución basada en la violencia sexual. En el 2002, la ONU emitió nuevas normas, las Directrices sobre protección internacional: persecución relacionada con el género en el contexto del artículo 1A (2) de la Convención de 1951 o su Protocolo de 1967. Estas directrices establecen que si bien los perpetradores de persecución son en su mayoría agentes estatales, en el caso de discriminación y violencia sexual y de género podrían ser actores no estatales a menudo tolerados por el Estado.

Casi setenta años después de que se estableciera el régimen, y a pesar de la multiplicación de las causas de refugio en todo el mundo, la comunidad internacional no ha ampliado el alcance de la protección del estatuto de refugiado. Los recientes cambios legales y políticos parecen confirmar la hipótesis académica de que “fragmentar” el término refugiado (Zetter, 2007) sirve al objetivo racista de mantener a los ciudadanos

tió una directiva que establece “protección subsidiaria” temporal para quienes no son refugiados según la Convención pero que enfrentan riesgo real de daño grave si regresan a su país. No obstante, la respuesta de la UE es cada vez más represiva, con una serie de medidas destinadas a evitar que nacionales de terceros países entren a Europa. Estas medidas incluyen la eliminación de alternativas legales para internarse en Europa (sus embajadas ya no aceptan solicitudes de asilo), prohibición de que barcos desembarquen en Europa, e imposición de sanciones a empresas de transporte que permitan viajar sin documentos.

El enfoque racista de la UE hacia la migración y los refugiados se institucionalizó con el Reglamento Dublín III, que entró en vigor en el 2014 y se basa en el Convenio de Dublín de 1990, o el Reglamento I, y el Reglamento Dublín II, del 2003. El Reglamento establece que se solicite asilo en la primera nación europea a la que se llegue, lo que les impide a los solicitantes de asilo elegir el país al que deseen ir y que suele estar determinado por migraciones previas, redes familiares y afinidad cultural. Además de dejar la mayor responsabilidad a países fronterizos, generalmente Grecia e Italia, la regulación es ineficiente ya que obstruye el sistema de asilo; asimismo, ha generado una reacción violenta de los partidos populistas antiinmigrantes.

El racismo institucionalizado hacia migrantes y solicitantes de asilo se está convirtiendo en una tendencia internacional, e influye en la ONU, como lo demuestra el proceso de adopción del Pacto mundial para una migración segura, ordenada y regular (2018), y el Pacto mundial sobre refugiados, iniciado en el 2001. Con motivo del quincuagésimo aniversario de la Convención sobre los Refugiados y debido al creciente número de refugiados y la multiplicación de sus causas, el Acnur convocó a Consultas Globales sobre Protección Internacional de los Refugiados (2001). Este proceso condujo a que el Acnur emitiera directrices que recomendaban a los gobiernos definir “refugiado” en un sentido más amplio y utilizar mecanismos de protección además de los de la Convención de 1951, también conocida como “protección complementaria”. La protección complementaria cubre a los “refugiados fuera de la Convención”, que reciben “protección fuera de la Convención”, lo cual incluye resoluciones de la Asamblea General de la ONU y



■ *Os retirantes*, óleo sobre tela, Sao Paulo (Brasil), 1994  
Autor: João Musa. Tomado de: MASP

del Tercer Mundo fuera de los países ricos –nueve de cada diez refugiados viven en países pobres– (Estévez, 2020). La Unión Europea (UE) es un buen –o terrible– ejemplo de ello. A efectos políticos y legales, la UE adopta la definición de refugiado de la ONU, ya que sus instrumentos regionales no incluyen el derecho a solicitar asilo. Esta falta de reconocimiento del asilo a escala regional ha permitido a los grupos y partidos fascistas imponer sus puntos de vista sobre el enfoque de la UE al respecto. En el 2004, la UE emi-

también declaraciones regionales, convenciones y jurisprudencia que amplían la definición de refugiado y el alcance de la protección.

Además, la protección complementaria incluye derechos humanos y derecho humanitario que ayudan a respaldar las medidas de no devolución. Medidas importantes de protección complementaria son los instrumentos de derechos humanos universales y regionales que prohíben la tortura, como la Convención de las Naciones Unidas contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes (CAT) de 1984, la Convención Europea de Derechos Humanos (EHCR), la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969) y la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos (1986). Según las leyes de derechos humanos que prohíben la tortura, las personas cuyos casos quedan fuera del mandato de la Convención de 1951 –no son perseguidas por su nacionalidad, etnia, opinión política o pertenencia a un grupo– estarían protegidas de la deportación alegando un temor fundado de ser torturadas, maltratadas o castigadas si regresan a su país.

Una lectura liberal de la “protección complementaria” indica que hacer de las leyes de derechos humanos un medio de protección complementaria para los refugiados es una mejora. Sin embargo, siguiendo los argumentos de Mezzadra y Nielson (2017) y Sokhi-Bulley (2011), discutidos en la primera sección del artículo, los derechos humanos se usan para dar la impresión de que la política es humana a pesar de su base en la seguridad y el racismo (Sokhi-Bulley, 2011, p. 256). Como resultado del proceso de consulta y la adopción de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible en 2015, la Asamblea General de la ONU adoptó la Declaración de Nueva York. En esta declaración, los Estados parte “invitan al sector privado y la sociedad civil, incluidas las organizaciones de refugiados y migrantes, a participar en alianzas de múltiples partes interesadas para apoyar los esfuerzos para implementar los compromisos que asumimos hoy” (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2016, Preámbulo, párrafo 15). La Declaración cambia el enfoque del régimen de la responsabilidad estatal a la cooperación de agentes no estatales. Además, si bien destaca el compromiso de la ONU con los derechos humanos, pide una política diseñada para evitar que los refugiados huyan o busquen asilo en países ricos. Esto se puede ver clara-

mente en los llamamientos a “aliviar las presiones sobre los países de acogida afectados, mejorar la autosuficiencia de los refugiados, ampliar el acceso a las soluciones que impliquen a terceros países y apoyar las condiciones existentes en los países de origen para el regreso en condiciones de seguridad y dignidad” (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2016, Párrafo 18). Si bien la Declaración tenía la supuesta intención de abordar las deficiencias de las leyes de refugiados más estrictas, también en lugar de proponer un protocolo para salvar vidas llamó a los gobiernos y la sociedad civil a trabajar juntos para evitar que los refugiados lleguen a los países ricos. A su vez, la Declaración legitimó los tratados de “tercer país seguro”, los cuales permiten a los países ricos utilizar a los países que le sirven de frontera con el Tercer Mundo como enormes centros de detención al aire libre que eventualmente se convierten en herramientas para la gestión de la migración forzada. Estos tratados legalizan las medidas que atentan contra la no devolución (Ortega, 2019).

Esta perspectiva finalmente se reforzó con el Pacto mundial para una migración segura, ordenada y regular y el Pacto Mundial sobre Refugiados, ambos adoptados en diciembre del 2018. El objetivo de estos instrumentos no vinculantes es evitar que los solicitantes de asilo y los migrantes lleguen a los países del Primer Mundo, pues se llama a los países del Tercer Mundo a recibir a los refugiados, y a cambio los países ricos y el sector privado invierten en servicios e infraestructura –los acuerdos de tercer país seguro–. Los pactos no establecen cómo se comparte la responsabilidad respecto de las causas económicas, políticas y étnicas del desplazamiento internacional, como el cambio climático, el desarrollo y la delincuencia. Los países ricos solo aceptarán refugiados e inmigrantes indocumentados por medios legales como la reunificación familiar, las becas para estudiantes o las visas humanitarias.

En resumen, la protección complementaria de derechos humanos, la Declaración de Nueva York y los Pactos de Marrakech son el corolario de la subordinación institucional y jurídica del régimen de asilo a la gestión migratoria y legitiman la fragmentación de la categoría jurídica de refugiados. El surgimiento de la categoría de migración forzada y la fusión institucional y legal de los regímenes de derechos humanos y asilo con el régimen migratorio legitimaron la fragmentación del refugiado.



▪ Sin título, boceto, 2015 | Autor: George Butler. Tomado de: Maisielake Blog

## La fragmentación de la categoría del refugiado

Los discursos políticos y legales de la migración forzada establecen dos tipos básicos de migración: voluntaria y forzada. La migración voluntaria implica una decisión intencional basada en cálculos económicos con la que el sujeto busca mejores oportunidades en el exterior. En contraste, la migración forzada, también conocida como desplazamiento, implica la respuesta involuntaria del sujeto a las amenazas políticas, ambientales y de violencia (Reed *et al.*, 2016). En términos de política pública, la migración forzada es el “movimiento migratorio en el que existe un elemento de coerción, incluidas las amenazas a la vida y los medios de subsistencia, ya sea que surjan de causas naturales” o humanas (Organización Internacional para las Migraciones (OIM), citado en Reed *et al.*, 2016, p. 605). Los diseñadores de políticas clasifican a los migrantes forzados de acuerdo con los límites geográficos y las causas del desplazamiento. Esta clasificación, que responde a la fragmentación de la categoría de refugio, tiene implicaciones tanto para las políticas como para la protección.

## Clasificación según los límites geográficos

Esta clasificación incluye: solicitantes de asilo, refugiados, personas en situaciones similares a las de los refugiados, desplazados internos (PDI) y grupos o personas de interés. Primero, los solicitantes de asilo son personas que cruzan fronteras internacionales en busca de protección, pero cuya solicitud de condición de refugiado aún está pendiente. A menudo están sujetos a detención, como los que llegan a Australia en barco o las personas que solicitan asilo en Estados Unidos sin tener una visa válida. Segundo, los refugiados son solicitantes de asilo que han demostrado ante un juez o un funcionario de inmigración un temor fundado de persecución en términos de la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, su Protocolo de 1967, la Convención Africana y el Estatuto del Acnur. Aunque los Estados no tienen la obligación de otorgar asilo o admitir refugiados, sí tienen la obligación de no devolver a los solicitantes de asilo a los países donde enfrentan persecución. Esto se conoce como derecho a la no devolución. Los Estados pueden reubicar a las personas en países donde puedan estar seguras y haya

disposición a aceptarlas. Estos son los terceros países seguros. La Convención permite a los Estados definir sus propias reglas para admitir refugiados. Algunos países tienen una interpretación muy limitada de la Convención y otorgan asilo a las personas que tienen un temor fundado de persecución debido solo a las cinco categorías protegidas y si el Estado no puede o no quiere dar protección. Los solicitantes de asilo a quienes un Estado soberano les otorga el estatus de refugiado de acuerdo con la Convención tienen varios derechos que otros migrantes forzados no tienen, incluidos los mismos derechos y libertades civiles que los ciudadanos, el derecho al trabajo y el acceso a la salud y la educación para ellos y sus hijos. En algunos países, los refugiados hasta pueden convertirse en ciudadanos (Nueva Zelanda, Canadá y Australia).

Tercero, las personas en situaciones similares a las de los refugiados son “grupos de personas que se encuentran fuera de su país o territorio de origen y que enfrentan riesgos de protección similares a los de los refugiados, pero para quienes, por razones prácticas o de otro tipo, no se ha determinado la condición de refugiado” (Unhcr, 2013, s. p.). Estos grupos incluyen apátridas y aquellos a quienes se les ha negado la protección en su propio país, como los bidoon en Kuwait y los rohingya en Myanmar.

Cuarto, los desplazados internos (PDI). En 1998, la ONU emitió los Principios Rectores de los Desplazamientos Internos, que definen a los desplazados internos como

las personas o grupos de personas que se han visto forzadas u obligadas a escapar o huir de su hogar o de su lugar de residencia habitual, en particular como resultado o para evitar los efectos de un conflicto armado, de situaciones de violencia generalizada, de violaciones de los derechos humanos o de catástrofes naturales o provocadas por el ser humano, y que no han cruzado una frontera estatal internacionalmente reconocida. (ONU, Comisión de Derechos Humanos, 1998, p. 5)

Los desplazados internos permanecen dentro de su país de origen y tienen los mismos derechos y deberes que los demás ciudadanos. Por ejemplo, gozan del derecho a la salud, pero también son responsables ante la ley si cometen delitos. Más importante aún, los desplazados internos tienen derecho a disfrutar de las libertades civiles y recibir ayuda humanitaria, especialmente las mujeres, los niños y los ancianos. Las directrices recomiendan a los gobiernos que prohíban el desplazamiento “arbitrario”, como el causado por la guerra, el conflicto o el desplazamiento forzado, y el que afecta a los pueblos indígenas. Cabe señalar que los desplazamientos relacionados con el medio ambiente y el desarrollo no están prohibidos, aunque se insta a los gobiernos a proteger a los campesinos e indígenas en los casos en que los proyectos de desarrollo desalojen a las comunidades locales. Finalmente, los “grupos o personas de interés” incluyen a refugiados y desplazados internos que han regresado a sus países de origen de manera espontánea u “organizada”, a quienes se debe garantizar su seguridad y dignidad, con la ayuda del Acnur (Unhcr, 2018). Las personas a las que se les ha denegado el asilo y necesitan asistencia humanitaria también se incluyen en estos grupos.



■ *Recuerdos de inmigrante*, acrílico en papel, Italia  
 Autor: Cristina Bernazzani. Tomado de: Saatchi Art

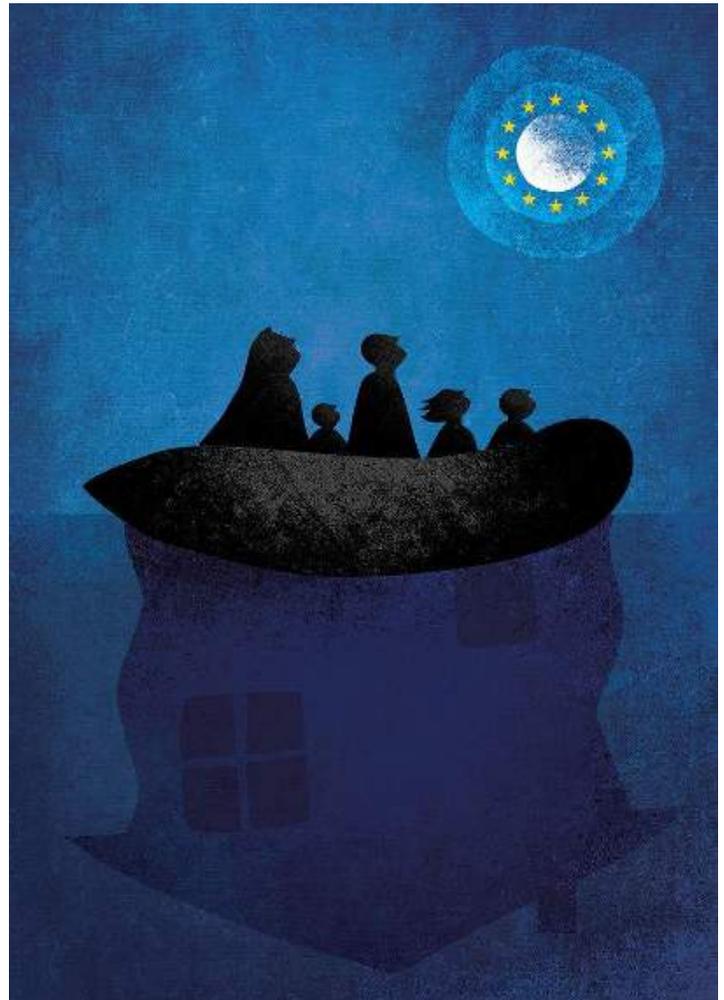
## Clasificación según las causas

Según las causas del desplazamiento, la migración forzada se fragmenta en cinco tipos: la inducida por conflicto, la inducida por desastres ambientales o naturales, la inducida por el desarrollo, la inducida por la trata de personas y la migración mixta (Acnur, citado en Estévez, 2020). Primero, la inducida por conflicto es el tipo clásico de migración forzada, ya que es el desplazamiento nacional o internacional causado por una guerra internacional o civil, u otros procesos políticos o sociales que conducen a la persecución bajo las categorías protegidas por la Convención de 1951. La mayoría de los esfuerzos del Acnur se concentran en este tipo de desplazamiento. Sin embargo, en nuevos tipos de conflictos, como las guerras contra las drogas y las pandillas, que a menudo conllevan una violencia sexual generalizada contra las mujeres, los términos del estatuto de refugiado pueden ser limitantes porque las personas no pertenecen a ninguna de las cinco categorías protegidas de la Convención o porque el conflicto se evalúa como “violencia generalizada”.

Un ejemplo de este tipo de conflicto es el caso de México, donde los carteles de la droga y los agentes del orden (policías municipales, policías estatales, policías federales, agentes migratorios, miembros del ejército y la marina) frecuentemente se confabulan en casos de desaparición forzada, secuestro, ejecución, tortura, persecución, feminicidio, violación y masacres. Si bien el Gobierno afirma que las bandas criminales son las únicas responsables de estas brutalidades e invierte importantes recursos en seguridad, así como en la reforma judicial y constitucional, no ha logrado erradicar la impunidad y la corrupción y esos delitos continúan ocurriendo. Como consecuencia, en el 2018 había 329.917 personas desplazadas internamente en 25 episodios de violencia, con 60% de esta cifra representada por mujeres y 92% por familias (Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (Cmdpdh), 2018). En cuanto a los solicitantes de asilo, del 2006 al 2016 el total de los mexicanos que solicitaron asilo en el mundo fue de 111.176.

En los últimos años, la violencia criminal, de pandillas y sexual se ha vuelto tan grave y generalizada en algunas regiones que ha provocado crisis humanitarias y desplazamientos nacionales e internacionales a gran escala. Aquellos que huyen del conflicto o la violencia

generalizada podrían ser refugiados “especialmente” reconocidos por el Acnur (Martin, 2010), o como parte de instrumentos legales geográficamente específicos como la Convención Africana y la Declaración de Cartagena. La política para refugiados del Acnur en estos casos es emergente pues los considera movimientos coyunturales que se resuelven con campamentos temporales. Sin embargo, la realidad indica que después de años de desplazamiento, estos campamentos se convierten en ciudades, con actividades económicas que dependen de la ayuda internacional. Un ejemplo de ello es el campamento de Kakuma en Kenia, que se estableció en 1992 para las personas que huían de la guerra en Sudán. En el 2017, estaba poblado por más de 164.000 personas, es decir, una población ligeramente mayor que la de la isla de Curazao (160.000). Existe una



■ *Refugiados*, pintura, 2018 | Autora: Fátima Ramos.  
Tomado de: Fátima Ramos

economía local basada en el papel, ya que la gente vive de vales que se pueden canjear por el acceso a escuelas y comida, entre otros beneficios (Anzilotti, 2017). Cuando se resuelve la crisis, las personas regresan a sus hogares, aunque a veces la gravedad de la crisis lleva a que las personas sean reasentadas. Por ejemplo, el campamento de Hartisheik, ubicado en el Este de Etiopía, cerró en el 2004 después de que sus 230.000 refugiados volvieran a Somalia, donde una guerra civil en curso había expulsado a miles de personas desde 1988 (Healy y Bradbury, 2010).

Segundo, los desastres ambientales o naturales inducidos incluyen la movilidad forzada de personas afectadas por el cambio climático, la degradación ambiental y otras fuerzas naturales como huracanes, inundaciones, terremotos y sequías. Para el 2017, había 18,8 millones de personas desplazadas internamente en 135 países como consecuencia de desastres naturales. Las naciones más afectadas se encuentran en Asia, el Caribe y, de manera más desproporcionada, las islas del Pacífico (pequeños Estados insulares en desarrollo, PEID). No existe una protección legal específica para las personas que cruzan las fronteras internacionales huyendo de situaciones provocadas por el cambio climático, los desastres o la degradación. La decisión sobre la protección de los “refugiados ambientales” depende de los Estados soberanos, los cuales no tienen obligación legal de acogerlos o de otorgarles derechos básicos. Por ejemplo, en el 2017, el Tribunal de Inmigración y Protección de Nueva Zelanda falló contra dos familias de Tuvalu, un PEID de 2,5 km<sup>2</sup> en el Pacífico, que reclamaron protección en virtud de la Convención de 1951 porque la exposición de la isla al aumento del nivel del mar y las tormentas hace que la vida sea insostenible (Bonnett, 2017).

Tercero, la migración inducida por el desarrollo. Según Reed *et al.* (2016), los proyectos de desarrollo económico son la causa más importante de desplazamiento en el mundo contemporáneo, aunque el Acnur se centra en los conflictos. Estos proyectos incluyen desarrollo urbano, minería, represas, sistemas de riego, transporte, expansión de áreas agrícolas e incluso proyectos de conservación. A menudo son financiados por el Banco Mundial, pero también por corporaciones transnacionales. En este tipo de desplazamiento, la movilidad forzada es el resultado de la disputa por la tierra, lo que lleva a que las personas sean desalo-

jadas y pierdan sus propiedades, trabajos, techo e incluso el sentido de comunidad. El desarrollo a menudo se justifica en términos de progreso económico (Terminski, 2012). Entre el 2004 y el 2013, 3,4 millones de personas fueron desplazadas por 7.200 proyectos del Banco Mundial; el 97% de ellos se encuentran en África, Vietnam, China e India (Chavkin *et al.*, 2015). Por ejemplo, en India, 388.794 personas han sido desplazadas solo por veinticuatro proyectos. Uno de ellos es el proyecto de energía de carbón Tata Mundra Ultra Mega Power en el estado de Gujarat, donde comunidades pesqueras enteras han perdido su principal actividad económica como resultado de las aguas residuales de la planta (Yeoman, 2015). En Honduras, donde miles de personas huyeron del país a fines de 2018 como consecuencia inmediata de la violencia desenfrenada y generalizada, se sospecha que el productor de aceite de palma Dinant, patrocinado por el World Bank Group, ordenó a sus guardias privados que mataran a un activista y predicador local, Gregorio Chávez, quien se quejó de la corporación que estaba disputando la propiedad de la tierra con una comunidad agrícola. Otros 132 activistas han muerto en una guerra civil entre agricultores y corporaciones que se disputan tierras. El caso de Honduras muestra que el desplazamiento inducido por el desarrollo económico también se presenta en forma de conflicto y violencia generados por intereses corporativos (Chavkin, 2015).

Cuarto, la trata de personas. Según el Protocolo de las Naciones Unidas contra la Trata de Personas (artículo 3, párrafo a), la trata es trasladar a personas de un lugar a otro con fines de explotación. Es evidente en la “transferencia” y uso de la “fuerza” con fines de explotación. Las víctimas de la trata no son simplemente desplazadas y pueden solicitar asilo porque pertenecen a un grupo social en particular y enfrentan persecución por esta razón (Anderson, 2014). La trata sexual victimiza principalmente a mujeres y niños, quienes son explotados en países desarrollados donde los consumidores suelen ser hombres del mundo desarrollado (turismo sexual). Por ejemplo, Dubái es conocida como la capital de la trata de personas, ya que más de 100.000 personas son traficadas al país cada año. Las víctimas son de Asia y África y son atraídas desde sus países de origen con la promesa de trabajos como empleadas domésticas. Una vez que están en Dubái, los delincuentes retienen sus pasaportes y las obligan a trabajar como prostitutas o trabajadoras domésticas en condiciones

de esclavitud y abuso sexual y físico (Boycott UAE Team, 2017).

Quinto y último, la migración mixta se refiere al flujo de migrantes voluntarios e involuntarios que confluyen en las mismas rutas hacia los mismos destinos (Mixed Migration Hub, 2018). Un buen ejemplo de migración mixta es la caravana hondureña que atravesó México en su camino hacia los Estados Unidos, pero también los migrantes que llegan a Europa y América del Norte cada año desde África y Asia. Entre el 2015 y el 2017, el 68% de los 1,5 millones de refugiados y migrantes económicos que llegaron a Europa lo hicieron a través de Grecia, otro 29% llegó a Italia, mientras que el 3% restante llegó a España. La mayoría de estos refugiados y migrantes procedían de Siria, Afganistán e Irak (Borton y Collinson, 2017). En el 2016, las autoridades panameñas registraron 22.000 migrantes “extrarregionales” a través de la frontera desde Colombia hacia Panamá con destino a los Estados Unidos (Dixon *et al.*, 2018), que es el nuevo destino único del Primer Mundo.

## Conclusión

En resumen, la llamada gobernanza global de la migración es un lenguaje político que oscurece los objetivos de la gestión de la migración. Construye la migración como un fenómeno voluntario o involuntario, y con ello fragmenta el derecho al asilo, reduciendo los parámetros de la protección internacional que promete el estatuto de

los refugiados, aun con todas sus limitantes de origen. La migración involuntaria se ha basado en la categoría legal de refugiado, que describe a las personas que tienen un temor fundado de persecución debido a sus opiniones políticas, etnia, nacionalidad, religión y pertenencia a un grupo social específico. Aquellos que reclaman protección bajo el derecho internacional de refugiados, en un país determinado que no sea el suyo, son solicitantes de asilo. África, América y Europa han incluido la violencia indiscriminada y las amenazas a la vida y la seguridad como causas legítimas de persecución o como base para otorgar protección subsidiaria y de derechos humanos. El migrante forzado no es una categoría legal con derechos o protección internacional relacionadas.

No obstante, la fusión de los regímenes de refugio y derechos humanos tiene propósitos de gestión. Si bien los Estados tienen obligaciones legalmente vinculantes cuando se vuelven parte de los instrumentos internacionales, no están obligados a otorgar el estatus de refugiado a todas las personas que solicitan asilo; la soberanía les permite establecer las instituciones nacionales y los criterios para la tramitación de las solicitudes de asilo de forma individual y para la toma de decisiones. Los enfoques legales recientes, especialmente el Pacto mundial para una migración segura, ordenada y regular y el Pacto Mundial sobre Refugiados, son instrumentos destinados a evitar que los solicitantes de asilo y los migrantes indocumentados lleguen a Occidente, mientras transfieren la responsabilidad de las crisis de refugiados al Tercer Mundo.

## Notas

1. La idea de que las personas son consideradas desechables en el contexto capitalista se retoma de Javier Treviño, quien sostiene que los migrantes sufren diferentes formas de abuso en sus trayectos porque son vistos simplemente como “cosas” que se pueden intercambiar, como objetos que pueden producir dinero en el tráfico, ser objeto de la trata sexual o del reclutamiento for-

zado por parte de bandas criminales. Los migrantes pasan por un proceso de “cosificación” y por ende de deshumanización. Al igual que en el caso de otras mercancías que pierden valor, llega el momento en que las vidas de los migrantes ya no generan ganancia. Se vuelven prescindibles y, por tanto, desechables (Treviño, 2020).

## Referencias bibliográficas

1. ANDERSON, B. (2014). Trafficking. En E. Fiddian-Qasmiyeh, G. Loescher, K. Long y N. Sigona (eds.), *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies* (pp. 1-9). Oxford: Oxford University Press.
2. ASAMBLEA GENERAL de las Naciones Unidas (2016). *Resolución aprobada por la Asamblea General el 19 de septiembre de 2016 [sin remisión previa a una Comisión Principal (A/71/L.1)] 70/1. Declaración de Nueva York para los Refugiados y los Migrantes. A/RES/71/1*. <https://cutt.ly/AnIDSdw>
3. ANZILOTTI, E. (2017). Refugee Camps Are Turning into Permanent Cities – Can They Be Smart Cities? *Fast-Company*. <https://cutt.ly/VnIDkeB>
4. BAKEWELL, O. (2008). Research beyond the Categories: The Importance of Policy Irrelevant Research into Forced Migration. *Journal of Refugee Studies*, 21(4), 432-453.
5. BETTS, A. (2010). The Refugee Regime Complex. *Refugee Survey Quarterly*, 29(1), 12-37.
6. BLACK, R. (2001). Fifty Years of Refugee Studies: From Theory to Policy. *The International Migration Review*, 35(1), 57-78.
7. BONNETT, G. (2017, 24 de octubre). Climate Change Refugee Cases Rejected. *RadioNZ*. <https://www.radionz.co.nz/news/national/342280/climate-change-refugee-cases-rejected>
8. BORTON, J. y Collinson, S. (2017). *Responses to Mixed Migration in Europe: Implications for the Humanitarian Sector*. <https://odihpn.org/wp-content/uploads/2017/12/NP-81-web-file.pdf>
9. BOYCOTT UAE Team (2017). Press Release: Human Trafficking in Dubai on the Rise. *Boycott UAE*. <https://www.thenationalnews.com/uae/dubai-anti-trafficking-efforts-on-the-rise-1.497473>
10. CARENS, J. (2013). *The Ethics of Immigration*. Nueva York: Oxford University Press.
11. CHAVKIN, S. (2015, 9 de junio). Bathed In Blood? World Bank's Business-Lending Arm Backed Palm Oil Producer Amid Deadly Land War. *Huffington Post*. <https://cutt.ly/UnIDcqJ>
12. CHAVKIN, S., Hallman, B., Hudson, M., Schilis-Gallego, C. y Shifflett, S. (2015, 15 de abril). Evicted and Abandoned. How The World Bank Broke its Promise to Protect the Poor. *Huffington Post*.
13. CHIMNI, B. S. (1998). The Geopolitics of Refugee Studies: A View from the South. *Journal of Refugee Studies*, 11(4), 350-374.
14. CHIMNI, B. S. (2009). The Birth of a Discipline: from Refugee to Forced Migration Studies. *Journal of Refugee Studies*, 22(1), 11-29.
15. COLES, G. (1989). Approaching the Refugee Problem Today. En G. Loescher y L. Monhan (eds.), *Refugees and International Relations* (pp. 373-410). Londres: Clarendon Press.
16. COMISIÓN MEXICANA de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH) (2018). *Episodios de Desplazamiento Interno Forzado Masivo en México - Informe 2017*. México.
17. DIXON, L., Noel, P., Arzaba, A., Hayden, S., Pimentel, M. y Kove-Seyram, S. (2018, 4 de enero). Latin American Smugglers Are Now Trafficking Asylum Seekers from Across the Globe. *Pacific Standard*. <https://psmag.com/social-justice/asylum-seekers-are-turning-to-latin-american-smugglers>.
18. DOMENECH, E. (2018). Gobernabilidad migratoria: producción y circulación de una categoría de intervención política. *Revista Temas de Antropología y Migración* (10), 110-118.
19. ESTÉVEZ, A. (2018). El dispositivo necropolítico de producción y administración de la migración forzada en la frontera Estados Unidos-México. *Estudios Fronterizos*, 19(e010), 1-18.
20. ESTÉVEZ, A. (2020). Chapter 25. Refugees and Forced Migration. En J. Baylis, S. Smith y P. Owens, *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations* (pp. 404-418). Oxford: Oxford University Press.
21. HATHAWAY, J. C. (2005). *The Rights of Refugees under International Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
22. HEALY, S. y Bradbury, M. (2010). Endless War: A Brief History of the Somali Conflict. *Conciliation Resources* (pp. 4-124). <https://www.c-r.org/accord-article/endless-war-brief-history-somali-conflict>
23. JONAS, S. (2013). Guatemalan Migration in Times of Civil War and Post-War Challenges. *Migration Policy Institute*. <https://www.migrationpolicy.org/article/guatemalan-migration-times-civil-war-and-post-war-challenges>
24. MARTIN, S. (2010). Forced Migration, the Refugee Regime and the Responsibility to Protect. *Global Responsibility to Protect*, 2, 38-59.

25. MEZZADRA, S. y Neilson, B. (2017). *La frontera como método o la multiplicación del trabajo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
26. MIXED MIGRATION Hub (2018). *What is Mixed Migration?* <http://www.mixedmigrationhub.org/member-agencies/what-mixed-migration-is/>
27. ORGANIZACIÓN DE las Naciones Unidas (ONU) (1998). Anexo: Principios Rectores de los Desplazamientos Internos. *Informe de Derechos humanos, éxodos en masa y personas desplazadas*, p. 5. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/0022.pdf>
28. ORTEGA, E. (2019). Asilo: ¿derecho humano o prerrogativa del Estado? *Revista Temas de Derecho Constitucional*, 1(1), 55-82. [https://sidn.ramajudicial.gov.co/SIDN/DOCTRINA/TEXTOS\\_COMPLETOS/Revista%20Temas%20de%20Derecho%20Constitucional/HTML/56/](https://sidn.ramajudicial.gov.co/SIDN/DOCTRINA/TEXTOS_COMPLETOS/Revista%20Temas%20de%20Derecho%20Constitucional/HTML/56/)
29. POLZER, T. (2008). Invisible Integration: How Bureaucratic, Academic and Social Categories Obscure Integrated Refugees. *Journal of Refugee Studies*, 21(4), 476-497.
30. PRICE, M. (2006). Persecution Complex: Justifying Asylum Law's Preference for persecuted People. *Harvard International Law Journal*, 47(2), 413-446.
31. RAMJI-NOGALES, J., Schoenholtz, A. I. y Schrag, P. G. (2008). Refugee Roulette: Disparities in Asylum Adjudication. *Satnford Law Review*, 60, 295.
32. REED, H. E., Ludwig, B. L. y Braslow, I. (2016). Forced Migration. En M. J. White (ed.), *International Handbook of Migration and Population Distribution* (pp. 605-625). Nueva York: Springer.
33. SHACKNOVE, A. E. (1985). Who Is a Refugee? *Ethics*, 95(2), 274-284.
34. SOKHI-BULLEY, B. (2011). Government(ality) by Experts: Human Rights as Governance. *Law & Critique*, 22(3), 251-271.
35. SQUIRE, V. (2009). *The Exclusionary Politics of Asylum*. Basingstoke/Nueva York: Palgrave Macmillan.
36. STOKER, G. (1998). Governance as Theory: Five Propositions. *International Social Science Journal*, 50(155), 17-28.
37. TERMINSKI, B. (2012). *Environmentally-Induced Displacement: Theoretical Frameworks and Current Challenges*. Centre d'Etude de l'Ethnicité et des Migrations, Université de Liège. [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2027858](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2027858)
38. TERMINSKI, B. (2018). Trump Rejects "Global Governance" in UN Speech as He Attacks Iran for "Sowing Chaos". *The Independent*. <https://www.independent.co.uk/news/world/americas/us-politics/donald-trump-laughter-united-nations-general-assembly-claim-iran-patriotism-un-a8554571.html>
39. TREVIÑO RANGEL, J. (2020). Mercancías desechables: políticas de muerte y migración internacional en México. En A. Varela, *Necropolítica y migración en la frontera vertical mexicana. Un ejercicio de conocimiento situado* (pp. 105-142). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
40. UNITED NATIONS High Commissioner for Refugees (UNHCR) (2013). *UNHCR Statistical Online Population Database: Sources, Methods and Data Considerations*. <http://www.unhcr.org/afr/statistics/country/45c06c662/unhcr-statistical-online-population-database-sources-methods-data-considerations.html#refugees>
41. UNITED NATIONS High Commissioner for Refugees (UNHCR) (2018). *UNCHR Statistics - The World in Numbers*. [http://popstats.unhcr.org/en/overview#\\_ga=2.81968854.1937593564.1540396224-336223387.1540396224UNCHR](http://popstats.unhcr.org/en/overview#_ga=2.81968854.1937593564.1540396224-336223387.1540396224UNCHR).
42. UNITED NATIONS High Commissioner for Refugees (UNHCR) (2020). *Global Trends. Forced Displacement in 2020*. <https://www.unhcr.org/en-us/statistics/unhcrstats/5ee200e37/unhcr-global-trends-2019.html>
43. WINTOUR, P. (2017, 3 de diciembre). Donald Trump Pulls US Out of UN global Compact on Migration. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2017/dec/03/donald-trump-pulls-us-out-of-un-global-compact-on-migration>
44. YEOMAN, B. (2015, 1° de mayo). The Uncounted. On India's Coast, a Power Plant Backed by The World Bank Group Threatens a Way of Life. *Huffington Post*. <http://projects.huffingtonpost.com/projects/worldbank-evicted-abandoned/india-uncounted>
45. ZETTER, R. (2007). Fewer Refugees: Remaking the Refugee Label in an Era of Globalization. *Journal of Refugee Studies*, 20(2), 172-192.
46. ZOLBERG, A. (1983). The Formation of New States as a Refugee-Generating Process. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 467, 89-101.



▪ *Extraños*, pintura, 2018 | Autor: Edsel Rodríguez. Tomada de: The New York Times

# El asilo como categoría jurídica encriptada en el derecho contemporáneo\*

*O asilo como categoria jurídica encriptada no direito contemporâneo*

*Asylum as an Encrypted Legal Category in Contemporary Law*

Luisa Gabriela Morales-Vega\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a2

El propósito de este artículo consiste en analizar la regulación jurídica mexicana a la luz del derecho internacional de asilo, desde la teoría de la encriptación del poder, y aportar una explicación sobre su naturaleza dentro de la funcionalidad estatal moderna. El diseño metodológico es deductivo y se basa en fuentes documentales a partir de las cuales se presenta la teorización que demuestra la encriptación del asilo en el derecho contemporáneo. La autora aborda la normativa internacional y mexicana referida al derecho de asilo y expone cómo este es encriptado, es decir, interpretado según la conveniencia política. La autora concluye destacando la importancia de la teoría para desentrañar el funcionamiento amañado de las normas que deberían garantizar el derecho de asilo.

**Palabras clave:** encriptación del poder, asilo, refugio, derecho de los refugiados, colonialidad del poder, simulación democrática.

*O propósito deste artigo consiste em analisar a regulação jurídica mexicana sob a luz do direito internacional de asilo, desde a teoria da criptografia do poder, e aporta uma explicação sobre sua natureza dentro da funcionalidade estatal moderna. O desenho metodológico é dedutivo e baseado em fontes documentais a partir das quais é apresentada a teorização que demonstra a criptografia do asilo no direito contemporâneo. A autora aborda a normativa internacional e mexicana referida ao direito de asilo e expõe como este é criptografado, quer dizer, interpretado segundo a conveniência política. A autora conclui destacando a importância da teoria para desmentar o funcionamento adulterado das normas que deveriam garantir o direito de asilo.*

**Palavras-chave:** criptografia do poder, asilo, refúgio, direito dos refugiados, colonialidade do poder, simulação democrática.

*The purpose of this article is to analyze Mexican legal regulation in light of international asylum law, through the theory of the encryption of power and it provides an explanation of its nature within modern state functionality. The methodological design is deductive and it is based on documentary sources from which the author presents the theorization demonstrating the encryption of asylum in contemporary law. It addresses international and Mexican regulations regarding the right of asylum and it explains how it is encrypted, that is, interpreted according to political convenience. The author concludes by highlighting the importance of the theory to unravel the rigged functioning of the norms that should guarantee the right to asylum.*

**Keywords:** Encryption of Power, Asylum, Refuge, Refugee Law, Coloniality of Power, Democratic Simulation.

\* Este artículo deriva de la investigación en curso titulada "El régimen jurídico del Asilo en México desde la teoría de la encriptación del poder", que inició en agosto del 2019 y se lleva a cabo en la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM)

\*\* Profesora de carrera en la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), Ciudad de México (México). Doctora en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: lgmoralesv@uaemex.mx

original recibido: 30/11/2020  
aceptado: 07/02/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 31~47

La teoría de la encriptación del poder se inscribe dentro del pensamiento decolonial latinoamericano, puede afirmarse que ofrece una reconsideración esencial de lo político al proponer que en la modernidad occidental la política genera modelos únicos de existencia y con ello la eliminación política de toda entidad que no corresponda al modelo. De acuerdo con sus autores, el derecho como normatividad ha sido el vehículo por virtud del cual se han dispersado y afirmado tales modelos.

En esta ocasión se analiza el asilo como categoría jurídica humanitaria de gran relevancia en la actualidad, a partir de la teoría anunciada, a fin de advertir su función dentro de la estatalidad actual, que será ilustrada con el caso mexicano.

Para ello, en un primer término haremos referencia a los aspectos más relevantes de la teoría de la encriptación del poder y de su filiación teórica con los estudios de la colonialidad del poder que forman parte de las aportaciones teóricas más importantes de nuestra región a la filosofía y a la ciencia política mundiales.

Después, se presenta una descripción del derecho de asilo desde la normatividad internacional, regional y mexicana, así como desde la estadística. Esta sección permitirá apreciar las aspiraciones, las particularidades y las características de esta figura y su otorgamiento. Por último, se argumentará que el asilo es una categoría jurídica encriptada y se postularán algunas razones que expliquen el porqué de ello.

No debe soslayarse que este escrito se deriva de una investigación más amplia que tiene como objetivo principal argumentar de qué forma el derecho internacional y el derecho mexicano en materia migratoria funcionan como reproductores de modelos hegemónicos de humanidad. Este artículo aporta elementos para comprender de qué manera una institución tan relevante como el asilo permanece impenetrable e impasible a la siempre creciente demanda por su protección a escala mundial, a pesar de su profusa regulación jurídica.

## Apuntes sobre la teoría de la encriptación del poder

En el año 2012 Ricardo Sanín Restrepo y Gabriel Méndez Hincapié dieron a conocer las ideas centrales de lo que se conoce como teoría de la encriptación del poder, según la cual –como he referido en otro lugar (Morales-Vega, 2020)– la política y la democracia, real aunque paradójicamente, se encuentran separadas y muy distantes, pues la democracia existente es una simulación debido a la construcción jurídica de falsas totalidades a partir del significado de la categoría de pueblo.

La encriptación del poder se concibe como una nueva interpretación de las complejidades de las relaciones entre el poder, el capital, el derecho y la democracia, cuya principal conclusión para el derecho es que las constituciones modernas, cuyo origen es la Constitución de Estados Unidos de 1787, son las estructuras de poder más sofisticadas para domar y neutralizar la democracia radical. En otras pala-

bras, el núcleo duro de la teoría es que el triunfo del capitalismo como maquinaria de producción de subjetividades depende de la derrota absoluta de la democracia y que dicho fenómeno se concreta a partir de la encriptación del poder. (Sanín, 2018)

Esta teoría controvierte la organización armónica de la sociedad que supuestamente trae consigo el régimen constitucional propio de las democracias occidentales liberales, al afirmar que la democracia existente es un simulacro que, junto con el contrato fundacional, ha sido un “caballo de Troya” con el cual se han introducido prácticas deshumanizantes, perniciosas y explotadoras del capitalismo y el colonialismo mediante la encriptación del derecho (Estévez, 2017).

Esta idea descansa sobre la teoría de la colonialidad del poder (Quijano, 1988, 2014; Mignolo, 2005) pues considera que –a diferencia del colonialismo– en la actualidad algunas sociedades siguen sujetas a un patrón de poder como dominación, efectivo y potente, característico de la modernidad, que ha devorado la diversidad de la historia humana y sus epistemologías. El derecho y el Estado moderno tienen como función inhibir el ejercicio disperso del poder al concentrarlo en estructuras artificiales que buscan destruir las diferencias mediante el apuntalamiento de instituciones como la ciudadanía, la democracia, el Estado de derecho y los derechos humanos, y no por la vía del establecimiento de una dominación económica y política directa y manifiesta como fue el colonialismo.

A efectos de este artículo se debe recalcar que, según los autores señalados, la encriptación persigue impedir que el poder fluya o circule libremente, lo cual da como resultado su “solidificación” (Sanín, 2016). Esta solidificación se fundamenta en la imposibilidad de crear, acceder y usar cualquier forma de comunicación, debido principalmente a la implantación de modelos trascendentes y lenguajes inescrutables e ininteligibles; es decir, que, de acuerdo con la teoría de la encriptación, el lenguaje es fabricado en “puntos específicos del poder” de los que la inmensa mayoría estamos excluidos y, por ello, lo que llamamos facticidad, realidad o praxis no son más que el resultado de definiciones ahí fabricadas (Sanín, 2018). Así, el poder se entiende como la capacidad de nombrar el lenguaje. En contraste, la no solidificación del poder permitiría un ensamblaje infinito de realidades y len-

guajes, y como consecuencia la dificultad de encriptar el poder.

Desde esta perspectiva, el lenguaje, al ser producto de las minorías, es la posibilidad de definir toda relación de poder; en otras palabras, podría decirse que “ese lenguaje que es poder se hace por fuera de lo político, se trata de un poder que proviene de centros elitizados y que se instala en la realidad como única realidad posible” (Sanín, 2018).

Para conseguir la instalación de la realidad es menester encriptar no solo el derecho, sino todos los códigos de la realidad y cada una de sus representaciones, a cargo de una élite de expertos que se ocupan de producir y propagar idiomas oscuros e ininteligibles cuya finalidad es consolidar su propia interpretación como la única verdad del mundo. Por lo tanto, lo que percibimos como realidad son lenguajes cifrados y complejos que únicamente pueden ser comprendidos por una fracción mínima de expertos, quienes la encriptaron, en primer lugar.

La encriptación, entonces, no puede ser evitada o revertida mediante mejores métodos o teorías de interpretación que se limiten a aclarar los términos ambiguos o polisémicos, ya que ello implicaría únicamente colaborar en la sofisticación de la encriptación; es decir, la teoría de la encriptación no debe entenderse como un método hermenéutico. La encriptación asegura la silenciosa perfección de un sistema depredador y garantiza la destrucción de la democracia real, o como la llama Sanín (2018), la democracia radical.

De este modo, la encriptación no se limita a esconder el verdadero significado de las cosas, sino a ocultarlo de tal manera que el significado se convierte en un no significado, una absoluta falta de sentido (Sanín, 2018). No es un asunto meramente lingüístico que sirva para determinar la corrección o veracidad del lenguaje, sino que constituye el núcleo operativo del poder como dominación sobre la realidad.

En otras palabras, la encriptación al tener como finalidad la impenetrabilidad del lenguaje y con ello de lo político convierte paradójicamente a los expertos en rehenes del propio lenguaje, al vivir inmersos en una disputa por dominar y atribuir los significados. Con Agamben (2010) diríamos que, entonces, el experto se



■ *Sin título*, ilustración, 2017 | Autora: Patossa. Tomado de: Patossa

ubica en un espacio de irreductible indiferenciación compartiendo la paradójica situación soberana.

De acuerdo con Sanín (2018: 8), “El poder encriptado aparece cuando los creadores de lenguas calificadas se convierten en portavoces del poder como dominación, ellos diseñan las liturgias del poder con la intención de someter a los (que pretenden ser) intérpretes de su lenguaje a una realidad fija e impenetrable”. Lo anterior configura un monopolio sobre la realidad ejercido por el grupo hegemónico.

Bajo esta óptica, el intérprete autorizado busca transformar un problema político en un problema técnico, y de ahí se pasa a un estatuto rígido de significados que son autorreferenciales y aislados del lenguaje común. Además, el lenguaje en el caso del derecho está impregnado de voces idénticas que generan la falsa idea de su comprensión, creando así lenguajes inmunes a toda intervención que no sea desde las técnicas de la ciencia que programaron su impenetrabilidad primera.

El culmen de la encriptación consiste en la capacidad de convertir el conocimiento en un conjunto

de reglas que, obviamente, se formulan a partir y por medio del lenguaje autorizado y reservado. Esta conversión se traduce, a decir del autor, en la idea de la ciencia, y a partir de ahí se genera el vínculo presentado como indivisible entre la ciencia y la creación de lo humano. Así, la ciencia y sus atributos de objetividad, publicidad y universalidad se presenta como el mejor vehículo de eliminación de la diferencia, pues se basa en abstracciones tenidas por universales y verificables (Sanín, 2014); es decir, el modelo así creado obedece a la voluntad soberana de retener la cosa en estado absoluto como única posibilidad de existencia verdadera de las cosas.

Los productos de la ciencia occidental irrigan la cultura y la política por medio del derecho y la economía política que, según ellas, intentan reproducir la “neutralidad” científica. Como muestra, pensemos en las características atribuidas por la teoría positivista del derecho a la ley: general, impersonal y abstracta.

De manera análoga, el derecho establece un modelo hegemónico y único de entender la normatividad. Esta última tiene como origen la Constitución, la cual, desde esta teoría, puede ser interpretada como “la cripta” en

cuyo seno se agrupan una serie de conceptos racionales identificados por la teoría como “los universales”, por ejemplo: justicia constitucional, libertad o Estado de derecho, que tienen como función ordenar los discursos y, a decir de Sanín (2014), se presentan como marcos neutrales y acabados en sí mismos, acogidos a la racionalidad y, por ende, incontestables. Las categorías jurídicas fundamentales a las que se refiere el último punto, a la luz de la teoría de la encriptación del poder, se advierten como significantes vacíos o, mejor dicho, vaciados de significado porque se han generado, reproducido y sostenido únicamente como la expresión del poder aparentemente estático y concentrado; es decir, como expresión de la solidificación del poder.

Dicho de otro modo, la encriptación aventura una hipótesis ontológica del derecho al concebir las normas jurídicas como contenedores lingüísticos vacíos o, podría decirse, significantes carentes de significado. Sin embargo, la carencia o vacuidad del lenguaje normativo es intencional, pues resulta necesaria para que la autoridad esté en aptitud de colmar el contenedor del significado que resulte propicio para conservar la vigencia de la colonialidad del poder.

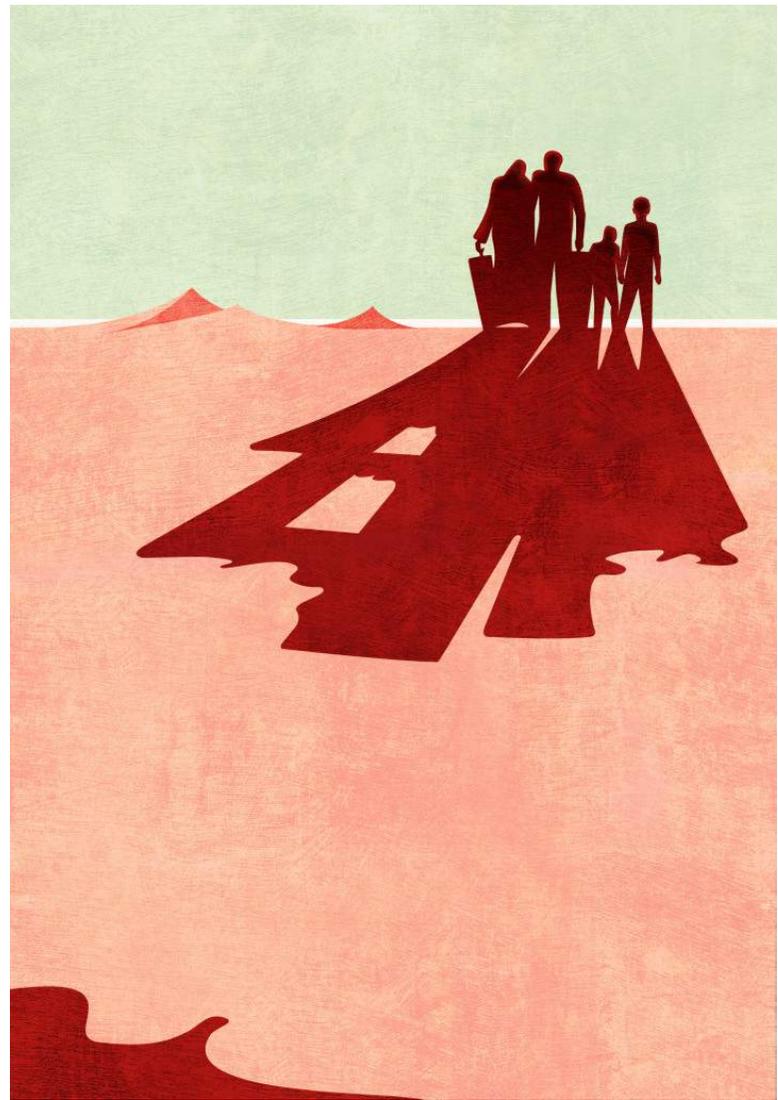
Asimismo, el vacío tiene la capacidad de pasar inadvertido dado que se encuentra sofisticadamente disimulado, no solo por la utilización de un lenguaje que incluye términos axiomáticos que desde la teoría de la encriptación son necesarios, pues la ciencia moderna les otorga el carácter de incontestables e incontrovertibles al ser evidentes y por ende no requerir demostración alguna, sino, además, porque la encriptación se concibe como el “entrelazamiento progresivo del lenguaje de interpretación no sólo de la Constitución y el derecho, sino de procesos y datos que integran la realidad como tal” (Estévez, 2020). Las notas anteriores se consideran una referencia suficiente para sustentar el análisis que se presenta más adelante.

## El derecho de asilo

En el ámbito universal de protección de los derechos humanos, el derecho internacional reconoce el derecho de asilo en el artículo 14 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, que textualmente establece: “1. En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país. 2. Este

derecho no podrá ser invocado contra una acción jurídica realmente originada por delitos comunes o por actos opuestos a los propósitos y principios de las Naciones Unidas”.

En el ámbito regional, por su parte, el sistema interamericano de derechos humanos del que forma parte México prevé al derecho de asilo en la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre de 1948, cuyo artículo XXVII dice: “Toda persona tiene el derecho de buscar y recibir asilo en territorio extranjero, en caso de persecución que no sea motivada por delitos de derecho común y de acuerdo con la legislación de cada



▪ *Refugiados sirios*, ilustración, 2019 | Autora: Daria Kirpach. Tomado de: Entre lapis e pinceis

país y con los convenios internacionales”. De igual manera, el Pacto de San José de Costa Rica dispone que “Toda persona tiene el derecho de buscar y recibir asilo en territorio extranjero en caso de persecución por delitos políticos o comunes conexos con los políticos y de acuerdo a la legislación de cada Estado y los convenios internacionales”.

El término refugiado se define en la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y se refiere a las personas desplazadas con motivo de las conflagraciones de la segunda guerra mundial en Europa, pues se refiere a quienes

debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia

de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera su residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él.

A nivel regional, la Declaración de Cartagena sobre Refugiados de 1984 se presenta como una respuesta a los cambios en las dinámicas de refugio en Centroamérica que, esencialmente, exhorta a los países de la región a adherirse a la Convención de 1951 y adoptar su terminología, así como adaptar sus capacidades estatales a la protección de los refugiados. Más importante aún, en su tercera conclusión amplía la consideración de refugiados a las personas que huyen porque su vida, seguridad o libertad están en riesgo debido a la violencia generalizada, la agresión extranjera, los conflictos internos, la violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público.

La confusión entre los términos *asilo* y *refugio* ha sido ampliamente documentada (Universidad de Lanús, 2001; Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (Acnur), 2004; Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (Acnudh), 2014; Ortega, 2019). Por ello, en ocasiones se utilizan indistintamente para referirse al estatus de las personas que requieren protección internacional; así, se advierte que tanto teórica como normativamente existen confusiones y complejidades que impiden una diferenciación clara y absoluta de ambos términos, pues aunque, como se señala más adelante, el Gobierno mexicano dice distinguir entre asilo político y refugio, lo cierto es que las hipótesis normativas que prevén el otorgamiento de ambos convergen en más de un elemento. Todo esto da muestra de lo que aquí se pretende, que es denunciar la encriptación del asilo.

En principio, el asilo es una figura jurídica protectora que debe ser garantizada por los Estados a favor de las personas que se ven obligadas a abandonar su país de origen o de residencia habitual, en cuanto se piense como un derecho fundamental; no obstante, el asilo se presenta también como una facultad o prerrogativa del Estado (Ortega, 2019), pues casi todos los países del mundo cuentan con sistemas nacionales de asilo por medio de los cuales determinan si las personas solicitantes en realidad merecen obtener protección internacional.



▪ Refugiados, ilustración, 2016 | Autor: Rob Donnelly. Tomado de: @robdonnellystudio

A nivel interno, en México toda persona tiene derecho a buscar y recibir asilo, de acuerdo con el segundo párrafo del artículo 11 vigente de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Asimismo, según se encuentra establecido, el reconocimiento de la condición de refugiado y el otorgamiento de asilo político se realizarán de conformidad con los tratados internacionales; la ley regulará sus procedencias y excepciones.

La legislación nacional especializada en la materia es la Ley sobre Refugiados, Protección Complementaria y Asilo Político publicada en el 2011<sup>1</sup>, pero el marco normativo aplicable es amplio pues incluye no solo a esta ley y su reglamento, sino la Ley de Migración y su reglamento, así como la Ley del Servicio Exterior Mexicano. Adicionalmente, México es parte de la Convención sobre Asilo de La Habana de 1928, de la Convención sobre Asilo Político de Montevideo de 1933, de las convenciones de Asilo Diplomático y Territorial, ambas de Caracas de 1954, de la Convención sobre el Estatuto de Refugiados de Ginebra de 1951, y su protocolo de 1967, y de la Declaración de Cartagena de 1984.

Para el Gobierno mexicano (Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE), 2018) la condición de refugiado es la prevista en la Convención sobre el Estatuto de Refugiados de 1951 y en la Declaración de Cartagena de 1984, pues la ley de la materia establece que la condición de refugiado es el “estatus jurídico del extranjero que encontrándose en los supuestos establecidos en el artículo 13 de (esa) ley, es reconocido como refugiado, por la Secretaría de Gobernación y recibe protección como tal”:

El artículo 13 aludido textualmente dice:

La condición de refugiado se reconocerá a todo extranjero que se encuentre en territorio nacional, bajo alguno de los siguientes supuestos:

1. Que debido a fundados temores de ser perseguido por motivos de raza, religión, nacionalidad, género, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él;

2. Que ha huido de su país de origen, porque su vida, seguridad o libertad han sido amenazadas por violencia generalizada, agresión extranjera, conflictos internos, violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público, y

3. Que debido a circunstancias que hayan surgido en su país de origen o como resultado de actividades realizadas, durante su estancia en territorio nacional, tenga fundados temores de ser perseguido por motivos de raza, religión, nacionalidad, género, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, o su vida, seguridad o libertad pudieran ser amenazadas por violencia generalizada, agresión extranjera, conflictos internos, violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público.

La misma ley define al asilo político, en la fracción I del artículo 2, como la “protección que el Estado Mexicano otorga a un extranjero considerado perseguido por motivos de delitos de carácter político o por aquellos delitos del fuero común que tengan conexión con motivos políticos, cuya vida, libertad o seguridad se encuentre en peligro, el cual podrá ser solicitado por vía diplomática o territorial”, haciendo también la precisión de que “en todo momento se entenderá por Asilo el Asilo Político”. Así, el asilado político para la ley mexicana en cita, será “el extranjero que encontrándose en el supuesto establecido en el artículo 61 de la Ley recibe la protección del Estado Mexicano”; por último, el artículo 61 a que se refiere dice:

Todo extranjero que encuentre en peligro su vida, su libertad o seguridad por ideas o actividades políticas directamente relacionadas con su perfil público, y carezca de la protección de su país, podrá solicitar el otorgamiento de asilo político ante la Secretaría de Relaciones Exteriores, sus delegaciones localizadas fuera del Distrito Federal o la Representación, según corresponda.

A partir de los cuerpos normativos referidos y de acuerdo con San Juan (2004), en Latinoamérica la práctica del asilo se orientaba hacia individuos, personalidades o dirigentes objeto de persecuciones en su país, pero ese enfoque entró en crisis en los años sesenta, por la afluencia a gran escala de refugiados originarios de Cuba. Antes de esto, el asilo no representaba un peso económico para el país de acogida, pues

generalmente quienes eran perseguidos gozaban de riqueza y educación; por el contrario, el éxodo cubano representaba un reto para la capacidad de absorción de los países. Esta es la tendencia que ha prevalecido en todas estas décadas pues “los movimientos políticos acaecidos en la mayoría de los países americanos y la falta de estabilidad democrática han provocado que gran cantidad de personas [...] se trasladen al territorio de otras repúblicas americanas a causa de las persecuciones que son objeto” (San Juan, 2004, p. 28)

Debido a estas condiciones, los Estados de la región comenzaron adherirse a la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y su protocolo de 1967, sobre todo al no haber podido adoptar una convención regional; así, se instauraron dos regímenes protectores: el relativo al asilo llamado político, orientado a los individuos perseguidos por motivos o delitos de carácter político, cuya vida, libertad o seguridad se encuentre en peligro<sup>2</sup>, y el de refugiados, orientado a los éxodos o movimientos migratorios masivos motivados por la violencia, la pobreza o la inseguridad, cuyas expresiones recientes han dado como resultado, por ejemplo, las caravanas migrantes.

El derecho mexicano agrupa ambos regímenes y los codifica en tres categorías: las personas asiladas políticas, las refugiadas y las personas a quienes se les otorga la protección complementaria. Esta amplitud haría suponer la existencia de un sistema amplio y sólido de protección; no obstante, su insuficiencia y su deficiencia quedan de manifiesto al observar numéricamente el alcance de la protección.

Solo en el año 2019, la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (Comar, 2020a) recibió 70.609 solicitudes de asilo, de las cuales únicamente 14.548 fueron resueltas y de ellas 10.675 arrojaron un resultado positivo que incluye tanto el reconocimiento del estatuto de refugiado (13.497) como el otorgamiento de protección complementaria<sup>3</sup> (1.051). Estas cifras son consistentes con las estadísticas globales, ya que de acuerdo con el conteo de Acnur (2020), para 2019, de los casi 80 millones de personas que han sido desplazadas a la fuerza en el mundo, 26 millones han sido reconocidas como refugiadas; esto es, la cuarta parte. Las cifras expuestas, a primera vista hacen evidente la inaccesibilidad a la protección internacional mediante la figura del asilo, y ello presupone la existencia de

dificultades técnicas, normativas o políticas para que una persona consiga ser reconocida como refugiada.

Con respecto a lo señalado en el párrafo precedente, hemos referido trabajos que argumentan la naturaleza dual del asilo como un derecho humano y una prerrogativa del Estado calificada por la prevalencia del interés político sostenido por la soberanía estatal como articuladores de la política internacional, lo cual podría considerarse un obstáculo de carácter político.

La dualidad del asilo podría explicarse a partir de las diferencias puntuales que México ha expresado (Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), 2017) entre el asilo político y el reconocimiento de la condición de refugiado, de acuerdo con las cuales el asilo político se concibe explícitamente como una facultad discrecional del Estado, al ser un acto de política exterior. El ejercicio de esta facultad no está sujeto a un procedimiento universal, sino que se deriva de la práctica regional que se otorga por motivo de persecución política, y solo en casos de urgencia, con independencia de si el solicitante se encuentra o no en el territorio nacional; por último, al concederlo se debe informar de inmediato a las autoridades del país de origen.

Por su parte, el reconocimiento de la condición de refugiado, según el Gobierno mexicano (CIDH, 2017), es un acto declarativo de carácter universal en el cual se reconoce un estatuto jurídico, mediante un procedimiento que se lleva a cabo conforme a estándares reconocidos internacionalmente. Los motivos por los cuales puede hacerse tal reconocimiento son varios: raza, religión, nacionalidad, género, pertenencia, opiniones políticas, violencia generalizada, agresión extranjera, conflictos internos, violación masiva de los derechos humanos o circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público; asimismo, para solicitarlo, la persona necesariamente debe encontrarse en territorio mexicano y, si se reconoce el estatus de refugiado, el país protector deberá abstenerse de informar de ello al país de origen.

Como se puede ver, en un extremo se encuentra la figura del asilo político que, desde su formulación jurídica, es indiscutiblemente un acto de política exterior, y, en el otro, el estatuto de refugiado, una especie del asilo que se encuentra dentro del régimen internacional de derechos humanos y del derecho internacional huma-

nitario; por ello, es el auxilio que solicita la mayoría de las personas que buscan protección internacional, las cuales son cada vez más.

En efecto, año tras año el Estado mexicano ha visto incrementar la cifra de solicitudes de condición de refugiado; por dar solo un ejemplo, en marzo del 2018 se recibieron 1.743 solicitudes, en marzo del 2019, 4.771 solicitudes, y en marzo del, 2020, 5.300. Estos incrementos podemos calificarlos de exponenciales pues registran el ingreso a México de las llamadas caravanas migrantes, la primera de las cuales arribó en octubre del 2018 (Comar, 2020b).

Por último, se describe sintéticamente el procedimiento establecido legalmente para obtener el reconocimiento de la condición de refugiado por parte de México:

Toda persona extranjera en territorio nacional tiene derecho a solicitar la condición de refugiado, misma que deberá presentar ante la Comar o el Instituto Nacional de Migración, dentro de los 30 días siguientes a su ingreso a territorio nacional.

El procedimiento tiene una duración de 45 días hábiles, periodo en el que se garantiza la confidencialidad, no discriminación y la no devolución al país de origen o de residencia habitual en donde su vida, seguridad o libertad se vean amenazadas.

Así mismo se garantiza el derecho de audiencia y al término de dicho plazo, la Comar emitirá resolución fundada y motivada respecto del reconocimiento o no de la condición de refugiado así como del otorgamiento de protección complementaria.

Como parte del procedimiento, el solicitante deberá llenar de su puño y letra frente a una autoridad, un formulario de información en el cual deberá proporcionar datos personales y los hechos por los cuales emigró de su país de origen o residencia habitual. Los solicitantes del reconocimiento de la condición de refugiado tienen derecho a contar con representación legal.

El solicitante al ser entrevistado deberá narrar los hechos que motivaron su salida de país de origen o residencia habitual, así como aportar las pruebas que sustenten sus dichos. En caso de requerirlo, se le proporciona asistencia de un

traductor o intérprete de su lengua natal o de su comprensión. Durante todo el procedimiento de reconocimiento de la condición de refugiado, se garantiza el respeto de los derechos humanos de los solicitantes y refugiados.

Al otorgarse el reconocimiento de la condición de refugiado por parte de la Comar se obtiene el derecho de acceder a la residencia permanente. (Comar, 2016)

Este procedimiento se fundamenta en el título cuarto de la Ley sobre Refugiados, Protección Complementaria y Asilo Político, la cual en su artículo 18 establece el plazo para la presentación de la solicitud, la forma de computarlo y la gratuidad del trámite. El artículo 19 establece el derecho de los solicitantes a recibir información clara, oportuna y gratuita sobre el procedimiento por seguir y los derechos inherentes a este. El artículo 20 establece la obligación de las autoridades de tomar las medidas necesarias para garantizar la asistencia institucional a personas que por sus condiciones se encuentren en una situación de vulnerabilidad.

El artículo 21 de la ley en cita también instituye obligaciones para las autoridades pues determina que cualquiera de ellas que tenga conocimiento de la pretensión de un extranjero de solicitar el reconocimiento de la condición de refugiado, deberá avisar a la SRE y, del mismo modo, les prohíbe informar o notificar a las autoridades diplomáticas y consulares del país de origen del solicitante de la existencia de su solicitud. Adicionalmente, este numeral prevé la intervención de un representante legal a favor de la persona solicitante y garantizar la comunicación entre ellos, si es que esta última persona se encuentra alojada en una estación migratoria. También es obligación de la autoridad expedir la constancia de trámite relativa a favor de las personas solicitantes.

Quienes solicitan el reconocimiento de la condición de refugiados deberán aportar sus datos de identificación completos y verídicos, los motivos en los cuales basan su solicitud y todos los elementos de los que dispongan para sustentarla, además de aportar las pruebas que a su derecho convengan, tomando en cuenta el estándar probatorio mínimo que ha establecido el Poder Judicial de la Federación a favor del solicitante de asilo (Semanao Judicial de la Federación, 2018). Este criterio judicial pondera también la obligatoriedad del principio de no devolución; obligación conocida co-

múnmente como “principio de *non-refoulement*”, que dio origen a la protección complementaria<sup>4</sup>.

La Comar debe emitir su resolución en el plazo de 45 días hábiles, que puede duplicarse según lo dispuesto por el artículo 24 de la Ley, y deberá notificarla por escrito al solicitante, asegurándose de que comprenda su sentido. Si es positiva se reconocerá la condición de refugiado y con ello se le otorgará la condición de estancia de residente permanente; dicho reconocimiento es individual. Excepcionalmente, el artículo 26 establece las hipótesis bajo las cuales dicho reconocimiento podrá ser grupal, y será cuando se registre un ingreso masivo al territorio nacional; de ser el caso, el artículo 44 del reglamento de la Ley en cita establece la facultad de emitir lineamientos para atender un ingreso masivo de personas.

Si la resolución fuere negativa, la persona solicitante podrá recurrirla dentro de los quince días hábiles contados a partir de la notificación respectiva. En este caso, con independencia de la interposición del recurso, si el solicitante requiere protección para no ser devuelto al territorio de otro país, el Estado mexicano podrá otorgarle la protección complementaria.

Según el artículo 27 de la Ley, el reconocimiento no procederá cuando existan *motivos fundados* para considerar que quien la solicita:

1. Ha cometido un delito contra la paz, el crimen de genocidio, crímenes de lesa humanidad o crímenes de guerra, de los definidos en los instrumentos internacionales ratificados por el Estado mexicano;
2. Ha cometido fuera del territorio nacional un delito calificado como grave antes de su internación al mismo; o
3. Ha cometido actos contrarios a las finalidades y a los principios de las Naciones Unidas.

La multiplicidad de normas y reglas procedimentales, así como el establecimiento de únicamente tres hipótesis legales que impedirían el reconocimiento de la calidad de refugiado, no pueden considerarse en sí mismos un obstáculo jurídico y, por ende, tampoco una explicación de su ineficacia e insuficiencia. De hecho, ante un marco jurídico tan robusto, resulta sorprenden-

te que exista una tendencia decreciente en la capacidad de protección estatal, lo que da cuenta más bien de la existencia de políticas restrictivas que probablemente se fundamenten en razones de seguridad nacional, al igual que regímenes que se inclinan por endurecer las medidas de control migratorio y por el deterioro de la respuesta institucional.

## La encriptación del asilo

Una vez descrita la normatividad del asilo aplicable en México y las reglas para su otorgamiento, a continuación se presentan algunas consideraciones por las cuales sostenemos que el asilo es una categoría jurídica encriptada. Intentaremos delinear algunas razones que expliquen el porqué de ello.

En primer lugar, no se debe soslayar la vigencia de la colonialidad del poder, que es el marco dentro del cual es posible observar la encriptación del poder por medio del derecho; para ello, se retoma la sintética lista sobre el sistema de jerarquías económicas, políticas, de clase, raciales, sexuales, de género, intelectuales y espirituales que determinan la cartografía mundial del poder que Ramón Grosfoguel (2006, p. 154) elaboró a partir de las ideas de Aníbal Quijano, Gaytri Spivak, Cynthia Enloe e Immanuel Wallerstein. Según esta lista, existe una jerarquía de clase a escala global, de acuerdo con la cual el capital domina y explota una multiplicidad de formas de trabajo tales como esclavos, semisiervos, reciprocidad, pequeña producción mercantil simple, trabajo asalariado, servidumbre, pequeña producción agrícola, entre otras; asimismo, el trabajo existe bajo una división internacional entre centros y periferias que conlleva que en los primeros las formas de trabajo son mejor remuneradas y libres.

Adicionalmente, existe un sistema interestatal global de organizaciones e instituciones político-militares controlado por hombres europeos e institucionalizado en Estados coloniales o neocoloniales; también, los hombres europeos son étnica y racialmente superiores a los pueblos no europeos y, del mismo modo, la jerarquía de género privilegia a los hombres sobre las mujeres, en tanto que la jerarquía sexual privilegia la heterosexualidad sobre la homosexualidad. En el plano espiritual, se privilegia el cristianismo sobre las espiritualidades no cristianas/no occidentales, me-



▪ *Sin título, ilustración, Chile, 2018 | Autor: Vicente Martí. Tomado de: Diario El País*

diante la globalización de la Iglesia, primero la católica y luego la protestante.

En el plano intelectual, el privilegio lo poseen los conocimientos occidentales, que han sido difundidos mediante el sistema global de universidades, por encima de las cosmologías y los conocimientos no occidentales; asimismo, existe una jerarquía lingüística entre lenguas europeas y lenguas no europeas, según la cual estas últimas son incapaces de generar teorías o conocimiento.

La vigencia de estas jerarquías se mantiene hasta la actualidad y, aunque no son uniformes, sí se encuentran en mayor o menor medida como base de las relaciones internacionales y, por ende, de la política exterior de los países; también fundamentan las relaciones sociales y los sistemas jurídicos estatales a nivel interno.

En el apartado precedente se presentan cifras de México y del mundo que ilustran cómo el derecho de asilo no se ha adaptado a los fenómenos contemporá-

neos, con todo y que la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ha reconocido que “el alcance, la escala y la complejidad de las situaciones de refugiados han aumentado y los refugiados necesitan protección, asistencia y soluciones” (Acnur, 2018).

El Pacto Mundial sobre los Refugiados del 2018 dimana de los principios fundamentales de humanidad y solidaridad internacional y su fin consiste en “poner en práctica los principios de distribución de la carga y la responsabilidad para proteger y asistir mejor a los refugiados y apoyar a los países y las comunidades de acogida” (Acnur). Sus objetivos son aliviar las presiones sobre los países de acogida de los refugiados; promover la autosuficiencia de los refugiados; ampliar el acceso a las soluciones que impliquen a terceros países; y favorecer en los países de origen condiciones que propicien un retorno de las condiciones de seguridad y dignidad.

De acuerdo con el propio Pacto, la estrategia que la ONU puso en marcha se basó en la movilización de la voluntad política, la ampliación de la base de apoyo y



▪ Tapiz Senufo de Costa de Marfil (detalle), tejido | Autor: Desconocido. Tomado de: Mundo Negro

acuerdos entre los Estados para lograr contribuciones equitativas, sostenidas y previsibles que garanticen la operatividad de los programas necesarios para cumplir los objetivos.

El Pacto Mundial se traduce en una directriz de política global más que en un documento que tenga como preocupación central la protección de las personas necesitadas de asistencia internacional. Así pues, se presenta como una manifestación de la preocupación estatal que en términos económicos implica gestionar la acogida de los refugiados con la supuesta intención de fortalecer las capacidades estatales para cumplir con las obligaciones que el principio de no devolución implica.

El Pacto afirma tener un carácter totalmente apolítico por lo que respecta a su aplicación de acuerdo con los propósitos y principios de la Carta de la ONU, lo cual resulta inverosímil dado que si su principal propósito es sentar las bases de la participación en términos económicos de los Estados, ante lo que sus gobiernos han identificado como un problema, difícilmente su observancia podrá ser apolítica.

México es parte del Pacto Mundial y además participó activamente en sus consultas y negociaciones, lo que ha asumido como una reafirmación de su compromiso con el multilateralismo y la gobernanza efectiva de la migración internacional (SRE, 2018); empero, es importante recordar que el Pacto no es un tratado internacional y, por ende, no genera obligaciones vinculantes a los Estados; como se dijo, actúa como un marco para la elaboración de una política global uniforme sobre el derecho de asilo. Aunado a lo anterior, es importante mencionar que el Gobierno mexicano no reconoce deberes morales, bajo el argumento de que

los postulados morales no confieren obligaciones jurídicas en sí mismas. En cambio, los artículos de una convención que el Estado en cuestión haya consentido sí son oponibles a ese Estado. Adicionalmente, conforme al principio de soberanía estatal, todo Estado puede hacer todo aquello que no le está expresamente prohibido por una norma jurídica. Entonces, todos los Estados pueden actuar de manera que limite, menoscabe o disminuya cualquier forma de asilo, en tanto no se haya obligado a lo contrario, sin importar el argumento que justifique dicha conducta. (CIDH, 2017)

Este argumento, que México rindió ante la CIDH, da cuenta de la facilidad con que el Estado puede interpretar, desde una perspectiva eminentemente jurídica, sus obligaciones en materia humanitaria, pues especialmente esta materia descansa sobre las leyes de la humanidad y las exigencias de la conciencia pública, como quedó establecido desde la llamada “cláusula Martens” (Ticehurst, 1997); esto es, el asilo halla su fundamento en las normas de derechos humanos y en el derecho internacional humanitario y, al ser una categoría encriptada, recurre a expresiones que aparentemente significan verdades absolutas, como serían la seguridad y la humanidad, que además se identifican con valores incontestables de la modernidad occidental al estar consagradas en las constituciones estatales.

Otro principio que supuestamente goza de esta misma primacía es el de no devolución que, como se ha visto, se incluye en las normas convencionales, constitucionales y legales de la materia. Se debe aplicar especialmente en situaciones de afluencia masiva, puesto que estas situaciones deben solucionarse creativamente (Acnur y Lauterpacht Centre for International Law (LCIL), 2001) y, además, en México la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH, 2019) llamó a las autoridades correspondientes a respetarlo, a fin de garantizar que el asilo y el refugio sean una prerrogativa a la que pueda acceder cualquier persona. El comunicado de prensa citado denuncia una contradicción en la política migratoria mexicana:

Si bien el Gobierno mexicano ha expresado que no coincide con las mencionadas medidas que limitan el acceso al asilo y refugio, lo cierto es que en la práctica con los nuevos criterios publicados por el Departamento de Seguridad Interior y el Departamento de Justicia, ambos del gobierno estadounidense, en los hechos nuestro país se convertiría en

un “tercer país seguro”, ya que la gran mayoría de las personas extranjeras que ingresan de forma irregular a la Unión Americana transitan por territorio nacional. (CNDH, 2019)

En efecto, el 5 de julio del 2019 los gobiernos de México y Estados Unidos emitieron una declaración conjunta en la que revelaron el acuerdo al que habían llegado, mediante el cual Estados Unidos cerraba su sistema de asilo a personas centroamericanas y, en los hechos, México se convertía en un tercer país seguro, pues cuando aquellas personas elevaran su solicitud de asilo serían devueltas a México, donde debían esperar la resolución respectiva. La razón que subyace a este acuerdo –que vacía de contenido el principio de no devolución– es la amenaza del presidente estadounidense de incrementar los aranceles a las exportaciones mexicanas si México no detenía la migración irregular centroamericana, lo cual fue ampliamente difundido en los medios de comunicación y por el propio presidente Trump en su cuenta de Twitter.

El acuerdo de ambos países deliberadamente incumple las obligaciones normativas que tienen con relación al derecho de asilo, pues al permitir que México se convierta, *de facto*, en tercer país seguro, en contravención de las normas internacionales del derecho de los tratados y, además, aceptar “detener” el flujo de migrantes mediante devoluciones arbitrarias y gene-

ralizadas, descaradamente contradice lo que establecen todas las normas de todos los niveles que les obligan.

En este caso, la SRE y el propio titular del Poder Ejecutivo adoptaron una determinación que se ajusta al sistema de jerarquías globales impuesto por el ejercicio del poder desde una perspectiva colonial, ya que las personas centroamericanas a quienes afecta directamente la medida, encarnan mayoritariamente los extremos en desventaja de dicho sistema.

En las tablas 1 y 2 se ilustran las repercusiones gravísimas que demuestran de qué forma, material y concretamente, el principio fundamental del asilo queda absolutamente vacío e incapaz de sostener los regímenes universales, regionales y nacionales de protección a refugiados.

En México, a raíz del acuerdo referido, las detenciones de personas migrantes irregulares procedentes de Centroamérica, integrantes de las caravanas y que han constituido una especie de éxodo por las condiciones adversas de sus países de origen, se incrementaron considerablemente pues en el 2019 las detenciones (presentaciones) de personas migrantes excedieron en más de 50 mil a las que se realizaron en el 2018, aun con la llegada de la primera caravana en el mes de octubre de ese año, como se desprende de la tabla 1.

Tabla 1.  
Eventos de presentación  
y devolución en 2018 y 2019

Evento	2018		2019	
	Presentación	Devolución	Presentación	Devolución
<b>Total</b>	131,445	115,686	182,940	149,812
<b>Pico</b>	Octubre 18,044	Octubre 15,716	Junio 30,971	Junio 24,125
<b>Origen de las personas</b>	América Central 117,141	América Central 112,720	América Central 155,302	América Central 145,508

Fuente: elaboración propia con información publicada por la Unidad de Política Migratoria de la Secretaría de Gobernación (2018-2019)

La tabla 2 muestra el número de detenciones y devoluciones realizadas cada mes durante 2019.

El ingreso masivo de personas, de acuerdo con el derecho internacional, requiere incluso un tratamiento especial que garantice la protección y la no devolución, pues una huida masiva hace presuponer la existencia de condiciones generalizadas de riesgo; empero, como se ve, nada de lo estipulado normativamente resultó relevante.

co y también la falsa totalidad de la categoría “pueblo” que, en este caso, en una lectura ortodoxa a partir de los derechos humanos que se presenta como “universal”, incluiría a todas las personas, sin importar sus derechos de ciudadanía ni su nacionalidad.

El derecho de asilo resulta especialmente encriptado pues se lo interpreta o, mejor dicho, se lo configura al aplicarlo, casi exclusivamente por parte del Poder

**Tabla 2. Eventos de presentación y devolución registrados por mes en el 2019**

2019		
Mes	Presentación	Devolución
Enero	8.424	6.144
Febrero	10.107	8.228
Marzo	133.445	9.629
Abril	21.745	17.144
Mayo	22.949	17.664
Junio	30.971	24.125
Julio	18.892	17.130
Agosto	15.421	13.113
Septiembre	12.773	11.837
Octubre	11.814	10.203
Noviembre	9.446	7.825
Diciembre	7.063	6.770
Total	182.940	149.812

**Fuente:** elaboración propia con información publicada por la Unidad de Política Migratoria de la Secretaría de Gobernación (2019)

La encriptación se hace evidente puesto que, con independencia de lo que se pueda leer en las numerosas normas citadas en este trabajo, un funcionario decide de forma jurídicamente inexplicable actuar de manera abierta y deliberada en su contra; además, los funcionarios que decidieron qué significado tiene el asilo para la política económica y exterior de México son del más alto nivel, lo que en efecto los ubica en el reducidísimo grupo de intérpretes autorizados que pueden contradecir lo que el pueblo decide, al emitir mediante sus representantes las normas respectivas. Con ello se demuestra el simulacro de la democracia en Méxi-

Ejecutivo Federal, puesto que son escasas las intervenciones de los jueces en este campo, debido a la intención de los propios solicitantes que es obtener protección o residencia, así como por la actuación de las autoridades, que va desde impedir el ingreso hasta emitir órdenes de alojamiento (reclusión). Por lo anterior, resulta especialmente complicado controvertir las actuaciones ante los tribunales. De ahí que el reducido grupo de intérpretes sea especialmente inaccesible y, además, sea aquel legitimado para pronunciarse sobre aspectos relativos a la seguridad nacional, la política exterior, la política económica y la geopolítica.

Visto lo anterior, coincidimos con Eduardo Torre (2019) cuando afirma, desde el análisis del discurso político, que la autoridad migratoria se propone encubrir o legitimar discursivamente tanto la política como las actuaciones de control migratorio que despliega, con el objetivo de hacerse obedecer y ocultar la verdadera racionalidad que subyace a su actuación.

Es interesante advertir también que estas contradicciones se hacen evidentes únicamente contra aquellos que, como se dijo, se ubican en el extremo desfavorecido del sistema de jerarquías, pero no cuando se trata de individuos que se ubican en el extremo contrario. En efecto, México goza de reconocimiento mundial por haber acogido a ciudadanos españoles durante la dictadura que instauró Francisco Franco en aquel país europeo al finalizar la guerra civil española, y, recientemente, el mismo presidente de la República que decidió intercambiar centroamericanos por aranceles en contra de la opinión pública mundial, otorgó asilo al expresidente boliviano Evo Morales.

Por lo analizado en los anteriores acápites, consideramos que el derecho a recibir asilo y a ser reconocidos como refugiados, que en el papel tienen todas las personas, no es más que un significativo vacío. Su naturaleza de derecho humano obedece a la lógica de la modernidad que crea al individuo como persona o sujeto para el derecho, valiéndose para ello de la abstracción de hombres y mujeres, es decir, de la generación de un modelo que presenta como único, como la pauta universal y absoluta de humanidad.

Debido a la creación y el mantenimiento de dicho modelo, se encuentran fórmulas constitucionales y legales que se refieren a “todas las personas”, “todo extranjero”, “los mexicanos”, “los refugiados”, es decir, se expresan en términos absolutos, eliminando en consecuencia las diferencias entre los seres humanos, obligándolos a ceñirse al modelo autorizado de humanidad. De ahí que si alguien pretende gozar de la protección internacional, en la actualidad requiere pertenecer a lo considerado correcto a partir del siste-

ma de poder de la colonialidad del mundo, para con ello acceder al significado que aparentemente tienen las normas jurídicas de la materia.

## Conclusiones

La teoría de la encriptación del poder plantea elementos útiles para explicar la ineficacia del derecho de asilo, que se manifiesta en la inoperancia de los sistemas universal, regional y nacional de protección a refugiados, y, a su vez, para entender por qué el derecho se presenta la mayoría de las veces como un lenguaje indescifrable.

El hecho de hacer explícito que las normas jurídicas no son más que expresiones del lenguaje mediante las cuales se ha cimentado la modernidad occidental, y que a pesar de lo que textual y aparentemente expresan, tienen como finalidad mantener oculto e inaccesible el verdadero entramado del poder político, constituye un aporte al estudio de las migraciones contemporáneas.

La teoría resulta pertinente para dar cuenta de contradicciones y ambigüedades que suceden abierta e impudicamente al amparo del “todo protector” régimen de derechos humanos en el mundo.

En este caso, la profusa normatividad y la discrecionalidad en su formulación, así como el reducido número de intérpretes autorizados que tiene, resultan muy eficaces para garantizar la vigencia del sistema de jerarquías que sostiene al mundo y que busca a toda costa mantener los privilegios establecidos. También se aprecia que, efectivamente, como lo dedujeron los profesores colombianos que acuñaron la teoría utilizada, la democracia no es más que un simulacro perverso que desactiva cualquier posibilidad de ejercicio real de poder por parte de los individuos, pues al encerrarlos en la idea de pueblo y gestionarlos conjuntamente, se genera la ilusión de igualdad y de agencia, pero en realidad esa ilusión únicamente se torna real cuando el destinatario de la norma se ajusta al modelo de humanidad creado por sus intérpretes.

## Notas

1. Aunque fue hasta el 2014 que se adicionó la figura del asilo político en la ley, incluso en su denominación, dado que cuando se emancipó la política migratoria de México de la política poblacional y se derogaron las disposiciones relativas a la migración de la Ley General de Población, para formular la Ley de Migración y la Ley sobre Refugiados y Protección Complementaria quedó excluida dicha figura que era una característica migratoria que sí contemplaba la Ley General de Población en su momento.
2. Artículo 2, fracción I de la Ley sobre refugiados, protección complementaria y asilo político.
3. La protección complementaria, de acuerdo con la fracción VII del artículo 3 de la Ley es la “protección que la Secretaría de Go-

bernación otorga al extranjero que no ha sido reconocido como refugiado en los términos de la presente Ley, consistente en no devolverlo al territorio de otro país en donde su vida, se vería amenazada o se encontraría en peligro de ser sometido a tortura u otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes”.

4. El principio de *non-refoulement* impone la obligación esencial del país en que se encuentra una persona peticionaria de asilo o en condición de refugiado de no retornarla a un lugar donde pueda sufrir persecución, con base en las causas establecidas por los tratados básicos de la materia; este principio ha adquirido el carácter de norma de derecho internacional consuetudinario y por ende es obligatoria para todos los Estados.

## Referencias bibliográficas

1. AGAMBEN, G. (2010). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
2. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) y Lauterpacht Centre for International Law (LCIL) (2001). El principio de no devolución. En *Consultas globales sobre la protección internacional, anexo III, Cambridge, 9 y 10 de julio*. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2002/01151.pdf>
3. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH) (2014). *Libres & iguales*. [https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Discrimination/LGBT/FactSheets/UNFIFactSheet\\_RefugeeAsylum\\_ES.pdf](https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Discrimination/LGBT/FactSheets/UNFIFactSheet_RefugeeAsylum_ES.pdf)
4. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (2004). *Memoria del vigésimo aniversario de la declaración de Cartagena sobre los refugiados 1984-2004*. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2012/8996.pdf?view=1>
5. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (2018). *Pacto Mundial sobre los Refugiados*. [https://www.acnur.org/5c782d124#\\_ga=2.206471571.1462519538.1606608712-1081911243.1605041922](https://www.acnur.org/5c782d124#_ga=2.206471571.1462519538.1606608712-1081911243.1605041922)
6. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) México (2020). *Datos básicos*. <https://www.acnur.org/datos-basicos.html>.
7. COMISIÓN MEXICANA de Ayuda a Refugiados (COMAR) (2016). *Procedimiento para ser reconocido como Refugiado en México*. <https://www.gob.mx/comar/acciones-y-programas/procedimiento-para-ser-reconocido-como-refugiado-en-mexico>
8. COMISIÓN MEXICANA de Ayuda a Refugiados (COMAR) (2020a). *Cierre de marzo*. [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/544676/CIERRE\\_DE\\_MARZO\\_2020\\_\\_1-abril-2020\\_-2\\_\\_1\\_.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/544676/CIERRE_DE_MARZO_2020__1-abril-2020_-2__1_.pdf)
9. COMISIÓN MEXICANA de Ayuda a Refugiados (COMAR, 2020b). *Estadísticas de solicitantes de la condición de refugiado en México*. <https://www.gob.mx/comar/articulos/estadisticas-de-solicitantes-de-la-condicion-de-refugiado-en-mexico>
10. COMISIÓN NACIONAL de Derechos Humanos (CNDH) (2019, 20 de julio). *Llama CNDH a las autoridades a velar por los derechos humanos de las personas migrantes; subraya que toda persona tiene derecho a solicitar asilo y refugio, y a que se respete el principio de no devolución* (comunicado de prensa DGC/279/19). [https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-07/Com\\_2019\\_279.pdf](https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-07/Com_2019_279.pdf)
11. CORTE INTERAMERICANA de Derechos Humanos (CIDH) (2017). *Observaciones de los Estados Unidos Mexicanos en relación con la solicitud de Opinión Consultiva presentada por la República de Ecuador sobre el alcance y fin del derecho de asilo a la luz del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, del Derecho Interamericano y del Derecho Internacional*. [https://www.corteidh.or.cr/sitios/observaciones/oc25/5\\_m%C3%A9xico.pdf](https://www.corteidh.or.cr/sitios/observaciones/oc25/5_m%C3%A9xico.pdf)
12. ESTÉVEZ, A. (2017). Decolonizing Democracy. Power in a Solid State. En *De raíz Diversa*, 4 (7), 311-317.
13. ESTÉVEZ, A. (2020). La justicia digital como estrategia de descriptación feminista del poder: el caso del #metoomexicano. *Revista da Faculdade Mineira de Direito*, 23(45), 61-77. <http://periodicos.pucminas.br/index.php/>

- Direito/issue/view/1192?fbclid=IwAR28awE3n4nAScH9lyMG-NhH-aV\_m9OxEtjifQXXt5ehoQ7cEIwz1NwYHsQ
14. GROSGOUEL, R. (2006). Actualidad del pensamiento de Césaire: redefinición del sistema-mundo y producción de utopía desde la diferencia colonial. En A. Césaire, *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 147-172). Madrid: Akal.
  15. MIGNOLO, W. (2005). El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento. En A. Césaire, *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 197-221). Madrid: Akal.
  16. MORALES-VEGA, L. G. (2020). Revisión crítica de la migración irregular como riesgo a la Seguridad Nacional. *Revista da Faculdade Mineira de Direito*, 23(45), 103-123. [http://periodicos.pucminas.br/index.php/Direito/issue/view/1192?fbclid=IwAR28awE3n4nAScH9lyMG-NhH-aV\\_m9OxEtjifQXXt5ehoQ7cEIwz1NwYHsQ](http://periodicos.pucminas.br/index.php/Direito/issue/view/1192?fbclid=IwAR28awE3n4nAScH9lyMG-NhH-aV_m9OxEtjifQXXt5ehoQ7cEIwz1NwYHsQ)
  17. ORTEGA VELÁZQUEZ, E. (2019). ASILO: ¿Derecho humano o prerrogativa del estado? *Revista Temas de Derecho Constitucional*, 1(1), 55-82. [https://sidn.ramajudicial.gov.co/SIDN/DOCTRINA/TEXTOS\\_COMPLETOS/Revista%20Temas%20de%20Derecho%20Constitucional/HTML/10/](https://sidn.ramajudicial.gov.co/SIDN/DOCTRINA/TEXTOS_COMPLETOS/Revista%20Temas%20de%20Derecho%20Constitucional/HTML/10/)
  18. QUIJANO, A. (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Ediciones. <https://antropologiadefoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/quijano-anibal-modernidad-identidad-y-utopia-en-america-latina-1988.pdf>
  19. QUIJANO, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes*. Buenos Aires: Clacso, (pp. 777-831). <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
  20. SAN JUAN, C. (2004). En L. Franco (coord.), *El asilo y la protección internacional de los refugiados en América Latina* (pp. 31-76). San José de Costa Rica: Editorama.
  21. SANÍN, R. (2014). *Teoría crítica constitucional. La democracia a la enésima potencia*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
  22. SANÍN, R. (2016). *Notas sobre el significado de la encriptación del poder como el filo de la navaja de lo político*. [https://www.academia.edu/34340556/Notas\\_Sobre\\_el\\_Significado\\_de\\_la\\_Encryptaci%C3%B3n\\_del\\_Poder\\_Como\\_el\\_Filo\\_de\\_la\\_Navaja\\_de\\_lo\\_Pol%C3%ADtico](https://www.academia.edu/34340556/Notas_Sobre_el_Significado_de_la_Encryptaci%C3%B3n_del_Poder_Como_el_Filo_de_la_Navaja_de_lo_Pol%C3%ADtico)
  23. SANÍN, R. (2018). Aclaraciones fundamentales sobre la encriptación del poder y el pueblo oculto como categorías fundamentales de una nueva democracia. En A. Hernández y M. Burgos, *La disputa por el derecho: la globalización hegemónica vs la defensa de los pueblos y grupos sociales* (pp. 151-174). México: Bonilla Artigas Editores/Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7077820>
  24. SECRETARÍA DE Relaciones Exteriores (SRE) (2018, 13 de julio). *México reafirma su compromiso con el multilateralismo y con la gobernanza efectiva de la migración internacional*. <https://embamex.sre.gob.mx/vaticano/index.php/noticias/256-mexico-en-el-pacto-mundial-para-una-migracion-segura-ordenada-y-regular>
  25. SEMANARIO JUDICIAL de La Federación (2018, 18 de mayo). Refugiados, cargas probatorias y umbral de prueba en torno a la vertiente objetiva del temor fundado de persecución, que como requisito para reconocer esa condición prevé la normativa nacional e internacional. *Tesis y Jurisprudencia*, 54(3), 2764.
  26. TICEHURST, R. (1997, 31 de marzo). La cláusula de Martens y el derecho de los conflictos armados. *Revista Internacional de la Cruz Roja*. <https://www.icrc.org/es/doc/resources/documents/misc/5tdlcy.htm>
  27. TORRE, E. (2019). Derechos humanos y estrategias de encubrimiento y legitimación en discursos del Instituto nacional de Migración sobre la transmigración por México. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 64(237), 119-146.
  28. UNIDAD DE Política Migratoria (2020). *Boletín mensual de estadísticas migratorias*. [https://www.politicamigratoria.gob.mx/work/models/PolíticaMigratoria/CEM/Estadisticas/Boletines\\_Estadisticos/2020/Boletin\\_2020.pdf](https://www.politicamigratoria.gob.mx/work/models/PolíticaMigratoria/CEM/Estadisticas/Boletines_Estadisticos/2020/Boletin_2020.pdf)
  29. UNIVERSIDAD DE Lanús, Buenos Aires, Argentina (2001). Acerca de la confusión terminológica “asilo-refugio” informe de progreso. En *Derechos humanos y refugiados en las Américas: lecturas seleccionadas* (pp. 175-190). <http://ru.juridicas.unam.mx/xmlui/handle/123456789/25452>

### Normatividad

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.
- Convención Americana sobre Derechos Humanos.
- Declaración Americana de los derechos y los Deberes del Hombre.
- Declaración Universal de Derechos Humanos.
- Ley sobre Refugiados, Protección Complementaria y Asilo Político y su Reglamento.



▪ *Festival Cinexcusa*, ilustración, Neiva (Colombia), 2019 | Autor: Christian Benavides. Tomado de: Voyager Illustration

# El imperialismo canadiense y el desplazamiento forzado de las comunidades garífunas de Honduras\*

*O imperialismo canadense e o deslocamento forçado das comunidades garífunas da Honduras*

*Canadian Imperialism and the Forced Displacement of the Garifuna Communities of Honduras*

Juan Vicente Iborra-Mallent\*\* y Kimberly Palmer\*\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a3

En este artículo los autores presentan el vínculo existente entre la expulsión de los garífunas de sus territorios ancestrales en Honduras y el colonialismo de asentamiento resultante de la expansión imperial canadiense en la región. El escrito retoma aportes de intelectuales indígenas y negros de Canadá para demostrar cómo el desplazamiento forzado de las comunidades forma parte de una lógica racial y colonial que requiere la apropiación de los recursos naturales de dichas comunidades, lo que demuestra la articulación entre imperialismo, racismo, despojo territorial y migración. Los autores concluyen considerando la necesidad de abordar la resistencia de los pueblos afectados y su capacidad de escribir una nueva historia, al margen del colonialismo.

**Palabras clave:** colonialismo de asentamiento, antinegritud, desplazamiento forzado, migración, garífunas, resistencia.

*Neste artigo os autores apresentam o vínculo existente entre a expulsão dos garífunas de seus territórios ancestrais na Honduras e o colonialismo de assentamento resultante da expansão imperial canadense na região. O escrito retoma aportes de intelectuais indígenas e negros do Canadá para demonstrar como o deslocamento forçado das comunidades forma parte de uma lógica racial e colonial que requer a apropriação dos recursos naturais de tais comunidades, o que demonstra a articulação entre imperialismo, racismo, espoliação territorial e migração. Os autores concluem considerando a necessidade de abordar a resistência dos povos afetados e sua capacidade de escrever uma nova história, à margem do colonialismo.*

**Palavras-chave:** colonialismo de assentamento, anti-negritude, deslocamento forçado, migração, garífunas, resistência.

*In this article, the authors present the link between the expulsion of the Garifuna from their ancestral territories in Honduras and the settler colonialism resulting from the Canadian imperial expansion in the region. The paper takes up contributions from indigenous and black intellectuals in Canada to demonstrate how the forced displacement of the communities is part of a racial and colonial logic that requires the appropriation of their natural resources. Therefore, showing the articulation among imperialism, racism, territorial dispossession, and migration. The authors conclude by considering the need to address the resistance of the affected peoples and their ability to write a new history, on the fringes of colonialism.*

**Keywords:** *Settler Colonialism, Anti-Blackness, Forced Displacement, Migration, Garifuna Community, Resistance.*

\* Este artículo es resultado de las investigaciones de maestría del autor y doctoral de la autora (titulada "The Development of Difference: The Space of Possibility and Garifuna Resistance to Dispossession in Honduras") así como del trabajo de campo que ambos autores desarrollaron con comunidades garífunas de Honduras y Nueva York.

\*\* Doctorante en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México (México). Correo: [juan.v.iborra@gmail.com](mailto:juan.v.iborra@gmail.com)

\*\*\* Investigadora independiente. Doctora en Estudios Ambientales por la York University, Toronto, Canadá. Correo: [mskimberlypalmer@gmail.com](mailto:mskimberlypalmer@gmail.com)

original recibido: 18/11/2020  
aceptado: 05/04/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
[nomadas.ucentral.edu.co](http://nomadas.ucentral.edu.co)  
[nomadas@ucentral.edu.co](mailto:nomadas@ucentral.edu.co)  
Págs. 49-65

**E**n el presente artículo ahondamos en el carácter forzado de las migraciones garífunas<sup>1</sup> procedentes de la costa Norte de Honduras como resultado de las políticas de desarrollo hegemónicas en la región. La creciente inversión canadiense en la economía hondureña desde el golpe de Estado de 2009 evidencia su intervención estratégica en Centroamérica. Además, retomamos las contribuciones críticas de intelectuales indígenas y negros sobre el proceso de expansión colonial canadiense. A su vez, ponemos dichos aportes en diálogo con enfoques críticos sobre el imperialismo canadiense en América Latina, así como la literatura especializada sobre la situación de las comunidades garífunas hondureñas. Esto nos lleva a plantear tres objetivos. En primer lugar, queremos nombrar la intersección entre capitalismo y racismo en la conformación de geografías extractivas que hemos caracterizado como “colonialismo de asentamiento” (*settler colonialism*), que suponen la apropiación de territorios y recursos naturales pertenecientes a las comunidades garífunas.

Además, queremos problematizar la función instrumental de las políticas de reconocimiento estatal en Honduras, que, lejos de proteger los derechos colectivos sobre el territorio, se convierten en mecanismos que legitiman los procesos de acaparamiento de tierras por parte de inversores privados, en muchos casos de origen canadiense. Por último, queremos mostrar cómo la migración garífuna es resultado de estos procesos, por lo que puede ser caracterizada como una suerte de desplazamiento forzado, al estar en sus orígenes vinculada con la pérdida del territorio comunitario. Por todo ello, los aportes críticos de los intelectuales negros e indíge-

nas sobre las lógicas del colonialismo de asentamiento, junto con los estudios en torno al papel imperial de Canadá en la región, son de gran valor para pensar desde los estudios garífunas la articulación entre racismo, imperialismo, territorialidad, despojo y desplazamiento forzado, en un contexto atravesado por la proliferación de caravanas de migrantes procedente del Triángulo Norte (Guatemala, Honduras y El Salvador) en dirección hacia México y Estados Unidos.

Como punto de partida, adoptamos la postura de Tiffany King (2019) según la cual la implementación del humanismo conquistador requiere la muerte tanto de negros como de indígenas. Es esta lógica racial, en nuestra opinión, la que sustenta el despojo de los garífunas afroindígenas en Honduras, y nos lleva a analizar cómo las luchas garífunas contra el capital canadiense reproducen una lógica de “capitalismo racial colonial de asentamiento” canadiense (Day, 2015, p. 112). Al examinarse el intervencionismo en Honduras, las lógicas antiindígenas y antinegras del expansionismo canadiense se hacen visibles, pues para la conformación de enclaves turísticos promovidos por las inversiones canadienses en la costa Norte de Honduras es necesario el despojo, el desplazamiento y la muerte de los garífunas afroindígenas.

Estas dinámicas, señaladas por intelectuales indígenas y negros canadienses, nos remiten a la intersección entre capitalismo, racismo y colonialismo, tanto en la conformación del Estado nación canadiense como en espacios periféricos sometidos a sus dinámicas de inversión e injerencia. Esto ha sido caracterizado por la literatura especializada como parte del imperialismo

canadiense (Gordon, 2010; Gordon y Webber, 2008). Además, el colonialismo de asentamiento refuerza procesos de diferenciación racial dentro de los espacios nacionales de intervención en función de las necesidades productivas y extractivas. Las lógicas raciales de la expansión canadiense no operan de forma aislada en áreas concebidas y programadas para la inversión, al requerir de una rearticulación de las alianzas en un nivel regional, extendiendo y ampliando la dependencia de la economía de enclave hondureña al capital extranjero. Las lógicas antiindígenas y antinegras del modelo de plantación han erosionado durante décadas los derechos territoriales, económicos y sociales de las comunidades garífunas en Honduras.

Además, se impulsaron políticas de reconocimiento cultural que, lejos de responder a las necesidades de las poblaciones indígenas y afrodescendientes del país, funcionaron como dispositivos gubernamentales impulsados por la economía neoliberal (Iborra, 2020). Paralelamente, la erosión de los territorios comunitarios como resultado de las lógicas de desarrollo regional en la costa Norte tuvo como resultado una profundización de los ciclos migratorios, que se iniciaron con la llegada de las compañías bananeras a principios del siglo XX a la región y se han venido intensificando en los últimos años. La convergencia histórica de los procesos de acaparamiento de tierras comunitarias y el incremento continuado de los flujos migratorio nos lleva a caracterizar estos procesos como parte de un desplazamiento forzado (Iborra, 2021).

Esto revela el carácter estructural de dichas dinámicas, que, lejos de responder a decisiones individuales, están ancladas en procesos de marginación económica, exclusión y abandono social, discriminación, falta de oportunidades laborales y educativas, falta de acceso a la vivienda, así como en el cumplimiento efectivo de los derechos políticos y territoriales. La Organización Fraternal Negra Hondureña (Ofraneh) definió este proceso como una “tercera expulsión” (Ofraneh, 2011), que sería el resultado tanto de un despojo de los territorios comunitarios como de un intento de destrucción de las “geografías negras”, como resultado de la expansión imperial canadiense. Por ello, queremos enmarcar las recuperaciones de tierras ancestrales y la resistencia territorial garífuna como parte de una lucha anticolonial frente a una expulsión racializada.

## La geografía racial de la costa Norte de Honduras y el desplazamiento territorial

Las comunidades garífunas, que habían desarrollado durante gran parte del siglo XIX rutas comerciales y habían conformado núcleos comunitarios a lo largo de la costa, se vieron enfrentadas a los intentos de las compañías bananeras por concentrar el mayor número de tierras posibles para el cultivo de bananos y por controlar las vías fluviales, carreteras, recursos forestales y puertos comerciales. Compañías como la de los hermanos Vaccaro (Standard Fruit Company), la United Fruit Company (UFC) y la Cuyamel Fruit Company obtuvieron concesiones sobre amplias franjas de tierra en los departamentos de la costa Norte e impulsaron la vertebración de la región por medio de la construcción de una red de ferrocarril. Para 1920 en el sector de Colón se habían construido 86 kilómetros de líneas férreas desde Puerto Castilla (Trujillo) hasta el bajo Aguán. Si en 1920 las compañías bananeras sumaban en la región 2.000 hectáreas, ocho años después sumaban 13.000, además de las 3.500 de pastizal, a las que habría que sumar otras 10.000 en el Río Negro. En total, la Truxillo Railroad Company, subsidiaria de la UFC, llegó a controlar un total de 70.000 hectáreas en Colón (Soluri, 2005, pp. 50-51).

En la bahía de Trujillo, desde 1884 se habían dado intentos por regular la tenencia de la tierra ante la incesante expansión de la ganadería. La Comunidad de Morenos Naturales de Cristales y Río Negro recibió primero de Luis Bográn (1886, 1889) y posteriormente de Manuel Bonilla (1901, 1904) títulos que reconocían el dominio pleno de las tierras de la comunidad. En 1921, la Truxillo firmó con la comunidad un acuerdo de arrendamiento de 239 hectáreas pertenecientes al título de La Puntilla de 1901. Aunque este contrato se canceló el 16 de julio de 1942, con el paso de los años, las tierras de la comunidad se hicieron cada vez más codiciadas. En 1976 el general Gustavo Adolfo Álvarez Martínez, del cuarto batallón de infantería de La Ceiba, forzó el desplazamiento y reubicación de los habitantes de la comunidad de Puerto Castilla para la instalación y desarrollo de la Empresa Nacional Portuaria (ENP). A pesar de que la ENP asumió ciertos compromisos compensatorios con la comunidad de Cristales y Río Negro, estos fueron incumplidos sistemáticamente durante años. En la década de los ochenta, durante el gobier-

no de Roberto Suazo, se creó a instancias del gobierno de los Estados Unidos y en el marco de la Doctrina de Seguridad Nacional el Centro Regional de Entrenamiento Militar (CREM). Este enclave militar, ubicado en la Bahía de Trujillo, sirvió para el adiestramiento y formación de tropas salvadoreñas y de la contra nicaragüense durante las guerras civiles. De esa forma, se trazó de manera clara una relación orgánica entre la economía agroexportadora y un intervencionismo militar, que, además, estuvo acompañado de la represión en el interior del país de movimientos guerrilleros y de campesinos.

Además de ser baluartes del imperialismo estadounidense en la región y de las operaciones contrainsurreccionales, los enclaves bananeros definieron de forma nodal la subordinación e integración de la economía hondureña en condiciones de dependencia del mercado mundial (Laínez y Meza, 1973, pp. 37-38). Para sectores de la izquierda esto impedía la posibilidad de conformación de una burguesía nacional que industrializara el país. En ese sentido, la situación de la costa Norte de Honduras mantenía paralelismos con las de otras economías de plantación del Caribe peninsular. En las economías de plantación del Caribe centroamericano la metrópoli proveía el capital, la gestión, la tecnología y los mercados para las subeconomías impulsadas por las plantaciones bananeras, que, a su vez, conformaban enclaves dentro de las economías nacionales y mantenían una limitada conexión con el resto del país (Beckford, 1972, p. 17).

La visión de la economía hondureña como “enclave” acaparó durante largo tiempo las discusiones respecto a la dependencia económica y el subdesarrollo. El historiador hondureño Darío Euraque (1996) aportó un nuevo enfoque a la discusión, sugiriendo que las alianzas económicas y políticas que se dieron en la costa Norte impulsaron la industrialización de la región y promovieron una democratización en la cultura política. En estos procesos habrían tenido un papel clave las reformas políticas, económicas y agrarias que se dieron tras la huelga bananera de 1954, al proyectar nuevos canales de interacción entre el Estado y las organizaciones sociales.

La huelga bananera de 1954 tuvo como resultado la emergencia de nuevas formas de cooperación capital-trabajo, que quedaron plasmadas en el Código del

Trabajo de 1959. Esto supuso un aumento del número de trabajadores sindicalizados, un incremento de los salarios y las prestaciones. Al mismo tiempo se introdujeron técnicas que tuvieron como resultado la reducción del número de trabajadores. Los despidos impulsaron nuevos intentos por retornar a la tierra por parte de aquellos trabajadores que perdieron su fuente de empleo (Euraque, 1996). Con ello, se intensificó la demanda de acceso a lotes de tierra por parte de organizaciones campesinas, lo que se tradujo en el reparto de tierras baldías u ociosas y grandes latifundios entre campesinos sin tierra, por medio de reformas agrarias en las décadas de los sesenta y setenta.

El Instituto Nacional Agrario (INA) impulsó la apertura de nuevos frentes de colonización agraria en territorios de las comunidades garífunas, que vieron cómo progresivamente ladinos procedentes de otras partes del país se instalaban en ellos. Esta situación conflictiva se vio acelerada con el paso de los años, con las invasiones de tierras en los núcleos urbanos, la apropiación masiva de tierras para la ganadería, el monocultivo de palma africana o la promoción inmobiliaria orientada al turismo. Uno de los requisitos de la reforma agraria era que la tierra adquiriera una función social (England, 2006, p. 48), lo que permitió discriminar entre aquellas parcelas de tierra que estaban siendo efectivamente empleadas de aquellas que no lo estaban y eran consideradas baldías y ociosas.

Aun cuando los habitantes garífunas contaban con títulos que avalaban su tenencia y posesión histórica de las tierras comunitarias, estos documentos fueron ignorados por las autoridades correspondientes. Parte de esta situación se explica por la particular “coyuntura etno-racial” que predominó en la costa Norte desde finales de la década de los sesenta (Euraque, 2004), que demuestra la ambivalencia de la cuestión racial durante el período reformista. Darío Euraque (2003, 2004) sostiene que el mestizaje nacionalista indohispánico emergió como el arma más formidable en el arsenal de la oligarquía hondureña en sus batallas contra las transnacionales de la fruta. El modelo nacionalista de mestizaje ciertamente no fue exclusivo de Honduras, pues prevaleció en toda América Latina con el pretexto de alentar la unidad nacional y la armonía racial en las repúblicas florecientes. El mestizaje nacionalista reformuló el discurso racial en Honduras, centrando un sujeto nacional legítimo y masculino de herencia indígena y española

que estaba informado por nociones de “mejoramiento” racial que se extendían desde el sistema de castas español y la ideología del blanqueamiento (Mendoza, 2006). El mestizaje borró simultáneamente la presencia y el lugar de negros e indígenas, al colocar a los pueblos indígenas en el pasado y a los negros en los márgenes. Sin embargo, el discurso de unidad que proyectaba el mestizaje expresaba realmente el creciente poder de la élite terrateniente (Mendoza, 2006, p. 189).

Si bien la doble eliminación de la negritud y la indigenidad se convirtió en una característica fundamental del nacionalismo del mestizaje, la antinegritud se volvió particularmente prominente en los primeros

proyectos de construcción de la nación en Honduras. Esto se debió al papel que desempeñaron los trabajadores negros antillanos y garífunas en la economía del enclave bananero (Euraque, 2003; Mendoza, 2006). La élite nacional buscó desestabilizar la base laboral de las transnacionales de frutas y, por tanto, su poder, al representar tanto a los antillanos como a los garífunas como “el Otro Negro” frente al sujeto nacional mestizo o ladino (Anderson, 2009, p. 81). En respuesta, las empresas frutícolas estadounidenses revitalizaron la narrativa de excepcionalismo que previamente había cimentado la pertenencia garífuna en Honduras, y que tiene sus orígenes en las luchas por la tierra y la representación en San Vicente (Anderson, 1997). Los documentos de la empresa revelan que las empresas frutícolas se referían específicamente a los garinagu (garífunas) como caribes hondureños y luego, con mayor frecuencia, como morenos (Anderson, 2009), tal vez como parte de un esfuerzo por eludir las restricciones racistas de contratación impuestas por la élite hondureña.

Las lógicas antinegras y antiindígenas fueron a tal punto fundamentales para la producción del espacio de enclave como lo fueron para la conformación del nacionalismo hondureño. La coherencia de las lógicas raciales que sustentaron ambos lados de la lucha capitalista por la costa Norte hizo que los garinagu fueran desplazados cada vez más de sus tierras por la expansión de la infraestructura de las plantaciones. Con el desarrollo de los centros urbanos, la construcción de redes ferroviarias y la demanda de trabajo en las plantaciones bananeras, se dio un progresivo proceso de migración desde el campo a la ciudad. De esta manera se fueron asentando nutridos núcleos poblacionales en ciudades como Puerto Cortés, San Pedro Sula o La Ceiba. Frente a la discriminación racial se crearon las primeras organizaciones garífunas, que progresivamente impulsaron demandas pertenecientes a las comunidades garífunas y que se asociaban con la exigencia del reconocimiento de la titularidad colectiva de las tierras. Este proceso se intensificó en la década de los noventa por medio del activismo de la Organización Fraternal Negra Hondureña (Ofraneh).

A finales de la década de los ochenta se impulsaron las llamadas “políticas autóctonas”. Estas abarcaban a los pueblos indígenas y negros, definiendo de manera compleja y ambivalente su condición diferenciada (Anderson, 2009). Además, estas fueron convergen-



▪ Sin título, ilustración, Ankara (Turquía), 2015 | Autor: Murat Sayin. Tomado de: A-Mused



■ *Misión Permanente de El Salvador a Naciones Unidas*, ilustración, 2018 | Autor: Ernesto Saade. Tomado de: Acnur

tes con procesos hegemónicos de desarrollo regional, crecientemente dependientes del turismo y el conservacionismo ambiental, e impulsaron estratégicamente una retórica sensible a los derechos culturales de los grupos minoritarios. Sin embargo, dichas políticas de reconocimiento, lejos de responder a las demandas de las organizaciones indígenas respecto a sus derechos territoriales y auspiciar sus demandas por una mayor autonomía política, definieron marcos de interacción con estas poblaciones, que paralelamente sirvieron como forma de legitimación de proyectos de desarrollo que supusieron la sistemática violación de los derechos territoriales. Aun cuando entre los años noventa y la década del 2000 se otorgaron títulos colectivos en respuesta a las demandas de las organizaciones, que implicaron la legalización y regulación de lotes de tierra, en las últimas décadas se ha dado un incumplimiento sistemático de la legislación vigente.

De este modo, quedaron cristalizados los límites de un “multiculturalismo neoliberal” (Anderson 2009; R. L. Castillo, 2019), evidenciado por el limitado marco de consenso consistente en el reconocimiento jurídico y

formal de derechos culturales, que niega de manera simultánea la existencia de mecanismos más amplios que protejan tanto el derecho a la tierra como formas de habitar el territorio. Las políticas de reconocimiento, al esencializar la condición cultural de los garífunas, se han conformado en un dispositivo gubernamental de producción de diferencia en completo alineamiento con las dinámicas económicas de la región, lo que quedó expresado en el reciente intento del diputado nacionalista del departamento de Colón y empresario de la palma africana Óscar Nájera de impulsar una Ley de Consulta Libre Previa e Informada (CLPI) sin el consenso y el apoyo de las comunidades afectadas (Frabes, 2020; Iborra, 2020). Por tanto, el orden geopolítico y económico de la plantación se ha sostenido en la expansión de la frontera agrícola y el desarrollo turístico, con independencia de los derechos de las comunidades racializadas, lo que demuestra su carácter antiindígena y antinegro.

En ese sentido, la producción de territorios, en un contexto neoliberal, ha tenido como resultado el *vaciamiento* de otras geografías comunitarias, rituales, familiares y productivas, que suponían un obstáculo

para el desarrollo de una infraestructura regional orientada al turismo y la extracción de recursos naturales. Esto explica por qué el diputado Rafael Pineda Ponce llegó a presentar a los garífunas de forma racista y como opuestos al desarrollo, cuando ante la oposición de estos a la reforma 107, que posibilitaba la venta de tierras costeras a ciudadanos extranjeros, llegó a afirmar: “No podemos pasarnos la vida contemplando las palmeras, los atardeceres y los monos guindándose” (K. Castillo, 2019, p. 127). Además, una situación de emergencia y destrucción, provocada por el huracán Mitch en 1998, brindó las condiciones idóneas para la recepción de inversión extranjera, lo que al mismo tiempo tuvo como efecto la aceleración de ciclos migratorios hacia las ciudades, entre departamentos y hacia los Estados Unidos (Puerta, 2004). Como analizamos en el siguiente apartado, las dinámicas de desarrollo hegemónico en la región impulsaron el despoblamiento de ciertas áreas, que fueron foco de atracción para sectores como el monocultivo de la palma africana y el turismo, así como para la construcción de complejos residenciales de lujo.

### La costa bananera: el capital canadiense y el enclave residencial de colonos

Si bien el imperialismo estadounidense ha sido durante mucho tiempo objeto de análisis crítico, los académicos solo recientemente han comenzado a hacer pronunciamientos más directos sobre el papel imperial de Canadá en América Latina (Gordon, 2010; Gordon y Webber, 2008, 2016; Shipley, 2017). La acumulación por desposesión fue parte fundamental de su formación como Estado colonial de asentamiento (Ghimire, 2020, p. 159). En ese sentido, el neoliberalismo constituye una “nueva fase de acumulación imperialista por desposesión” (Gordon y Webber, 2008, p. 65) mediante la cual el Estado canadiense defiende agresivamente agendas capitalistas en el Sur Global (Ghimire, 2020, p. 156). El apoyo al ajuste estructural llegó a definir las políticas de ayuda exterior de Canadá, incluidas las relacionadas con América Central, desde finales de los años ochenta (Gordon y Webber, 2008, p. 66). Décadas después, el apoyo de Canadá al golpe de Estado de 2009 en Honduras, junto con la implementación del tratado de libre comercio entre Canadá y Honduras, han estimulado y protegido grandes inversiones en áreas como la minería, la manufactura y el turismo en la costa Norte de

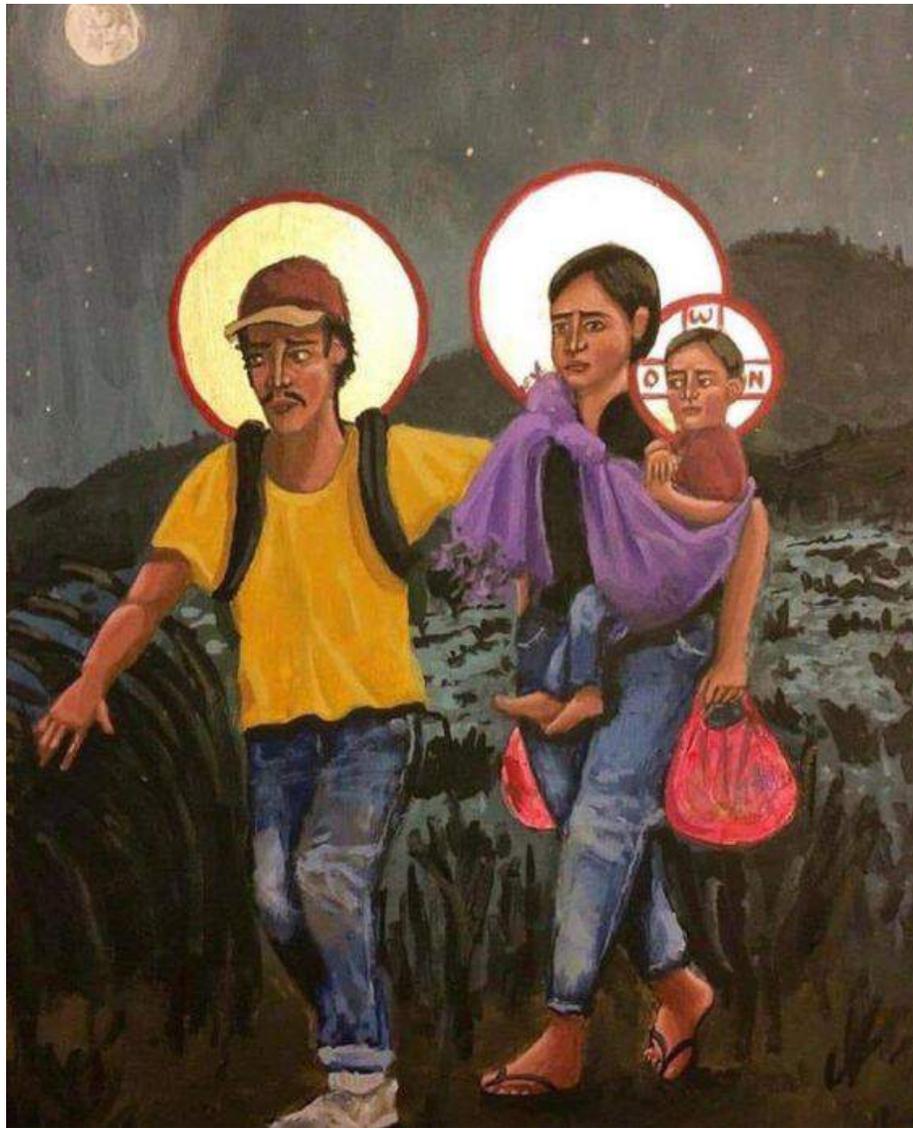
Honduras (Gordon y Webber, 2016; Mollett, 2015, p. 424; Shipley, 2017, p. 116). En 2011, las inversiones canadienses en el país se multiplicaron, hasta sumar más de C\$750 millones de dólares, un salto considerable con respecto a la cifra anterior de C\$105 millones, en 2007 (Gordon y Webber, 2016, p. 65). Como ejemplo, uno de los proyectos de desarrollo inmobiliario más importantes en la bahía de Trujillo: el atracadero del crucero Banana Coast<sup>2</sup> y la infraestructura relacionada, incluidos enclaves turísticos residenciales como Campa Vista, han sido promovidos por el magnate canadiense Randy Jorgensen.

Estos esquemas turísticos representan una ingente fuente de ingresos para la industria del país, construida sobre la marcada desigualdad y explotación de hondureños negros, indígenas, campesinos y trabajadores (Shipley, 2017, p. 110). La intelectual garífuna Doris García (2014) señala que el proyecto Banana Coast de Jorgensen despliega imágenes de una fantasía imperial arraigada en la narrativa eurocéntrica del “apogeo” de la economía del enclave bananero. Las imágenes promocionales dirigidas a los potenciales inversores presentan a Trujillo como una próspera ciudad bananera donde los norteamericanos pueden obtener una rápida fortuna. Esto implica una reinscripción del territorio en imaginarios geográficos que describen la tierra como vacía, subdesarrollada, subutilizada y en espera de inversión extranjera. De esta forma, las tierras afroindígenas garífunas se interpretan ideológicamente como la próxima frontera del desarrollo, lo que se traduce en el cercenamiento de los títulos colectivos de las comunidades de la bahía de Trujillo: Puerto Castilla, Cristales y Río Negro, Santa Fe, San Antonio y Guadalupe. Enclaves de turismo residencial impulsados por Jorgensen y el recientemente fallecido Patrick Forseth se han venido desarrollando dentro de los límites de los títulos colectivos, así como dentro de la “zona de amortiguamiento” del Parque Nacional Capiro y Calentura y que forma parte del corredor de la cuenca del caribe hondureño (HCBC), lo que ha tenido como resultado el cercamiento de las tierras de subsistencia ancestrales garífunas (Brondo, 2013).

Estos inversores han utilizado repetidamente sus conexiones para intentar intimidar y criminalizar a los organizadores garífunas y defensores de la tierra (Ofraneh, 2017). Además, han contado con el apoyo de autoridades locales, incluyendo miembros de jun-

tas directivas y patronatos que usurparon sus funciones, así como abogados y notarios que actuaron como testaferros posibilitando la venta ilegal de tierras comunitarias. Para ello, se engañó de manera sistemática a las poblaciones locales ocultando las dimensiones y medidas de las tierras comunitarias, se coaccionó a familias para que vendieran sus tierras o directamente estas fueron invadidas. Los casos son numerosos y la obscenidad de esta situación se observa en el caso de los comuneros garífunas que fueron impulsados a vender lotes de tierras cuyo valor de mercado en la actualidad es diez, cien o hasta mil veces mayor del que obtuvieron en su momento por ese lote. A lo anterior hay que sumar el abandono de las instituciones competentes, que han estado coludidas con los inversionistas. Mientras, las autoridades locales culpabilizan a los propios garífunas de vender sus tierras para sufragar los gastos que implica migrar al extranjero. El cinismo imperante se ve expresado en la coexistencia, por un lado, de complejos residenciales de lujo con todos los servicios, cuyas viviendas en el mercado internacional oscilan entre los \$100.000 y \$300.000 dólares estadounidenses, y, por el otro, de comunidades abarrotadas de precarias infraviviendas de madera y lámina sometidas a los vaivenes de los huracanes y tormentas tropicales, que carecen de calles pavimentadas así como de servicios básicos de recogida de basura, canalización de aguas pluviales o residuales, además de otras necesidades básicas de salud o educativas. Por ello, cientos de jóvenes deciden migrar hacia el Norte en búsqueda de oportunidades laborales ante la segregación residencial y el abandono social, una situación que Horacio Martínez, el expresidente de la comunidad de Cristales y Río Negro, define como de *apartheid*<sup>3</sup>.

Tyler Shipley (2017, 2020) señala que la actual política exterior de Canadá refleja y extiende el legado en curso del despojo y el intento de aniquilación de las poblaciones indígenas por medio de la acumulación capitalista. Aunque Shipley escribe sobre el capital canadiense y el despojo de los garinagu, no



■ *La Sagrada Familia*, pintura | Autora: Kelly Latimore  
Tomado de: Kelly Latimore Icons

aborda la importancia de su compleja ubicación racial. Al posicionarlos como afroindígenas, sin tener en cuenta la lucha contra la negritud global (o las formas en que la conquista está en curso y conlleva la muerte de negros e indígenas), no logra captar todas las dimensiones del proyecto capitalista del colonialismo de asentamiento propio del imperialismo canadiense ni capta cómo este se entrecruza con otras formaciones coloniales e imperiales.

En la siguiente sección abordamos esta deficiencia de la mano de intelectuales negros e indígenas que han señalado los orígenes coloniales y racistas del Estado nación canadiense. Esto nos permite mostrar que las lógicas raciales del colonialismo de asentamiento y del imperialismo canadiense se hacen evidentes con una lectura crítica del despojo de

los garífunas afroindígenas por parte de inversionistas inmobiliarios en la bahía de Trujillo.

## Colonialismo de asentamiento y borramiento de negros e indígenas

Patrick Wolfe (1999, 2006) conceptualizó el colonialismo de asentamiento como una estructura que impulsa la eliminación y borrado de las poblaciones nativas. Sin embargo, J. Kēhaulani Kauanui (2016) advierte de que estos estudios tienen sus límites y riesgos, si aspiran a reemplazar los estudios indígenas o nativos o contribuyen a su invisibilización. En ese sentido, académicos, activistas, artistas y miembros de las comunidades indígenas han señalado durante mucho tiempo el borrado y genocidio de los indígenas, que habría sido una premisa fundamental para el nacimiento de Canadá. Por ejemplo, Glen Sean Coulthard (2014, p. 7) analiza cómo el Estado canadiense se vio obligado a modificar políticas y técnicas orientadas a la exclusión genocida y la asimilación y a sustituirlo por un complejo de discursos y prácticas institucionales vinculadas al reconocimiento y el acomodo, que no obstante dejaron inalterada la relación colonial. Por tanto, la dominación siguió estando estructuralmente comprometida con el mantenimiento, mediante la fuerza, de las llamadas “negociaciones” para garantizar el continuo acceso estatal a la tierra y los recursos necesarios para el desarrollo capitalista, aun cuando esto afectara al sustento material y espiritual de las sociedades indígenas.

Lejos de reflejar una contradicción, la emergencia de políticas de reconocimiento que mantienen intactos los esquemas del colonialismo de asentamiento contribuye al surgimiento de nuevos y sofisticados mecanismos de interacción entre el Estado colonial y las comunidades indígenas, al mismo tiempo que estos esquemas excluyen demandas de soberanía y autodeterminación de los territorios. Así, se instituyen canales de interacción que reproducen jerarquías sociales y raciales, así como estructuras de desposesión, mientras se niegan los entramados comunitarios que subyacen al territorio, compuestos por sistemas de reciprocidad, relacionalidad y obligaciones mutuas. Por tanto, no ha habido un intento de redistribuir el tablero de posiciones e impulsar mediante las políticas de reconocimiento la emergencia de otras formas de concebir “la política”, más allá de los márgenes del pluralismo liberal y las for-

mas de consenso del período neoliberal. Más bien, han proliferado procedimientos y técnicas gubernamentales diseñadas para diluir aquellos conflictos derivados de la explotación de los recursos naturales en las regiones que habitan las comunidades indígenas.

Por todo ello, es importante recopilar aportes de autores indígenas y negros que han caracterizado la explotación histórica de las poblaciones racializadas y el lugar que dicha opresión colonial ha ocupado en la conformación de las sociedades modernas. Esto nos permite considerar el papel clave del trabajo forzado racializado en el proceso de conformación nacional y territorial canadiense, al constituir la esclavitud de los pueblos indígenas y afrodescendientes una parte intrínseca de su propia historia (Maynard, 2017) que, sin embargo, ha sido invisibilizada. De hecho, canadienses de diversas corrientes ideológicas niegan la primacía de la muerte indígena en la construcción del proyecto nacional y rechazan el hecho histórico de la esclavitud en Canadá<sup>4</sup>.

Robin Maynard (2017) ha rastreado la historia de la esclavitud en Canadá hasta la violencia actual infligida en los cuerpos negros en un contexto marcado por la emergencia del movimiento Black Lives Matter. En ese sentido, Maynard (2017) y Walcott y Abdillahi (2019) han mapeado “la condición global antinegra” existente en Canadá como resultado del capitalismo industrial y la modernidad y cómo “los negros y los cuerpos de color tienen una marca particular y específica dentro de los contextos de las relaciones globales” (Walcott y Abdillahi, 2019, p. 15).

Beenash Jafri (2017) sostiene que los estudios acerca del colonialismo de asentamiento impiden una comprensión crítica de aquellos procesos entrelazados de opresión en las sociedades de colonos blancos, que durante mucho tiempo han sido teorizadas por académicos de color negros, indígenas y feministas. Aun así, mediante la incorporación de las contribuciones de estos últimos al debate se podría definir con mayor precisión un colonialismo de asentamiento que, junto a la esclavitud transatlántica y el trabajo por contrato, fijó las lógicas de ordenamiento racial y formas de exclusión integrales al capital global y el imperio (Gutiérrez y Maldonado, 2017, pp. 809-810).

Para Tiffany Lethabo King, el “yo europeo” tiene conocimiento de sí mismo y afirma continuamente su

existencia a través de la deshumanización de los pueblos indígenas y negros. Este aspecto de la conquista, que supuso un proceso violento y repetitivo de construcción del humano moderno por medio de la extinción de las vidas negras e indígenas, es desautorizado y olvidado de forma deliberada (King, 2019, p. 39). En este sentido, subraya la autora, “el discurso colonial blanco y del colonialismo de asentamiento estructuran las formas en que la gente piensa y al mismo tiempo *olvida* el modo en que las muertes de negros y nativos están íntimamente conectadas en el hemisferio occidental” (p. XIII). Estos aportes nos permiten desentrañar las formas entrelazadas de violencia racial y colonial (Maynard, 2017) que estructuran la expansión canadiense, así como el despojo y la expulsión de los garinagu afroindígenas de sus comunidades de origen.

## Raza, espacio y expansión canadiense

En este apartado tomamos como punto de partida los trabajos de George Lipsitz (2007, 2011) para analizar cómo las lógicas raciales que sustentan la sociedad de colonos canadienses blancos se materializan por medio de formaciones espaciales. Lipsitz (2011) describe la supremacía blanca como una estructura de ventajas y desventajas materiales definidas por la blancura. Para él, la blancura refiere a ventajas estructurales que obtienen los blancos por medio del desplazamiento, la destrucción y, por tanto, la desventaja de colectivos racializados.

Katherine McKittrick aborda las jerarquías raciales y espaciales como resultado de intentos continuos y deliberados por destruir un sentido de lugar negro (2011, p. 947). Los asedios pasados hacia los lugares negros son revitalizados, referenciados y recapitulados para materializar la supremacía blanca (2011, 2013). De igual modo, Jennifer Nelson (2008) describe cómo, para asegurar el dominio blanco en la Canadá poseclavista, ha sido útil colocar, desplazar y reemplazar cuerpos racializados, lo que ha permitido el mantenimiento de un orden social construido para garantizar la libertad, la propiedad y la prosperidad de los blancos.

Por ello, las bases supremacistas blancas del Estado colonial canadiense están co-constituidas materialmente por simultáneos intentos por destruir/eliminar a los

pueblos negros e indígenas, tanto dentro como fuera de sus fronteras, lo que queda ejemplificado en el turismo de enclave canadiense en la bahía de Trujillo. De este modo, la humanidad garífuna es “doblemente evacuada” (Day, 2015, p. 16) en la toma de tierras y recursos por parte de Canadá en Honduras, tanto por la condición ontológica de su negritud como por su condición de habitantes nativos de dichas tierras.

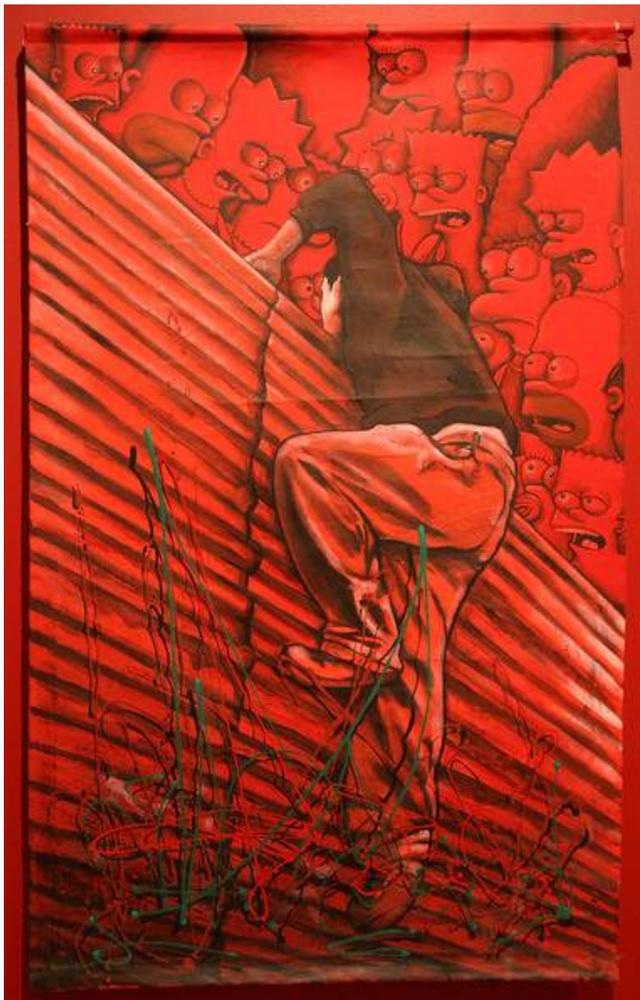
Christopher Loperena (2017) retoma las aproximaciones planteadas por los estudios de colonialismo de asentamiento para analizar cómo se dio el desplazamiento de negros e indígenas de zonas donde se dieron “oportunidades” económicas de inversión en la Honduras neoliberal posterior al golpe de Estado de 2009. Esto demuestra que el despojo es un proceso racializado, que está informado por y entrelazado con imaginarios espaciales blancos, la política de la creación de fronteras y la movilización de una narrativa de “progreso nacional” (2017, p. 801). Loperena dialoga con el trabajo de Sharlene Mollett (2015, 2016), quien argumenta que el sistema colonial y de ordenamiento racial de castas ha persistido en el presente hondureño sustentado en la ideología del mestizaje y del “blanqueamiento”.

Gutiérrez Nájera y Maldonado, en su análisis de la migración indígena mexicana a Estados Unidos, enfatizan la importancia de ubicar a los Estados coloniales dentro de otras formaciones imperiales (2017, p. 810). Shannon Speed (2017) promueve asimismo esta línea de pensamiento, sugiriendo que es necesario cuestionar cómo funcionan otras formaciones imperiales y coloniales en conjunto con lo que son, en efecto, diferentes modos de colonialismo de asentamiento en función de la geografía. En ese sentido, el colonialismo de asentamiento es un proceso continuo, simultáneamente global y transnacional, apuntalado por el borramiento (Gutiérrez y Maldonado, 2017).

La condición racial se convierte en una dimensión que atraviesa los procesos de expulsión que se han dado como resultado del despojo. El expolio de los territorios ancestrales es resultado tanto de las políticas hegemónicas de desarrollo regional articuladas con el capitalismo colonial canadiense antiindígena y antinegro como, al mismo tiempo, de la migración forzada de los garífunas. De este modo, hay una articulación de lógicas raciales transnacionalizadas y puestas en práctica

en espacios periféricos, lo que supone una superposición de lógicas, diferenciadas pero convergentes, de antinegritud, anti indigeneidad y supremacismo blanco, que han supuesto la destrucción de los lugares negros en Honduras (Loperena, 2017; Mollett, 2015; Speed, 2017) y la expulsión de sus poblaciones.

Así pues, Canadá impulsa intentos complementarios por aniquilar y destruir pueblos y lugares negros e indígenas tanto internamente como en el exterior, lo que demuestra que estas dinámicas raciales son co-constitutivas de los fundamentos supremacistas blancos del Estado nación y del capitalismo global. Adicionalmente, otro elemento clave de estos procesos de expulsión es la deportación, que en los últimos años se ha convertido en un engranaje fundamental de las políticas migratorias, tal y como mostramos en el siguiente apartado.



■ *El salto*, ilustración, Illinois (Estados Unidos), 2008  
Autor: Roberto Rosique. Tomado de: *Capturing Immigration*

## Deportaciones masivas y recuperaciones de tierras

En la definición ontológica del ser-negro en América, la deportación masiva de migrantes desde México y especialmente desde Estados Unidos cumple una función análoga e históricamente articulada a los procesos continuos de expulsión: la de privar a estas poblaciones de un lugar en el cual arraigarse y donde habitar. Por medio de las expulsiones se articula una economía política de la migración racializada (Iborra, 2021) que se abastece de territorios y trabajadores. Para ello, se han impulsado mecanismos y técnicas destinados a extraer una mayor plusvalía de la fuerza de trabajo migrante. La institución de regímenes de deportación (Peutz y De Genova, 2010), sustentada como está en la clase, la raza y el género, supone la implementación de mecanismos diseñados para preservar el espacio nacional que resultan funcionales al capitalismo racial (Robinson, 2000) –es decir, a la estructura de división racial del trabajo– y que, en las economías metropolitanas, se sostiene fundamentalmente en la explotación de la mano de obra migrante.

En ese sentido, tanto la construcción jurídica de la ciudadanía como la producción de la “ilegalidad” conforman fronteras por medio de las cuales los migrantes indocumentados son sometidos a una incertidumbre perpetua, así como a la vulnerabilidad y maleabilidad como trabajadores (De Genova, 2002), al no poder sindicalizarse o exigir derechos laborales, pues pueden ser deportados de manera repentina, lo que los sitúa en una situación de exclusión y abandono social. En un contexto de economía neoliberal, esta condición se expresa en las múltiples expulsiones de ámbitos como el mercado laboral, la vivienda, la seguridad, el sistema de protección de salud, el acceso a una educación de calidad y otras garantías estatales (Khosravi, 2018; Sassen, 2015).

Además, la condición racial y de género se ve reflejada en las cifras de deportaciones que se realizan desde Estados Unidos, 97% de las cuales se realizan hacia América Latina y el Caribe. De este número, aproximadamente 88% son varones, lo que señala, en función del género y el origen de los deportados, cómo el sistema de justicia criminal actúa sobre los hombres racializados (Golash-Boza, 2015). Al mismo tiempo, su criminalización permite legitimar frente a la opinión pública la justicia punitiva, así como el endurecimiento

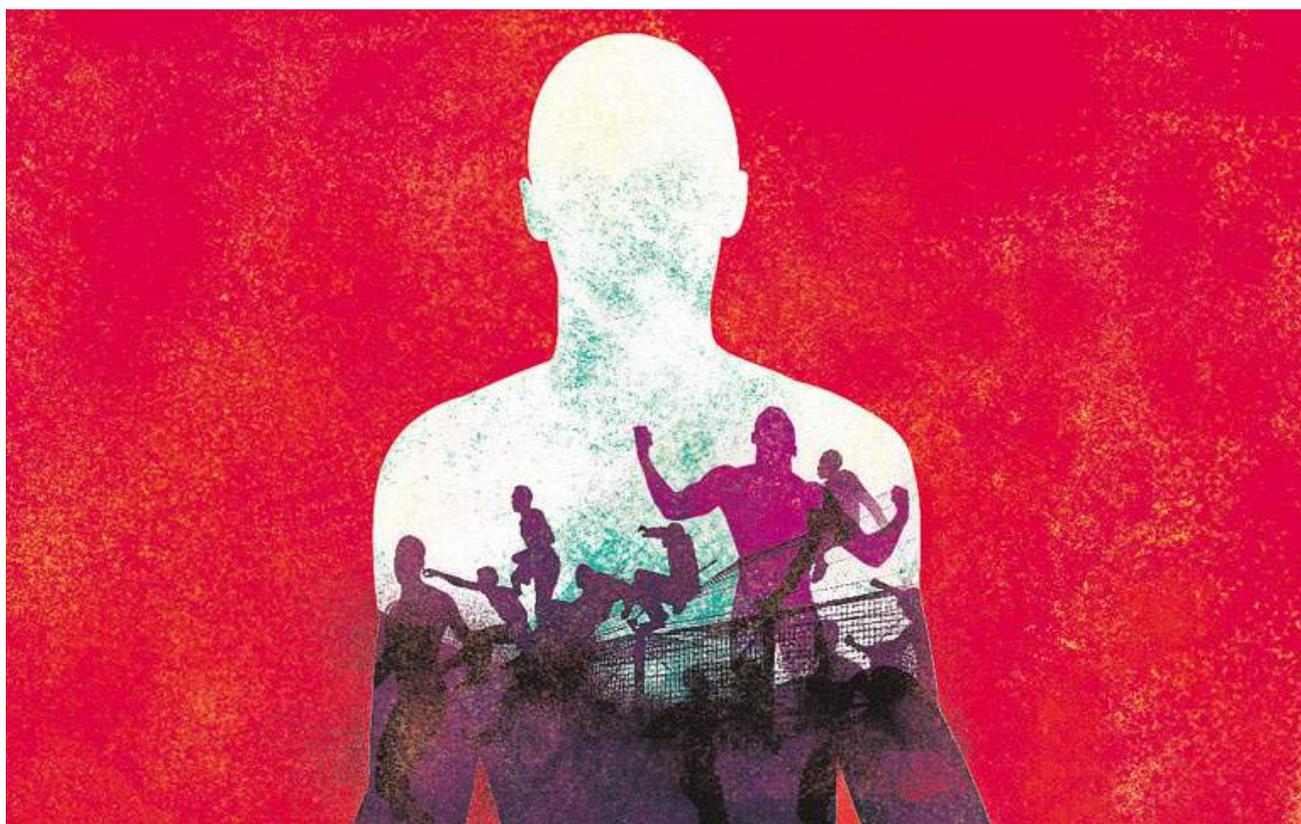
de las políticas migratorias, tanto en los espacios metropolitanos como en las regiones de origen.

En las décadas del sesenta y setenta, los procesos de reconversión industrial en las metrópolis estadounidenses impulsaron la demanda de fuerza de trabajo de regiones del Caribe en las que predominaba una economía de plantación y en las que Estados Unidos mantenía intereses estratégicos. En la costa Norte de Honduras, esta situación impulsó la migración de población garífuna, que encontró oportunidades laborales en ciudades como Houston, Nueva Orleans y fundamentalmente Nueva York. La Immigration and Nationality Act de 1965 inauguró una nueva era en las políticas migratorias, algo indisociable del contexto geopolítico y de las crecientes dinámicas de internacionalización de la economía.

Sin embargo, los criterios de recepción fueron transformándose en los años ochenta y noventa. La migración hondureña aumentó drásticamente tras el huracán Mitch en 1998, en un período en el que habían

cambiado los criterios de entrada al país y se priorizó la condición de refugiado, la reunificación familiar, así como la llegada de mano de obra cualificada. La Immigration Control and Reform Act (1986) y la Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act (1996) ampliaron las penas de prisión, aumentaron los delitos calificados para deportación e intensificaron la inversión destinada a profundizar el control fronterizo. Así, se fue transformando progresivamente el patrón de la migración garífuna procedente de Honduras. Esto tuvo como efecto un incremento del riesgo en el tránsito migratorio, con el endurecimiento de políticas migratorias, crecientemente enfocadas en la seguridad nacional y la contención, así como en la deportación hacia las regiones de origen.

Esto ha situado a muchos jóvenes garífunas en una “puerta giratoria” de continuas aprehensiones, deportaciones y nuevos intentos por migrar (Rietig y Domínguez, 2015). Las condiciones estructurales de pobreza y desigualdad, así como la marginación y exclusión, los han empujado a una situación de vulne-



■ Sin título, ilustración, 2019 | Autor: Carbajo. Tomado de: Blog Comillas

rabilidad y creciente violencia, tanto en Estados Unidos como en el tránsito migratorio, auspiciada por la acción de la justicia criminal y el sistema de deportación, así como por su condición racializada. De este modo, han recorrido de distintas formas un “complejo industrial de prisiones”, del que es parte fundamental el negocio de las detenciones y deportaciones (Fernandes, 2007). No obstante, más allá del carácter extractivo de estas infraestructuras, dirigidas al sometimiento y apropiación de los cuerpos negros, se levantan geografías abolicionistas (Gilmore, 2018), que impulsan otros territorios, más allá del colonialismo de asentamiento y la violencia del supremacismo blanco.

La pérdida del territorio ancestral ha sido revertida por procesos de recuperación de tierras en los que participan jóvenes de las comunidades que han sufrido una vida marcada por la marginación y la explotación en guetos estadounidenses. Además de pasar tiempo en prisión, han enfrentado procesos de deportación que les ha supuesto retornar nuevamente a sus comunidades de origen, tras haber pasado la mayor parte de su juventud en el Norte. En la bahía de Trujillo se multiplican los proyectos de recuperación territorial: Laru Beya, Julio Lino, Satuyé, Barauda, Wani Leè y Waba To. Los jóvenes que habitan en estas comunidades se han involucrado en la defensa de las tierras comunitarias y luchan por la obtención de un lote de tierra para ellos y sus familias. En estos procesos es fundamental la participación de deportados, en los que muchos ven un ejemplo de cómo frenar esa “puerta giratoria” y retornar nuevamente al camino de los ancestros.

Si bien hay una parte de resiliencia y deseo de anudarse a las redes comunitarias y las condiciones materiales de reproducción de la vida (Gutiérrez, 2015), en la búsqueda de horizontes más allá de la deportación, en estos procesos hay una reapropiación de geografías ancestrales y formación de geografías negras garífunas. Esto indica formas de habitar el territorio que se oponen al genocidio y el colonialismo de asentamiento canadiense antinegro y antiindígena. Además de mantener una continuidad con prácticas familiares y comunitarias de carácter ancestral, herederas de la resistencia histórica a distintos ciclos de expulsión, hay una parte inventiva resultante del contacto con nuevas pautas culturales y geografías, en un contexto transnacional. Así, se vuelven a construir viviendas con adobe y otras técnicas, como solían hacer los antepasados, y hay un cuidado de los

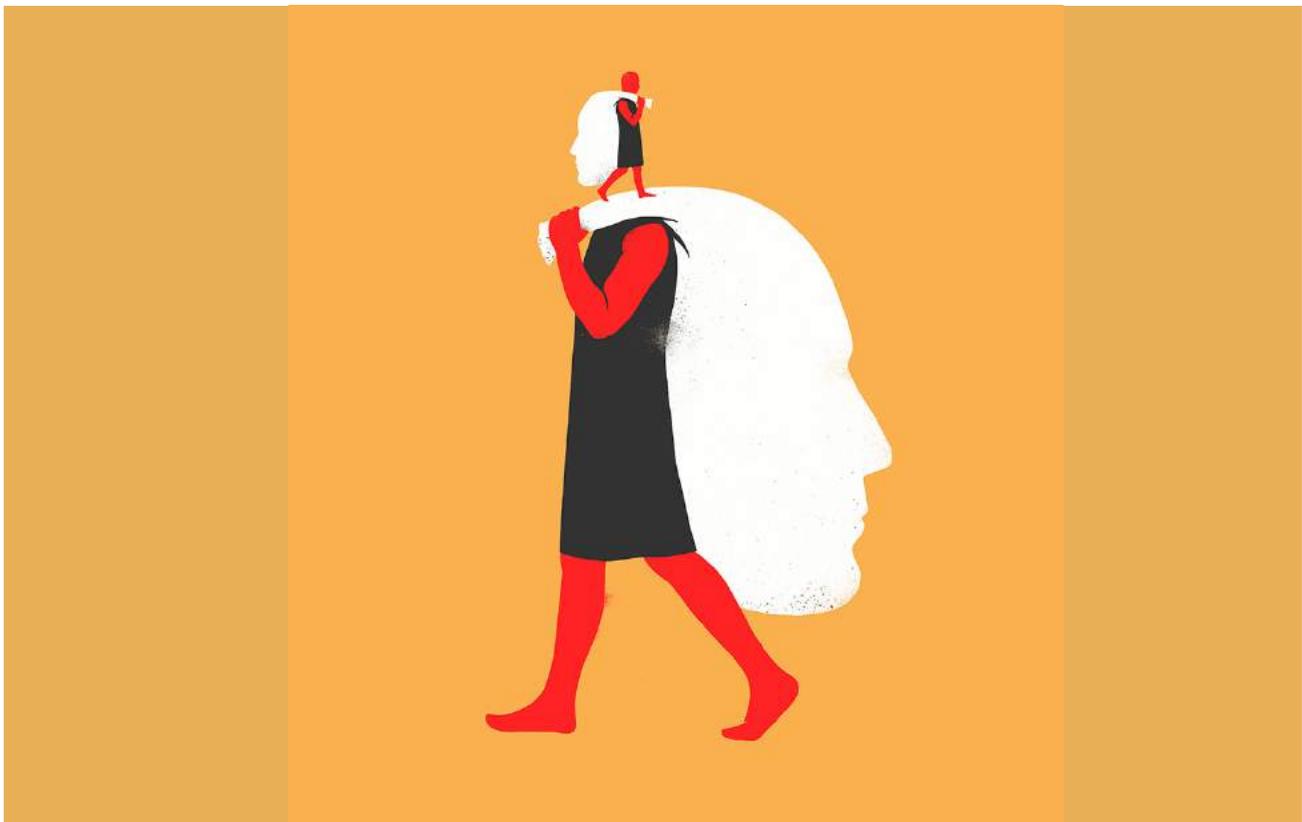
espacios comunes, por medio del chapeo de las veredas. Se buscan formas sostenibles de vivir cultivando coco, yuca, plátano, para alimentar a las familias, así como de sanar, en casos de pandemia, por medio de hierbas tradicionales. Pero también existe un vínculo cotidiano con los parientes que residen en el extranjero, asumiendo las remesas un papel importante en el consumo privado y el sostenimiento de la comunidad.

Esta geografía ancestral garífuna –redefinida por la emergencia de nuevos lugares, como los que aportan las recuperaciones de tierras y las comunidades transnacionales– expresa formas concretas de enfrentar el colonialismo de asentamiento canadiense y de escapar a las lógicas hegemónicas de desarrollo en la región. Además, así se ponen en juego nuevas formas culturales, más allá de la economía de plantación y la forma en que esta define la imposibilidad de imaginar otros horizontes. El diseño de nuevas geografías y entramados ocupa un lugar clave en la emergencia de formas de habitar territorios que enfrentan los intereses transnacionales en la región. Por ello, las recuperaciones de tierras se oponen y revierten el *continuum* de expulsiones, históricamente concebido como parte del proyecto supremacista blanco de la plantación.

## Conclusiones

En este trabajo hemos situado, para el caso de las comunidades garífunas de la costa Norte de Honduras, la articulación que se ha dado entre los procesos de expulsión que hemos caracterizado como de desplazamiento forzado, las dinámicas de racialización, que comprenden tanto las políticas de representación como la conformación de geografías antinegras, así como los procesos de despojo impulsados por la inversión extranjera. En ese sentido, hemos retomado el trabajo crítico de los intelectuales indígenas y negros sobre el colonialismo de asentamiento y hemos relacionado estas discusiones con los análisis del imperialismo canadiense en la región. Esto nos ha llevado a una comprensión productiva de la dinámica racial y territorial en Honduras y relacionarlo con el desplazamiento y la expulsión de las comunidades garífunas de sus regiones de origen.

Estas lógicas no han afectado los procesos de lucha que han emprendido las comunidades para preservar



▪ *Arqueología de la migración*, ilustración, 2020 | Autor: Sebastien Thibault. Tomado de: Sebastien Thibault

sus derechos territoriales. Eve Tuck (2009) y Katherine McKittrick (2011, 2013) postulan que es necesario prestar mucha atención a la resistencia, para evitar lo que definen como los impactos negativos de una “investigación centrada en daños”, que precipita y asume la muerte de negros e indígenas, al convertirla en un “fin lógico”. Entonces, al interrogarnos por la lógica racial persistente a través del tiempo y el espacio, somos conscientes de las formas en que se resiste y se revoca la dependencia e inevitabilidad que promueve la muerte de negros e indígenas, tanto en el capitalismo racial como en el colonialismo de asentamiento. Retomando las múltiples formas en las que los garífunas se resisten a ser despojados, borrados y expulsados, encontramos claves que desactivan dichos paradigmas.

En ese sentido, McKittrick nos impulsa a considerar el potencial radical de enfocarnos en “geografías de encuentro” (2011, p. 950) que nos lleven al redescubrimiento de geografías e historias ocultas de resistencia,

presentes en los espacios racializados del pasado. Desde dichas prácticas y narrativas anticoloniales útiles (p. 955), se esbozan proyectos de oposición que contienen un persistente sentido negro del lugar, basado en la lucha, la supervivencia y el sentido de comunidad. Las recuperaciones de tierras de la bahía de Trujillo se constituyen en formas de oposición a los procesos de despojo, desplazamiento y expulsión, resultantes de la expansión imperial canadiense en la región. Del mismo modo, la recreación de las geografías ancestrales y comunitarias expresa la posibilidad de imaginar otras formas de vida, más allá de las lógicas coloniales de asentamiento antinegras y antiindígenas. Por ello, las estrategias genocidas de borramiento son enfrentadas por nuevos procesos de articulación comunitaria que conjugan el deseo por vivir una vida que merezca la pena ser vivida. En suma, las recuperaciones de tierras reflejan la potencia política de la resistencia de las comunidades frente al despojo y el desplazamiento, creando geografías propias más allá del enclave.

## Notas

1. Aunque los garífunas son tanto indígenas como afrodescendientes, las organizaciones en defensa de tierras han enfatizado su condición nativa y particularidad como pueblo. En este artículo hemos analizado las múltiples formas en que su negritud e indigenidad es reproducida por medio de distintas prácticas y asediada por medio de procesos de racialización, asimilación y exclusión. Para un análisis más detallado de la forma en que convergen dichas identidades y entran en conflicto, véanse: Anderson (2009) y Euraque (2004).
2. El proyecto Banana Coast supuso la apropiación de tierras de Río Negro, mediante la resurrección de una ley obsoleta del municipio de Trujillo (Kerssen, 2013), lo que tuvo como resultado el desplazamiento de decenas de familias garífunas. Para ello, Jorgensen, quien empleó la intimidación y la violencia para lograr sus objetivos (Ofraneh, 2016), contó con la complicidad de las autoridades municipales y judiciales.
3. Comunicación personal, 5 de mayo de 2019.
4. Varios artistas y académicos han intervenido críticamente en dicho proyecto supremacista blanco de olvido nacional, incluidos Afua Cooper, Charmaine Lurch, Charmaine A. Nelson, Camille Turner y Rinaldo Walcott. Juntos han proporcionado una imagen detallada de la historia de la esclavitud y la resistencia a la esclavitud. Entre otros destacan el proyecto colaborativo de Wanted y del Afronautic Research Lab.

## Referencias bibliográficas

1. ANDERSON, M. (1997). The Significance of Blackness: Representations of Garifuna in St. Vincent and Central America, 1700-1900. *Transforming Anthropology*, 6(1-2), 22-35.
2. ANDERSON, M. (2009). *Black and Indigenous: Garifuna Activism and Consumer Culture in Honduras*. University of Minnesota Press.
3. BECKFORD, G. (1972). *Persistent Poverty: Underdevelopment in Plantation Economies of the Third World*. Oxford University Press.
4. BRONDO, K. V. (2013). *Land Grab: Green Neoliberalism, Gender, and Garifuna Resistance in Honduras*. The University of Arizona Press.
5. CASTILLO, R. L. (2019, 23 de enero). Leave or Die: Neoextractivism and the Garifuna Experience in Honduras. *Society for Cultural Anthropology*. <https://culanth.org/fieldsights/leave-or-die-neoextractivism-and-the-garifuna-experience-in-honduras>
6. CASTILLO, K. (2019). Apuntes sobre la migración garífuna en relación a la caravana migrante de hondureños 2018. *Diarios del Terruño. Reflexiones sobre Migración y Movilidad*, 4(7), 122-133.
7. COULTHARD, G. S. (2014). *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. University of Minnesota Press.
8. DAY, I. (2015). Being or Nothingness: Indigeneity, Anti-blackness, and Settler Colonial Critique. *Critical Ethnic Studies*, 1(2), 102-121.
9. DE GENOVA, N. P. (2002). Migrant “Illegality” and Deportability in Everyday Life. *Annual Review of Anthropology*, 31(1), 419-447.
10. ENGLAND, S. (2006). *Afro Central Americans in New York City: Garifuna Tales of Transnational Movements in Racialized Space*. University Press of Florida.
11. EURAQUE, D. (1996). *Reinterpreting the Banana Republic: Region and State in Honduras, 1870-1972*. University of North Carolina Press.
12. EURAQUE, D. (2003). The Threat of Blackness to the Nation: Race and Ethnicity in the Banana Economy, 1920s and 1930s. En: S. Striffler y M. Moberg (eds.), *Banana wars*. Duke University Press.
13. EURAQUE, D. (2004). *Conversaciones históricas con el mestizaje y su identidad nacional en Honduras*. Centro Editorial.
14. FERNANDES, D. (2007). *Targeted: Homeland Security and the Business of Immigration*. Seven Stories Press.
15. FRABES, S. (2020, 23 de enero). En Honduras, comunidades denuncian reglamentación de consulta indígena para favorecer despojo de territorios. *Avispa Midia*. <https://avispa.org/en-honduras-comunidades-denuncian-reglamentacion-de-consulta-indigena-para-favorecer-despojo-de-territorios/>
16. GARCÍA, D. (2014). *Place, Race, and the Politics of Identity in the Geography of Garinagu Baiündada*. [Tesis Doctoral] Baton Rouge, Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College.

17. GHIMIRE, S. (2020). Canadian Imperialism and the Politics of Microfinance. *Studies in Political Economy*, 101(2), 155-173.
18. GILMORE, R. W. (2018). Geografía de la abolición y el problema de la inocencia. *Tabula Rasa*, 28, 57-77.
19. GOLASH-BOZA, T. M. (2015). *Deported: Immigrant Policing. Disposable Labor and Global Capitalism*. New York University.
20. GORDON, T. (2010). *Imperialist Canada*. Arbeiter Ring.
21. GORDON, T. y Webber, J. (2016). *Blood of Extraction: Canadian Imperialism in Latin America*. Fernwood.
22. GORDON, T. y Webber, J. (2008). Imperialism and Resistance: Canadian Mining Companies in Latin America. *Third World Quarterly*, 29(1), 63-87.
23. GUTIÉRREZ, R. (2015). *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, Autodeterminación.
24. GUTIÉRREZ, L. y Maldonado, K. (2017). Transnational Settler Colonialism Formations and Global Capital: A Consideration of Indigenous Mexican Migrants. *American Quarterly*, 69(4), 809-821.
25. IBORRA, J. V. (2020). Los límites a las políticas del reconocimiento y el derecho a la consulta previa en Honduras. El caso garífuna. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 60, 51-77.
26. IBORRA, J. V. (2021). Migración garífuna, deportaciones y asilo político en un contexto de desplazamiento forzado. *Andamios*, 18(45), 47-76.
27. JAFRI, B. (2017). Ongoing Colonial Violence in Settler States. *Lateral*, 6(1). <https://csalateral.org/issue/6-1/forum-alt-humanities-settler-colonialism-ongoing-violence-jafri/>
28. KAUNUI, J. K. (2016). A Structure not an Event: Settler Colonialism and Enduring Indigeneity. *Lateral*, 5(1). <https://csalateral.org/issue/5-1/forum-alt-humanities-settler-colonialism-enduring-indigeneity-kaunui/>
29. KERSSEN, T. M. (2013). *Grabbing Power: The New Struggles for Land, Food and Democracy in Northern Honduras*. Food First Books.
30. KHOSRAVI, S. (2018). *After Deportation: Ethnographic Perspectives*. Palgrave Macmillan.
31. KING, T. L. (2019). *The Black Shoals: Offshore Formations of Black and Native Studies*. Duke University Press.
32. LAÍNEZ, V. y Meza, V. (1973). El enclave bananero en Honduras. *Nueva Sociedad*, 6, 21-43.
33. LIPSITZ, G. (2007). The Racialization of Space and the Spatialization of Race: Theorizing the Hidden Architecture of Landscape. *Landscape journal*, 26(1), 10-23.
34. LIPSITZ, G. (2011). *How Racism Takes Place*. Temple University Press.
35. LOPERENA, C. A. (2017). Settler Violence?: Race and Emergent Frontiers of Progress in Honduras. *American Quarterly*, 69(4), 801-807.
36. MAYNARD, R. (2017). *Policing Black Lives: State Violence in Canada from Slavery to the Present*. Fernwood.
37. MCKITTRICK, K. (2011). On Plantations, Prisons, and a Black Sense of Place. *Social & Cultural Geography*, 12(8), 947-963.
38. MCKITTRICK, K. (2013). Plantation Futures. *Small Axe: A Caribbean Platform for Criticism*, 17(3) (42), 1-15.
39. MENDOZA, B. (2006). De-mythologizing Mestizaje in Honduras: A Critique of Recent Contributions. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 1(2), 185-201.
40. MOLLETT, S. (2015). A Modern Paradise: Garífuna, Land, Labor, and Displacement-in-place. *Latin American Perspectives*, 41(6), 27-45.
41. MOLLETT, S. (2016). The Power to Plunder: Rethinking Land Grabbing in Latin America. *Antipode*, 48(2), 412-432.
42. NELSON, Jill, J. (2008). *Razing Africville: A Geography of Racism*. University of Toronto Press.
43. OFRANEH (2011, 13 de octubre). Denuncian al Estado de Honduras por violación al derecho a la consulta de los pueblos indígenas. *Ofraneh*. <https://ofraneh.wordpress.com/2011/10/13/292/>
44. OFRANEH (2016, 25 de abril). Nuevamente se suspende juicio contra 'Rey del Porno' canadiense por usurpación de tierras del pueblo Garífuna. *Ofraneh*. <https://ofraneh.wordpress.com/2016/04/25/nuevamente-se-suspende-juicio-contrarey-del-porno-canadiense-por-usurpacion-de-tierras-del-pueblo-garifuna/>
45. OFRANEH (2017, 14 de noviembre). Persiste criminalización a liderazas garífunas por parte de inver-

- sionista canadiense. *Ofraneh*. <https://ofraneh.wordpress.com/2017/11/14/persiste-criminalizacion-a-liderezas-garifunas-por-parte-de-inversionista-canadiense/>
46. PEUTZ, N. y De Genova, N. (2010). *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*. Duke University Press.
  47. PUERTA, R. (2004). Entendiendo y explicando la migración hondureña a Estados Unidos. *Revista de Población y Desarrollo - Argonautas y Caminantes*, 2, 65-84.
  48. RIETIG, V. y Domínguez-Villegas, R. (2015). *Stopping the Revolving Door: Reception and Reintegration Services for Central American Deportees*. Migration Policy Institute. <https://www.migrationpolicy.org/research/stopping-revolving-door-reception-and-reintegration-services-central-american-deportees>
  49. ROBINSON, C. J. (2000). *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*. The University of North Carolina Press.
  50. SASSEN, S. (2015). *Expulsiones. Brutalidad y Complejidad en la Economía Global*. Katz.
  51. SHIPLEY, T. (2017). *Ottawa and Empire: Canada and the Military Coup in Honduras*. Between the Lines.
  52. SHIPLEY, T. (2020). *Canada in the World: Settler Capitalism and Colonial Imagination*. Fernwood.
  53. SOLURI, J. (2005). *Banana Cultures: Agriculture, Consumption, and Environmental Change in Honduras and the United States*. University of Texas Press.
  54. SPEED, S. (2017). Structures of Settler Capitalism in Abya Yala. *American Quarterly*, 69(4), 783-790.
  55. TUCK, E. (2009). Suspending Damage: a Letter to Communities. *Harvard Educational Review*, 79(3), 409-427. [http://pages.ucsd.edu/~rfrank/class\\_web/ES-114A/Week%204/TuckHEdR79-3.pdf](http://pages.ucsd.edu/~rfrank/class_web/ES-114A/Week%204/TuckHEdR79-3.pdf)
  56. WALCOTT, R. y Abdillahi, I. (2019). *BlackLife: post-BLM and the Struggle for Freedom*. Arp Books.
  57. WOLFE, P. (1999). *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: the Politics and Poetics of an Ethnographic Event*. Cassell.
  58. WOLFE, P. (2006). Settler Colonialism and the Elimination of the Native. *Journal of Genocide Research*, 8(4), 387-409.





▪ *Refugiados sirios*, ilustración, 2015 | Autor: Magoz. Tomado de: Magoz Blog

# Moverse en los confines. Migrantes cubanos rumbo a los Estados Unidos en el siglo XXI\*

*Mover-se nos confins. Migrantes  
cubanos rumo aos Estados Unidos  
no século XXI*

*Moving along the Confines. Cuban  
Migrants Heading to the United States  
in the 21st Century*

Blanca Laura Cordero Díaz\*\* y Dunia Eduvijes Jara Solenar\*\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a4

Este artículo tiene por objetivo analizar cómo los migrantes del siglo XXI experimentan su recorrido por los confines producto de los dispositivos de control y administración de la movilidad fronteriza. En tal sentido, toma en consideración narrativas de cubanos que emprendieron un proyecto migratorio desde Cuba hacia los Estados Unidos en la segunda década del presente siglo, que muestran cómo el miedo, la incertidumbre y otras dificultades son centrales en tales experiencias. Las autoras concluyen señalando la alteración de los proyectos migratorios de los cubanos, debido a que México ha dejado de ser un lugar de tránsito y se ha convertido en inesperado destino, unas veces forzado y otras veces elegido.

**Palabras clave:** movilidad, trayectos migratorios, experiencias migrantes, migrantes cubanos, confín, dispositivos de control.

*Este artigo tem por objetivo analisar como os migrantes do século XXI experimentam seu percurso pelos confins produto dos dispositivos de controle e administração da mobilidade fronteiriça. Em tal sentido, toma em consideração narrativas de cubanos que empreenderam um projeto migratório desde Cuba para os Estados Unidos na segunda década do presente século, que mostram como o medo, a incerteza e outras dificuldades são centrais em tais experiências. As autoras concluem apontando a alteração dos projetos migratórios dos cubanos, devido a que o México tem deixado de ser um lugar de trânsito e tem se convertido em inesperado destino, umas vezes forçado e outras vezes elegido.*

**Palavras-chave:** mobilidade, trajetos migratórios, experiências migrantes, migrantes cubanos, confim, dispositivos de controle.

*This article aims to analyze how the migrants of the 21st century experience their journey by the confines of territories, as a result of the control and administration devices of border mobility. It takes into account narratives of Cubans who undertook a migratory project from Cuba to the United States in the second decade of this century, showing how fear, uncertainty, and other difficulties are central in their experiences. The authors conclude by pointing out the alteration of the Cuban migration projects, due to the fact that Mexico has ceased to be a place of transit and has become an unexpected destination, sometimes forced, other times chosen.*

**Keywords:** Mobility, Migratory Routes, Migrant Experiences, Cuban Migrants, Border, Control Devices.

\* Este artículo emerge del proyecto "Transformaciones del régimen migratorio Estados Unidos-México y los proyectos migratorios de los cubanos en su paso por México en el periodo 2013 hasta la actualidad", iniciado en octubre del 2019 y finalizado en septiembre del 2020. El mismo fue financiado por la Agencia Mexicana de Cooperación Internacional para el Desarrollo (Amexcid) y ejecutado por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH/BUAP), México.

\*\* Adscrita al Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego" de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH/BUAP), Puebla (México). Doctora en Sociología por la misma institución. Correo: bccordero19.bcd@gmail.com

\*\*\* Estancia de Investigación Posdoctoral en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH/BUAP), exprofesora del Centro de Estudios Comunitarios de la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas, Villa Clara (Cuba). Doctora en Ciencias Sociológicas. Correo: duniajs2018@gmail.com

original recibido: 19/11/2020  
aceptado: 17/04/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 67~81

**E**n lo que va del siglo XXI han estado a la vista de todos los efectos de las políticas de control de la movilidad y el gobierno de las migraciones en Norteamérica, sobre las experiencias emocionales, corporales y sociales de las personas forzadas a salir de sus países de origen y en movimiento por múltiples fronteras. El espectáculo del castigo de los poderes soberanos sobre los migrantes nos ha llegado en las imágenes de familias varadas en albergues, colas interminables de personas que buscan acceder a una visa humanitaria o asirse a las políticas de asilo y refugio. La administración política del presidente Donald Trump, en particular, nos ha mostrado las facetas más crueles de este régimen global de fronteras que empezó a tomar formas regionales y continentales después del 11 de septiembre del 2001 (Mezzadra y Neilson, 2017)<sup>1</sup>. Audios que circulan en las redes sociales en los que se oye a niños llorando por ser separados de sus familiares en los centros de detención, reportajes periodísticos sobre las “hieleras”, jaulas llenas de personas hacinadas en espacios reducidos a temperaturas bajísimas, inmovilizadas, en una indeterminación jurídico-política, son solo algunas de las facetas más inhumanas de las que hemos sido espectadores.

Estas escenas, en las que se produce el sufrimiento como una experiencia central de los migrantes, tienen una familiaridad estrecha con las vivencias regulares de los cubanos que transitan desde Cuba hacia los Estados Unidos en la segunda década este siglo. En este artículo proponemos que la administración del sufrimiento, como lo argumenta Estévez (2018a, p. 10), en torno a la espera como técnica de necropolítica migratoria en el sistema de asilo y refugio en Norteamérica, se realiza también por medio de la generación de otras

experiencias. Además de la espera, los dispositivos de control fronterizo: instrumentos y procedimientos legales de admisión, cercos policíacos, garitas o centros de detención, también producen angustia, incertidumbre, confinamiento, encierro y miedo. Lo que observamos en las narrativas que presentamos en este trabajo es que las subjetividades de los migrantes cubanos en la última década se producen en la dialéctica entre la inmovilidad, derivada de los obstáculos para realizar sus proyectos migratorios, y sus deseos como motor para improvisar y dirigir sus itinerarios, la cual acompaña las decisiones que toman en su tránsito migratorio hacia los Estados Unidos.

La noción de *confín* (Campesi, 2012; Vaughan-Williams, 2009; Mezzadra, 2005; Mezzadra y Neilson, 2017), que hace referencia a las tecnologías político-jurídicas de extraterritorialización de los controles fronterizos, nos parece particularmente útil para interpretar cómo han cambiado los tránsitos de los cubanos por México, con el papel creciente que tiene este país de frontera de facto de los Estados Unidos, más aún desde el 2017 (Ortega, 2020). A partir de nuestra interpretación de los datos sobre la admisibilidad de los cubanos en México y Estados Unidos y del funcionamiento de los sistemas de asilo y refugio, que se condicen con los datos cualitativos, proponemos el carácter de México como *confín*. Asimismo, siguiendo la propuesta de Campesi sobre la creación de “zonas de *confín*” (Campesi, 2012, p. 16), pensamos que las espacio-temporalidades que narran los migrantes cubanos de sus itinerarios por diferentes países de Latinoamérica, en las que se vive el temor del secuestro, el miedo de la detención, la angustia de la espera, la incertidumbre del limbo legal, son, a su vez, confines derivados de

la extraterritorialización de las políticas migratorias cubanas, que moldean las zonas a través de las cuales los cubanos pueden transitar.

Moverse en los confines significa para nosotras el despliegue de acciones de movilidad que realizan los migrantes en medio de dispositivos de administración y control fronterizos que se inscriben en los cuerpos móviles (Vaughan-Williams, 2009) en forma de sufrimiento. Siguiendo la interpretación de Mezzadra (2005) sobre la dialéctica de los confines, podemos entender a los migrantes como figuras ejemplares, en la medida en que, por una parte, muestran materialmente la posibilidad de superarlos, mientras que, por otra, sus cuerpos exhiben las heridas y las lesiones ocasionadas por la reafirmación cotidiana de múltiples maneras de dominio de los propios confines (p. 54)

En el primer apartado, procedemos al análisis de datos que apoyan nuestro argumento sobre cómo el comportamiento de las migraciones en tránsito por México muestra el carácter de este país como una frontera de facto, que bloquea los proyectos de llegada de los cubanos a los Estados Unidos. En este apartado, presentamos un análisis descriptivo sobre el registro de entradas, los eventos de extranjeros presentados y devueltos por la Unidad de Política Migratoria de la Secretaría de Gobernación (Segob)<sup>2</sup>, los datos procesados por la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (Comar) y la información por fuentes de datos registrada en los Anuarios Estadísticos de Inmigración del Departamento de Seguridad Nacional de los Estados Unidos<sup>3</sup>. En ese sentido, haremos énfasis en la agudización de la fronterización de México, que con sus acuerdos explícitos y de facto de cooperación con las políticas migratorias estadounidenses constituye cada vez más una geografía social de la experiencia del encierro, la espera y el miedo de las poblaciones en movimiento hacia los Estados Unidos.

La segunda parte del artículo muestra las regularidades de la experiencia de la movilidad en los confines. En los fragmentos narrativos de los migrantes cubanos entrevistados es notable esa dialéctica de los confines (Mezzadra 2005). En tal sentido, podemos observar cómo los obstáculos, el miedo, la angustia, el bloqueo se tensionan con los deseos de llevar a cabo su proyecto migratorio. La movilidad de los cubanos se produce entre cercos simbólicos, físicos y violentos a los que

se enfrentan en las zonas confín. En esta parte hemos puesto atención en la improvisación de los trayectos y en los momentos de toma de decisiones para moverse. Dividimos analíticamente la selección de fragmentos de testimonios a partir de las experiencias comunes en distintos momentos y lugares de sus trayectos. La metodología consistió en la realización de entrevistas cualitativas a partir del diseño de una muestra intencional de cubanos que transitaron por México entre el 2010 y el 2020.

La muestra intencional derivó del análisis previo de los resultados de una encuesta que se realizó a través de un cuestionario aplicado por vía electrónica a 40 cubanos de un universo de 487 miembros de grupos de Facebook de cubanos fuera de su país, los cuales arrojaron diferencias entre los proyectos y los trayectos migratorios que recorrieron los encuestados antes y después del 2017. Se hizo una selección de personas para entrevistar, añadiendo al criterio de los años por los que transitaron por México, el año de salida de Cuba y su lugar actual de residencia. Para este artículo se seleccionaron diez entrevistas semiestructuradas, que indagaron en los siguientes puntos: a) proyecto inicial de salida y llegada; b) itinerario diseñado; c) experiencia frente al itinerario diseñado; d) infraestructura social y política que facilita el itinerario; e) las experiencias que transforman los itinerarios de viajes.

## Migrantes cubanos y México como país confín

Las salidas de cubanos con destino final a los Estados Unidos, como parte de planes de huida y búsqueda de otros horizontes de vida económica, social y política, integran la historia de los movimientos migratorios contemporáneos del país caribeño hacia la poderosa nación norteamericana. Como todas las historias de movimientos migratorios, la cubana posee particularidades cambiantes en el tiempo. Los cubanos gozaron de una posición privilegiada de admisibilidad hasta el 2017, con algunos cambios en los programas de asilo y refugio estadounidense. A diferencia de otros colectivos de migrantes de América Latina y el Caribe, los controles de salida de Cuba desempeñan un papel relevante en los comportamientos de los flujos. Como lo observaremos más adelante, los controles de salida se conjugan con las políticas de los países receptores o países puente para

modelar sus proyectos y trayectos migratorios. Todo esto marca las experiencias de nuestros entrevistados. Sin embargo, en esta sección nos centramos en mostrar cómo el desenvolvimiento de las migraciones de cubanos hacia los Estados Unidos, con tránsito por México, nos revela el carácter de este último país como territorio confín en el régimen de frontera norteamericano.

El movimiento contemporáneo de cubanos hacia México ha permanecido a lo largo de estos últimos años. Dos características básicas de estos flujos son la migración calificada y la migración de tránsito hacia los Estados Unidos. En particular, la migración cubana se ha dirigido fundamentalmente hacia los Estados Unidos como país de destino; al cierre del 2019, 80,28% de los migrantes cubanos se dirigieron a ese país<sup>4</sup>. Según Aja *et al.* (2017), existe un potencial migratorio cuya expectativa es migrar con preferencia hacia los Estados Unidos. En tal sentido, los proyectos migratorios de los cubanos que han salido de la isla a partir del 2013 y que trazaron como meta inicial llegar a los Estados Unidos, han estado marcados por el carácter selectivo de las políticas migratorias vigentes en Cuba y los Estados Unidos, así como por las políticas de los países involucrados en sus trayectos, las cuales se han ensamblado y han derivado en los cambios de los patrones migratorios de los cubanos en las dos primeras décadas del siglo XXI.

Hoy se muestra un escenario de flexibilización de la política migratoria cubana<sup>5</sup> que conlleva una diversidad del flujo migratorio. La política migratoria vigente desde el 2013 sitúa a los cubanos en igualdad de condiciones que los nacionales de otros países para viajar, siempre y cuando el país de destino les otorgue visas. De hecho, se afirma que los ciudadanos cubanos están viajando al extranjero en calidad de turistas como nunca antes. Según la Oficina Nacional de Estadística e Información cubana (ONEI)<sup>6</sup>, esto significó que cerca de 820.000 cubanos han viajado a tierras foráneas desde el 2013.

De acuerdo con el registro de entradas, entre enero del 2013 y septiembre del 2020, las entradas aéreas a México de extranjeros de nacionalidad cubana se triplicaron. De 48.887 entradas registradas en el 2013, ascendieron a 189.998 al cierre del 2019<sup>7</sup>. Aunque las cifras se refieren a eventos donde una misma persona pudo haber entrado al país en más de una ocasión, in-

dican la creciente movilidad de la población cubana a partir de la entrada en vigor de las modificaciones a la Ley de Migración en Cuba.

Según el total de eventos de extranjeros presentados ante las autoridades migratorias mexicanas en el mismo periodo, destacan cifras en ascenso entre el 2013 y el 2016, con énfasis en el 2015, con un total de 9.623 eventos de extranjeros de nacionalidad cubana presentados<sup>8</sup>. Ello supone que, frente a la reforma migratoria cubana y el restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre los gobiernos de Cuba y los Estados Unidos, con fecha del 17 de diciembre del 2014, la población cubana respondió con proyectos precipitados de salida, con México como país de tránsito. Aquí vale mencionar que el 2014 fue un año clave en la reactivación de los controles fronterizos estadounidenses. El reforzamiento de la vigilancia fronteriza al Norte y al Sur de México en ese mismo año se corresponde con la llamada crisis de los menores no acompañados y del sistema migratorio de Centroamérica-México-Estados Unidos.

El año fiscal 2013 registra la cifra de 44.000 inmigrantes cubanos que llegaron a los Estados Unidos, el número más alto desde 1994. El arribo a los Estados Unidos por la frontera de México ocupó el segundo lugar dada su magnitud, con un total de 13.122 migrantes cubanos. Las estadísticas muestran cómo el flujo de migrantes cubanos en los años comprendidos entre el 2014 y el 2016 aumentó de manera significativa, para presentar un posterior descenso en el 2017. Sin embargo, las cifras de solicitudes de entrada por puntos fronterizos entre México y los Estados Unidos ascendieron nuevamente para el 2018<sup>9</sup>.

La eliminación de la política pies secos/pies mojados en el 2017, que daba a los cubanos la posibilidad de entrada a los Estados Unidos acogidos a la Ley de Ajuste Cubano, la cual establecía que cualquier cubano que entrara a territorio estadounidense por vía terrestre tenía derecho a la admisión y al permiso de residencia al año de su entrada, está en la línea restrictiva y securitaria del régimen de deportación del que hablan De Genova y Peutz (2010). Como veremos en las narrativas de los entrevistados, después del 2017 esta admisibilidad se transformó en experiencias con los centros de detención, con el sistema de refugio en México y, en su caso, experiencias de cruce derivadas del miedo a la deportación por no aprobar la entrevista del “miedo creíble”.



▪ *El caballo de Troya*, pintura, 2016 | Autor: Alejandro "Chichí" Reyes. Tomado de: Listin Diario

Por ello se produjo un giro en los movimientos y trayectos migratorios de los cubanos en el periodo que va de enero del 2017 a septiembre del 2020. Además de la eliminación de la política estadounidense de pies secos/pies mojados, ocurrió que la implementación del Protocolo de Protección de Migrantes, conocido por sus siglas en inglés como el MPP<sup>10</sup> en México, derivó en un incremento de las solicitudes de tarjetas migratorias temporales (TRT) o tarjetas migratorias permanentes (TRP), con sus respectivos procesos de renovación según las disposiciones de la Ley de Migración Mexicana<sup>11</sup>.

En particular, el efecto Trump en la agenda política de la migración entre México y los Estados Unidos se expresa "en un abierto rechazo a la internación de más migrantes hacia su país, convirtiéndose como eje de su política exterior y migratoria la necesidad de construir el muro fronterizo, generando un discurso político antimigratorio" (Rodríguez, 2019, p. 94). Por tanto, las

transformaciones producidas a partir del inicio de la política migratoria trumpista se verificaron en cambios de los índices de llegadas de cubanos a las fronteras de los Estados Unidos.

La experiencia migratoria de los cubanos en tránsito por México hacia los Estados Unidos debe entenderse en términos de estancamiento, bloqueo, espera y confinamiento, a partir del 2017. Al quedar sujetos a mecanismos de filtro y selección en igualdad de condiciones que el resto de las poblaciones migrantes, comparten ahora la vivencia de quedar varados en México y utilizar el sistema de asilo y refugio para evitar ser deportados.

En la experiencia de nuestros entrevistados, la solicitud de la condición de refugiados en México se ha vuelto casi una obligatoriedad o estrategia migratoria para las personas que tenían como destino los Esta-

dos Unidos. Estos datos cualitativos se enmarcan dentro de lo que María Dolores París Pombo (2019) identifica como una crisis del refugio en México, particularmente aguda en las fronteras Sur y Norte del país<sup>12</sup>. De acuerdo con los datos de la Comar, entre 2013 y octubre del 2020 se ha visto un crecimiento abrupto del número de solicitudes en la condición de refugiados. Ello indica cómo México ha venido ajustando sus programas migratorios ante el efecto embudo que producen las políticas antiinmigrantes estadounidenses. Estos números, que reflejan dicha crisis del refugio en México (París Pombo, 2019), se deben leer en conexión con el comportamiento del régimen de deportación (De Genova y Peutz, 2010), que se manifiesta en los datos que a continuación presentamos.

El Anuario de Estadísticas de Inmigración 2019, publicado por el Departamento de Seguridad Nacional (DHS, por sus siglas en inglés) de los Estados Unidos<sup>13</sup>, registra que 55% de las determinaciones de inadmisibilidad se produjeron en los puertos terrestres, 18% en los puertos aéreos y 27% en los puertos maríti-

mos. Los principales puertos fueron Laredo, donde la Oficina de Operaciones Regionales (OFO, por sus siglas en inglés) encontró 50.000 extranjeros inadmisibles, San Diego, donde encontró 35.000, El Paso, donde ubicó 26.000, y Houston, donde encontró 25.000. El DHS emitió 790.000 *notice to appear* (NTA, por sus siglas en inglés)<sup>14</sup> para iniciar los procedimientos de expulsión en las cortes de inmigración (IJ, en inglés) en el 2019. Las NTA tuvieron un aumento del 110% respecto del 2018 y del 180% sobre el promedio de cinco años desde el 2014 hasta el 2018.

La fortificación de la frontera estadounidense se refleja también en el número de detenciones y deportaciones en el periodo estudiado. La Patrulla Fronteriza de los Estados Unidos (USBP, por sus siglas en inglés)<sup>15</sup> emitió 520.000 NTA en el 2019, 350% de aumento sobre el 2018 y 440% más que el promedio de cinco años desde el 2014 al 2018. La OFO emitió 62.000 NTA en el 2019, con un aumento del 29% respecto al 2018 y del 85% sobre el promedio del 2014 al 2018. A su vez, la Oficina de Detención y Deportación (ERO, por sus siglas en inglés) emitió 70.000 NTA en el 2019, 14% menos que en el 2018, pero 7,1 por ciento más de la media del 2014 a 2018. Y el Servicio de Ciudadanía e Inmigración de los Estados Unidos (USCIS, por sus siglas en inglés) emitió 140.000 NTA en el 2019, un ligero aumento desde el 2018. Respecto a las detenciones, el Servicio de Inmigración y Control de Aduanas de los Estados Unidos (ICE, por sus siglas en inglés), responsable de la detención de inmigrantes, inició 510.000 libros de detención en el 2019, con un aumento del 29% respecto del 2018.

En los primeros cinco meses del año fiscal 2019, 6.289 cubanos acudieron a los puertos de entrada en la frontera entre los Estados Unidos y México sin documentos. La cifra se encamina a casi duplicar el total para todo el año fiscal 2018, según datos de Aduanas y Protección Fronteriza



▪ Salud mental/La crisis que la autocuarentena nunca curará, ilustración, 2020  
 Autora: Nomoco. Tomado de Nomoco

de los Estados Unidos (La Jornada, 2019). De un total de 7.162 eventos de extranjeros de nacionalidad cubana devueltos por las autoridades estadounidenses en el periodo de enero del 2013 a septiembre del 2020, sobresale el año 2019, con 1.806 eventos de extranjeros de nacionalidad cubana devueltos a su país de origen. En el año 2019 observamos la reducción del flujo migratorio de inmigrantes en territorio mexicano como parte de los compromisos contraídos en el marco de los acuerdos migratorios entre estos dos países norteamericanos<sup>16</sup>.

La estrategia de los cubanos de pedir refugio en México, reflejada en los números, contrasta con el comportamiento de las solicitudes de refugiados y de asilo en los Estados Unidos<sup>17</sup>, y revela nuevamente el efecto embudo que se observa como producto de la sincronización de la fortificación de la frontera estadounidense con las políticas de control y regulación de los movimientos fronterizos por parte de México. Durante los años fiscales 2013-2019 se registró un descenso en las llegadas de refugiados cubanos a los Estados Unidos. De un total de 10.325 llegadas de refugiados de nacionalidad cubana en el periodo anteriormente mencionado, el 2013 registró la cifra más alta, con 4.205, y el 2018 registró cero llegadas de cubanos solicitantes de refugio en los Estados Unidos.

El total de asilos concedidos a cubanos se comportó en descenso del 2013 al 2016, y en los años fiscales 2017 y 2018 no se registraron en las estadísticas por ser datos retenidos para limitar la divulgación. Del 2013 al 2019 fueron concedidos un total de 55 asilos afirmativamente y 967 de forma defensiva, lo que implica para los solicitantes de asilo permanecer en centros de detención en los Estados Unidos o en la espera indefinida en territorio mexicano bajo las exigencias del MPP. Sin duda, sobresale la cantidad de asilos concedidos de forma defensiva entre 2017 (62), 2018 (161) y 2019

(710). El año fiscal 2019 fue el que tuvo el registro más alto de asilos concedidos de esta forma, entre 2013 y 2019.

Por otra parte, durante el periodo de enero del 2017 a septiembre del 2020 se incrementó significativamente el número de solicitantes de refugio en México, de 796 en el 2017 a 8.708 solicitantes en el 2019<sup>18</sup>. Sin embargo, durante el 2018, de 214 solicitantes, solo uno fue reconocido por la Comar y 106 figuraban como casos pendientes. De hecho, entre el 2017 y el 2018 aumentó el número de solicitudes que se encuentran pendientes de resolución.

Para el cierre del primer trimestre del 2019, los ciudadanos cubanos eran el grupo que se registró con mayor número de entradas a México. Según datos de la Segob, los migrantes de nacionalidad cubana ocupan el tercer lugar como solicitantes de la condición de refugiados en México al cierre de agosto del 2019. De acuerdo con los cortes establecidos y en términos generales, siguen siendo bajos los porcentajes de reconocidos como refugiados en México



■ *Esperanza y desesperación*, linograbado | Autora: Aylsa Williams. Tomado de: South Hampton City Gallery

respecto al número de solicitantes. El número de solicitantes de la condición de refugiado en la Comar a partir del 2017, muestra una estrategia de las personas de nacionalidad cubana para evitar la deportación.

En este punto se consideraron los datos revelados en el resumen ejecutivo sobre “La crisis del refugio en México”, en el que se enuncia que hasta inicios del 2019, los migrantes y solicitantes de asilo caribeños y extracontinentales solían tramitar un “oficio de salida” en las estaciones migratorias (EM), principalmente en la EM Siglo XXI. En los hechos, el oficio de salida era utilizado como un permiso de tránsito para llegar hasta la frontera Norte e intentar solicitar asilo en los Estados Unidos. Sin embargo, en el propio 2019, “el Instituto Nacional de Migración (INM) interrumpió la práctica de otorgar los oficios de salida a migrantes caribeños y extracontinentales y elevó el número de deportaciones de personas de nacionalidad cubana y haitiana” (París Pombo, 2019, p. 11).

En otro orden, las detenciones por programas entre los años fiscales 2013 y 2019 se habían venido comportando con una tendencia sobre los 2.809 hasta que, al cierre de octubre del 2019, tuvieron un crecimiento hasta 14.136<sup>19</sup>. En efecto, las admisiones iniciadas en centros de detención en los Estados Unidos entre el 2013 y el 2016 se comportaron por debajo de los 1.455 casos en el 2013. No obstante, los años fiscales comprendidos entre el 2017 y el 2019 indican un aumento significativo que va de 3.755 en el 2017, 8.514 durante el 2018 y 23.706 en el 2019. Por otra parte, el total de extranjeros de nacionalidad cubana devueltos entre el 2013 y el 2019 fue de 793, siendo el 2017, con un total de 208 extranjeros devueltos de esa nacionalidad, el año con la cifra más alta observada en el período registrado.

El carácter confín de México, que se asoma consistentemente en los datos que hemos presentado en esta sección, ha tenido efectos en las experiencias de nuestros entrevistados. A través de las narrativas de sus trayectos nos acercamos a las maneras en que se enfrentan a los controles y dispositivos de poder fronterizos. Más allá de este carácter confín que adquiere México, las subjetividades nos revelan cómo la espera, el miedo, la inseguridad, la incertidumbre, la violencia y el confinamiento en sus diferentes modalidades configuran lo que Estévez (2018b) enuncia como uno de los

principales dispositivos de los sistemas migratorios en Norteamérica, que nosotros extendemos a México: la administración del sufrimiento.

## Moverse en los confines

A partir de las narraciones de los entrevistados sobre lo que pensaban y cómo planearon su salida de Cuba, nos encontramos con que aún en la variedad de sus experiencias lo recurrente es la improvisación y el reajuste constante de sus trayectos. De manera muy interesante, observamos que para algunos llegar a los Estados Unidos como destino resultó la meta en el momento de hacer la entrevista, en tanto que para otros la meta no se corresponde con el destino. Entre los entrevistados que salieron después del 2013, los trayectos migratorios están marcados por una estrategia que incluye utilizar los mecanismos legales para transitar entre países y fronteras muy marcadas, donde la salida de Cuba es facilitada por acuerdos migratorios con países como Panamá, Guyana, Ecuador y Nicaragua.

Los entrevistados van transitando con dosis altas de incertidumbre e improvisación, por medio de visas de turistas en países de libre visado como Guyana, con permisos para realizar transacciones comerciales, como en Panamá, o con salvoconductos que les permiten cruzar el territorio y acercarse a otra frontera que los allegue al lugar que se han marcado circunstancial o provisionalmente, como los que cruzan por Costa Rica a Nicaragua y de este último país a Guatemala. La estrategia de utilización de mecanismos legales se expresa de manera notable en el paso por México. A partir del 2017 encontramos como predominante el uso de oficios de salida, solicitudes de refugio, visas humanitarias y solicitudes de tarjetas migratorias temporales o permanentes. Ana, una cubana de 31 años y con fecha de salida del país en octubre del 2015, quien trabaja directamente con el sistema de refugio en los Estados Unidos, nos relata los diferentes usos que han hecho sus compatriotas del sistema legal de admisión de cubanos en los Estados Unidos<sup>20</sup>:

... no ha existido igualdad de condiciones entre todos, ninguno estaba en el mismo lugar cuando se disponía a llegar a los Estados Unidos, cada ciudad te brinda un contexto diferente en cuanto a salvaguarda. Por otro lado, algunos llegaron con visa de turista, otros con salvoconductos y otros como nosotros con una residencia temporal.

Las vicisitudes que viven los entrevistados al tomar decisiones de rutas para cruzar distintas fronteras incluyen no solamente estos mecanismos legales, sino su combinación con trayectos ilegalizados. La infraestructura criminal de tráfico de personas se hace presente también, en conjunción con redes de apoyo en los países puente y el sostén de familiares en los Estados Unidos que facilitan el pago de los trayectos.

Alejandra salió de Cuba a mediados del 2010, con 26 años, y cruzó la frontera México-Estados Unidos en julio de 2013, sin tener a los Estados Unidos como meta ni destino<sup>21</sup>:

Estados Unidos es el país, el que nunca quise en mi camino. Las circunstancias en México cambiaron y tuve que abandonar el país. En lugar de irme a Cuba, que ya no representaba una opción para mí, decidí cruzar la frontera.

Yoanis es un cubano de 38 años, con salida a Nicaragua en junio del 2019<sup>22</sup>. Su proyecto era llegar a los Estados Unidos por motivos de reunificación familiar, pero en el momento de la entrevista (agosto del 2020) esperaba en México por una residencia temporal que le permitiera continuar el viaje hacia la frontera Norte con los Estados Unidos:

Durante nuestras conversaciones dijo que

... el trámite de la visa de turismo fue a través de un correo dirigido al consulado de Nicaragua en La Habana. A los siete días me respondieron que tenía una entrevista en el consulado [...]. Fui, me presenté en la Embajada ese día, llené unas planillas y me preguntaron mis motivos por el cual iba a Nicaragua. Les hice saber que por motivos de turismo. Alrededor de las 4 de tarde del propio día nos llamaron y nos entregaron el pasaporte con la visa de turismo plasmada en el pasaporte.

Indira tiene registrada su salida de Cuba junto con su esposo en enero del 2015, con 32 años, en un vuelo aéreo hacia Ecuador<sup>23</sup>. En la entrevista explicó que “Ecuador fue el destino elegido porque coyunturalmente aceptaba a los profesionales cubanos con la posibilidad de reconocimiento legal para ejercer la profesión”. En su caso, salió de Cuba con visa de turista y permiso por tres meses. En la entrevista hizo saber lo difícil que resultaba el trámite y obtención de visas para Ecuador de acuerdo con su fecha de salida:

Pude comprobarlo cuando viajé a la capital para las solicitudes de visas. Las grandes colas de semanas afuera de la embajada ecuatoriana en La Habana. Era insólito. Las personas dormían en la calle, otros se quedaban en casas de familiares o amigos, y una minoría pagaban rentas cercanas al lugar para dormir, descansar algunas horas o usar el servicio sanitario. Se podía viajar como turistas, pero el profesional que quería instalarse por un tiempo en muchos casos prefería hacerlo a través de la visa V-5, pues te daba la posibilidad de estar seis meses legales mientras preparabas los trámites, el reconocimiento de los títulos, cambio de estatus migratorio y obtención de la cédula, siendo posible por los acuerdos gubernamentales entre los dos países.

Según Dariel, un cubano de 37 años con salida del país en abril del 2016, la red de coyotes y el apoyo de la familia en los Estados Unidos definieron la realización de su trayectoria desde Guyana hasta México<sup>24</sup>:

... en todo ese trayecto en que estuvimos en cada pueblo o Estado de los países nos pasábamos días. Cada día que llegábamos a un país teníamos que llamar a nuestra familia de Estados Unidos para que nos enviaran dinero y poder seguir el viaje. Por eso fue que nos demoramos tanto así porque estábamos sin dinero. Muchas personas salían de Cuba igual para Guyana y en 10 o 15 días llegaban a México. Nosotros no porque andábamos sin dinero y teníamos que ir resolviendo como podíamos y esperando a que la familia nos enviara el dinero, con estancias en hoteles o a veces nos quedábamos en las terminales de cada lugar.

Ana e Indira coinciden en que abandonaron Ecuador entre el 2016 y el 2017 por el sentimiento de inseguridad. En el caso de Indira, la decisión de reorientar su proyecto migratorio hacia los Estados Unidos después de un año de estancia en Ecuador estuvo condicionada por el miedo y la descalificación como profesionales. En la entrevista aclara:

... la inseguridad del Ecuador, e incluso laboral por conseguir un contrato fijo, es muy difícil e incluso muchos de ellos eran puestos políticos, quien mandaba escogía su propio equipo de trabajo y por otra parte, la realidad de Cuba.

En particular, la migración cubana de tránsito por Ecuador ha posicionado rutas clandestinas a los Estados Unidos. Si bien los coyotes facilitan y trafican con aquellas personas que no pueden hacerlo de manera legal, la clandestinidad resulta distintiva de las políti-

cas restrictivas y el control fronterizo. De esta forma, los migrantes cubanos en tránsito por Ecuador eran presentados como “víctimas” de redes transnacionales de coyotes (Feline, Correa y Aron, 2013). Las rutas clandestinas entre Ecuador y Colombia ponen en evidencia la estructura de la red de coyotes. Tal como lo describe Dariel:

... llegando a la frontera con Ecuador el capitán del barco nos llama que él tiene unos amigos indígenas que nos podían pasar directamente a Colombia, pero por la selva. Nosotros aceptamos el trato porque en ese momento estaba algo malo la inmigración en Ecuador. Después supimos que era mentira, pues era nada más para cobrar dinero. Todos los coyotes se dedican a eso.

En el caso de Ecuador, los problemas relativos a la regularización de trámites migratorios, los sentimientos de confusión, discriminación e inseguridad contrastan con el discurso de apertura del Gobierno. Indira destaca que

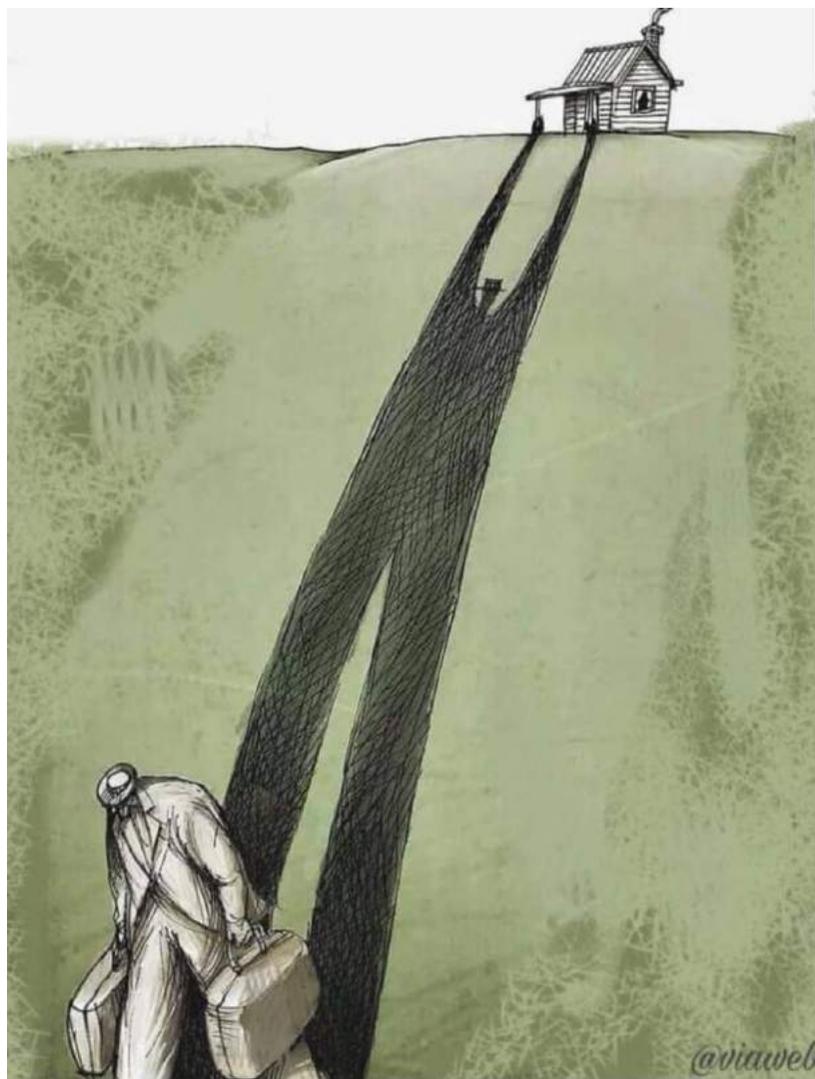
Ecuador fue uno de los países de mayor recepción de cubanos profesionales a partir del 2012. Aquello fue un boom, desde lo local se sentía el fuerte movimiento migratorio que vivía Cuba, aunque en los medios oficiales nada se comentaba.

## Del miedo y el encierro

Rodolfo, un cubano de 38 años y con salida del país en mayo del 2018, estuvo por tres meses viajando solo por países de Centroamérica con la meta de llegar a los Estados Unidos. Nos describe su trayectoria y estancia en México desde el miedo<sup>25</sup>:

El miedo es típico por todo el camino. El miedo te acompaña todo el tiempo. Lo más traumático fue la estancia en México con tanta corrupción en Tapachula y pensé que nunca iba a escapar de ahí con la corrupción del sistema de salvoconducto. Viajé tres meses por todos estos países en busca de un sueño y en medio de eso me encuentro que había cubanos que estaban desapareciendo unos días antes. Eso fue terrible, pero me dije tengo que lograrlo.

Las experiencias de tránsito de los migrantes cubanos en México hacia los Estados Unidos después del 2017 están determinadas por una notable pérdida de



▪ Sin título, caricatura | Autor: Angel Boligan. Tomado de: Iran Cartoon.

privilegios. El posible fin del tratamiento preferencial que reciben los cubanos como parte de la política migratoria estadounidense limita la realización del proyecto migratorio de muchos cubanos en tránsito. Sin embargo, la mayoría de los cubanos entrevistados mantienen el proyecto de cruzar la frontera hacia los Estados Unidos. Por tanto, el tránsito por México sugiere formas diferenciadas de gestión ante el control migratorio, militarización de fronteras, miedo, incertidumbre y violencia.

Alejandra describe su estrategia para llegar a los Estados Unidos con la idea del peligro que representa el cruce de la frontera:

... nos preparamos semanas antes, digo nos porque éramos 5 en total los que íbamos a cruzar. Una amiga contactó a uno de sus amigos en México para que nos cruzara. Él visita mu-

cho este país y a pesar del temor que tenía en mostrarnos el camino para el cruce, lo hizo. El viaje costó mucho menos de lo que a un migrante le cuesta debido a que él no se dedica a ese “trabajo”, solo nos hizo el favor. Volamos con él hacia Monterrey y siempre nos dijo que no hablaríamos porque si los policías escuchaban el acento cubano, nos podía pasar cualquier cosa, desde secuestro hasta deportación. El camino estuvo tranquilo. Todos teníamos mucho miedo porque los viajes hacia la frontera suelen ser muy peligrosos.

La permanencia en México se ha vuelto parte de la estrategia de los migrantes cubanos. Ana y Dariel llegaron a México en enero del 2017. Ambos coincidieron que su estancia en México se extendería hasta en tanto fuera aprobada su solicitud de asilo político en los Estados Unidos. Ana aclaró:

... nosotros veíamos las noticias y sabíamos que no podíamos tomar el riesgo de llegar, sino esperar a que la cosa se calmara o pasara el tiempo. Por eso nos quedamos en Ciudad México. Mi esposo ya estaba trabajando y era el sustento, además ya vivíamos independientes. Pero la legalidad era lo más importante, nos daba seguridad.

En el caso de Dariel, su entrada a México se produjo una semana antes de la eliminación de la política de pies secos/pies mojados. En este contexto de incertidumbre, describe lo vivido por los migrantes cubanos en la ciudad de Tapachula:

De momento la noticia en la televisión y sentíamos a la demás gente gritando, hablando y discutiendo que según las noticias Obama quitó la ley de ajuste cubano. Tapachula entera se revolvió con todos los inmigrantes y fuimos a reclamarle a los abogados por la demora. Así pagándole y todo estuvimos como 2 semanas. Cuando nos dieron el salvoconducto salimos en avión para Tijuana. En Tijuana estuvimos como 5 días tratando de pasar para la frontera y nada. Los guardias nos decían que no podíamos pasar. De ahí sacamos otro vuelo para Nuevo Laredo. La policía al tercer día va al hotel y nos avisa... oye la banda de los zeta avisaron que se van a meter en los hoteles a extorsionar a los cubanos y nosotros al oír la noticia se nos estaba acabando el tiempo del salvoconducto que eran 23 días, así que decidimos contactar a una amiga cubana en Puebla.

Para Alejandra, cruzar la frontera de México-Estados Unidos transcurrió bajo la tensión y la espera por la entrevista de miedo creíble:

Al cruzar la parte mexicana y llegar a territorio estadounidense le pedimos asilo a los oficiales de migración. Nos entraron a una oficina, allí estuvimos 24 horas sin agua, sin comida y en el piso todos tirados. Nos hicieron la entrevista de miedo creíble a cada uno. El tiempo lo determinaron ellos. Yo fui la última que salí de la oficina de migración a las 24 horas de haber llegado allí. Los oficiales se toman su tiempo para entrevistarte. Te llaman cuando ellos quieran. Tú los ves todo el día conversando y, cuando ellos determinen, llaman a alguien y lo entrevistan. Las entrevistas eran interrumpidas por chismes entre ellos y te dejaban esperando. Están diseñadas para el agotamiento mental. Te faltan mucho el respeto y se burlan de tus respuestas durante la entrevista. Entrevista que no era necesaria porque ellos tenían la obligación de liberar a todos los cubanos, sin embargo, los comentarios racistas y xenófobos, además del tiempo que se tomaban para soltarte, eran agravantes.

Ana estuvo por un año en México antes de tomar la decisión de cruzar la frontera Norte. La experiencia de la espera en territorio mexicano se replica, al igual que en todos los demás casos, en filas interminables. La espera en colas, a las afueras de oficinas y garitas, se convierte en una de las experiencias típicas del régimen de global de fronteras, que tiene sus expresiones regionales también en migraciones Sur-Sur (Domech, 2013):

... decidimos hacer el viaje de Ciudad México a Monterrey en avión y en el aeropuerto cogimos un taxi que nos llevó hasta la frontera. En la frontera llegamos al puente e hicimos una cola de varias horas hasta que fuimos procesados por agentes de migración de Estados Unidos. Estuvimos dos noches en una sala compartiendo con otros cubanos y personas de otras nacionalidades.

A Rodolfo el panorama de incertidumbre e inseguridad de la frontera lo condujo a cruzar el río y entregarse a las autoridades estadounidenses:

Llegué a Matamoros, frontera Norte de México con Estados Unidos. Era el 756 en una cola, una lista que tenían en Migración. La cola no caminaba y empezaron a pasar los días nuevamente. Cuando vi ese panorama de inseguridad de que Migración de Matamoros no me aseguraba estar allí y me puse a pensar en el trayecto que hice solo y el trabajo que pasé porque la vida del migrante es la peor vida que puedes imaginarte, decidí cruzar el río.

### Rodolfo nos cuenta que:

... Cuando tú estás dentro de las cárceles de Migración te hacen una entrevista, la llamada miedo creíble, donde ellos entran en un debate contigo para cuestionar las razones por las cuales estás aquí. En la entrevista de miedo creíble te preguntan sobre tu origen, las razones por las que te fuiste, experiencias personales con fechas, el viaje por los países que fuiste, si pediste asilo en algún lugar, si has participado en actos terroristas, si tienes antecedentes penales, si tienes tatuajes en el cuerpo. Son militares profesionales, son expertos en inteligencia. Si eres mentiroso te vas del parque. Si desapruebas la entrevista de miedo creíble tienes derecho a una segunda entrevista y si la desapruebas, generalmente, te deportan, no hay nada qué hacer.

Alejandra nos narra que después de 24 horas de permanecer en las oficinas de inmigración de los Estados Unidos en la frontera, le realizaron la entrevista:

En verdad, no recuerdo cuáles fueron las preguntas, pero básicamente te preguntan ¿qué te ha pasado?, ¿por qué quieres entrar a los Estados Unidos? Ante eso nos dijeron: “siempre di que quieres entrar porque en este país hay libertad y tienes miedo de regresar a Cuba”. Después de la entrevista, lo que viene es si la pasas o no. Usualmente el cubano la pasa, porque anteriormente era obligatorio que te tenían que dar Parole (te permitía admisibilidad, o sea, te volvía admisible y la posibilidad de aplicar a la Ley de Ajuste Cubano). Era obligatorio que cubano que pisara suelo americano antes del 2017 tenía que recibir Parole. Entonces pasabas la entrevista, te daban tu Parole, te lo ponían en tu pasaporte. En el caso de los cubanos te piden el carnet de identidad o el pasaporte cubano. Eso es clave, debes comprobar que eres cubano.

Para Indira, la entrevista de miedo creíble transcurrió después de un mes y medio por centros de detención en los Estados Unidos:

... fue donde me hicieron la entrevista de miedo creíble para poder entrar a los Estados Unidos, o sea, para darme el acceso al Programa Parole. Había personas que le negaban la entrada. La entrevista fue por teléfono. Es un juez de inmigración quien te entrevista y a los días recibías la notificación de admisión o no.

En el contexto de las entrevistas, se pusieron en evidencia experiencias de detención para solicitantes de refugio en México y en procesos de aprobación de

entrada a los Estados Unidos. La experiencia de Ana muestra su trayectoria hasta el punto fronterizo y su condición de detenidos:

... decidimos hacer el viaje de Ciudad México a Monterrey en avión y en el aeropuerto cogimos un taxi que nos llevó hasta la frontera. En la frontera llegamos al puente e hicimos una cola de varias horas hasta que fuimos procesados por agentes de migración de Estados Unidos. Estuvimos dos noches en una sala compartiendo con otros cubanos y personas de otras nacionalidades. Allí nos atendieron bien, nos daban comida, solo que estábamos detenidos hasta pasarnos a centros de detención.

En la experiencia de Rodolfo, su tránsito por tres centros de detención en los Estados Unidos incluyó su confinamiento en la llamada “hielera”, por dieciocho días:

Le dicen la Hielera porque es frío. Ubícate en tu mente un pentágono, la figura de ocho lados. En el centro están las oficinas, o sea, los oficiales que trabajan para el sistema americano. Alrededor del centro están las celdas donde ponen a las mujeres de un lado y hombres del otro. También entran mujeres ahí. Sobre todo de Guatemala, Honduras y cubanos empezaron a entrar. Separan a hombres y mujeres aunque estén casados. Si entran con un niño, lo mantienen con la madre o el papá. En mi celda posiblemente había como 100 personas en 10 metros cuadrados.

Otra experiencia que causa un fuerte sufrimiento en migrantes cubanos puede verse en la entrevista realizada a Yoanis sobre su tránsito por el estado de Puebla:

Nos quedamos en un hotel, pero cuando llevas mucho tiempo en un lugar los mismos vecinos y personas de los centros de trabajo te llaman a la policía. Como a las 2 pm llega la policía estatal y nos piden los documentos y le dimos los pasaportes. Nos dicen qué hacíamos aquí y nos dicen que habían llamado porque nosotros andábamos armados y que habíamos amenazado a ciudadanos de ahí. Le explicamos que no y nos hicieron un cacheo. Había un oficial que nos pidió dinero. Le dijimos que no teníamos dinero y que hicieran con nosotros lo que quisieran. Llegaron después cinco patrullas y la Fiscalía de la República fue la que se hizo cargo de nosotros, o sea, de los cuatro cubanos que estábamos, y ahí nos llevaron para la Fiscalía de Puebla. Nos hicieron un cacheo, nos revisaron y un poco de papeleo. Ahí firmamos y nos dijeron que teníamos derecho a pedir asilo en México.

Así, permanecieron encerrados en las celdas de las oficinas de Inmigración alrededor de doce días hasta recibir la constancia de Comar. La regularización del estatus migratorio constituye una garantía para su movilidad en territorio nacional, tanto para continuar su trayecto a la frontera Norte como para su decisión de permanecer. Yoanis dijo que después de haberles otorgado la visa humanitaria, los otros cubanos subieron para la frontera, pero que él decidió quedarse en Puebla. Actualmente, el cambio de visa ha ralentizado su proyecto de continuar el viaje a la frontera con los Estados Unidos.

Las experiencias revelan que el carácter excluyente del sistema de asilo y refugio adquiere rostro en las diferentes estrategias y tácticas en las que los migrantes son objeto de la administración del sufrimiento. El encierro en los centros de detención tanto en México como en los Estados Unidos es expresión de las zonas de confin que produce y reproduce el régimen de frontera norteamericano. Las narrativas del miedo, la incertidumbre, la inseguridad, la espera y la violencia nos hablan de una geografía corporal subjetiva móvil del confin.

## Conclusiones

Nuestro estudio sobre los proyectos y los trayectos migratorios de cubanos que han salido en los últimos diez años, nos revela cómo México a partir del 2017, y más claramente a partir del 2019, deja de ser un espacio llano de tránsito hacia la frontera Sur de los Estados Unidos. Las experiencias de los entrevistados que llegaron a México con intenciones de entregarse a las autoridades migratorias estadounidenses y acogerse al sistema de asilo después del 2017, nos hablan de cómo transitar por México ya no representa solo el miedo de ser secuestrado mientras se recorre el territorio para llegar a la línea divisoria, sino que implica la incertidumbre de quedar varado en un confin de los Estados Unidos.

Los datos que analizamos para observar el comportamiento de la migración cubana en tránsito hacia los

Estados Unidos, muestran la sincronización de las políticas de deportación, asilo y refugio de los gobiernos mexicano y estadounidense. De manera interesante, las experiencias e itinerarios de viaje de los cubanos que intentaron llegar a los Estados Unidos después del 2015 y pedir refugio por vía terrestres, reajustaron su proyecto migratorio y los llevaron a pedir asilo en México, a quedar provisionalmente por tiempo indeterminado en territorio mexicano o a quedar a la espera del trámite de asilo en los Estados Unidos. Otra estrategia de movilidad futura encontrada es la utilización de tarjetas migratorias temporales como regularización provisional, en lo que ajustan su proyecto de cruzar a los Estados Unidos.

Los proyectos migratorios de los cubanos después del fin de la política de pies secos/pies mojados de los Estados Unidos, que les facilitaba la inclusión vía el asilo político, se han visto trastocados fuertemente por la reconfiguración de la economía política en la región norteamericana, al fabricar un régimen de movilidad que busca controlar la fuga masiva de personas de los territorios de los países del Sur, subordinados y despojados por las clases poderosas norteamericanas (Harvey, 2004; Cordero, Mezzadra y Varela, 2019; Cordero y Pérez, 2020).

Aquí hemos mostrado lo que significa experiencialmente moverse en los confines que crea el régimen de frontera en la Norteamérica del siglo XXI, sin embargo, resulta relevante señalar que, como se puede apreciar en el análisis testimonial de los periplos de los cubanos por diferentes países de Latinoamérica, aquellas subjetividades que marcan la experiencia de moverse en la dialéctica de los confines de Norteamérica también se producen por la extraterritorialización de las fronteras cubanas. Los cubanos, a diferencia de otros migrantes, tienen la particularidad de tener una frontera que cruzar para salir, su experiencia de moverse en los confines comienza cuando diseñan sus trayectos a través de mecanismos y estrategias que les posibilitan las políticas de movilidad del país caribeño.

## Notas

- Nos parece relevante para entender a México como país confin, y las experiencias y subjetividades de los cubanos en tránsito por México, hacer referencia al régimen regional de frontera como *régimen de frontera norteamericano*, lo que intenta captar el ensamblaje de tecnologías de poder, abarcando las políticas y las prácticas de los controles a la movilidad de los Estados Unidos y México para gobernar el tránsito irregularizado proveniente de diversos países de África, Suramérica, Centroamérica y el Caribe, sobre todo a partir del 2001. Véase Cordero y Pérez (2020).
- Véase [http://www.politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Boletines\\_Estadisticos](http://www.politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Boletines_Estadisticos)
- Véase el sitio web de la Oficina de Estadísticas de Inmigración, <https://www.dhs.gov/immigration-statistics>
- Véase <https://datosmacro.expansion.com/demografia/migracion/emigracion/cuba>
- El 14 de enero del 2013 entró en vigor el Decreto-Ley 302, modificativo de la Ley n° 1312 “Ley de Migración”, del 20 de septiembre de 1976. Véase <https://www.gacetaoficial.gob.cu/es/decreto-ley-302-de-2012-de-consejo-de-estado>
- Véase el sitio web de la ONEI, <http://www.onei.gob.cu/>
- Véase [http://www.politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Boletines\\_Estadisticos](http://www.politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Boletines_Estadisticos)
- Véase [http://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Cuadro\\_sBOLETIN?Anual=2019&Secc=3](http://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Cuadro_sBOLETIN?Anual=2019&Secc=3)
- Véase Datos de la Oficina de Aduana y Protección Fronteriza de los Estados Unidos, <https://www.cbp.gov/about>
- A partir del 29 de enero del 2019 los Estados Unidos comenzaron a implementar los Protocolos de Protección a Migrantes (MPP), citando la Sección 235(b)(2)(C) de la Ley de Inmigración y Nacionalidad. Bajo los MPP, algunos individuos que llegaron o entraron a los Estados Unidos por México –de manera ilegal o sin la documentación adecuada– podrán ser retornados a México durante sus juicios migratorios.
- Véase Ley de Migración (2011), [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LMigra\\_130420.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LMigra_130420.pdf) Véanse asimismo los Boletines Estadísticos de la Unidad de Política Migratoria, Registro e Identidad de Personas, <http://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/CuadrosBOLETIN?Anual=2019&Secc=3>
- Véase el resumen ejecutivo titulado “La crisis del refugio en México”, coordinado por María Dolores París (2019), <https://observatoriocolef.org/boletin/la-crisis-del-refugio-en-mexico/>
- Véase el sitio web oficial del Departamento de Seguridad Nacional, <https://www.dhs.gov/immigration-statistics/yearbook/2019>
- Una *notice to appear* (NTA), mejor conocida como hoja de comparecencia en español, es el documento que las autoridades de inmigración estadounidenses entregan a una persona cuando es puesta en proceso de deportación o expulsión. Allí se explica por qué dicha persona está en el procedimiento de expulsión.
- En inglés United States Border Patrol o U.S. Border Patrol.
- El 7 de junio del 2019 México y los Estados Unidos firmaron un acuerdo para reducir el flujo de migrantes centroamericanos.
- Los refugiados y asilados son personas que buscaron residir en los Estados Unidos para evitar la persecución en su país de origen. Las personas a las que se les otorgó el estatus de refugiados solicitaron admisión mientras estaban fuera de los Estados Unidos. Las personas a las que se concedió asilo, lo solicitaron en un puerto de entrada o en algún momento después de su entrada a los Estados Unidos.
- Véase <http://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Refugio>
- Véase [https://www.dhs.gov/sites/default/files/publications/immigration-statistics/yearbook/2019/enforcement\\_actions\\_2019.pdf](https://www.dhs.gov/sites/default/files/publications/immigration-statistics/yearbook/2019/enforcement_actions_2019.pdf)
- Entrevista realizada en línea el 9 de diciembre del 2019.
- Entrevista realizada en línea el 24 de octubre del 2020.
- Entrevista realizada en línea el 25 de noviembre del 2020.
- Entrevista realizada en línea el 30 de marzo del 2020.
- Entrevista realizada en línea el 10 de junio del 2020.
- Entrevista realizada en línea el 29 de octubre del 2020.

## Referencias bibliográficas

- AJA, A., Rodríguez Soriano, M. O., Orosa Busutil, R. y Albizu-Campos Espineira, J. C. (2017). La migración internacional de cubanos. Escenarios actuales. *Novedades en Población*, 13(26), 40-57.
- CAMPESI, G. (2012). Migraciones, seguridad y confines en la teoría social contemporánea. *Revista Crítica Penal y Poder*, (3), 1-66.
- CORDERO, Blanca B. L., Mezzadra S. y Varela, A. (2019). *América Latina en movimiento. Migraciones, límites a la movilidad y sus desbordamientos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- CORDERO, B. L. y Pérez, S. (2020). Régimen de frontera norteamericano. Notas para entender el carácter de la violencia hacia los migrantes en México y Estados

- Unidos. En F. Escárzaga, Y. Mexicalxóchitl, Y. Sagal, R. M. Sánchez y J. J. Carrillo (comps.), *Reflexiones sobre las violencias estatales y sociales en México y América Latina* (pp. 54-70). México: Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Xochimilco.
5. DE GENOVA, N. y Peutz, N. (2010). *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*. Durham, NC: Duke University.
  6. DOMENECH, E. (2013). “Las migraciones son como el agua”: hacia la instauración de políticas de “control con rostro humano”: la gobernabilidad migratoria en la Argentina. *Polis*, (35), 119-142.
  7. ESTÉVEZ, A. (2018a). Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos? *Espiral*, (25), 9-43.
  8. ESTÉVEZ, A. (2018b). El dispositivo necropolítico de producción y administración de la migración forzada en la frontera Estados Unidos-México. *Estudios Fronterizos*, (19), 1-18.
  9. HARVEY, D. (2004). El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión. En C. Leys y L. Panitch (eds.), *Socialist Register 2004* (pp. 99-129). Buenos Aires: Clacso.
  10. LA JORNADA. (2019, 08 de octubre) *EU reporta la detención de casi un millón de migrantes en frontera con México en 2019*. <https://jornada.com.mx/sin-fronteras/2019/10/08/eu-reporta-la-detencion-de-casi-un-millon-de-migrantes-en-frontera-con-mexico-en-2019-6016.html>
  11. MEZZADRA, S. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Tinta Limón.
  12. MEZZADRA, S. y NEILSON, B. (2017). *La frontera como método*. Madrid: Traficantes de Sueños.
  13. ORTEGA, E. (2020). México como tercer país ¿seguro? Instrumentalización del derecho de asilo. *Frontera Norte*, 32, 1-30.
  14. PARÍS POMBO, M. D. (coord.) (2019, 28 de agosto). La crisis del refugio en México. *Observatorio de Legislación y Política Migratoria*. <https://observatoriocolef.org/boletin/la-crisis-del-refugio-en-mexico/>
  15. RODRÍGUEZ, R. (2019). Desafíos de México frente al fenómeno migratorio en la segunda década del siglo XXI, un reto como política pública. *Revista Interdisciplinaria de Estudios Latinoamericanos*, (3), 81-100.
  16. VAUGHAN-WILLIAMS, N. (2009). *Border Politics. The Limit of Sovereign Power*. Edinburgh: Edinburgh University Press.





▪ *Migración*, pintura, 2016 | Autor: Alejandro "Chichi" Reyes. Tomado de: Listin Diario

## 2. Fronteras vivas: entre la securitización, la solidaridad y la explotación

*Fronteiras vivas: entre a securitização,  
a solidariedade e a exploração*

---

*Living Borderlands: Amongst Securitization,  
Solidarity, and Exploitation*

# La securitización de la frontera México-Estados Unidos en tiempos pre y pospandémicos\*

*A securitização da fronteira México-Estados Unidos em tempos pré- e pós-pandêmicos*

*The Securitization of the United States-Mexico Border in Pre and Post-Pandemic Times*

Juan Antonio Del Monte Madrigal\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a5

Este artículo hace una revisión histórico-política de las acciones que han reforzado y endurecido la frontera México-Estados Unidos, sobre la base del argumento de la seguridad nacional estadounidense. El autor aborda la manera como el migrante indocumentado y las enfermedades virales, durante la pandemia, se han constituido en una amenaza para los intereses geopolíticos y comerciales del país del Norte y han contribuido al paulatino endurecimiento del dispositivo fronterizo. El artículo concluye resaltando el hecho de que las ciudades fronterizas mexicanas se han visto afectadas por la creciente securitización impulsada por Estados Unidos, como también por la continuidad de los flujos migratorios y las lógicas de restricción de la movilidad por la lucha contra la pandemia de covid-19.

**Palabras clave:** endurecimiento fronterizo, frontera México-Estados Unidos, securitización, migración, pandemia, intereses geopolíticos.

*Este artigo faz uma revisão histórico-política das ações que têm reforçado e endurecido a fronteira México-Estados Unidos, sobre a base do argumento da seguridade nacional estadunidense. O autor aborda o jeito como o migrante indocumentado e as doenças virais, durante a pandemia, se têm constituído em uma ameaça para os interesses geopolíticos e comerciais do país do Norte e têm contribuído ao paulatino endurecimento do dispositivo fronteiriço. O artigo conclui ressaltando o fato de que as cidades fronteiriças mexicanas têm se visto afetadas pela crescente securitização impulsada pelos Estados Unidos, coo também pela continuidade dos fluxos migratórios e as lógicas de restrição da mobilidade pela luta contra a pandemia da covid-19.*

**Palavras-chave:** endurecimento fronteiriço, fronteira México-Estados Unidos, securitização, migração, pandemia, interesses geopolíticos.

*This article makes a historical and political review of the actions that have reinforced and hardened the US-Mexico border, based on the argument of US national security. The author addresses the ways in which undocumented migrants and viral diseases, during the pandemic, have become a threat to the geopolitical and commercial interests of the United States and have contributed to the gradual hardening of the border system. The article concludes by highlighting the fact that Mexican border cities have been affected by the increasing security promoted by the Northern country, as well as by the continuity of migratory flows, and the logic of mobility restrictions due to the struggle against the covid -19 pandemic.*

**Keywords:** Border Hardening, US-Mexico Border, Securitization, Migration, Pandemic, Geopolitical Interests.

\* Este artículo es parte de la investigación en curso titulada "Asistencia alimentaria para los grandes olvidados de la pandemia en Tijuana: habitantes de calle y deportados 'expres'", financiada y ejecutada por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México-Tijuana en colaboración con El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana (México). Inició en el mes de agosto del 2020 y finaliza en el mes de julio del 2021.

\*\* Profesor-Investigador del Departamento de Estudios Culturales de El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana (México). Doctor en Ciencia Social con especialidad en Sociología. Correo: jadelmonte@colef.mx

original recibido: 18/11/2020  
aceptado: 08/02/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 83~99

Los linderos nacionales entre México y Estados Unidos se han convertido en uno de los ejemplos paradigmáticos de la manera como los regímenes fronterizos se han ido reforzando con el argumento de resguardar la seguridad nacional, al punto de devenir en una serie de muros de lámina, concreto y tecnología aplicada para disuadir los cruces transfronterizos. Este aparato fronterizo se ha convertido en un dispositivo de gestión global neoliberal de poblaciones móviles que puede tener efectos severos en la precarización de sus vidas. El discurso sobre la seguridad nacional por parte de Estados Unidos ha encontrado en la frontera un espacio de instrumentación y ejecución de acciones para enfrentar situaciones consideradas un riesgo para sus ciudadanos y combatidas de manera homologada con base en una semántica bélico-militar: terrorismo, narcotráfico, migración y enfermedades virales.

La securitización (*securitization*) de los límites nacionales entre México y Estados Unidos tiene una larga historia que ha encontrado en agentes externos el enemigo principal a combatir<sup>1</sup>. Este artículo muestra de qué manera el migrante indocumentado y las enfermedades virales –dos de esos factores exógenos– se han construido como una amenaza para los intereses geopolíticos y comerciales del país del Norte, lo que ha conllevado el paulatino endurecimiento del dispositivo fronterizo entre México y Estados Unidos.

Es preciso aclarar que acá se reflexiona sobre la securitización de la frontera como un asunto que deviene políticamente de la consolidación de un modelo neoliberal globalizado que ha generado aceleradamente paisajes de desigualdad e incertidumbre a lo largo y ancho del globo terráqueo, en las postrimerías del siglo pasado y el alba del nuevo milenio. Son estos escenarios de inequidad los que se han visto instrumentados por el levantamiento de muros y apuntalados por dis-

cursos de seguridad en las fronteras, que se enarbolan para resguardar a las sociedades nacionales de amenazas ajenas e ignominiosas<sup>2</sup>.

En la teoría de la securitización (Buzan *et al.*, 1998), la seguridad tiene tres características claras: la identificación de una amenaza, el sentido de urgencia y la necesidad de tomar medidas excepcionales para lidiar con la amenaza. No obstante, pensar complejamente la securitización en la frontera implicaría, en primera instancia, asumirla como un proceso a lo largo del tiempo y el espacio, no como algo perenne y acabado. La securitización opera mediante un engranaje, continuo y contiguo, de acciones políticas, discursos culturales, prácticas sociales y elementos contextuales a lo largo del tiempo, y no ocurre necesariamente en un orden lineal, lo que puede devenir en etapas de fuerte reafirmación, intensificación o relajación (Bourbeau, 2013). En segundo lugar, según la concepción sociológica de la securitización (Balzacq, 2011; Vigneau, 2019) es preciso pensarla como un proceso relacional. Lo que quiere decir que el estatus de amenaza o seguridad de un objeto no es algo predeterminado, esencial o permanente, sino que, en cuanto proceso relacional, se construye, como un asunto interactivo, desde posiciones relacionales de poder, autoridad y legitimidad.

La securitización puede entenderse como “un proceso intersubjetivo, intencionado o no, a través del cual un objeto se constituye como un asunto de seguridad, a través del efecto combinado del discurso, las prácticas y el contexto, requiriendo el uso inmediato de mecanismos de defensa o de control” (Vigneau, 2019)<sup>3</sup>. Por lo tanto, cuando se piensa en la securitización de los linderos nacionales es porque se hace alusión al proceso relacional mediante el cual algunos factores exógenos, como la migración o las enfermedades virales, se constituyen en una amenaza para la seguridad de un país, lo

que deviene en procesos de reforzamiento estructural del dispositivo fronterizo y de las políticas migratorias, para el caso, entre México y Estados Unidos.

Planteado lo anterior, la documentación de la historia del endurecimiento del muro fronterizo será acompañada por el análisis de los factores estructurales sociopolíticos que lo reforzaron –el Programa Bracero, la amnistía de la Ley de Reforma y Control de la Inmigración (IRCA - Immigration Reform and Control Act), la caída de las Torres Gemelas y la pandemia de covid-19, entre otros–. Con ello se busca aportar una mirada compleja y crítica al análisis histórico y coyuntural de las distintas formas de movilidad agolpadas en la frontera Norte de México en la actualidad, en procesos de securitización que tienen que enfrentar, de una u otra manera, los refugiados, solicitantes de asilo, desplazados internos y deportados.

## Procesos migratorios y endurecimiento de la frontera

El programa de trabajo temporal insignia para mexicanos en Estados Unidos de mediados de siglo XX, conocido como Programa Bracero, fue un acuerdo bilateral que transformó el patrón migratorio de entonces, dejando de ser familiar y de larga estancia hasta convertirse en un proceso legal, masculino y de trabajo agrícola en un mercado laboral binacional (Durand, 2007). A pesar de su larga duración y sus múltiples consecuencias positivas y negativas, en las siguientes dos décadas del término de este programa los flujos migratorios continuaron aumentando, en buena medida debido a las críticas condiciones estructurales en México y al contexto de dependencia económica con Estados Unidos. Si bien una buena parte de estos flujos se sucedieron con entradas legales y regulares, se estiman en alrededor de tres millones las entradas indocumentadas (Massey *et al.*, 2002).

Los cruces a Estados Unidos en la década de los setenta y principios de los ochenta pueden considerarse como tránsitos “sin obstáculos” a través de los límites nacionales, ya que posteriormente se ejecutó un proceso de endurecimiento de la frontera que tuvo su instancia en la implementación en 1986 de la Ley de Reforma y Control de la Inmigración (IRCA - Immigration Reform and Control Act). Chávez (2011) ha

llamado respectivamente a las épocas anteriores y posteriores a la IRCA como “la era de fronteras abiertas” y “la era de fronteras cerradas”.

Aunque, según las bases estadísticas, dichas categorías son ciertas, prefiero matizar el halo determinista que portan, para poder plantear complejamente que los mecanismos y regulaciones eran más o menos laxos y evitar pensar que antes la estructura fronteriza no significaba un filtro. De igual forma, en época posterior a la implementación de la IRCA, sucedió que estos mecanismos se fueron reforzando, aunque los migrantes siguieron cruzando por otras vías más peligrosas. Con esta precisión, aquí recuperaré las experiencias diferenciadas de cruce según estos dos momentos histórico-estructurales de la política migratoria y reforzamiento del control fronterizo: pre IRCA, es decir, en la “era de fronteras laxas” hasta mediados de los ochenta, y pos IRCA, en la era de “fronteras reforzadas” de mediados de los años ochenta a principios de los noventa, que involucra un paulatino reforzamiento con el advenimiento de la Operación Guardián (Gatekeeper) (principios de los noventa) hasta el ultrarreforzamiento fronterizo posterior al 11 de septiembre del 2001.

## Era de fronteras laxas: pre y pos IRCA

Si bien Massey *et al.* (2002) consideran que durante el cambio ocurrido entre las décadas de los setenta y ochenta se sucedió una migración masiva “sin obstáculos” hacia Estados Unidos, aludiendo a que las regulaciones y los controles fronterizos eran lo suficientemente porosos como para ser evadidos con facilidad por los migrantes que intentaban cruzar, eso no quiere decir que no hubiera ningún tipo de impedimentos ni esfuerzos para controlar la migración indocumentada. La estrategia de cruce indocumentada en ese momento se llevaba a cabo individualmente –lo que Chávez (2011) denominó autocontrabandismo–, pudiendo prescindir de agentes intermediarios como “coyotes” o “polleros”<sup>4</sup>, debido a la reducida presencia de agentes que vigilaran la frontera. Con las consecuencias penales que tendrían los cruces informales y las estancias indocumentadas en Estados Unidos, el ir y venir por la frontera a través de dinámicas clandestinas de cruce tuvo consecuencias criminalizantes en el estatus de estas personas. Sin embargo, como veremos, el camino al ultraendurecimiento fronterizo se fue gestando a través de operaciones de aseguramiento de la frontera.

## Era de fronteras reforzadas: pos IRCA

Es a mediados de la década de los ochenta cuando se consolida un discurso proteccionista de las fronteras en relación con el incremento de flujos migratorios respaldado por un creciente rechazo de la opinión pública estadounidense hacia la migración indocumentada. Estos factores derivaron en la posibilidad de una amnistía regulatoria a los migrantes que vivían en Estados Unidos. Materializada en la Ley de Reforma y Control de la Inmigración (IRCA), se trataba de un conjunto de medidas que, junto con la regularización de casi la mitad de los migrantes indocumentados en Estados Unidos (más de tres millones), estaba acompañada de medidas para reforzar y endurecer la frontera con el incremento de agentes de la patrulla fronteriza y los recursos para

aprehender y expulsar a los extranjeros indocumentados, a través de la figura del *alien removal*, y, sobre todo, de sanciones a empleadores que contrataran a migrantes indocumentados (García, 1987). Si bien la IRCA fue un esfuerzo por formalizar la residencia de las poblaciones migrantes indocumentadas, también tuvo como consecuencia no esperada una masividad de flujos migratorios indocumentados que cruzaron esperando regularizar su estancia en Estados Unidos (Durand *et al.*, 2001). Sin embargo, quienes cruzaron después de 1986 tuvieron mayores problemas para hacerlo debido al endurecimiento de la frontera, que también tomaba forma en el incremento de la presencia vigilante de la patrulla fronteriza. En el año fiscal de 1993, esta corporación registró un total de 1.263.490 detenciones, el 97% de las cuales eran de mexicanos.

En la década de los noventa, de nuevo la esfera pública estadounidense ardía en contra de los migrantes indocumentados, señalándolos como los propiciadores de la criminalidad que la aquejaba. En ese contexto, tuvo lugar un nuevo giro en la estrategia de seguridad estadounidense: el primer bastión de protección contra amenazas externas debían ser los límites territoriales (Nevins, 2002). La frontera se convirtió, así, en el dispositivo de control que necesitaba ser reforzado para contener la inmigración indocumentada y el contrabando de estupefacientes. La Operación Guardián, implementada en octubre de 1994, tuvo como objetivo reducir el cruce no autorizado de migrantes que pasaban por la frontera Sur de California. La intención no era detenerlos dentro del país de llegada, sino en el cruce, a través de tres directrices operativas: el aumento en el número de agentes de la patrulla fronteriza a lo largo de dicha frontera, la inversión en infraestructura de control y la utilización de tecnologías de vigilancia.

La nueva estrategia nacional de la patrulla fronteriza se planteaba como misión “proteger y asegurar los límites externos de los Estados Unidos, previniendo la entrada ilegal y detectando, prohibiendo y aprehendiendo entrantes indocumentados, contrabandistas, traficantes y violadores de otras leyes” (US Border Patrol, 1994). El endurecimiento de la frontera en estos momentos estaba dirigido a combatir dos grandes problemas observados por los estadounidenses y que, en su retórica proteccionista y securitista, estaban imbricados: el cruce no autorizado de migrantes y el narcotráfico. Evidentemente, esta situación tuvo conse-



▪ *Esperanza*, ilustración, 2016 | Autora: Julia Cejas.  
Tomado de: Julia Cejas

cuencias brutales en el exacerbamiento de la vigilancia fronteriza. Para el año 1994 el número de agentes de la patrulla fronteriza aumentó a 4.200 elementos, en una tendencia que no ha parado hasta la fecha. Así, si en el año 2000 dicha corporación tenía 9.212 elementos (Nevins, 2002), para el año 2016 contaba ya con 19.828 (Uscbp, 2016).

Mientras la vigilancia y contención fronteriza se incrementaba, diversos estudios etnográficos señalan la hostilidad que implicaba interactuar con la patrulla fronteriza con el paso de los años (Chávez, 2016; Velasco, 2016; Del Monte, 2018)<sup>5</sup>. Esta hostilidad fue configurando en la patrulla fronteriza la imagen del migrante como una alteridad ignominiosa y desagradable que debía ser expulsada, lo que estimuló una serie de maltratos a esta población (Nevins, 2002), condensando una larga historia de sentimiento antiinmigrante de base racial (De Genova, 2005).

El Operativo Guardián es significativo porque, como comenta Nevins, implicó una transformación en la visión del gobierno estadounidense acerca de su vecindad con México, pasando de ser una *región fronteriza* (o zona de interacción y transición entre dos entidades políticas separadas) a un *límite* (o línea de estricta demarcación) (2002, p. 16)<sup>6</sup>. Dicha mutación, argumenta el autor, tuvo como secuela una serie de daños colaterales articulados en dos ejes: una violencia estructural instanciada en el aumento en el riesgo de cruce con un cúmulo de consecuencias fatales y una violencia cultural evidenciada en la representación sociocultural peyorativa e ignominiosa del migrante mexicano. Así, las muestras contundentes del riesgo que implicaba el cruce de la frontera fueron las más de 2.000 muertes registradas por el gobierno mexicano, así como el aumento en los precios por los servicios de los polleros (Cortés, 2003).

En la década de los noventa, el presidente Bill Clinton firmó otras leyes que facilitaban la deportación de migrantes indocumentados, tales como el Antiterrorism and Effective Death Penalty Act (Aedpa) y el Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act (Iirira). Impulsadas por un *lobby* restriccionista que ha tenido una fuerte influencia en la Casa Blanca durante los últimos treinta años (Holland, 2014). Estas leyes en conjunto estipulaban una lista de delitos que, a partir de ese momento, se consideraban graves y facilitaban la

ruta para la deportación. Desde entonces se criminalizó la presencia del migrante irregular, al establecer la no documentación como delito del orden federal, y se otorgó autoridad a oficiales de migración para iniciar procesos de expulsión sin derecho de audiencia judicial (Pérez, 2014). Estas leyes han sido relevantes en el proceso de precarización de la vida de los migrantes en Estados Unidos en tanto que, a partir de su promulgación, un delito menor podría conducir a la deportación (Acosta, 2016).

## Fronteras ultrarreforzadas: pos 11/S

Un punto de inflexión en el endurecimiento estricto de la frontera México-Estados Unidos se da a partir de los atentados terroristas del 11 de septiembre del 2001 en Nueva York. Ese día, en un movimiento inédito, las



■ *La migración ganó impulso*, ténpera en tablero, 1941  
Autor: Jacob Lawrence. Tomado de: MOMA

garitas internacionales se cerraron para las poblaciones fronterizas. Los ataques a las Torres Gemelas redefinieron la política migratoria de los Estados Unidos con consecuencias directas en el endurecimiento de la frontera. Con la formalización del USA Patriot Act, en noviembre del 2001, se oficializó lo que hasta ese momento estaba en latencia en las políticas migratorias estadounidenses y la inmigración a Estados Unidos se transformó en un asunto de seguridad nacional (Andreas, 2009; Alarcón y Becerra, 2012)<sup>7</sup>. Esta ley permitió detener y deportar con muy poca revisión judicial a quienes no fueran ciudadanos, dejando a discreción del fiscal general si había elementos razonables para creer que alguien ponía en riesgo la seguridad nacional o local, sin tomar en cuenta la gravedad de las ofensas. Esta legislación sentó las bases para la Ley de Seguridad Nacional, la aplicación de la Operación Streamline y su respectiva reglamentación, así como la emergencia de programas de seguridad y deportación, como el de Comunidades Seguras. A partir del año 2001, la migración se securizó completamente y con ello se endureció aún más la frontera con México.

En el año 2002 se promulgó el Homeland Security Act, con la que se creaba el Departamento de Seguridad Interna, eclosionando en este ministerio a veintidós agencias gubernamentales relacionadas con el control de las fronteras, combate al narcotráfico y al terrorismo y la regulación de la migración. La unificación de estas agencias se puede observar como el corolario de una lucha paralela que desde los años ochenta ha venido apoyando el reforzamiento de la frontera: la lucha contra el narcotráfico (Del Villar, 1987; Dunn, 1996).

En ese sentido, el endurecimiento de la frontera también ha estado en función de la larga lucha contra el trasiego de drogas ilegales a Estados Unidos. Fue Richard Nixon quien comenzó a hacer públicamente declaraciones sobre “luchar contra las drogas”, creando la DEA y diversas operaciones antidrogas, que impactaron en México, como la Operación Cóndor. Sin embargo, fue Ronald Reagan quien firmó la Decisión Directiva de Seguridad Nacional que designaba el tráfico de drogas desde México como una amenaza para la seguridad del país, declarando en 1989 oficialmente una “guerra contra las drogas” (Dunn, 1996). En el marco de securitización del trasiego de drogas a través de la frontera se comenzaron a vincular los esfuerzos por controlar el flujo tanto de drogas como de migrantes a través de la frontera México-Estados Uni-

dos, abriendo la puerta a la participación militar en las operaciones de reforzamiento fronterizo, que se incrementarían después de la caída de las Torres Gemelas con el combate al terrorismo (Akers, 2010).

El cambio sustantivo que trajo la creación del Departamento de Seguridad Interna implicó que este departamento vigilaría y operaría no solo en los límites, sino dentro del territorio mismo, en ciudades no fronterizas. Se dotó de recursos legales a una serie de agencias y corporaciones para ubicar extranjeros sin documentos y acelerar su proceso de expulsión (Pérez, 2014). Aunado a ello, se ejecutaron acciones políticas que derivaron en programas que judicializaron y securizaron la migración a través de las fronteras, con similares recursos a los de la lucha contra el narcotráfico.

Hay una diferencia notable en el porcentaje de persecuciones federales de delitos con carácter migratorio<sup>8</sup> entre los años 2000-2005 y los años 2006-2010 (en la segunda mitad ascendieron a más del 50%). Esta diferencia se ha explicado a partir de la implementación de la Operación Streamline en 2005, una estrategia de cero tolerancia ante la migración indocumentada –en donde se consideraba indistinto si el delito cometido era menor o grave–, que acusa criminalmente a nivel federal a quien cruce la frontera de manera clandestina. Con esta operación, el delito de los capturados por primera vez cruzando ilegalmente se clasificaba como “menor” (*misdemeanor*), y se sentenciaba con seis meses de prisión, por contraste con el migrante deportado que hubiera sido detenido reingresando (*re-entry*), a quien se le acusaba de “delito federal agravado” (*felony*) con una sentencia de mínimo dos años, dependiendo si el acusado tenía antecedentes criminales (Castañeda, 2012). En ese sentido, la Operación Streamline representó la aplicación estricta de las leyes Aedpa y la Iirira promulgadas una década antes.

Probablemente, el programa securitista que más elevó el número de deportaciones hacia ciudades fronterizas es el Comunidades Seguras, propuesto en la ley como Plan Integral para Remover Extranjeros Criminales. Comunidades Seguras se articula como un fracaso en los esfuerzos por impulsar una reforma migratoria en las administraciones de George W. Bush y Barack Obama y como un triunfo para el *lobby* securitista de grupos de ultraderecha, como el Tea Party. Implementado en 2008, emerge en la articulación de la nueva preocu-



▪ *Migración*, témpera en tablero, 1947 | Autor: Jacob Lawrence. Tomado de: Sartle

pación por resguardar la seguridad nacional en contra del terrorismo desde los límites nacionales<sup>9</sup>. Dicho programa se dedicó a identificar a extranjeros deportables condenados por delito, autorizando a las autoridades locales y estatales a cotejar las huellas digitales de personas detenidas dentro del país con las que existieran en las bases de datos de las agencias migratorias. Según la revisión que ha hecho Holland (2014), el 55% de los deportados por este programa no tenían registros criminales, más allá de las violaciones migratorias (26%) o habían sido detenidos por crímenes menores con sentencias de menos de un año –los así llamados criminales Nivel 3– (29%), mientras que el 19% eran criminales Nivel 2 (sentenciados por robo, fraude u ofensas menores relacionadas con drogas) y el 26% del Nivel 1 (por crímenes violentos o involucramiento en organizaciones de tráfico de droga). Estas deportaciones masivas acarrearán altos costos, pues, con los cambios en la legislación migratoria, los migrantes podían ser retenidos por meses sin asesoría legal y teniendo que dejar atrás vínculos familiares y socioafectivos.

Uno de los corolarios que ha tenido el endurecimiento de muros en la frontera México-Estados Unidos, pasando por los exacerbados eventos de retorno que se han documentado en las ciudades fronterizas en las primeras dos décadas del presente siglo, así como de las

restricciones punitivas, legales y administrativas que se construyeron en torno a la migración indocumentada, ha sido la dinámica de “atrapamiento fronterizo”, así denominada por la sociología y antropología especializada en estos temas (Odgers y Campos, 2014; Albicker y Velasco, 2016; N n ez y Heyman, 2007; París *et al.*, 2017). En otra investigación, he destacado los tres factores que estructuraron la disposición de los informantes a no volver a cruzar la frontera: en primer lugar, el temor de volver a ser encarcelados ante el endurecimiento de la legislación migratoria; en segundo lugar, el consumo de estupefacientes, vinculado a su fácil acceso, consecuencia de una reconfiguración del mercado local de las drogas; y, en tercer lugar, el riesgo que implicó la consolidación del control de cruce clandestino por parte de las organizaciones criminales vinculadas al narcotráfico y la exacerbación de la violencia en los últimos años en Tijuana (Del Monte, 2019).

### Endurecimiento administrativo de la frontera en la era Trump

En los últimos años se han detectado nuevas tendencias migratorias que han sido muy visibles mediáticamente por busca en bloque el asilo político en Estados Unidos. Aunque forman parte de un circuito migratorio transnacional que a lo largo de 20 años ha emigrado desde el triángulo Norte de Centroamérica por la vía de la frontera noreste (CNDH-Colef, 2018), diversas ciudades fronterizas, como Tijuana y Ciudad Juárez, han recibido dos bloques migratorios que han llegado en grupos mayores durante los últimos años: las movildades caribeñas y las caravanas de migrantes centroamericanos.



■ *Refugiados*, ilustración, 2011 | Autor: Tomer Hanuka.  
Tomado de: nUvegante

A mediados de la segunda década de este siglo, una serie de flujos de migrantes haitianos se apiñaron en las calles y albergues de ciudades como Tijuana, los cuales provenían de un largo y antiguo trayecto desde el Sur del continente (Alarcón y Ortiz, 2017; CNDH-Colef, 2018). Igualmente, a finales de 2018 la mirada del mundo recorrió más de 5.000 kilómetros con las caravanas de migrantes centroamericanos y ciudades fronterizas, como Tijuana, Mexicali y Ciudad Juárez, volvieron al centro de las transmisiones mediáticas, como ciudades donde las caravanas dejaban de serlo pues los migrantes se estancaban frente al muro que las detenía (Del Monte, 2018).

Luego de tremendas crisis socioambientales, la migración haitiana ha alcanzado niveles históricos en los

países continentales de América Latina, como parte de la aceleración de las migraciones forzadas de Sur a Norte, en contextos de violencia social e inseguridad económica (CNDH-Colef, 2018; Segob-UPM, 2018). Esta situación se ha exacerbado en los últimos tres años, específicamente en México, con el arribo, a mediados de 2016, de un importante volumen de migrantes haitianos que fueron acogidos por países con gobierno progresista durante la década pasada en Sudamérica (principalmente de Chile, Venezuela, Ecuador, Perú y Brasil). En el contexto de una situación económica y social altamente vulnerable en su país de origen, así como en el de los países a los que llegaron posteriormente, pero de los cuales fueron expulsados varios años después, estos migrantes decidieron moverse a Estados Unidos en busca de asilo (CNDH-Colef, 2018; Alarcón y Ortiz, 2017).

Aunque la población migrante que llegó a mediados de 2016 era mucho más heterogénea –procedente al menos de 20 países–, la mayoría de las personas que aún permanecían en ciudades fronterizas a finales del 2016 eran fundamentalmente haitianos y cubanos alojados en diversos albergues (CNDH-Colef, 2018). Y si bien, en un principio, estas solicitudes se procesaron, una de las primeras formas de contención de estos flujos por parte del gobierno estadounidense fue la práctica del conteo (*metering*) para limitar el número diario de solicitudes de asilo, teniendo como corolario que en ciudades fronterizas mexicanas cientos de solicitantes esperaran apuntadas en listas gestionadas informalmente en México y sujetas a corruptelas locales (CIDH, 2019). Así, a finales de ese año y principios de 2017, el anuncio del endurecimiento de una política migratoria hondamente restrictiva, persecutoria y punitiva contra los migrantes en Estados Unidos alcanzó también a los migrantes haitianos, quienes, ya en la era de Donald Trump, en su mayoría tuvieron respuestas negativas a sus solicitudes de asilo o de visa humanitaria.

El advenimiento en 2018 de las caravanas conformadas por migrantes expulsados del triángulo Norte de Centroamérica se ancla en un proceso histórico que involucra guerras civiles, extractivismo económico y depredador por parte de grandes corporativos tras-

nacionales, golpes de Estado avalados por países que impulsan ajustes estructurales a través de organismos como el Banco Mundial o el Foro Monetario Internacional –los cuales, por cierto, han fracasado ante la rampante corrupción– y el exacerbamiento de violencias locales y conflictos internos posteriores a estos golpes.

Igualmente se destacan una serie de procesos de desigualdad provocados por la implementación del sistema neoliberal en estos países y, de hecho, en una amplia parte de la región latinoamericana, mediante la cual se cerraron las puertas de la movilidad social a partir de posturas meritocráticas que oscurecen los problemas estructurales y basan su funcionamiento en la precarización de los más pobres y vulnerables (Valenzuela, 2019). Por otro lado, la generación de pandillas mareas se vincula con procesos de deportación impulsados por el país del Norte en los años noventa (Ambrosius, 2018). En ese sentido, entre los principales factores de expulsión de las poblaciones migrantes hacia el Norte del continente están el incremento de los escenarios de precarización y el contexto profundamente desigual y violento, en buena medida provocado por los propios procesos de deportación de migrantes centroamericanos como un efecto *boomerang* (Ambrosius y Leblang, 2018), de modo que las poblaciones han tenido que migrar en bloque para evitar la violencia del camino (Gandini *et al.*, 2020; París y Montes, 2020).

La irrupción de las caravanas a finales del 2018 tuvo un impacto mediático mundial, en buena parte debido a la utilización electorera de la situación por parte del presidente de Estados Unidos. En este contexto, el gobierno mexicano autorizó que algunos solicitantes de asilo esperaran en México, alegando razones humanitarias, pero negando ser un tercer país seguro. Sin embargo, ante la presión de la administración del presidente Trump de incrementar los aranceles a las exportaciones mexicanas, si este país no hacía mayores esfuerzos por contener la migración centroamericana hacia Estados Unidos, México firmó un acuerdo con el país del Norte donde formalizaron lo que ahora se conoce como Protocolos de Protección al Migrante (Migrant Protection Protocols - MPP), que se extendió a todas las ciudades fronterizas. Dicho programa consistió en la formalización de la espera en México de las audiencias de asilo en las cortes migratorias. Por supuesto, esto ha sido interpretado como una medida para disuadir estas movi- lidades (Silva y Miranda, 2020).

Las políticas migratorias de la administración Trump tuvieron el sesgo securitista que impulsó su narrativa de construir un muro físico en su frontera con el objetivo de contener la migración de los “malos hombres” (*bad men*) provenientes del Sur. Ante el hecho de no conseguir la totalidad de fondos para construirlo, Trump convirtió las acciones públicas en materia migratoria en un verdadero muro administrativo. Este gobierno ejecutó una diversidad de programas, recursos administrativos y políticas restrictivas, a los que acudió con el objetivo de negar solicitudes de asilo. La interconexión de estos programas hizo virtualmente imposible conseguir refugio en Estados Unidos en los últimos años. Así, el gobierno ha contado con diversidad de herramientas legales y administrativas para negar las solicitudes de protección internacional de centroamericanos y mexicanos (Chishti y Bolter, 2020).

## Endurecimiento de la frontera por cuestiones sanitarias

Con el advenimiento de la pandemia por covid-19 tuvo lugar un prolongado proceso de restricción de movilidad transfronteriza de Sur a Norte en los linderos nacionales de México y Estados Unidos. El largo cierre de la frontera entre estos dos países para cruces no esenciales durante esta pandemia hay que entenderlo en un marco más amplio de la securitización de la salud y medicalización de las relaciones internacionales. En ese sentido, el endurecimiento de la frontera observado en el año 2020 está atravesado por una serie de procesos histórico-políticos como una determinada organización geopolítica de la seguridad sanitaria global, el panamericanismo sanitario guiado desde Washington, una semántica bélico-militar que permea las acciones para hacer frente a la pandemia y que ha estado vinculada a las acciones contra el narcotráfico, el terrorismo y la migración, entre otros elementos. La narrativa producto de esta conjunción de factores se emparejará con otras narrativas similares que han encontrado su espacio de ejecución en la región fronteriza México-Estados Unidos.

Si después de la caída de las Torres Gemelas se igualó la amenaza a la seguridad estadounidense que representaban la migración, el narcotráfico y el terrorismo, gestionados y combatidos por la misma autoridad, teniendo efectos claros en el endurecimiento y militarización de los linderos nacionales, lo que observamos

durante el desarrollo de la pandemia en 2020 es que se rescataron algunas legislaciones y tratados internacionales que ubican las enfermedades infecciosas como riesgos para la seguridad nacional, lo que ha resultado ser una coartada ideal para que Estados Unidos cierre su frontera en el marco del brote global del virus Sars-Cov-2, causante del covid-19. Situación que, por supuesto, ha tenido efectos severos en la gestión de las movilidades poblacionales y ha impactado claramente en ciudades fronterizas del Norte del país, las cuales han tenido que contener y asistir la diversidad de flujos migratorios agolpados en estas urbes.

Ahora bien, la securitización de la salud no es algo que ha sucedido durante esta pandemia, es una estrategia de varios años atrás, orquestada principalmente por ciertos Estados del Norte y Occidente y dirigida a proteger sus intereses con la sugerencia de generar una seguridad sanitaria global. Si hay algo, entonces, que quedó claro durante la pandemia y que ha sostenido las acciones en política internacional, como el cierre de fronteras, es el nexo estrecho que ahora se hace visible entre seguridad y salud.

### Medicalización de las relaciones internacionales y securitización de la salud

La salud, como preocupación en política internacional (Aldis, 2008), ha pasado por un proceso histórico de casi dos siglos en el que se han expandido las políticas sanitarias globales, a partir de un conocimiento médico local, pero universalizado por autoridades médicas internacionales, lo que ha devenido en la producción de un orden colonial medicalizado con trasfondo racista que sirve de base para las intervenciones en materia sanitaria por parte de las autoridades globales de salud (King, 2002). De acuerdo con Flor (2018), este proceso de medicalización de las relaciones internacionales continúa desarrollándose por diferentes rutas, como la diplomacia sanitaria, la cooperación médica y las intervenciones militares y humanitarias. Es a partir de estas vías que va tomando forma la medicalización de la seguridad, que considera las enfermedades infecciosas (VIH/SIDA, ébola, gripe aviar, covid-19) como amenazas internacionales.

Fue el influyente virólogo Stephen Morse quien en 1989 acuñó el concepto de enfermedades infeccio-

sas emergentes, delineando con ello la perspectiva de las amenazas microbianas a la salud en Estados Unidos. Durante la década posterior, expertos en salud y seguridad comenzaron a poner a prueba dicho concepto midiendo con ello los riesgos que suponía para la seguridad nacional la emergencia de virus desconocidos. Los Centros para el Control y Prevención de Enfermedades (Centers for Disease Control and Prevention - CDC) han sido un actor fundamental para institucionalizar el vínculo entre seguridad y salud, pues esta fue la institución que argumentó que las enfermedades emergentes virales podían afectar de manera negativa tanto la salud pública de los ciudadanos como sus intereses internacionales, geopolíticos y comerciales (King, 2002).

La securitización de la salud en Estados Unidos, en buena medida, se debe a la actuación de los CDC, al incorporar este tema sanitario en la agenda de seguridad nacional estadounidense. Así, más que transformar los factores estructurales y ecológicos que operaban en la aparición de nuevas enfermedades, las agencias de seguridad y los centros de investigación de ese país se dedicaron a construir un sistema de vigilancia epidemiológica global que respondiera a las amenazas de su seguridad. “Así, entre 1995 y 2005 se crearon las dos principales estrategias que componen el actual Sistema de Vigilancia Epidemiológico Global que son el sistema Goarn (Global Outbreak Alarm Response Network) y las preparaciones pandémicas” (Flor, 2018, p. 52). Dichas estrategias, formuladas por los gobiernos estadounidense y canadiense, fueron adoptadas por la Organización Mundial de la Salud, la cual, en el año del 2007, definió la seguridad sanitaria global como “el conjunto de actividades proactivas y reactivas necesarias para reducir todo lo posible la vulnerabilidad a incidentes agudos de salud pública capaces de poner en peligro la salud colectiva de poblaciones que se extienden por diversas regiones geográficas y a través de las fronteras internacionales” (OMS, 2007, p. IX).

Con esta narrativa de seguridad sanitaria global se fue construyendo un régimen de gobernanza asociado (Basile, 2020b). La definición de seguridad sanitaria global, donde se estipula claramente que las fronteras internacionales serán un factor importante en la securitización de la salud, fue una estrategia impulsada a partir de la presión que ejercieron ante la OMS los

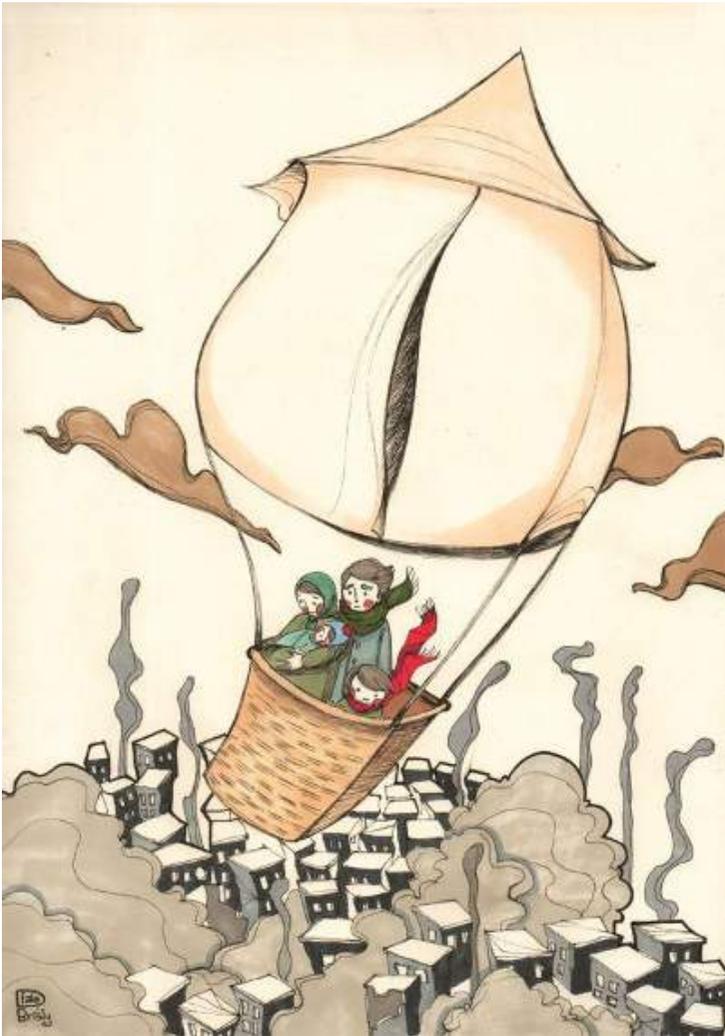
gobiernos estadounidense y canadiense (Davis, 2008). Es decir, fue una estrategia que respondía a lo que estos Estados de América del Norte consideraban amenazas a su seguridad, no necesariamente a la seguridad del mundo. De acuerdo con Davies (2008), la iniciativa de la OMS de crear una gobernanza global en salud como respuesta a las infecciones contagiosas (vía las estrategias impulsadas por Estados Unidos y Canadá) ha favorecido los intereses de los Estados occidentales, ya que la prioridad política de estos Estados ha sido resguardar la seguridad de sus ciudadanos a través del desarrollo de sistemas de vigilancia que tienen como objetivo prevenir que la epidemia cruce sus fronteras. El sistema de vigilancia epidemiológico global se considera una herramienta geopolítica en manos de los Estados occidentales, que los expertos de la OMS han contribuido a construir (Flor, 2018).

La organización geopolítica de la seguridad sanitaria global encuentra en el panamericanismo sanitario un factor regional de organización de la gestión pandémica. El panamericanismo, como doctrina, siempre ha estado atravesado y guiado por los intereses foráneos de hegemonía política, militar y económica de Estados Unidos en la región. Esta doctrina encuentra su reproducción en el ámbito de lo sanitario, cuando epidemiológicamente la región se trata como un todo: “Las Américas”, siempre analizado y guiado desde Washington (Basile, 2020a). Según Basile, la salud panamericana ha estado desde sus inicios condicionada por los intereses geopolíticos de los países occidentales, que organizan campañas verticales donde la región fue objeto de diferentes ensayos para controlar y eliminar las enfermedades.

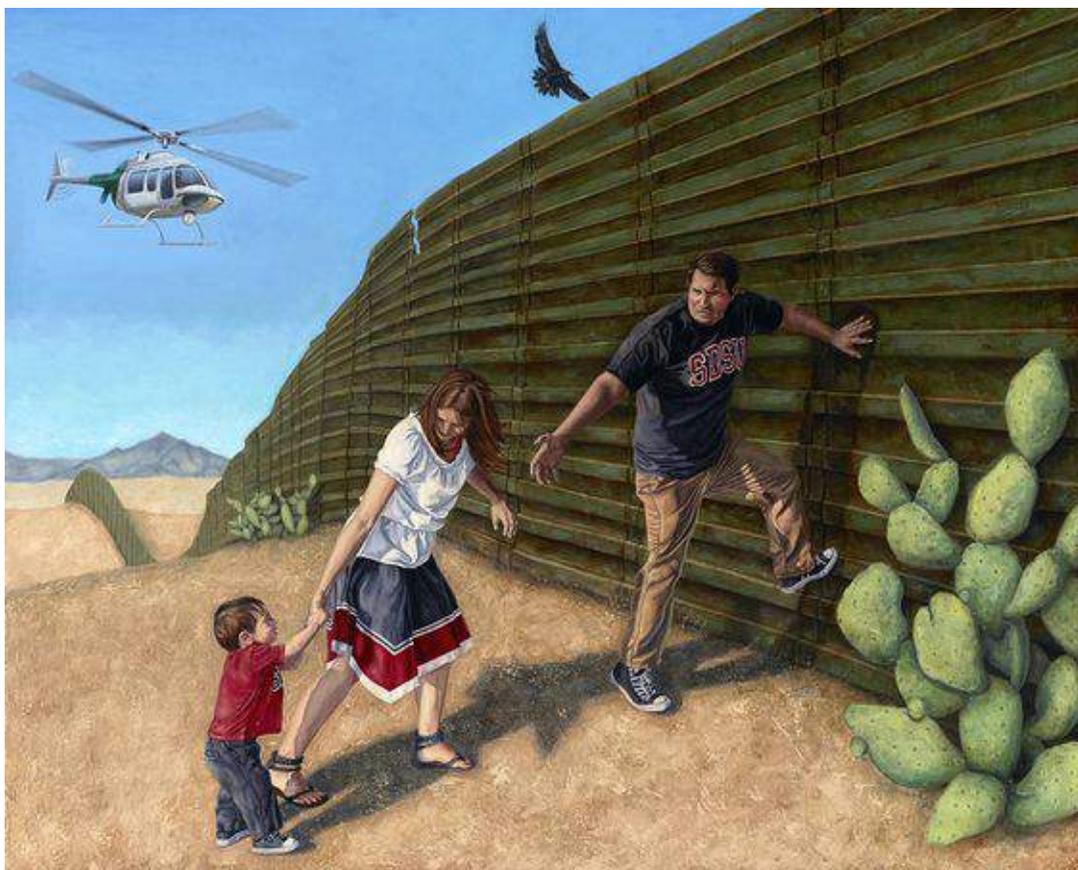
De acuerdo con Flor (2018), es con la llegada de los planes neoliberales instrumentados por el Banco Mundial que se instala una agenda sanitaria en la administración de sistemas de salud locales, incorporando el lenguaje del mercado al financiamiento y provisión de los servicios de salud, lo que tiempo después incorpora la semántica de la guerra y la militarización en los esfuerzos de atención sanitaria pandémica.

El vínculo entre salud y seguridad enmarca los problemas de salud colectiva dentro de una narrativa de seguridad global, la cual lleva años siendo instrumentalizada a través de operaciones militares e intervencionistas. Así, algunos autores de la epidemiología crítica han señalado cómo es que los militares se han convertido en actores claves en las operaciones de seguridad sanitaria global donde hay un lenguaje médico en confluencia con la lógica militar (Basile, 2020a; Flor, 2018; Breilh, 2010).

Como recuerda Basile (2020a), hay un lenguaje bélico-militar que se utiliza indistintamente, para hacer frente tanto a los enemigos en la guerra como a la amenaza que representa una enfermedad infecciosa. Se habla de “combatir” la enfermedad, de “erradicar” y “aniquilar” el virus, de “contener” el avance viral, de “vigilancia” epidémica, de modelos “centinela”, de la “luchar” contra un “enemigo invisible”. Una semántica bélica y punitiva que, por cierto, no es muy distinta a la utilizada para enfrentar los retos en migración, narcotráfico y terrorismo en la frontera Norte de México.



▪ *Refugiados*, dibujo, 2016 | Autora: DIALA BRISLY. Tomado de: BBC



▪ *En busca de un nuevo hogar*, óleo, 2017 | Autor: Eric Almanza. Tomado de: NPR

## Acciones para contener la pandemia que endurecen la frontera México-Estados Unidos

La coyuntura pandémica por covid-19 encuentra en esta semántica bélica y en la organización de la seguridad sanitaria global y panamericana los antecedentes para endurecer la frontera México-Estados Unidos, esta vez no por razones de política migratoria sino por cuestiones de salud pública. A la administración del presidente Donald Trump, que inició con la promesa de terminar de levantar un muro físico a lo largo de su frontera con México, le resultó imposible recaudar los fondos para llevarlo a cabo. Sin embargo, ello no ha sido un impedimento para construir un entramado de muros administrativos que se vuelven cada vez más imposibles de evadir.

Si bien las regulaciones de control y los muros administrativos ya eran complicados para los migrantes, en el contexto de la emergencia sanitaria se impulsaron medidas más severas. A lo largo de marzo y abril

del 2020, se implementaron una serie de iniciativas que modificaron los procesos de devolución que experimentó la población migrante, planteando nuevos retos para su tránsito en México, estadía en ciudades fronterizas y solicitudes de asilo a Estados Unidos. Según información que circuló por los medios (Lind, 2020), durante los primeros meses habían sido expulsadas a México de manera expedita aproximadamente 7.000 personas.

Los argumentos que se esgrimieron para dichas acciones estuvieron guiados por la lógica de la securitización de la salud, lo que evidentemente ha tenido impactos severos en las fronteras nacionales, al identificar las amenazas a la salud como amenazas a la seguridad nacional (Davies, 2008). En una primera instancia, las autoridades migratorias dijeron que los centros de detención de migrantes no estaban habilitados para atender necesidades médicas, como el covid-19, ni contaban con el instrumental para realizar pruebas y detectar casos activos. Ante la presión de algunas organizaciones de la sociedad civil y activistas en

favor de los derechos humanos de los migrantes, Mark Morgan, el comisionado interino de la Oficina de Aduanas y Protección Fronteriza (U.S. Customs and Border Protection - Uscbp), señaló que estas expulsiones se derivan de las nuevas leyes de restricción fronteriza que se aprobaron a finales de marzo de 2020 y fue enfático en mencionar que las expulsiones venían de una disposición legal diferente de la migratoria: “no tienen nada que ver con la migración [...], sino con la salud pública y la seguridad” (González, 2020). En ese sentido, la Uscbp aclaró que no se trataba de deportaciones bajo el título 8 del Código Federal de Estados Unidos –el cual regula aspectos de ciudadanía y extranjería y migración–, sino de deportaciones bajo el título 42, que dispone la regulación de la salud pública, el bienestar y la seguridad.

De esta manera, las deportaciones que se comenzaron a presentar en la emergencia pandémica no estaban relacionadas con faltas a las leyes migratorias, sino con la lógica de la seguridad sanitaria global de constituir una amenaza para la salud pública de los estadounidenses. Así, con el argumento de frenar la expansión del coronavirus a través de los centros de detención y mediante los agentes de la patrulla fronteriza, se utilizó un estatuto de salud pública para remover expeditamente de la frontera Estados Unidos-México a los migrantes que intentaban cruzarla.

En la misma lógica de securitización sanitaria, sucedieron otras dos acciones que afectaron fuertemente a ciudades fronterizas: por un lado, se suspendieron hasta nuevo aviso todos los procedimientos de evaluación de solicitudes de asilo en Estados Unidos y, por otro, los gobiernos de Estados Unidos y México acordaron el 21 de marzo prohibir los viajes no esenciales de Sur a Norte a través de la frontera, incluyendo los de turismo y recreación, dejando solamente las puertas abiertas para emergencias médicas y actividades comerciales.

Con el argumento de que la restricción de cruces ayudaría a disminuir los casos de infección por covid-19, el cierre de la frontera para viajes no esenciales de Sur a Norte se mantuvo a lo largo de todos los meses del año 2020, de la mano con la suspensión de las audiencias de solicitudes de asilo. Sin embargo, las garitas internacionales no solo se mantuvieron abiertas de Norte a Sur, sino que continuaron los pro-

cesos de deportación y retorno forzado de Estados Unidos a México, aun cuando sonaron las alarmas por los altos grados de contagio en los centros de detención de migrantes (Amnesty International, 2020). Es posible encontrar una ruta de explicación a esta inconsistencia a partir de la securitización de la salud que ampliamente se ha desarrollado en este aparato. La pandemia por covid-19 resultó ser la coartada perfecta para que la administración de Trump pudiera poner a operar la última modalidad de un rígido y extremo endurecimiento de la frontera: construir un muro administrativo de facto basado en la lógica de la seguridad sanitaria global.

## Conclusiones

A lo largo de este artículo, se ha podido dar cuenta de que no es solo la migración la que se ha pensado en las últimas décadas como problema de seguridad nacional para Estados Unidos, teniendo efectos directos en el reforzamiento del dispositivo fronterizo. En el contexto de la pandemia por covid-19, se ha podido observar que ha sido la salud pública, tratada operativamente como un problema de seguridad global, pero que ataca los intereses estadounidenses, la que instrumentó el último endurecimiento de la frontera entre México y Estados Unidos. Es así que, si algo ha caracterizado a la paulatina rigidez de la frontera entre estos dos países a lo largo de los años, ha sido la vinculación de todos los problemas relacionados con dicho espacio hacia la seguridad interior, es decir, la securitización de la misma. Cuando narcotráfico, terrorismo, migración y salud se combaten con la misma semántica bélica y con los mismos instrumentos institucionales, nos enfrentamos a una frontera más endurecida que nunca.

Finalmente, repasar el paulatino endurecimiento de la frontera México y Estados Unidos a lo largo de las últimas décadas obliga a tener como asignatura pendiente una serie de reflexiones profundas sobre cómo la securitización impacta diversos aspectos relacionados con la frontera y las ciudades fronterizas. En primer lugar, cuando hablamos del muro entre México y Estados Unidos, estamos hablando de la instanciación objetual de la frontera como una forma de definir territorios nacionales. Es decir, el muro como un dispositivo geopolítico –que articula de manera heterogénea

discursos, arquitecturas, normativas, aparatos administrativos– (Nail, 2015) que define y gestiona los bordes de los territorios de Estados nacionales vecinos. En ese sentido, un componente que ha corrido a lo largo de esta revisión han sido las implicaciones en la disparidad de poder en la imposición de un muro fronterizo entre dos países con una visión securitista. En el caso del muro fronterizo del Norte de México, estas geopolíticas de control limítrofe tienen implicaciones directas en la decisión sobre la vida y muerte de personas que intentan cruzarlo (Varela, 2020).

Por otro lado, desde una perspectiva relacional y procesual de la securitización, acá se revisó qué es lo que se asoció para que existiera un muro entre México y Estados Unidos, abordando la transversalidad de una serie de procesos vinculados con la seguridad nacional. Por supuesto, se trata del sistema neoliberal que hace posible que crucen mercancías y no personas por esta frontera, de los violentos estragos colonialistas y centralistas que acarreamos para pensar la “lejana e indómita” frontera, pero también de los diferentes discursos vinculados con el mantenimiento de la seguridad nacional que han encontrado en diversos fenómenos –como la migración o la salud– el argumento perfecto para endurecer el dispositivo fronterizo. En tercer lugar, una reflexión que deriva de estas dos lí-

neas de análisis tiene que ver con los efectos que tiene sobre las personas, los territorios, la política y los afectos el hecho de construir y endurecer muros entre dos países. Especialmente es posible enfatizar que el reforzamiento securitista de los linderos nacionales entre Estados Unidos y México ha tenido un efecto significativo en la precarización de las diversas poblaciones “atrapadas” en las ciudades fronterizas.

En ese sentido, por último, las ciudades fronterizas mexicanas han sido las receptoras directas de la securitización de los linderos nacionales por Estados Unidos. Aún falta hacer una evaluación de la capacidad de asistencia de estas ciudades en momentos de cierre de fronteras por cuestiones sanitarias. En estos tiempos, se ha presentado una dinámica donde una población de migrantes en tránsito atrapados en ciudades fronterizas no puede salir de estas, mientras que otras poblaciones móviles siguen llegando por vía de la deportación y el desplazamiento forzado interno (Del Monte e Irwin, 2020). En ese sentido, la compleja situación donde diversidad de perfiles migratorios se traslapan y quedan retenidos en ciudades fronterizas como Tijuana o Ciudad Juárez, se deriva de un consecuente y paulatino endurecimiento del muro fronterizo, que ha encontrado en la pandemia el pretexto perfecto para obliterar la mayoría de opciones de tránsito hacia el país del Norte.

## Notas

1. En los estudios migratorios y sobre la frontera México-Estados Unidos, pero también sobre las fronteras mediterráneas, este es un tema que ha llamado particularmente la atención a partir de la caída de las Torres Gemelas en Nueva York a principios del siglo XXI (Bigo, 2002; Andreas, 2009; Bourbeau, 2011). Si bien los debates y disputas en torno a la utilización del concepto de securitización para hablar de la migración son amplios, este artículo no tiene la finalidad de recopilar dichas discusiones –pues está enfocado en el endurecimiento de los límites nacionales–, lo que no quiere decir que se evite tomar una postura al respecto, pues ello se aclara en el resto de esta introducción.
2. Wendy Brown (2019) menciona que la consolidación de la razón neoliberal a lo largo de la segunda mitad del siglo XX atravesó una diversidad de dominios legales, sociales, políticos e incluso culturales, los cuales generaron procesos obscenos de desigualdad social que han tenido como base criterios raciales y sexuales y como corolario la emergencia de fuerzas antidemocráticas de

ultraderecha. En este mismo tren de pensamiento, Bigo (2002) ha comentado que la securitización de la migración se basa en una postura político-simbólica anclada en territorios específicos que padecen las consecuencias de la implementación del modelo neoliberal: un descontento estructural enmarcado por discursos individualistas, donde la libertad se enfrenta a aquello que le puede poner límites y, por lo tanto, se percibe como un riesgo para la seguridad. Lo externo, lo ajeno, lo que no es de aquí.

3. La traducción de textos citados originales del inglés está realizada por el autor.
4. Estas dos voces hacen parte del argot de la migración clandestina en los límites entre México y Estados Unidos. Según David Spener (2010), el coyotaje es el conjunto de estrategias de cruce fronterizo llevadas a cabo por coyotes, que son quienes cruzan a las personas migrantes por la frontera a cambio de una remuneración. En cuanto al pollero, es otra forma en que se conoce

a la “persona que transporta trabajadores indocumentados a los Estados Unidos de América. Ver el estudio sobre estas dos voces en Meneses (2010).

5. Y ha sido observada como una consecuencia de la construcción del migrante como “ilegal” (De Genova, 2005).
6. Las cursivas en esta cita son propias. Se tuvo que traducir *border* por “región fronteriza” y *boundary* por “límite”, en aras de res-

petar el argumento de Nevins.

7. Ejemplo de dicha redefinición es que la Patrulla Fronteriza agrega entre sus objetivos la lucha contra el terrorismo, quedando al mismo nivel que el combate al narcotráfico y a la migración indocumentada.
8. Detenciones que conllevan un proceso de deportación.
9. Como dice Andreas (2009), la nueva misión prioritaria de las agencias encargadas del control fronterizo era el combate contra el terrorismo.

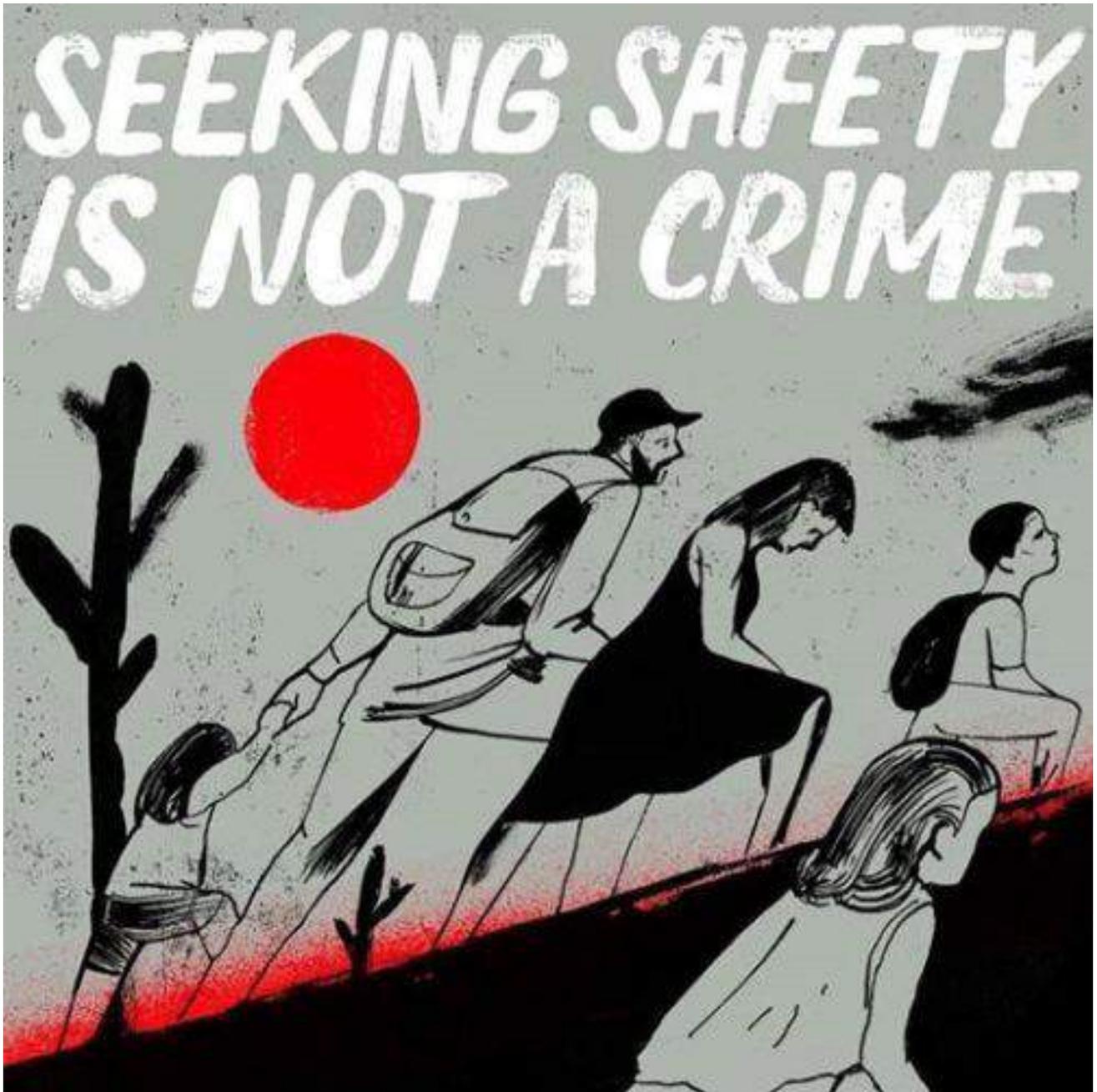
## Referencias bibliográficas

1. ACOSTA GARCÍA, C. (2016). *Relatos de vida de veteranos deportados de Estados Unidos en Tijuana: masculinidades y roles familiares en transformación* [Tesis de Maestría en Estudios Culturales, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana]. Repositorio institucional: <https://colef.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1014/443/1/TEISIS%20-%20Acosta%20Garc%c3%ada%20C%c3%a9sar%20Mart%c3%adn.pdf>
2. AKERS, J. (2010). The U.S.-México Border. Free Trade without People. *ISR. International Socialist Review*, 73 (september). <http://isreview.org/issue/73/us-mexico-border>
3. ALARCÓN, R. y Becerra, W. (2012). ¿Criminales o víctimas? La deportación de migrantes mexicanos de Estados Unidos a Tijuana, Baja California. *Norteamérica*, 7(1), 125-148.
4. ALARCÓN, R. y Ortiz, C. (2017). Los haitianos solicitantes de asilo a Estados Unidos en su paso por Tijuana. *Frontera Norte*, 29(58) (julio-diciembre), 171-179.
5. ALBICKER, S. y Velasco, L. (2016). Deportación y estigma en la frontera México-Estados Unidos: atrapados en Tijuana. *Norteamérica*, 11(1), 99-129.
6. ALDIS, W. (2008). Health Security as a Public Health Concept: A Critical Analysis. *Health Policy and Planning*, 23(6), 369-375.
7. AMBROSIUS, C. (2018). Deportation and the Roots of Gang Violence in Central America. *Criminal Justice, Borders and Citizenship Research Paper*, 3225314. SSRN. <https://ssrn.com/abstract=3225314>
8. AMBROSIUS, C. y Leblang, D. (2018). Exporting Murder: U.S. Deportations and the Spread of Violence. *The Crime Report*. <https://thecrimereport.org/2018/09/12/exporting-murder-us-deportations-and-the-spread-of-violence/>
9. AMNESTY International (2020). USA: ‘We Are Adrift, about to Sink’. The Looming Covid-19 Disaster in United States Immigration Detention Facilities. <https://www.amnesty.org/download/Documents/AMR5120952020ENGLISH.PDF>
10. ANDREAS, P. (2009). *Border Games. Policing the U.S.-Mexico Divide*. Cornell University Press.
11. BASILE, G. (2020a). La triada de cuarentenas, neohigienismo y securitización en el Sars-CoV-2: matriz genética de la doctrina del panamericanismo sanitario. Idep Salud, Clacso. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20200529070501/Neohigienismo-y-cuarentenas-verticales.pdf>
12. BASILE, G. (2020b). Sars-CoV-2 en América Latina y el Caribe: Las tres encrucijadas para el pensamiento crítico en salud. *Ciencia e Saude Colectiva*, 25(9), 3557-3562.
13. BALZACQ, T. (2011). *Securitization Theory: how Security Problems Emerge and Dissolve*. Routledge.
14. BIGO, D. (2002). Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease. *Alternatives*, 27(Special Issue), 63-92.
15. BOURBEAU, P. (2011). *The Securitization of Migration. A Study of Movement and Order*. Routledge.
16. BOURBEAU, P. (2013). Politisation et sécuritisation des migrations internationales: une relation à définir. *Critique internationale*, 4(61), 127-145.
17. BREILH, J. (2010). Las tres “S” de la determinación de la vida: 10 tesis hacia una visión crítica de la determinación social de la vida y la salud. En R. Passos, *Determinação Social de Saúde e Reforma Sanitária*. Centro Brasileiro de Estudos de Saúde.
18. BROWN, W. (2019). *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. Columbia University Press.
19. BUZAN, Barry, Waever, O. y De Wilde, J. (1998). *Security: A New Framework for Analysis*. Lynne Rienner.
20. CASTAÑEDA, A. (2012). La violencia de la ley: leyes migratorias y el proceso de deportación. En: D. París

- (coord.), *Migrantes, desplazados, braceros, y deportados: experiencias migratorias y prácticas políticas*. El Colegio de la Frontera Norte, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. <https://colef.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1014/538/2/Migrantes%2C%20desplazados-interiores.pdf>
21. CHÁVEZ, S. (2011). Navigating the US-Mexico Border: the Crossing Strategies of Undocumented Workers in Tijuana, Mexico. *Ethnic and Racial Studies*, 34(8), 1320-1337.
  22. CHÁVEZ, S. (2016). *Border Lives. Fronterizos, Transnational Migrants and Commuters in Tijuana*. Oxford University Press.
  23. CHISHTI, M. y Bolter, J. (2020). Interlocking Set of Trump Administration Policies at the U.S.-Mexico Border Bars Virtually all from Asylum. Migration Policy Institute. <https://www.migrationpolicy.org/article/interlocking-set-policies-us-mexico-border-bars-virtually-all-asylum>
  24. COMISIÓN INTERAMERICANA de Derechos Humanos (CIDH) (2019). CIDH realizó visita a la frontera Sur de Estados Unidos de América. OEA, 16 de septiembre. <http://www.oas.org/es/cidh/prensa/Comunicados/2019/228.asp>
  25. COMISIÓN INTERAMERICANA de Derechos Humanos (CIDH) y Colef - El Colegio de la Frontera Norte (2018). *Informe. Migrantes haitianos y centroamericanos en Tijuana, Baja California, 2016-2017. Políticas gubernamentales y acciones de la sociedad civil*. CNDH-COLEF.
  26. CORTÉS LARRINAGA, M. (2003). Política inmigratoria de México y Estados Unidos y algunas de sus consecuencias. *Región y Sociedad*, 15(27), 4-33.
  27. DAVIS, S. (2008). Securitizing Infectious Disease. *International Affairs*, 84(2), 295-313.
  28. DE GENOVA, N. (2005). *Working the Boundaries: Race, Space and 'Illegality' in Mexican Chicago*. Duke University Press.
  29. DEL MONTE, J. A. (2018). *El vórtice de precarización. El proceso de indigencia en una ciudad fronteriza del norte de México* [Tesis de doctorado en Ciencia Social, El Colegio de México]. <https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/h128nf16r?locale=es>
  30. DEL MONTE, J. A. (2019). Devenir habitante de calle en una ciudad fronteriza del norte de México. Deportación, consumo de drogas y violencias. *Civitas. Revista de Ciencias Sociales*, 19(1), 159-177.
  31. DEL MONTE, J. A. y McKee, R. I. (2020). Personas migrantes en Tijuana frente al covid-19: Impactos y consecuencias de las medidas sanitarias desde la perspectiva de los actores. *Documentos de Contingencia*, 8. <https://www.colef.mx/estudiosdecolef/personas-migrantes-en-tijuana-frente-al-covid-19-impactos-y-consecuencias-de-las-medidas-sanitarias-desde-la-perspectiva-de-los-actores/>
  32. DEL VILLAR, S. (1987). Lo inútil e injusto de la coerción masiva: de la migración a las drogas. *Foro Internacional*, 28(3), 471-474.
  33. DUNN, T. (1996). *The Militarization of the U.S.-Mexico Border 1978-92: Low-Intensity Conflict comes Home*. The Center for Mexican American Studies.
  34. DURAND, J. (2007). El programa bracero (1942-1964). Un balance crítico. *Migración y Desarrollo*, 9, 27-43. <https://www.redalyc.org/pdf/660/66000902.pdf>
  35. DURAND, J., Massey, D. y Zenteno, R. (2001). Mexican Immigration to the United States: Continuities and Changes. *Latin American Research Review*, 36(1), 107-127.
  36. FLOR, J. L. (2018). La seguridad sanitaria global a debate. Lecciones críticas aprendidas de la 24ª EVE. *Comillas Journal of International Relations*, 13, 49-62
  37. GANDINI, L., Fernández de la Reguera, A. y Narváez, J. C. Alethia Fernández de la Reguera y Juan Carlo Narváez (2020). *Caravanas*. UNAM.
  38. GARCÍA Y GRIEGO, M. (1987). Análisis y supuestos de la Ley Simpson-Rodino. *Foro Internacional*, 28(3), (pp. 437-442).
  39. GONZÁLEZ, I. (2020). Estados Unidos recrudescen deportaciones debido a la pandemia por covid-19. *Notipress*, 11 de abril. <https://notipress.mx/internacional/estados-unidos-recrudescen-deportaciones-debido-a-la-pandemia-por-covid-19-3616>
  40. HOLLAND, L. (2014). The Politics of Deportation and the Restrictionist Movement in the Post 9/11 era. *Contemporary Justice Review*, 17(2), 173-194.
  41. KING, N. (2002). Security, Disease, Commerce: Ideologies of Postcolonial Global Health. *Social Studies of Science*, 32(5-6), 763-89
  42. LIND, D. (2020). Leaked Border Patrol Memo Tells Agents to Send Migrants Back Immediately – Ignoring Asylum Law. *ProPublica*. <https://www.propublica.org/article/leaked-border-patrol-memo-tells-agents-to-send-migrants-back-immediately-ignoring-asylum-law>
  43. MASSEY, D., Durand, J. y Malone, N. (2002). *Beyond Smoke and Mirrors. Mexican Immigration in an Era of Economic Integration*. Sage.
  44. MENESES, G. (2010). De migra, coyotes y polleros. El argot de la migración clandestina en la región de Tijuana-San Diego. *Ogigia*, 8, 15-31. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3253733>

45. NAIL, T. (2015). *The Figure of the Migrant*. Stanford University Press.
46. NEVINS, J. (2002). *Operation Gatekeeper: The Rise of the 'Illegal Alien' and the Making of the U.S.-México Boundary*. Psychology Press.
47. NÚÑEZ, G. y Heyman, J. (2007). Entrapment Processes and Immigrant Communities in a Time of Heightened Border Vigilance. *Human Organization*, 66(4), 354-365.
48. ODGERS, O. y Campos, A. (2014). Figés dans le mouvement: périodes et espaces d'attenté des migrants mexicains expulsés des États-Unis. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 30(2), 113-135.
49. ORGANIZACIÓN MUNDIAL de la Salud (OMS) (2007). *Informe sobre la salud en el mundo 2007. Protección de la salud pública mundial en el siglo XXI: un porvenir más seguro*.
50. PARÍS POMBO, M. y Montes, V. (2020). Visibilidad como estrategia de movilidad: el éxodo centroamericano en México (2018-2019). *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 14(1), 9-37.
51. PARÍS POMBO, M., Pérez, G., y Buenrostro, D. (2017). Trapped at the Border: The Difficult Integration of Veterans, Families, and Christians in Tijuana. En Bryan Roberts, Cecilia Menjívar y Néstor Rodríguez, (cords.), *Deportation and Return in a Border-Restricted World. Experiences in Mexico, El Salvador, Guatemala, And Honduras* (pp. 131-148). University of Texas Press, Springer.
52. PÉREZ DUPEROU, G. (2014). *La recomposición de las redes sociales de hombres expulsados por Estados Unidos a Tijuana, Baja California* [Tesis de maestría en Desarrollo Regional, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana]. <https://www.colef.mx/posgrado/tesis/2012992/>
53. SECRETARÍA DE Gobernación (SEGOB), Unidad de Política Migratoria (UPM), (2018), Repatriación de Mexicanos en Estados Unidos. *Boletines Estadísticos*, <http://www.politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/CuadrosBOLETIN?Anual=2018>
54. SILVA, A. y Miranda, B. (2020). La espera como mecanismo de disuasión de la política de asilo de Estados Unidos. *Nexos. Observatorio Migrante*, 1 de julio. <https://migracion.nexos.com.mx/2020/07/la-espera-como-mecanismo-de-disuasion-de-la-politica-de-asilo-de-estados-unidos/>
55. SPENER, D. (2009), *Clandestine Crossings. Migrants and Coyotes on the Texas-Mexico Border*, Cornell University Press
56. U.S. BORDER Patrol (1994). Border Patrol Strategic Plan 1994 and Beyond. <https://assets.documentcloud.org/documents/355856/border-patrol-strategic-plan-1994-and-beyond.pdf>
57. U.S. CUSTOMS and Border Protection (USCBP) (2016). Performance and Accountability Report. <https://www.cbp.gov/newsroom/publications/performance-accountability-financial>
58. VALENZUELA ARCE, J. M. (coord.) (2019). *Caminos del éxodo humano. Las caravanas de migrantes centroamericanos*. Gedisa.
59. VARELA HUERTA, A. (comp.) (2020). *Necropolítica y migración en la frontera vertical mexicana: un ejercicio de conocimiento situado*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México. <http://132.248.65.91/xmlui/handle/123456789/58574>
60. VELASCO, L. (2016). Cross-Border Mobility and Clandestine Practices: Scenarios of Violence in the Mexico-United States Border Region. *Human Organization*, 75(3), 269-278.
61. VIGNEAU, E. (2019). Securitization Theory and the Relationship between Discourse and Context: A Study of Securitized Migration in the Canadian Press, 1998-2015. *Revue européenne des migrations internationales*, 35(1-2), 191-214.





▪ *¿Tú qué harías? Buscar seguridad no es un delito*, ilustración, 2018 | Autor: Edel Rodríguez. Tomado de: Médicos Sin Fronteras

# ¿Migraciones o retorno? el movimiento del pueblo indígena transnacional Wayuu\*

*Migrações ou retorno? O  
movimento do povo indígena  
transnacional Wayuu*

*Migration or Return? The Movement  
of Transnational Wayuu Indigenous  
People*

**María Ochoa Sierra\*\***

DOI: 10.30578/nomadas.n54a6

El objetivo de este artículo es analizar la experiencia del pueblo indígena transnacional Wayuu, que recientemente retorna en gran número del lado venezolano al lado colombiano. La autora explica cómo los wayuu no hablan de una migración, sino de retorno, con la finalidad política de hacer ver que el territorio a ambos lados de la frontera es igualmente wayuu, como también reivindicar los lazos parentales que han contribuido a asegurar la supervivencia de este pueblo indígena. El escrito concluye resaltando que la forma de percibir el territorio por parte de los wayuu difiere de la estatal y conlleva preguntas en torno de la ciudadanía y el Estado en fronteras que separaran a pueblos que se consideran unitarios.

**Palabras clave:** indígenas wayuu, transfronterizo, transnacional, Estado, ciudadanía, nación.

*O objetivo deste artigo é analisar a experiência do povo indígena transnacional Wayuu, que recentemente retorna em grande número do lado venezuelano ao lado colombiano. A autora explica como os wayuu não falam de uma migração, mas de retorno, com a finalidade política de fazer ver que o território aos dois lados da fronteira é igualmente wayuu, como também reivindicar os laços parentais que têm contribuído a segurar a supervivência deste povo indígena. O escrito conclui ressaltando que a forma de perceber o território por parte dos wayuu difere da estatal e leva consigo perguntas ao redor da cidadania e o Estado em fronteiras que separam povos que se consideram unitários.*

**Palavras-chave:** indígenas wayuu, transfronteiriço, transnacional, Estado, cidadania, nação.

*The article aims to analyze the experience of the transnational Wayuu indigenous people, who recently returned in large numbers from the Venezuelan side to the Colombian side. The author explains how the Wayuu refer to this movement as return and not migration. It is both a political claim to show that the territory on both sides of the border is equally Wayuu, as well as to reclaim the parental ties that have contributed in the survival of this indigenous people. The paper concludes by highlighting that the wayuu way of perceiving the territory differs from that of the State and it addresses questions about the relation of citizenship and the State in borders that separate peoples who consider themselves unitary.*

**Keywords:** Wayuu Indigenous, Cross-Border, Transnational, State, Citizenship, Nation.

\* Este artículo se deriva de la investigación en curso "Los Wayuu y las fronteras entre el Estado y la nación" que inició en septiembre del 2018 y es financiada por la estrategia de sostenibilidad del grupo de investigación "Hegemonía, guerras y conflictos" del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia. A su vez, se inscribe dentro de mi pregunta de investigación doctoral, que adelanto en El Colegio de Michoacán, con el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y el gobierno mexicano.

\*\* Profesora del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, Medellín (Colombia). Investigadora del Grupo "Hegemonía, guerras y conflictos", de la misma dependencia. Estudiante de doctorado en Ciencias Sociales de El Colegio de Michoacán; magister en Ciencia Política y Socióloga. Correo: maria.ochoas@udea.edu.co

original recibido: 17/11/2020  
aceptado: 22/03/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 101~117

**E**n Colombia y en Venezuela hay 13 pueblos indígenas binacionales, de los cuales los wayuu son el más numeroso. Los wayuu son un pueblo de carácter matrilineal y con organización clanil. Cada clan (*e'irüküü*) se divide en unidades familiares matrilineales (*apüshii*) y la marcación del territorio familiar se hace a través del cementerio donde reposan los ancestros, aunque los pozos y los corrales sean marcadores importantes para los pastores y las secciones del mar para los pescadores. Para los wayuu los mundos de los sueños y los muertos hacen parte de su territorialidad y de ese paisaje, que sería imposible describir solo tridimensionalmente; estos dos mundos son fundamentales para regular el mundo de los vivos, y ese equilibrio entre mundos depende de seguir las normas culturales (Perrin, 1997). Los wayuu tienen una marcación de un territorio mayor que llaman La Gran Nación Wayuu, y esta memoria colectiva recuerda lugares sagrados entre Colombia y Venezuela, así como el mundo de los muertos y los vivos. Lo que es la frontera para los Estados tiene una dimensión territorial amplia y diferente para los wayuu.

¿Qué significa habitar una frontera geográfica y simbólica (Barth, 1976)?, ¿qué pasa cuando esa frontera no es solo una imposición estatal sino la imbricación de ontologías diferentes? Esas fueron las preguntas que animaron mi investigación “Los wayuu y las fronteras entre el Estado y la nación”, que se encuentra en curso e inició en 2018, para la cual realicé etnografía, entrevistas en profundidad y observación participante. Mi interés es cuestionar el análisis tradicional de la frontera a partir de categorías políticas como Estado, nación y ciudadanía, para comprender la situación fronteriza de un pueblo que se reconoce como nación y confronta los márgenes estatales.

Lo que los wayuu interpretan como un solo territorio, una región, con una historia de ancestralidad

compartida, es para los Estados y otros ciudadanos una parte de dos países soberanos separados por una frontera. Los wayuu entrevistados lo reiteran –“nosotros no tenemos fronteras”– e interpretan su movimiento como parte de la memoria ancestral, lo que implica la visita a parientes, el comercio<sup>1</sup> y la búsqueda de oportunidades según se ofrezcan a cada lado. No obstante, las decisiones de cada Estado y las situaciones que acaecen en cada país afectan a quienes habitan esa región fronteriza.

Autoras como Laura Velasco (2014) han trabajado la migración indígena de Oaxaca entre México y Estados Unidos, documentando la relación entre movilidad geográfica y determinados mercados de trabajo racializados, así como las transformaciones que adquiere la etnicidad en este marco de relaciones de migración internacional, que se resignifica en ausencia de la relación con el Estado nación. Esto conlleva una reconfiguración de la teorización de la frontera, en su sentido no solamente físico, sino también cultural. Si bien Velasco diferencia entre movilidad geográfica y migración, puesto que la segunda tiene como fin del desplazamiento para mejorar las condiciones de vida, plantea que es difícil una diferenciación tajante, así como identificar móviles únicos del desplazamiento. Si bien sus reflexiones sobre la etnicidad y la migración indígena son destacadas, el caso de los wayuu difiere del suyo en que estos reconocen que no están migrando, puesto que su movimiento se da a lo largo de un territorio familiar, reconocido como propio, como wayuu.

Navarro y Alonso analizan lo transfronterizo como “los espacios, fenómenos, grupos y sujetos que en su funcionamiento habitual aprovechan las ventajas y desventajas propiciadas por la frontera”. Lo transfronterizo se construye a partir de prácticas e intercambios en espacios de frontera y se diferencia de lo transnacional, porque en este último las fronteras adquieren

relevancia por ser constitutivas de los Estados nacionales (2020, p. 62). Los estudios transnacionales hacen énfasis en prácticas desterritorializadas de los Estados nación, que crean otros referentes de comunidad. Una de las corrientes de la transnacionalización –que es la que me interesa– es la poscolonial, a partir de la cual se cuestiona la constitución de fronteras en territorios que alguna vez fueron unitarios (Besserer, 1999).

Besserer (retomando a Kearny, 1985) sugiere que las comunidades transnacionales escapan a la sujeción del Estado nación, puesto que exceden su soberanía territorial, así como las categorías con las que opera, y destaca una ciudadanía transnacional que articula la ciudadanía cultural, incluyendo la diversidad y translocalidad. Dice Besserer que esta ciudadanía existe ya de hecho fomentada por los ciudadanos, aunque los Estados no hayan transnacionalizado sus derechos, aspecto que, como veremos, conlleva la doble cedula y el tránsito por caminos propios, la elusión de la autoridad estatal y otras formas de reconocimiento territorial wayuu.

Algunos enfoques sugieren un país de origen y otro de residencia (Velasco, 2014) o bien una cultura de origen y otra de incorporación (Navarro y Alonso, 2020), en contraposición con el caso que me ocupa. Los wayuu consideran que su territorio abarca parcialidades del “país de origen” y del “país de residencia” y una misma percepción cultural, con lo cual transforman las categorías con las que tradicionalmente se ha pensado el espacio transfronterizo y transnacional. Garduño (2003) hace un balance de la antropología transnacional y, si bien todavía es un campo de reciente exploración, destaca propuestas como el reconocimiento de la doble ciudadanía, el voto de los nacionales en el exterior y el libre tránsito de pueblos transfronterizos.

Algunos estudios se han ocupado de pueblos indígenas separados por las fronteras estatales, como los mi'kmaw entre Canadá y Nueva Escocia (Lelièvre, 2017), los mohawk entre Canadá y Estados Unidos (Simpson, 2014) o los cucapá entre México y Estados Unidos (Muehlmann, 2013a; 2013b), pueblos en los que se perfilan patrones de movimiento determinados por la ancestralidad y la parentela compartida, con reclamaciones soberanas en los dos primeros casos y una continuidad de los lazos de lado y lado de la frontera, en el tercero. Los wayuu postulan, frente a la categoría

de migración, la de retorno, de una manera interesante que se explorará en este artículo y que es para mí una *afirmación soberana* y una forma de configurar nuevas *ciudadanías transnacionales*.

Esta afirmación se hace en medio de un contexto que genera cambios en sus usuales flujos: la crisis humanitaria de Venezuela, que ha generado la migración forzada de buena parte de la población, como observa Freitez (2019), quien plantea que las crisis humanitarias pueden generarse a raíz de desastres naturales o conflictos armados, pero también como resultado de un colapso institucional en el campo económico y político en el que se produce pobreza generalizada, precariedad y desplazamiento forzado. Los migrantes forzados no gozan de los beneficios de los refugiados, por eso Freitez sugiere que se amplíe la definición de migración forzada a favor de quienes, como los venezolanos, deben salir de su país a causa de situaciones que afectan sus derechos humanos. A partir de la década de 1950 en adelante, Venezuela fue un país receptor de población, pero con la crisis pasó a ser un país expulsor, siendo Colombia el principal receptor a partir de 2017, aunque desde 2015 con cifras importantes (Freitez, 2019). Durante el gobierno de Chávez el país experimentó la bonanza histórica más grande de su historia; entre 1999 y 2012 la tasa de los venezolanos pobres disminuyó de 49,4% a 28,7%, y entre 1998 y 2013 la economía venezolana tuvo un crecimiento positivo, debido al alto precio del petróleo y sus bastas reservas; sin embargo, en 2014 la tasa de pobreza de la población fue de 48% y de 82% en 2016. En 2013, el precio del petróleo cayó a nivel mundial, para 2016, la inflación había alcanzado el 800% y el PIB bajado un 15%, y para 2018 se habían cerrado 4.000 empresas y los productos alcanzaban 16 veces su precio (Alekséenko y Pyatakov, 2019). En 2018 el porcentaje de hogares pobres era de 91%, de los cuales el 67% vivían en pobreza extrema (Freitez, 2019).

Usualmente, los wayuu iban de Colombia a Venezuela, puesto que el conflicto armado, la escasez de agua y alimentos, así como de oportunidades y trabajo, hicieron que durante décadas fueran a Venezuela a estudiar, trabajar, resguardarse o vivir por temporadas. Dos personas entrevistadas me hablaron del “sueño maracucho” y otra del país de las maravillas, refiriéndose a Venezuela (entrevistas a hombre guajiro y dos mujeres wayuu, abril de 2019). Ahora esto ha cambiado, y espe-

ran la reciprocidad de familiares, que alguna vez se dio a la inversa. Por supuesto, no todos retornan, algunos permanecen en su país, cuidan las casas –algo que fue evidente en todas las entrevistas, pues hay temor al saqueo, robo de cables y enseres, u ocupación– y esperan las ayudas de sus familiares en Colombia (entrevistas a hombre wayuu que vive en Venezuela; mujer wayuu venezolana que vive en Colombia, marzo de 2021).

Antes de llegar a la frontera estatal entre Paragoiapoa y Paguachón hay varios caminos o trochas, como las conocen localmente. Por ellas transitan las chirrincheras, camionetas de estaca en donde van parados y agrupados los viajantes, así como las motos o carros que prestan el servicio para el viaje. Al seguir a través de la carretera pavimentada y por donde se instaura la frontera estatal, hay un tramo en el que los carros ya no pueden seguir, porque la frontera está cerrada desde el 2015, por las desaveniencias políticas entre los dos países, así que el paso es exclusivamente peatonal. En la frontera estatal se encuentra la venta de bolsos, billeteras y artículos decorativos, como cisnes o bicicletas, elaborados con billetes que ya no poseen valor, pues salieron de circulación a causa de la devaluación y la hiperinflación (diario de campo, Paragoiapoa-Venezuela, diciembre de 2019). Tulas de billetes eran la nueva materia prima para la construcción de artesanías, y esa era otra dimensión de los cambios de vida que había vivido la frontera. Quienes contaron haber vuelto de Venezuela adujeron que anteriormente el cambio era tan favorable que con un salario mínimo de Venezuela se podía vivir dignamente y enviar dinero o mercados a su familia. Ahora muchos trámites en Venezuela se hacen con dólares o pesos colombianos debido a la hiperinflación y devaluación de la moneda venezolana (entrevistas a dos retornadas wayuu, abril de 2018; hombre wayuu, julio de 2019; retornada wayuu, marzo de 2020). Antes las remesas las enviaban a través de las casas de cambio que había en la frontera, y los mercados, con algún familiar que fuera a venir o en carros que atravesaban por las trochas e iban recogiendo personas y mercancías (entrevistas a retornada wayuu, diciembre de 2019; retornada wayuu, octubre de 2020).

Estos relatos muestran cómo vive la población wayuu la crisis de Venezuela y cómo afecta sus flujos históricos, así como la necesidad de migrar de muchas familias venezolanas y, en el caso de los wayuu, su retorno. El artículo empieza con una descripción de lo

que los wayuu conciben como su Nación Wayuu y la forma en que la habitan, pese a las restricciones fronterizas estatales; muestra algunas de las toponimias wayuu y sus formas de concepción del territorio, para posteriormente hablar del retorno wayuu; finaliza con unas conclusiones sobre eventos que están sucediendo recientemente.

## Los Wayuu, un pueblo indígena sin fronteras

Si bien hay varios estudios sobre las formas de vida wayuu y sus conflictos territoriales (Perrin, 2003; Guerra, 2002; Echeverri, 2003; Puerta, 2010; Jaramillo, 2014), pocos abordan su carácter transnacional (Guerra, 1997; Acosta, 2010; Puerta, 2020; Paz, 2019). Mi indagación aborda lo transnacional como característica central de los regímenes de movilidad wayuu, pero analiza el tipo de realidad fronteriza que crea la coexistencia de proyectos soberanos de naturaleza divergente. Me interesa saber si esta relación, en la que coexisten formas opuestas de concepción territorial, aporta a la construcción de la categoría de ciudadano y de frontera a partir de la idea del retorno.

De acuerdo con el censo realizado en Colombia en 2005, había 270.413 wayuu, y según el censo de 2011 de Venezuela allí había 293.777. Para esas fechas, los wayuu representaban el 48% de la población del departamento de La Guajira (Colombia) y el 8% de la población del Estado de Zulia (Venezuela) (DANE, 2007; INE, 2011). No hay un estimado cierto, pero muchos wayuu se fueron de Colombia a Venezuela a partir de la década de 1970, especialmente cuando arreció la violencia en La Guajira colombiana en la década del 2000 (Ochoa, 2011; entrevista a mujer wayuu retornada, abril de 2019). Durante años encontraron mejor atención médica, calidad de vida o mayores oportunidades de estudio o trabajo. A raíz de la crisis actual de Venezuela, buena parte de los wayuu que vivían allí están retornando a Colombia a donde sus familiares.

La reclamación de los wayuu es su reconocimiento como pueblo, independientemente de la separación arbitraria de la frontera estatal. No obstante, debido a la migración masiva de venezolanos a Colombia, las agencias de cooperación internacional se preguntan cómo nombrar la situación del pueblo Wayuu. Los Wayuu han

insistido en que no se les llame migrantes, puesto que salen de un territorio propio y llegan a uno propio. Han optado por hablar de retorno, aunque algunos nunca hubieran estado en el lado colombiano, pero llegan a territorios ancestrales y familiares wayuu (entrevistas a lideresa wayuu, 2019 y 2020). Dice esta lideresa que es importante que las autoridades y cooperantes sigan reconociendo que hay un pueblo que es transeúnte en su territorio y que, en vista de la necesidad de tecnicismos de catalogación para las ayudas requeridas, se ha optado por el concepto de retornados. Algunos wayuu disputan esta nominación, porque pierde de vista la idea de que el territorio del que se sale también es propio (entrevista a lideresa wayuu, abril de 2019), lo que muestra las dificultades que surgen de estas categorías.

Si bien la categoría de retorno los reivindica como poseedores del territorio al que llegan, es problemática, si entendemos por migración de retorno aquella en la cual se retorna por primera vez al país de origen. Los wayuu llevan muchos años en lo que se llamaría un movimiento de emigración circular y entienden esto como parte de sus regímenes cotidianos de movilidad (Castillo, 1997; Fernández, 2011).

No hay cifras claras sobre la población wayuu proveniente de Venezuela, porque pasan por sus caminos y llegan a donde familiares a tramitar sus documentos como nacionales (entrevistas a secretaria de Asuntos Indígenas, 2018 y 2019; funcionario de Migración Colombia, 2019). A veces prefieren transitar por la frontera estatal y en ocasiones se les solicita documentos, dependiendo de sus rasgos indígenas (entrevista a dos mujeres wayuu, abril de 2019). La práctica de la doble documentación les ha permitido a los wayuu acceder a los derechos en los dos países y es una de las formas en que hacen efectiva su ciudadanía transnacional. En vista de los costos del proceso de nacionalización y las dificultades para llevarlo a cabo, que van desde el desconocimiento burocrático hasta demostraciones identitarias que rayan en la estereoti-

pación, la mayoría prefiere emitir documentos en cada lado, apoyados en su red de parientes, aunque en cada lado expresen una identidad diferente (trabajo de campo, 2018 y 2019).

En el censo colombiano de 2018 se dice que la población wayuu aumentó en 40,7% desde el censo de 2005; actualmente, hay 380.460 wayuu en el lado colombiano (DANE, 2018). Este crecimiento no obedece



▪ *La migración es un acto de valentía*, impresión | Autor: Desconocido. Tomado de: Radici Studios

exclusivamente a la llegada de wayuu de Venezuela, sino también al crecimiento poblacional, pero es imposible discernirlo a partir de estas cifras (que en todo caso estimo subvaloradas) y sin tener un censo reciente de Venezuela.

Por su presencia en una franja fronteriza que reconocen como territorio ancestral, suelen reivindicarse como La Gran Nación Wayuu. Cuando el abuelo Juan se presenta, dice: “Soy de la comunidad de Papuro del resguardo de Maicao, de donde es mi mamá, pero nací en Cuarero, Venezuela” (entrevista a hombre wayuu, 2020). Se reconoce del territorio materno en el lado colombiano, aunque haya nacido en Venezuela, lo que representa una dislocación de la idea de ciudadanía tradicional arraigada al nacimiento y una afirmación de

su retorno a territorio ancestral. Dice el abuelo: “ellos están en nuestro territorio y no es justo que nos irrespeten así”. Se refiere a los guardias venezolanos y a los policías colombianos, frente a los que constantemente deben acreditar su indigeneidad.

Cuando los wayuu hablan de ancestralidad territorial se refieren por lo menos a tiempos anteriores a la consolidación del Estado, y es su muestra de legitimidad y autoridad territorial, que se expone especialmente en respuesta a los actores o discursos estatales. Se diluye la frontera entre el “colombiche” o el “maracucho” que se reitera entre los *alijuna* (no wayuu). Esto no quiere decir que con el retorno wayuu no se generen conflictividades. Se agudizan conflictos por reclamaciones de quienes retornan y disputas de autoridad sobre territorio materno (entrevistas a secretaria de Asuntos Indígenas de la Gobernación, 2018; secretario de Asuntos Indígenas de Maicao, 2019; hombre wayuu, 2019). En ese caso, el conflicto debe ser resuelto entre las familias implicadas y por medio de la intermediación de un palabrero, identificando a través de los cementerios y de la memoria de los viejos quién es el verdadero dueño, para establecer un acuerdo. Los conflictos territoriales que derivan del retorno se resuelven según la normatividad wayuu y no según la estatal.

Tal es el caso de Roberto, que se fue siendo niño para Venezuela, y aunque iba y venía por períodos, recientemente vino a vivir de nuevo a su ranchería. Ubicada en el municipio Uribia, llegó a ella y encontró que en el espacio asignado para la construcción de su casa su hermano tenía una cría de chivos. Ese conflicto fue resuelto por el tío materno, quien decidió que Roberto le haría un nuevo corral a su hermano y así tendría de vuelta el terreno para construir su nueva casa (entrevista a retornada wayuu, octubre de 2020).

La familia de Alcides, en cambio, decidió ceder parte de su territorio para evitar conflictos. Su abuelo había sido enterrado en el cementerio de su esposa y no en territorio matrilineal, como corresponde según las normas

wayuu. Luego de años y de que familiares que estaban en Venezuela llegaron y se ubicaron allí, reclamaron parte del territorio y enterraron a los nuevos muertos en el mismo cementerio. Enterrar al abuelo allí dio pie para esta reclamación. La familia de Alcides cedió parte del terreno a los familiares por línea paterna, con el compromiso de establecer un cementerio y un camino propio (entrevista a hombre wayuu, octubre de 2020). No todos los conflictos logran resolverse por la vía pacífica, lo que puede conllevar guerras inter o intraclaniles, pero usualmente se llega a acuerdos por la preponderancia que se les da a la familia y la palabra.

La unidad para reclamaciones políticas de autodeterminación y el reconocimiento de un territorio wayuu amplio no implican ausencia de conflictos, ni que se diluya la organización política de carácter descentralizado y con reconocimiento del territorio matrilineal. Su unidad política



▪ *Sin título*, ilustración, Nueva York (Estados Unidos), 2018  
Autor: Brian Stauffer. Tomado de: ProPublica

es su familia materna (*apüshii*) y el liderazgo es el de la autoridad tradicional de cada territorio, casi siempre el tío materno, aunque haya liderazgos de diversa índole que en ocasiones interpelan esa autoridad.

## Toponimias y territorio wayuu

*Tou main*, “mi tierra” (Mattié, 2007), *woumainoa’a*, “nuestra tierra”, son denominaciones y límites que se contraponen a los estatales. La soberanía moderna vincula tres elementos: territorio, Estado, ciudadanía. La ciudadanía es una membrecía con el Estado y otorgada por el nacimiento, que se convierte en origen y fundamento de la soberanía y se ratifica con la creación de fronteras, fuera de las cuales los ciudadanos dejan de ser tales y se ven expuestos a perder



▪ *Revolución de los Derechos Humanos*, ilustración, Quebec (Canadá)  
Autor: Sophie Casson. Tomado de: Illustration Quebec

o, en todo caso, desmejorar sus derechos (Agamben, 2003).

Los wayuu construyen límites territoriales así: Wuinpümüin (la región de todas las aguas), al noreste de La Guajira, donde se encuentra la serranía de la Makuira y de donde se considera que surgieron todos los *é'irüküü* (clanes) wayuu. Wopümüin (hacia donde van los caminos), al Suroccidente, es donde se encuentra el cerro de la Teta y de donde se dice que comenzaron los recorridos de los ancestros para buscar agua y alimento. *Pala'müin* (hacia el mar), en la zona costera al Occidente de la península, donde se encuentran los wayuu pescadores y quienes han explotado la sal. *Anoulimüin*, tierra de sabanas y planicies, en la parte nororiental, entre Uribia y Maicao. *Uuchu'müin* (hacia las montañas, con dirección a los cerros) comprende la parte oriental hacia la serranía del Perijá y la parte ancestral venezolana. *Jala'ala* (región de las piedras), en la alta Guajira, donde se encuentra la piedra *aalasü* que contiene en arte rupestre los orígenes de los wayuu. *Jasale'omüin* (región de las dunas desérticas), en el sudeste de la península, se asocia a la presencia de Pulowi (hija de Maleiwa, entidad creadora y esposa de Juyá, la lluvia) y a los Wanülü, espíritus malignos que lanzan flechas invisibles capaces de enfermar. Con esta región se asocian los lugares peligrosos que es mejor no visitar para no enfermar o desaparecer (Marín, 2014). Otro de los referentes importantes es Jepira (conocido como El Cabo de la Vela), a donde van los espíritus después de morir y donde se trastocan las lógicas de género wayuu, pues hay poliandria y las mujeres se mueven por todo el territorio (Chacín, 2006).

Los wayuu identifican los cerros como referentes geográficos, emotivos y cognitivos (Guerra, 2019). Algunas elevaciones de importancia son las serranías de Cojoro (Venezuela), La Macuira (Colombia) y Jala'ala (frontera) y los montes de Oca (Colombia). Los sitios sagrados son múltiples y dispersos, entre Colombia y Venezuela, y a veces coinciden con hitos fronterizos de marcación estatal, como el cerro Wosopü o pulmón de La Guajira (Chacín, 2016). La serranía de La Macuira (*Mma pülasü*, tierra misteriosa), donde se albergan los sueños y de donde se supone que vienen todos los wayuu, adopta su nombre de la *maküira*, una pasta para curar que se hace con hojas verdes de tabaco; otras versiones hablan del *maküi*, una fibra con la que antes se tejía (Chacín, 2006).

La Macuira es un territorio sagrado, porque se considera el origen y alberga los sueños. *Lapü* es la traducción de sueño, pero a la vez la entidad que rige los sueños, una forma de comunicación y conexión. *Lapü* es una entidad que señala el destino y aparece en una historia de origen en la que Maleiwa, la creación, la consulta para nombrar lo creado (García y Valbuena, 2004). El sueño pone el espíritu (*l'aa'in*) en el recién nacido y lo quita de quien muere. Los sueños son los mensajes de *Lapü* o de los *Yolujas* (espíritus de los muertos), y protegen, alertan, guían. Perrin (1990) dice que cuando un sueño no da órdenes claras es contado al despertarse en un circuito íntimo del hogar. Desobedecer los sueños trae enfermedad o desequilibrio.

De La Macuira vienen los ancestros, que no son solo humanos; en ella habitan espíritus y es un repositorio de plantas medicinales. Para los alijuna es una cadena montañosa que toma el nombre de la serranía de la Macuira, pero para los wayuu cada cerro tiene un nombre diferente. Cuenta el mito que de ella salieron tres hermanos wayuu que se convirtieron en tres cerros distribuidos por todo su territorio: el cerro de la Teta, que los wayuu llaman *Eits*, ubicado entre Colombia y Venezuela; el cerro del Maíz, *Itojulo*, ubicado en lo que conocemos como Colombia, y el cerro de los Monjes, *Monki*, en lo que conocemos como Venezuela (Guerra, 2019; Marín, 2014). Este mito deja ver la forma en que se manifiesta el vínculo con el territorio en la no disociación humano-cerro, así como la movilidad wayuu y sus principales referentes en territorio colombiano y venezolano.

En La Macuira está también la piedra *aalasü*, una piedra importante donde se encuentran en arte rupestre los símbolos de los clanes, que fueron escritos por Utta (el pájaro), quien luego distribuyó los clanes. Los wayuu tienen su grafía en la que representan los símbolos de los clanes, los cerros, el mar, la lluvia, etc. (Delgado y Mercado, 2009). Estos lugares sagrados habitan en la memoria wayuu tanto del lado colombiano como del venezolano, y si bien se reconoce el origen de los clanes en La Macuira, cada clan se ha asentado buscando agua en diferentes espacios, donde ha creado su territorio ancestral matrilineal. En cada territorio ancestral de cada *e'irüküu* existe un lugar sagrado llamado *E'iiisee* o las *ii*. De estos lugares, que pueden ser un ojo de agua, rocas con orificios o cuevas, emergieron las primeras abuelas de cada

*e'irüküu*. Las demarcaciones de cada territorio clanil se transmiten de forma oral en las actividades cotidianas y son un árbol de *Aliüya*, la *Pesüwa* (conucos) o lugares donde haya árboles, rocas o cerros (Fernández, 2019). Estos relatos son traídos a colación en las historias y hacen parte de esa territorialidad, que abarca la península y la delimita de formas diferentes a las estatales, pero con el mismo sentido de intocabilidad.

Existen caminos que han comunicado históricamente el trasegar wayuu y que fueron los que españoles y republicanos pretendieron controlar para evitar el comercio e intercambio, definido por los ocupantes como contrabando. El más importante ha sido el camino del puerto de bahía Honda (Colombia) hasta Sinamaica (Venezuela) para llegar a Maracaibo, por donde han pasado sus productos históricamente (y aquellos que comerciaban con holandeses e ingleses) y en donde se instalaron fuertes a los que los wayuu se resistieron. Estas memorias de caminos habitados por parcialidades wayuu ratifican que desde tiempos anteriores habitaron la península como un solo territorio intercomunicado y de tránsito, pese a la división colonial y estatal (Paz, 2000; Acuña, 2005).

Además de los hitos señalados, hay unas marcas internas asociadas a los territorios claniles, en donde la pertenencia no está dada por la ciudadanía, sino por la membrecía con la nación wayuu, en el caso de la península, y a la familia, en el caso de cada ranchería. No importa si se es de Colombia o Venezuela, los wayuu reconocen una serie de derechos para sus pobladores y actúan según esa convicción. Por otro lado, decir que el origen está en La Macuira no es decir que está en Colombia, puesto que para ellos es una sola territorialidad. Si bien se dice que, por su raíz lingüística Arawak, los wayuu deben provenir del Amazonas, no aparece así en los mitos wayuu (Chacín, 2006). Por otro lado, sabedores wayuu del lado venezolano, como Román Fernández, rechazan esta hipótesis y ratifican una memoria territorial actual que abarca la península (entrevista a hombre wayuu, octubre de 2019).

Los pueblos indígenas transnacionales cuestionan la cadena de asociación entre Estado, territorio, soberanía y ciudadanía. Se mueven en la frontera de dos países, cuentan con dos ciudadanía por la vía de una doble cedula e incluso una doble identidad, y a



■ *Camino de los refugiados al trabajo*, ilustración, 2017 | Autor: Alex Nabaum. Tomado de: Alex Nabaum Studio

su vez pueden llegar a tener hasta tres identificaciones (con su pueblo y con cada país).

La ciudadanía es un dispositivo de atrapamiento por medio de la membrecía con un Estado que se naturaliza a través del nacimiento (como afiliación biopolítica), espacializando a los nativos y a los extranjeros (De Genova, 2010). Hace parte de la trampa territorial del pensamiento político moderno, que crea un inconsciente geográfico que restringe la movilidad (Agnew, 1994, citado por De Genova, 2010), y actualiza la dñada amigo-enemigo de Carl Schmitt por la de nativo-extranjero. Los pueblos indígenas transnacionales construyen formas de relacionarse diferentes de las dicotómicas y aportan concepciones renovadas de ciudadanía.

Si bien la pretensión de los gobernantes en la configuración de una unidad nacional es el establecimiento de límites claros y precisos (*border*), el carácter zonal de la frontera (*frontier*) persiste pese a esta delimitación y se determina no solo por las relaciones fronterizas entre los habitantes, sino también por las decisiones administrativas de cada Estado y de los dos en conjunto, que implican y determinan las formas de vida y los flujos fronterizos (Sahlins, 1989). Un ciudadano fronterizo es sujeto de las políticas de dos Estados y, en el caso de los

indígenas, también de aquellas de las que emana su autoridad política, y a todas responde con estrategias de relacionamiento que van creando nuevas territorialidades y subjetividades políticas.

Mezzadra y Neilson (2017) sugieren que las fronteras geográficas se entrelazan con las fronteras cognitivas en cuanto permiten el establecimiento de taxonomías y jerarquías conceptuales que estructuran el movimiento. El cuestionamiento de las fronteras, así como de las categorías que producen, es necesario para mantener la idea de la frontera como método, aquella que está en constante producción y en la que el análisis empírico cuestiona y orienta los conceptos teóricos (Mezzadra y Neilson, 2017).

## El retorno wayuu

Entre Colombia y Venezuela hay 192 trochas, caminos que pueden tener control de actores armados o de pobladores indígenas que viven allí, o estar sin control alguno, en un territorio de 2.219 km<sup>2</sup> por el cual circulan personas, enseres y mercancías. La porosidad de la frontera y las posibilidades de intercambio han configurado un territorio en disputa, apetecido por diferentes

grupos armados (Ávila *et al.*, 2012). Además, la falta de cooperación y el señalamiento entre los dos gobiernos ha creado un ambiente hostil, que enfatiza la noción de linde de la frontera perjudicando a los pueblos indígenas binacionales (Ramírez, 2005).

Si bien esta frontera difiere de aquella de Estados Unidos-México que Alonso (2014) ha descrito como Gulag –retomando a Rushdie (2003)–, entre 2005 y 2020 ha habido once cierres fronterizos. El último cierre se dio en marzo de 2020 a causa del coronavirus, una pandemia mundial que hace vulnerable a la población de esta región, por la falta de agua en La Guajira del lado colombiano y los cortes energéticos en el lado venezolano, así como la precariedad del sistema de salud en los dos países.

Las fronteras tienen un carácter ambiguo: son un escenario de tensión y de comunicación, establecen límites y correspondencia. La frontera, entendida como región (Rausch, 2003; Medina, 2006) es ese espacio político dinámico, en conflicto y disputa, así como de flujos, que se expande o retrotrae según la coyuntura histórica (Ramírez, 2005). Tiene una característica y es la constante negociación en la que se establece una relación de resistencia y complementariedad (Néspolo, 2006, citada en Trejos y Luquetta, 2014). Los wayuu disputan el imaginario fronterizo estatal, pues es la población la que más se ve afectada por el cierre, que los expone a pasar exclusivamente por la trocha e ilegaliza su tránsito.

Los wayuu han vivido esa región fronteriza como su territorio para el transporte e intercambio de elementos indispensables para la vida, así como para la construcción de relaciones sociales y espirituales fundamentales para su bienestar. Se han movido tradicionalmente para el pastoreo tras las sequías, las visitas a familiares y formas de asentamiento que permiten la residencia temporal de otros wayuu en el territorio propio (*o'ónowa*). Para ello debe respetarse el *o'otchii* o las condiciones de convivencia que se tiene donde se llega, así como el *sujutu achounnii sulu' u mma*, los derechos de los hijos de las mujeres y de los hombres wayuu, que no serán los mismos (Mesa Técnica Departamental de Etnoeducación Wayuu, 2009).

Cuenta Julia que es la primera vez que visita a sus familiares. Su mamá llamó a su prima y le dijo: “ahí te va tu sobrina”. Ella llegó y fue acogida, así como antes allá



▪ *La migración es un derecho humano*, ilustración, 2014  
 Autora: Melanie Cervantes. Tomado de: Just Seeds

habían protegido a una familiar que debió salir de Colombia por amenazas. No siempre es fácil encontrar a la familia, a veces hay que tirar de la memoria de los mayores para encontrar los lazos entre una familia extensa (entrevistas a hombre y mujer wayuu, octubre de 2019). Las familias wayuu son “familias largas” –y sin gradaciones, como pasa en las occidentales–, de modo que las tías son fundamentales en la crianza y las tías abuelas son tan respetadas como las abuelas (Ochoa, 2011). Estas formas parentales facilitan la vivencia transnacional y garantizan la memoria ancestral.

La alusión al retorno reivindica los lazos parentales que expanden las relaciones y dinámicas de movilidad transfronterizas y aseguran buena parte de su sostenimiento. Esta afirmación política ha sido movilizadora a partir de organizaciones wayuu, que reclaman una condición diferente a la de otros venezolanos que llegan a

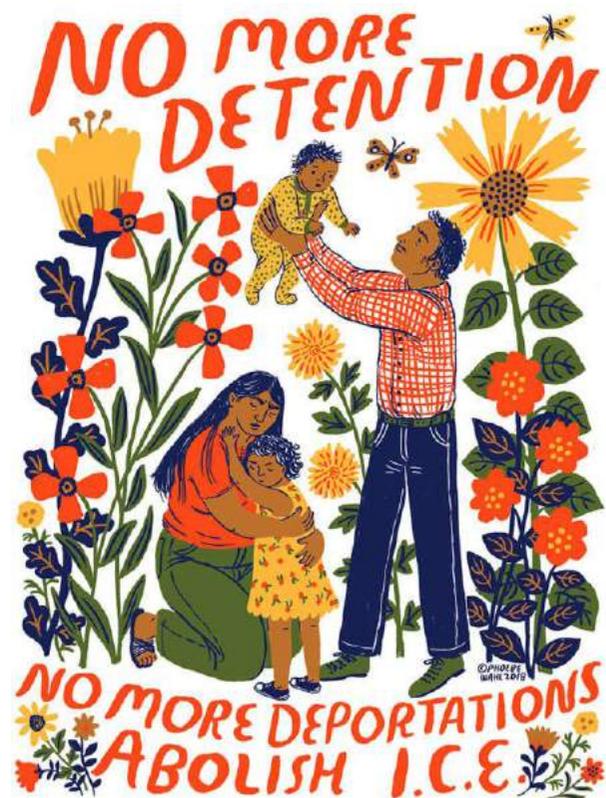
Colombia que son catalogados como migrantes (entrevistas a lideresa wayuu, diciembre de 2019; funcionario de cooperación internacional, abril de 2018).

Vicente, autoridad tradicional y *pütchipüü* (mediador de conflictos) se refirió al tránsito como retorno; están retornando porque sus familiares vivían allí, así ellos nunca hubieran pisado tierra colombiana: “Ellos vienen retornados, porque anteriormente las abuelas, los abuelos han vivido en el territorio; así cada joven que nació en Venezuela, con esto que ha sucedido, ha retornado a sus territorios ancestrales. Los que han llegado aquí es porque tienen familia” (entrevista a autoridad tradicional wayuu, septiembre de 2020). Esto denota una concepción de territorio ligada a la ancestralidad y a la familia, y si el Estado vincula al sujeto con el territorio estatal por la vía de la ciudadanía, los wayuu lo hacen por la pertenencia a un matrilineaje, patentizado especialmente en el cementerio donde reposan los ancestros de línea materna.

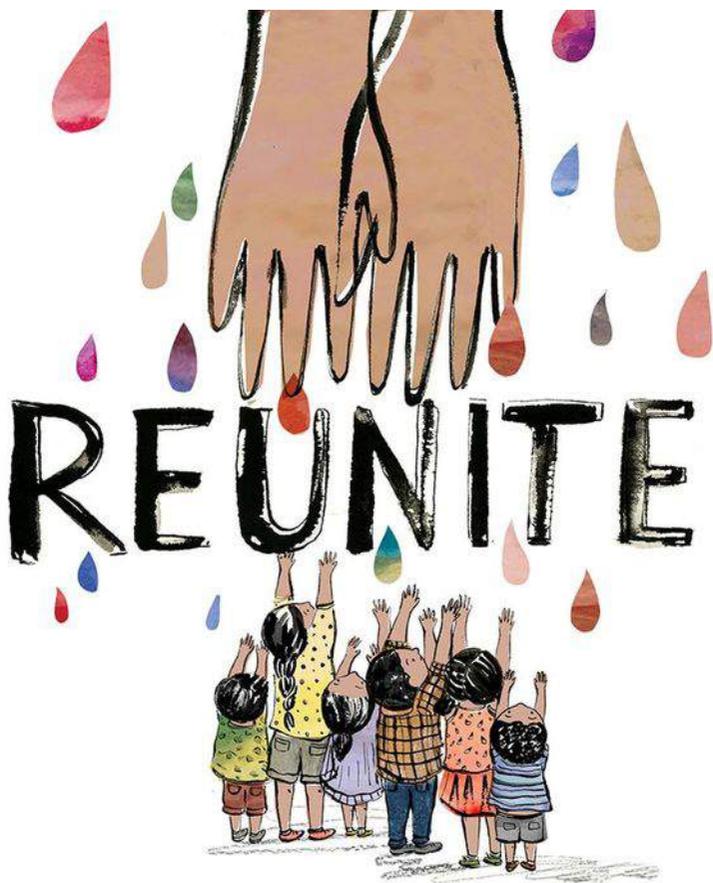
Hablan de retorno porque consideran que están volviendo a su territorio ancestral (La Liga Contra el Silencio, 2018; entrevista a lideresa wayuu, abril de 2019). Los wayuu se han visto forzados a usar conceptos que imponen las agencias de cooperación para acceder a los beneficios, puesto que la ayuda humanitaria está destinada a las personas venezolanas migrantes y refugiadas, y no cumplirían de manera estricta con esta definición. Su reclamo como retornados es territorial de ancestralidad, y un cuestionamiento a las categorías de demarcación fronteriza estatales que establecen a quien proviene de otro país como migrante. Sin embargo, la categoría de retorno es cuestionada por algunos sectores wayuu que consideran que enfatiza las diferencias territoriales, pero hasta el momento es la más idónea para identificar la situación actual. Quienes la cuestionan asumen que nunca han salido de su territorio, puesto que este abarcaría el lado colombiano y el venezolano (entrevista a lideresa wayuu, diciembre de 2019). Si bien el retorno es una categoría derivada de la migración y puede ser entendido como volver al país de origen luego de haber estado en el extranjero por un tiempo considerable (Jáuregui y Recaño, 2014), esta definición es limitada y se enfrenta con la creatividad política wayuu, que gira el concepto para darle fundamento de autoridad ancestral territorial.

Particularmente, el retorno wayuu lo han motivado las condiciones vividas recientemente en Venezuela. Según Acnur (2018), a su llegada a La Guajira se encuentran deshidratados y con desnutrición. En Venezuela los hospitales, que antes se caracterizaban por su atención excepcional y diferencial, ahora sufren apagones eléctricos (diario de campo, Maicao-Colombia, abril de 2018). El acceso a medicamentos como la insulina o a la educación de sus hijos se ha visto afectado por la escasez de servicios de autobuses. Pese a que en el lado colombiano tampoco haya opciones laborales ciertas, está la solidaridad familiar. Quienes llegan se dedican al “rebusque”, que puede consistir en pesar chivos en la plaza de mercado, ayudar a cargar mercados, vender artesanías, trabajar en el servicio doméstico o en el comercio de productos (entrevistas a retornada wayuu, abril de 2018; dos retornados wayuu, abril de 2018; octubre de 2019).

Una de las reclamaciones constantes de las wayuu que reciben a sus familiares es que, si bien quieren



■ *Abolir el control de inmigración*, póster, Texas (Estados Unidos), 2018. Autora: Phoebe Wahl. Tomado de: Power of the Poster



▪ *Reunir a los niños inmigrantes con sus familias*, ilustración, Nueva York (Estados Unidos), 2018 | Autora: Aimee Sicuro. Tomado de: The New York Times

extender su solidaridad, no siempre cuentan con recursos para hacerlo. Brindan el espacio dentro de la ranchería para que construyan las nuevas casas y allí pueden permanecer, pues tienen derechos territoriales. En relación con la alimentación y el abastecimiento, la ayuda dura hasta que encuentren una actividad productiva, pero es una situación que puede generar conflictos. Sin embargo, si alguna vez se recibió ayuda, la reciprocidad es un deber (entrevistas a cuatro mujeres wayuu, diciembre de 2019).

La mayoría de retornados han llegado a ubicarse en los municipios de Uribia, Maicao, Manaure y Riohacha (La Liga contra el Silencio, 2018). Viven en las rancherías de sus familiares; otros, que no tienen familia en el lado colombiano (o no la conocen o no guardan memoria de su familia extensa) viven en asentamientos informales (diario de campo, Riohacha y Maicao-Colombia, agosto de 2019; La Liga contra el Silencio, 2018). Ante dicho escenario, organizaciones como Acnur (2018), de la mano de las autoridades colom-

bianas, han intentado mejorar sus condiciones de vida proporcionando educación y alimentación a la población más vulnerable. Acnur dispone de un Centro de Atención Integral que funciona como un campamento de refugiados en Maicao (solo hay dos en Latinoamérica: este y uno en Brasil), al que asisten pocos wayuu, puesto que por lo general recurren a sus parentelas (diario de campo, Maicao, abril de 2018; entrevista a funcionario de cooperación internacional, agosto de 2019).

La llegada masiva de familiares wayuu al lado colombiano ha hecho que se active la solidaridad familiar, pero ha implicado disponer un territorio con demandas previas de agua, falta de alimento y de oportunidades laborales. Las familias wayuu del lado colombiano entrevistadas, que dependían de mercados o remesas de sus familiares en Venezuela, ahora son quienes brindan solidaridad. Quienes estaban en Venezuela tuvieron que dejar sus trabajos y viven en casas de familiares compartiendo la escasez que generó este cambio (entrevista a mujer wayuu, agosto de 2019). Estefanía cuenta que su tía Cecilia, quien llevaba 20 años en Venezuela, tuvo que vender lo que tenía y llegar a Maicao, donde la esperaban sus familiares para llevarla a la ranchería. Ellos costearon todo el viaje, para que Cecilia y su familia usaran los pocos ahorros en empezar una nueva vida en la ranchería familiar. Cecilia empezó vendiendo mochilas y posteriormente productos de la canasta familiar; sus hijos, que no hablan wayuunaiki, son quienes más extrañan el tránsito (entrevistas a mujer wayuu, agosto de 2019; retornada wayuu, agosto de 2019). Otras dos de las entrevistadas eran profesionales del área de la salud en Venezuela, por las facilidades que el sistema ofrecía para la formación profesional, y tenían cargos calificados en aquel país. Ahora en Colombia no tienen trabajo estable, lo que ha desmejorado la calidad de vida de sus familias (entrevistas a dos retornadas wayuu, abril de 2019).

La llegada masiva de familiares genera conflictividades en torno a la relación entre parentesco y territorio, como reclamaciones territoriales, solicitudes de derechos territoriales de hijos de padre wayuu o hurtos de ganado, y se plantea que algunos de los llegados de Venezuela han “perdido” sus tradiciones o que no acatan la autoridad familiar del lugar al que llegan, o tienen costumbres ciudadanas que chocan con las de sus familia-

res más tradicionales (entrevistas a lideresa wayuu, abril de 2018; mujer wayuu, agosto de 2019). Por supuesto, no es así en todos los casos y hay familias que logran reintegrarse y afrontar las dificultades sin mayores conflictividades, pese a las diferencias culturales o generacionales, y, cuando no, buscan soluciones internas apelando a sus normas (entrevista a retornada wayuu, abril de 2018). En todos los casos, la red de parentela se ha activado y muchas familias que llevaban tiempo sin mantener contacto se han reencontrado, algunos sobrinos han conocido a sus familiares, y quienes hacían tránsito pendular ahora permanecen más tiempo en el lado colombiano. Ahora las remesas, que incluyen alimentos y medicamentos, se envían desde Colombia, y de ellas dependen quienes siguen en Venezuela (diario de campo, Paragaoipoa-Venezuela, diciembre de 2019).

El nuevo cierre fronterizo a causa del coronavirus complica este flujo de abastecimientos y relaciones afectivas. Por un lado, ha habido un encarecimiento de la gasolina y los alimentos y, por otro, se hace más inseguro el paso por las trochas, que, si bien son conocidas y usadas, ahora son objeto de la vigilancia estatal selectiva y del oportunismo de actores armados, así como ocasión de sobornos sucesivos para garantizar el tránsito (entrevista a retornada wayuu, mayo de 2020).

Las fronteras no pierden sentido por el hecho de ser omitidas en la vida cotidiana, puesto que son procesos políticos acumulativos y lugares de escenificación de la ley en los que la soberanía de un Estado se materializa y simboliza, afirmando su autoridad a través de los cuerpos de las personas: los pasos de aduana, las marcaciones de finalización y comienzo de cada Estado, las filas, los documentos, los oficiales de migración, la restricción al movimiento de personas y mercancías. Los wayuu resisten a esta autoridad sosteniendo el vínculo transfronterizo y reiterando su carácter transnacional.

## Reflexiones y conclusiones

El retorno de wayuu de Venezuela a Colombia es una realidad que marca las dinámicas territoriales a causa de la crisis humanitaria que se vive en Venezuela y una oportunidad para repensar las ciudadanía transnacionales como necesidad de los pueblos indígenas transfronterizos y transnacionales, frente a la que los

Estados no pueden seguir presentando la alternativa securitaria y el cierre. La idea de una nación anidada en dos Estados merece más discusión en el contexto latinoamericano e implica el debate en torno de la autodeterminación de los pueblos indígenas y sus disputas soberanas. Cuestionar la categoría de migrante, que separa radicalmente a extranjeros de nativos, es indispensable en las regiones de frontera. Mucho más en aquellas en las que habitan pueblos indígenas que se abastecen, trasladan y tienen relaciones familiares transfronterizas y cuestionamientos transnacionales.

La denominación de *retorno* a la llegada de personas wayuu, que en algunos casos no han estado en territorio colombiano, pero tienen memoria de una ancestralidad y una familia que los acredita como siendo de allí, es un cuestionamiento al concepto de ciudadanía estatal ligado al nacimiento. La pertenencia wayuu se acredita por el linaje materno y se vincula a un territorio, al cual se puede volver sin perder derechos. La red de parientes que se extiende a toda la península garantiza que a donde se llegue, siempre y cuando haya vínculo con familiares de la línea materna, se encuentre la solidaridad y reciprocidad.

La persistencia de formas autónomas de resolución de conflictos y establecimiento de derechos a wayuu que viven en uno u otro lado de la frontera, a partir de procedimientos claros y compartidos por la parentela (se conozcan previamente o no), habla de formas de autoridad que no vinculan la estatal. La idea no es solo comparar la forma moderna y la wayuu de hacer política, pues en todo caso no habría una manera pura y no contagiada para cada entorno. Es más útil pensar en análisis sincréticos de la política (Lomnitz, 1992, citado en Liffman, 2011) para la construcción de otras formas de democracia. En vez de leer las formas de vida de los wayuu como proyectos políticos fallidos o morales perversas, habría que pensar en la creatividad a la que los sujetos recurren para seguir viviendo de la manera en que están acostumbrados. No obstante, se los cataloga de ilegales por el comercio transfronterizo y por el uso de doble cedula, a la vez que se les restringen las posibilidades de tránsito y mecanismos oportunos para establecer la nacionalización. Las ciudadanía transnacionales abren una posibilidad a la acción estatal y están siendo de hecho aplicadas por los pobladores, estableciendo afirmaciones soberanas y superposiciones a los Estados.

Antes de la crisis, se enviaban remesas desde Venezuela (dinero y mercados) y era un alivio para los wayuu encontrar productos de la canasta familiar subsidiados por el gobierno venezolano en suelo colombiano, así como la gasolina venezolana, que se considera de mejor calidad y a menor costo. Ahora, el mercado cambiario ha aumentado considerablemente, se envían remesas desde Colombia, se llevan a Venezuela productos que se compran en Maicao (ciudad fronteriza colombiana) y el precio de la gasolina es alto y fluctúa de acuerdo con los cambios en las lluvias, la dificultad para traerla por las trochas, así como las medidas de abastecimiento que encuentren en Venezuela. Esto ha transformado los tránsitos de personas y objetos hasta generar cambios en los patrones de alimentación y abastecimiento wayuu, lo que ratifica el hecho de que las medidas estatales afectan a la población wayuu, pese a que traten de evadir la sanción y autoridad estatal.

Los pueblos indígenas que habitan entre dos Estados y se conciben como una unidad autodeterminada deberían incluirse en los escenarios de toma de decisiones que los afectan de manera directa, como es la construcción de la frontera como separación nacio-

nal. Hacen falta propuestas que enfatizan en la acción conjunta y binacional en relación con el bienestar de los pueblos indígenas transnacionales, para que los Estados dejen de ser un obstáculo a su movilidad, al abastecimiento de alimentos y al comercio como actividad productiva. Uno de esos mecanismos es la propuesta de Estercilia Simanca (abogada y literata wayuu) de una cédula binacional que así lo garantice (entrevista a abogada wayuu, julio de 2019).

Mientras tanto, el contexto actual de retorno wayuu expone los límites de categorías como migración y ciudadanía y deja en evidencia la necesidad de pensar estas categorías para pueblos transnacionales. Los wayuu han acogido la categoría de retorno, con la que todavía no se sienten cómodos, pero les permite reivindicar sus derechos territoriales en el lugar de llegada, aunque los distancie del lugar de salida. La categoría que reclaman diferentes indígenas sigue siendo la de pueblo, pero esta ha sido desprovista de validez en términos de soberanía y autonomía por parte de los Estados, lo que la hace inoperante y obliga a acoger categorías ajenas que se presentan como neutras, homogéneas y ahistóricas, y que estos casos ayudan a dilucidar.



## Nota

1. Los wayuu han comerciado con diferentes actores locales y extranjeros durante muchos siglos. Cuando los españoles se apoderaron del comercio de los productos locales, tacharon como contrabando las prácticas de comercio local de perlas, dividivi, telas, cueros, sal, carbón, entre otros. Para comprender mejor esta historia véanse Acuña (1999) y De la Pedraja (1981).

## Referencias bibliográficas

1. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (2018, 7 de agosto). *El hambre y la desesperación empujan a grupos indígenas a salir de Venezuela*. <https://www.acnur.org/noticias/stories/2018/8/5b69ba424/el-hambre-y-la-desesperacion-obligan-a-los-indigenas-venezolanos-a-huir.html>
2. ACOSTA, R. (2010). *Análisis de la influencia de las tensiones entre Colombia y Venezuela en el comercio de la comunidad binacional Wayúu. Caso de la cooperativa Aytawacoop (2003-2009)*. [Tesis Doctoral] Universidad del Rosario, Bogotá.
3. ACUÑA, J. P. (1999). Los wayúu y los cocina: dos caras diferentes de una misma moneda en la resistencia indígena en la Guajira, siglo XVIII. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 26, 7-29.
4. ACUÑA, J. P. (2005). Contrabando y pacificación indígena en la frontera colombo-venezolana de la Guajira (1750-1820). *América Latina en la Historia Económica*, 24, 87-130.
5. AGAMBEN, G. (2003). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos.
6. ALEKSÉENKO, O. y Pyatakov, A. (2019). Venezuela: prueba por la crisis. *Iberoamérica*, 2, 57.
7. ÁVILA, A. et al. (2012). *La frontera caliente entre Colombia y Venezuela*. Arco Iris, Debate.
8. BARTH, F. (comp.) (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica.
9. BESSERER, F. (1999). Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional. En *Fronteras fragmentadas* (pp. 215-238). El Colegio de Michacán.
10. CASTILLO CASTILLO, J. (1997). *Teorías de la migración de retorno*. En A. Izquierdo y G. Álvarez (comps.), *Políticas de retorno de emigrantes* (pp. 29-44). Universidad de Coruña.
11. CHACÍN, H. (2016). *Asombros del pueblo wayuu*. Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt.
12. DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO Nacional de Estadística (DANE) (2007). *Censo Nacional de Población y Vivienda 2007*.
13. DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO Nacional de Estadística (DANE) (2018). *Censo Nacional de Población y Vivienda 2018*.
14. DE GENOVA, N. (2010). The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement. En *The Deportation Regime*. Duke University Press.
15. DE LA PEDRAJA, R. (1981). La Guajira en el siglo XIX: indígenas, contrabando y carbón. *Revista Desarrollo y Sociedad*, 6, 329-359.
16. DELGADO, C. y Mercado, R. (2009). La blasonería y el arte rupestre wayuu. [Ponencia] I Simposio Internacional de Arte Rupestre - Colombia, Universidad Nacional de Colombia. <http://www.rupestreweb.info/wayuu.html>
17. ECHEVERRI, J. (2003). El contacto y la configuración de la identidad wayuu: un recuento de interacciones pasadas y presentes. *Boletín de Antropología*, 17(34), 80-92.
18. FERNÁNDEZ GUZMÁN, E. (2011). Revisión bibliográfica sobre la migración de retorno. *Norteamérica*, 6(1), 35-68. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-35502011000100003&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35502011000100003&lng=es&tlng=es)
19. FERNÁNDEZ, M. R. (2019). El territorio wayuu: Woünmain. *Wayuunaiki. El Periódico de los Pueblos Indígenas*. <https://www.wayuunaiki.com.ve/titulares/el-territorio-wayuu-wounmain/>
20. FREITEZ, A. (2019). Crisis humanitaria y migración forzada desde Venezuela. En L. Gandini, F. Lozano Ascencio y V. Prieto (coords.), *Crisis y migración de población venezolana. Entre la desprotección y la seguridad jurídica en Latinoamérica*. Universidad Nacional Autónoma de México.

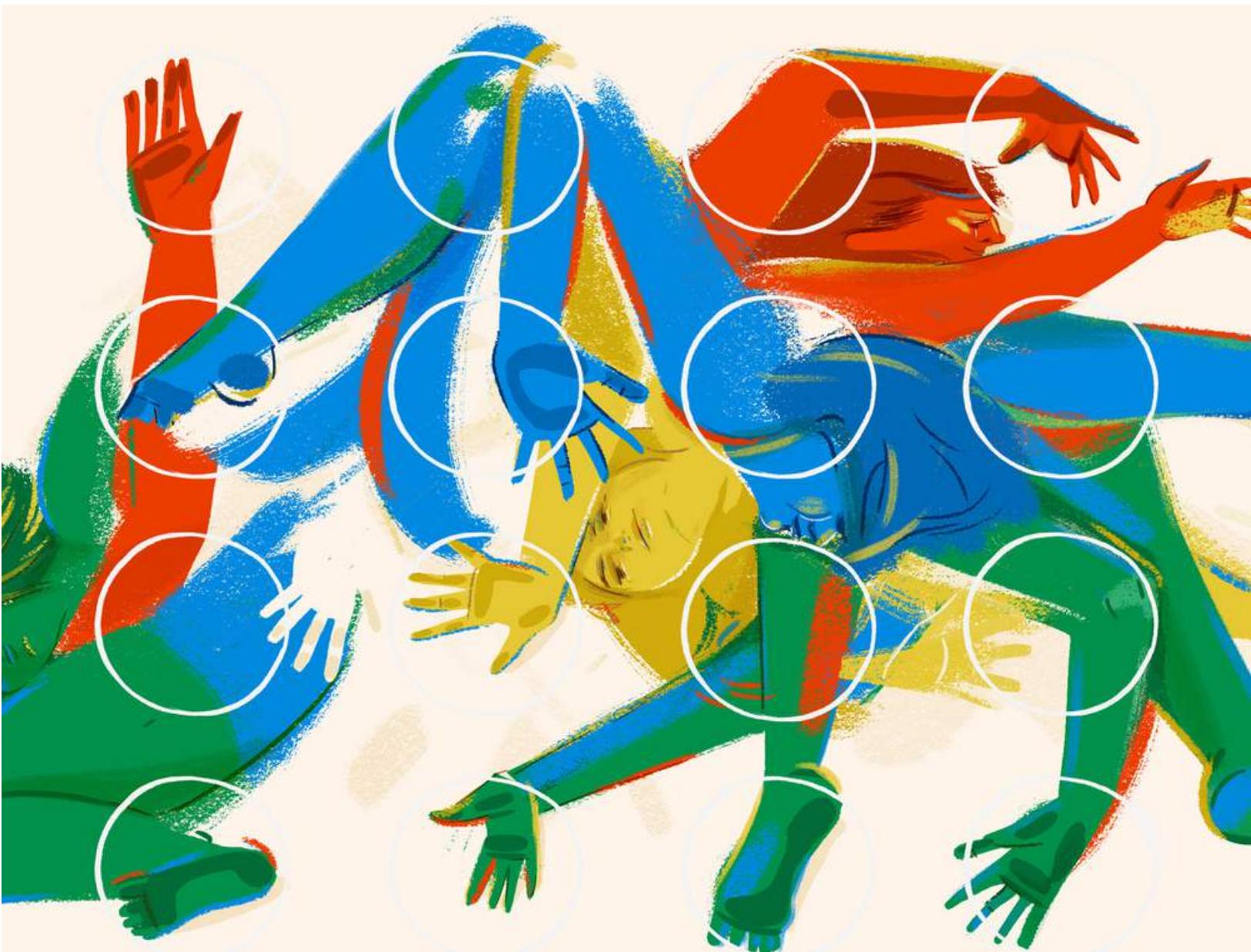
24. GUERRA, W. (2019). *Ontología wayuu: categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad indígena de la península de La Guajira, Colombia*. [Tesis doctoral en Antropología] Universidad de los Andes, Bogotá.
25. INSTITUTO NACIONAL de Estadística de Venezuela (INE) (2011). Censo Nacional de población y vivienda 2011.
26. JARAMILLO, P. (2014). Etnicidad y victimización. En *Genealogías de la violencia y la indigenidad en el Norte de Colombia*. Universidad de los Andes.
27. JÁUREGUI, J. y Recaño, J. (2014). Una aproximación a las definiciones, tipologías y marcos teóricos de la migración de retorno. *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, 19, 1-29.
28. LA LIGA Contra el Silencio (2018, 29 de noviembre). *La migración wayuu aumenta la presión en La Guajira*. <https://ligacontraelsilencio.com/2018/11/29/la-migracion-wayuu-aumenta-la-presion-en-la-guajira/>
29. LELIÈVRE, M. (2017). *Unsettling Mobility: Mediating Mi'kmaq Sovereignty in Post-Contact Nova Scotia*. University of Arizona Press.
30. LIFFMAN, P. (2011). *Huichol Territory and the Mexican Nation: Indigenous Ritual, Land Conflict, and Sovereignty Claims*. University of Arizona Press.
31. MARÍN, E. (2014). *Cosmogonía y rito en la vivienda wayuu*. Universidad Nacional de Colombia-Escuela de Arquitectura y Urbanismo.
32. MEDINA, E. (2006). Aportaciones para una epistemología de los estudios sobre fronteras internacionales. *Estudios Fronterizos*, 7(13), 9-27.
33. MESA Técnica Departamental de Etnoeducación Wayuu (2009). *Anaa Akaupa. Proyecto etnoeducativo de la nación wayuu*. Ministerio de Educación Nacional.
34. MUEHLMANN, S. (2013a). *Where the River Ends: Contested Indigeneity in the Mexican Colorado Delta*. Duke University Press.
35. MUEHLMANN, S. (2013b). *When I Wear my Alligator Boots: Narco-Culture in the US Mexico Borderlands*. University of California Press.
36. NAVARRO-CONTICELLO, J. y Alonso-Meneses, G. (2020). Inmigrantes argentinos en San Diego y Tijuana, Estrategias de adaptación a un estilo de vida transfronterizo. *Migraciones*, 49, 59-83.
37. OCHOA, M. (2011). *Horror sin nombre. Impacto de la entrada de los paramilitares en territorio wayú*. Universidad de los Andes.
38. PAZ REVEROL, C. (2000). La sociedad Wayuu ante las medidas del Estado Venezolano (1840-1850). *Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, 6(3), 399-415.
39. PAZ REVEROL, C. (2019). *El pueblo Wayuu: rebeliones, comercio y autonomía: una perspectiva histórica-antropológica*. Abyayala.
40. PERRIN, M. (1990). *El camino de los indios muertos*. Monte Ávila.
41. PERRIN, M. (1997). *Los practicantes del sueño. El chamanismo wayúu*. Monte Ávila.
42. PERRIN, M. (2003). Guerras Internas. El caso wayuu. *Antropológica*, 99, 143-151.
43. PUERTA, C. (2010). El proyecto del Cerrejón: un espacio relacional para los indígenas wayuu, la empresa minera y el Estado colombiano. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 24(41), 149-179.
44. PUERTA, C. (2020). *La crisis venezolana y la crisis alimentaria wayuu en Colombia. Estudios Políticos*, 57.
45. RAMÍREZ, S. (2005). *Siete cátedras para la integración*. Convenio Andrés Bello.
46. RAUSCH, J. (2003). La mirada desde la periferia: desarrollos en la historia de la frontera colombiana, desde 1970 hasta el presente. [Ponencia] XIII Congreso de la Asociación de Colombianistas, 12-15 de agosto. [https://www.academia.edu/21638297/La\\_mirada\\_desde\\_la\\_periferia\\_desarrollos\\_en\\_la\\_historia\\_de\\_la\\_frontera\\_colombiana\\_desde\\_1970\\_hasta\\_el\\_presente](https://www.academia.edu/21638297/La_mirada_desde_la_periferia_desarrollos_en_la_historia_de_la_frontera_colombiana_desde_1970_hasta_el_presente)
47. SAHLINS, P. (1989). *Boundaries: The Making of France and Spain in the Pyrenees*. University of California Press.
48. SIMPSON, A. (2014). *Mohawk Interruptus: Political Life across the Borders of Settler States*. Duke University Press.
49. TREJOS, L. y Luquetta, D. (2014). Una aproximación a la ilegalidad, el crimen organizado y ausencia estatal

en la frontera colombo-venezolana. El caso del departamento de La Guajira en Colombia, Memorias. *Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe* (septiembre-diciembre). <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=85532557008>

50. VELASCO-ORTIZ, L. (2014). Estudiar la migración indígena: Itinerarios de vida de trabajadores agrícolas en el noroeste mexicano. *Economía, Sociedad y Territorio*, 14(46), 715-742. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-84212014000300006&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-84212014000300006&lng=es&tlng=es)



■ Tapiz senufo de Costa de Marfil, tejido | Autor: Desconocido. Tomado de: Mundo Negro



▪ *Twister vuelta*, ilustración, Nueva York (Estados Unidos), 2015 | Autora: Eugenia Mello. Tomado de: Eugenia Mello

# Üyeane maûgü: cuerpos femeninos en frontera, territorios de explotación en la Amazonía\*

Üyeane maûgü: *corpos femininos em fronteira, territórios de exploração na Amazônia*

Üyeane maûgü: *female bodies on the border, territories of exploitation in the Amazon*

Ünägükü Taüchina\*\* , Nathalia Forero Romero\*\*\*  
y Carolina Rodríguez Lizarralde\*\*\*\*

DOI:10.30578/nomadas.n54a7

Las autoras de este artículo proponen una reflexión, desde la postura de las mujeres indígenas tikunas (magüta), acerca de la defensa de los cuerpos y los territorios atravesados por la explotación en la Amazonía. El escrito parte de un trabajo etnográfico realizado en los años 2017, 2018 y 2019, orientado a describir la lucha contra la trata de personas y la explotación sexual comercial de niñas, niños y adolescentes. Las autoras finalizan reivindicando la relación cuerpo-territorio-frontera y resaltando las voces de resistencia de las mujeres indígenas, especialmente la de una de ellas como autora del texto.

**Palabras clave:** cuerpo, territorio, mujeres indígenas, mercantilización, explotación, fronteras.

*As autoras deste artigo propõem uma reflexão, desde a postura das mulheres indígenas tikunas (magüta), acerca da defesa dos corpos e os territórios atravessados pela exploração na Amazônia. O escrito parte de um trabalho etnográfico realizado em 2017, 2018 e 2019, orientado a descrever a luta contra o tráfico de pessoas e a exploração sexual comercial de crianças e adolescentes. As autoras finalizam reivindicando a relação corpo-território-fronteira e ressaltando as vozes de resistência das mulheres indígenas, especialmente a de uma delas como autora do texto.*

**Palavras-chave:** corpo, território, mulheres indígenas, mercantilização, exploração, fronteiras.

*The authors of this article propose a reflection, from the position of indigenous Tikuna women (Magüta), about the defense of bodies and territories torn by exploitation in the Amazon. The paper is based on an ethnographic work carried out in 2017, 2018, and 2019, aimed at describing the fight against human trafficking and commercial sexual exploitation of children and youth in the area. The authors conclude by claiming their own meaning of the body-territory-border relationship and highlighting the voices of resistance of indigenous women, especially that of one of them as the author of the text.*

**Keywords:** Body, Territory, Indigenous Women, Commodification, Exploitation, Borders.

\* Este artículo emerge de la investigación financiada y desarrollada por la Red de Enfrentamiento de la Trata de Personas en la Triple Frontera y la Red Defensores de Vidas Colombia, entre el 2017 y el 2018, en las comunidades indígenas del municipio de Puerto Nariño en el Amazonas colombiano, cuyo objetivo fue identificar los factores de riesgo y protección frente a la trata de personas en niñas, niños y jóvenes indígenas.

\*\* Integrante del colectivo de comunicación intercultural Agenda Propia. Mujer indígena del pueblo magüta-tikuna de la Triple Frontera Amazónica Colombia-Brasil-Perú. Egresada de la Escuela de Formación Política para los Pueblos Indígenas de la Amazonía (OPIAC) Colombia. Correo: amaleccindycl97@gmail.com

\*\*\* Integrante de la Red de Enfrentamiento contra la Trata de Personas de la Triple Frontera Amazónica. Investigadora social. Trabajadora social. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Correo: nath.forero@gmail.com

\*\*\*\* Docente investigadora de la Fundación Universitaria Monserrate, Bogotá (Colombia). Estudiante del Doctorado en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia; magister en Política Social; Politóloga. Correo: crodriguez213@gmail.com

original recibido: 19/11/2020  
aceptado: 26/02/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 119~133

En las reflexiones del pueblo magüta<sup>1</sup> se entretrejen una serie de categorías (lo propio, lo ajeno, lo impuesto y lo apropiado) que se vienen diferenciando en sus prácticas y discursos, y que buscan discernir entre lo que hace parte de su esencia y su conocimiento tradicional, y lo que viene llegando y cumpliendo un nuevo rol en sus cotidianidades. Lo que determinan como *propio* es todo lo relacionado con el mundo indígena: territorio, cosmovisión, ley de origen, cultura, gobierno tradicional (autonomía), identidad, usos y costumbres, entre otros. Por el contrario, lo *ajeno* abarca el pensamiento occidental (personas no indígenas), que se reconoce como extraño y difiere completamente a lo propio. Por su parte, lo *impuesto* es lo que se instruye, obliga, desde un discurso y una práctica dominantes, muchas veces directa e indirectamente. Por último, lo *apropiado* se configura como lo que fue ajeno inicialmente, pero que con el tiempo empieza a ser parte de lo cotidiano resignificado; por tanto, llega a transformarse.

Para el pueblo magüta, la explotación sexual y las redes de trata de personas son consideradas lo ajeno – de hecho, no hay ninguna semejanza de traducción en su lengua materna–, y la única forma de hablarlo es el castellano, idioma impuesto y en la actualidad apropiado. Es común encontrar narraciones que mencionan la problemática, pero no trasciende de allí, pues “de eso no se habla”, porque las personas vienen y van, se habla un poco, pero de ahí no pasa. El no saber nombrarlo supone, desde el inicio, una brecha importante para reconocer estas dinámicas y prácticas sistemáticas, donde el cuerpo tiene un valor y se mercantiliza.

De acuerdo con el lenguaje internacionalmente reconocido para nombrar el fenómeno del que in-

temamos dar cuenta, el Protocolo de Palermo del año 2000 define que la trata de personas consiste en la captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de personas, con o sin uso de la fuerza, para fines de explotación. Entre las formas de explotación se encuentran la explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la servidumbre o la extracción de órganos, y por explotación sexual de niñas, niños y adolescentes (Escnna) vamos a entender “la utilización del cuerpo de un niño o niña o de su representación con fines de dominación, gratificación o lucro, a cambio de una retribución tangible o intangible, o de una promesa de retribución para el niño-a o para otra persona” (Fundación Renacer, 2021).

Así pues, este artículo emerge de las reflexiones del trabajo etnográfico realizado en el marco de la Red de Enfrentamiento de la Trata de Personas en la Triple Frontera Brasil, Colombia y Perú<sup>2</sup>, y de la Red Defensores de Vidas Colombia<sup>3</sup> en la triple frontera entre el 2017 y el 2019, involucrando a las comunidades ribereñas de los ríos Loretoyacu, Amacayacu, Atacuari y el Amazonas, para centrarse en el pueblo magüta (tikuna). El trabajo de campo consistió en la itinerancia entre ocho comunidades ribereñas, a las cuales las investigadoras llegaban a implementar propuestas de prevención con niñas, niños y adolescentes, y trabajaban de la mano con autoridades, docentes de las escuelas y mujeres indígenas, pero sobre todo compartían los ritmos cotidianos de dormir, bañarse en el río, cultivar, pescar, preparar alimentos y asistir a reuniones comunitarias. Fue así como nuestras trayectorias se cruzaron para caminar juntas, y una de nosotras, quien se reconoce mujer magüta, se unió a la elaboración de material pedagógico y el desarrollo de talleres.

Los relatos etnográficos emergieron en conversaciones cotidianas, y en diversas situaciones entre mujeres, en su relación con la naturaleza, el cuidado de hijas e hijos y la transmisión de la lengua materna. Por tanto, la investigación etnográfica requirió inversión de tiempo –de calidad–, principalmente porque el interés no fue extraer información o datos para denunciar casos de trata de personas y Escnna (aunque se dio), ni perseguir los delitos (como también ocurrió en la interlocución desde las redes de trabajo antes mencionadas), sino, por el contrario, la investigación buscó ir a lo profundo de los imaginarios y las representaciones sociales, los factores de riesgo y de protección desde los saberes ancestrales y comunitarios indígenas, los cuales potenciaron la puesta en marcha de la implementación de “un viaje a favor de la vida”<sup>24</sup>.

Si bien los objetivos del proceso investigativo de entonces no contemplaron un enfoque de género, consideramos que, teniendo en cuenta el trabajo etnográfico y las experiencias vividas por las autoras desde sus cuerpos y en el territorio, es necesario buscar nuevas explicaciones de la explotación de los cuerpos femeninos. Esta explotación ha estado atravesada también por la clase y la etnia, a partir de la preocupación por las relaciones que soportan y reproducen violencias contra niñas y mujeres que, en algunas ocasiones, no se pueden identificar dentro de las comunidades indígenas, y que a la vez tienen injerencia en los territorios por la llegada de actores o grupos ilegales, con ofertas que pueden convertirse en oportunidades de generación de recursos, pero con base en la explotación de los cuerpos en términos sexuales y laborales.

La pregunta que guía nuestras reflexiones en el presente texto es: ¿cómo resisten los cuerpos femeninos y el territorio Magüta las dinámicas de explotación y mercantilización? Nos inscribimos en el pensamiento decolonial latinoamericano para pensar los delitos de trata de personas y explotación sexual comercial de niñas, niños y adolescentes, porque nos interesa mostrar las alternativas que las mujeres indígenas han encontrado para visibilizar y luchar contra estos delitos en el territorio, desde las categorías cuerpo-territorio-frontera, y que permitirán proponer el feminismo comunitario como encuentro y juntanza entre mujeres.

Para lograrlo, presentaremos la cosmovisión del pueblo magüta y el fundamento de lo femenino y las mu-

jes indígenas magütas (tikunas). Luego abordaremos la categoría cuerpo-territorio-frontera desde las dinámicas de mercantilización y explotación en un contexto de fronteras fluidas entre los ríos, que pasan por lógicas extractivistas y de explotación de la madre tierra, y se conectan en la relación naturaleza-mujer con los cuerpos femeninos, por medio de relatos de conquista y explotación. Así, se pretende intercambiar experiencias, poner nombre a lo innombrable, teniendo en cuenta que en lengua tikuna no hay una palabra para estos delitos, y mostrar los tipos de violencia y explotación presentes, que se fundamentan en lo patriarcal, colonial, racista y explotador. Finalizamos proponiendo el reconocimiento y la reivindicación de las luchas de las mujeres como formas de resistencia, que le apuestan al feminismo comunitario, aún en construcción, pero con mujeres que están-estamos poniendo el cuerpo.

### **Ngeûgü maiyugü magüta - Mujeres indígenas magüta (tikuna)**

El pueblo indígena magüta ha emprendido procesos de reivindicación por recuperar su nombre tradicional e identitario, pues oficialmente es conocido como pueblo tikuna. En sus historias de origen, Yoí, el creador, pescó en el lago Eware (ubicado en la actual Amazonía del Brasil) hombres y mujeres a quienes les enseñó a realizar las diversas labores, fiestas, cantos y la forma de vida para sobrevivir y armonizar en el territorio. Por tanto, los magütas, que traduce “el pueblo pescado con vara por Yoí”, rodeados por el gran río Amazonas y sus afluentes, encuentran en sus aguas parte de su esencia y sustento en el día a día.

Como parte de esa reivindicación, en el presente artículo los reconocemos como magütas, y así denominaremos en adelante a la comunidad indígena tikuna, reconociendo que este último nombre ha sido impuesto. El pueblo magüta, que habita entre Colombia, Perú y Brasil en la denominada triple frontera amazónica, revela en su vida cotidiana y ancestral la no existencia de divisiones, las cuales fueron impuestas y fragmentaron parte de sus comunidades, familias y autoridades tradicionales. De ahí que los flujos por los ríos nos permiten hablar de lo transfronterizo, porque las fronteras entre los tres países son difusas, con movimientos permanentes de entrada, salida, pero, sobre todo, de compartir la vida cotidiana entre países y como pueblos indígenas.

No existe frontera para el pueblo magüta, el río no divide ni aleja, todo lo contrario, conecta y comunica entre hermanos del otro lado del río, con el mismo pensamiento. Para las personas “malhechoras” –narcos, entre otros–, sin embargo, esta es una oportunidad para la ilegalidad, pues tienen una pista fluvial y de ganancia para ellos. De esta manera, el flujo de personas y objetos en la triple frontera ha llevado a pensar en la ilegalidad, en la cual las actividades de sobrevivencia se asocian con economías extractivistas. Por ello, la triple frontera amazónica encarna la vida de generaciones que vienen siendo mercantilizadas de formas tan sutiles, naturalizadas e indiscriminadas como lo fueron la bonanza de caucho, las pieles, la madera, la cocaína y otras (todas en épocas y dinámicas distintas), y que reconocerlas le hacen un territorio excluyente y violento para los cuerpos femeninos.

La movilidad fluvial en la triple frontera hace más probable el traslado de personas y objetos sin restricción, transformando las dinámicas de las comunidades indígenas, debido a la llegada y el posicionamiento de actores y grupos que ofrecen negocios ilegales para la sobrevivencia y la subsistencia, asociados con la explotación de recursos naturales (principalmente de madera), tráfico de insumos para la producción de cocaína, tráfico de armas y drogas para la protección de laboratorios, trata de personas y explotación sexual. Esto va en contravía de la cosmovisión sobre el cuerpo humano y la vida en el pueblo magüta.

Las mujeres magütas perciben a los *na* (seres) como poseedores de cuatro principios fundamentales: *pora* (poder), *naē* (pensamiento), *mañ* (vitalidad) y *kug* (conocimiento). Para el *yuukü* (curandero), el cuerpo humano es una red de *tü* (hilos) de humo de tabaco (Santos, 2013). Los cuerpos están interconectados con *Naane* (territorio, cosmos) por intermedio de esos *tü*, que está puesta dentro del cuerpo; mediante los *tü*, las energías positivas y negativas entran y salen del cuerpo, y a través de ellos podemos ser víctimas de los *yuukü* maléficos y de los *ngogö* (espíritus). El cuerpo es un flujo de energía que está en constante reajuste, ligado íntimamente a la organización sociocultural del grupo. Las magütas deben realizar constantemente acciones y respetar prohibiciones para lograr esos ajustes, los cuales constituyen relaciones personales y colectivas con animales, plantas, fenómenos naturales y seres visibles e invisibles. Es ahí donde el acto del *yuukü* funciona

como un elemento de mediación para el equilibrio corpóreo individual y social.

Las magütas se conectan ancestralmente con la diosa Mowichina, creadora de Ngutapa, que a su vez creó a Yoí, quien pescó al pueblo magüta, por lo que se distinguen por su nivel de liderazgo familiar y comunitario en partería, elaboración de artesanías, consejería, chagra –siembra, cosecha, limpieza y preparación de la tierra– y pesca, así como son cantoras, sabedoras y curanderas. En una menor medida, su liderazgo se ha proyectado en esferas públicas, sin embargo, algunas comunidades ya han elegido a mujeres como curacas<sup>5</sup>, concejalas y coordinadoras. Esto significa que toda mujer está conectada con lo espiritual y lo terrenal desde la creación del mundo y la cotidianidad. Por ejemplo, en la gestación, el cuerpo es protegido espiritualmente por un *yuuku* (chamán, curandero, médico tradicional) y por una *íraaküēruü* (partera); los consejos de la partera y los del chamán son igual de importantes en la formación y en la concepción en el rol de la mujer magüta, que, en esencia, fundamenta la vida en comunidad.

### Naüne (cuerpo)-naane (territorio)-üyeane (frontera)

El cuerpo es habitado por nuestro ser y tiene dimensiones espirituales, físicas, emocionales y mentales, en conexión profunda con la madre tierra que es dadora de vida y sostenedora de los seres que llegan al mundo. *Tumarü pöpera ngeü arü poü rü naane ngégümarüü ya naüne üüne* (el rol de la mujer indígena en defensa del territorio como cuerpo sagrado). Así es como el cuerpo/territorio de la mujer es la raíz del árbol que jamás se vence, significa “pueblo”: la comunidad, la familia, la conexión entre la madre tierra (naturaleza), los cuatro elementos, la ley de origen, el territorio de origen, la cosmovisión, la espiritualidad, la ancestralidad; es un ser de luz y pureza, territorio, sabiduría, memoria, resistencia, lucha, sujeto de derechos; es la que la define el ser mujer indígena y el buen vivir o el vivir bien.

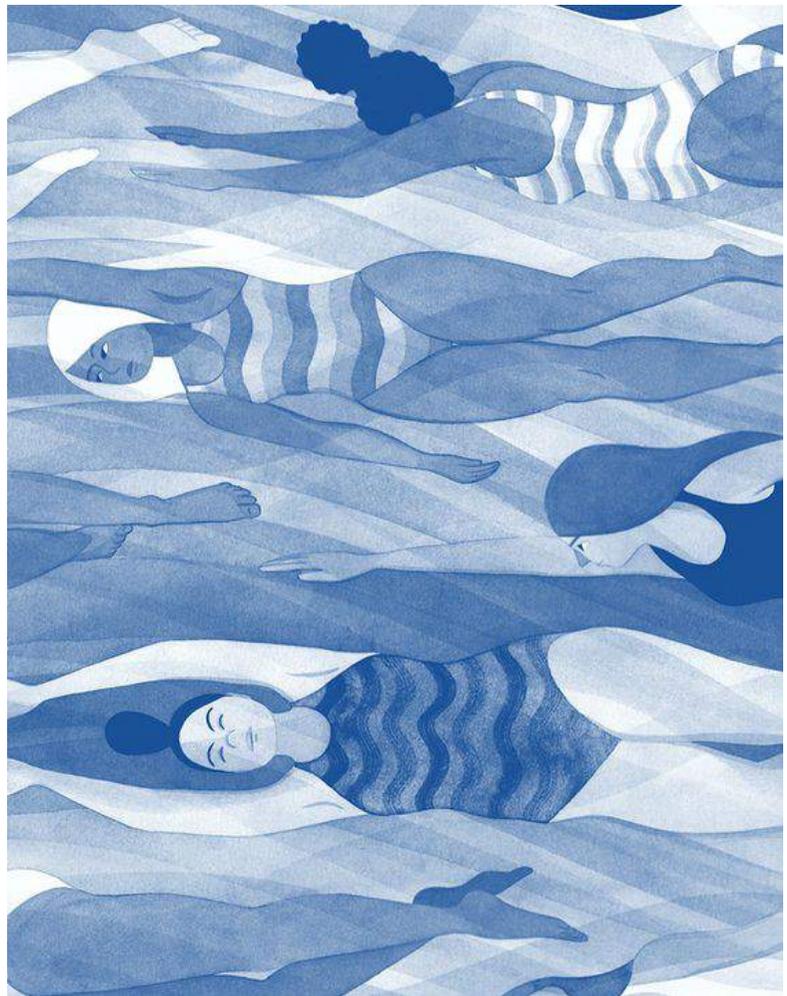
La materialidad del cuerpo se produce por un sinnúmero de relaciones e historias que se superponen simultáneamente. Para Latour (2004), hablar del cuerpo es aprender a ser afectado por entidades tanto humanas como no humanas y asumir que los cuerpos

están en construcción y flujo permanente entre articulaciones e intersecciones entre líneas, proposiciones (*position*, *pro-position* y *com-position*). El cuerpo es múltiple y está atravesado por distintos discursos (Mol, 2002) de género, etnia, o de clase, lo que nos permite observar, por ejemplo, “cómo las diferencias de género crean, refuerzan o cambian patrones de movilidad cotidiana” (Jirón, 2018, p. 75), por y en los territorios que habitamos y experimentamos. El habitar, como actividad que se realiza por movimientos, líneas y trazos cotidianos, confirma que la movilidad es “una experiencia vivida visceralmente” (Lazo y Carvajal, 2018a, p. 93), lo que implica ver la experiencia como un asunto social, material y sensorial en su cotidianidad con el espacio, los objetos y los afectos (Lazo y Carvajal, 2018b).

Nuestras experiencias de habitar los territorios están enlazadas directamente con el género y la etnia. Para el tejido que nos interesa, el cuerpo humano y femenino se conecta con el territorio. Entonces, se piensa “el cuerpo como nuestro primer territorio y al territorio lo reconocemos en nuestros cuerpos: cuando se violentan los lugares que habitamos se afectan nuestros cuerpos, cuando se afectan nuestros cuerpos se violentan los lugares que habitamos” (Cruz *et al.*, 2017, p. 7).

### Ínanangeechi rü chieü yíema naane tatüwa (Extractivismo y explotación en el territorio amazónico)

Las economías extractivistas, como un modelo político y, por supuesto, económico, encuentran su raíz en mercantilizar y explotar los recursos naturales; la mayoría de las veces de forma desenfrenada, hasta obtener el último lucro posible. En América Latina, este modelo se ha profundizado a partir de la década de los noventa, debido al incremento de los



▪ New York, ilustración, 2015 | Autora: Eleni Kalorkoti. Tomado de: Eleni Kalorkoti

precios de algunos minerales en el mercado internacional, el agotamiento de las principales reservas en el mundo y el dinamismo del flujo de las inversiones de las empresas extractivas (Merchand, 2016). Esta situación hace del modelo extractivista una política de Estado.

En la región amazónica, la frontera extractiva se ha expandido rápidamente, generando presión sobre diversos ecosistemas estratégicos como las cabeceras de cuencas, la selva amazónica, páramos, glaciares, lagunas altoandinas, entre otros (Observatorio de conflictos mineros en América Latina [Ocmal], 2015). Estas fronteras, por su ubicación estratégica y la falta de gobernabilidad de los Estados en las regiones, son ocupadas como territorios de cultivos ilícitos y extracción ilegal, y operan como corredores fluviales y aéreos apropiados para la distribución de las mercancías.

En este contexto, es fundamental reconocer que, en sus diversas modalidades, el extractivismo opera mediante el saqueo y la

apropiación neocolonial<sup>6</sup> (Acosta, 2012). El carácter violento del modelo extractivista se evidencia tanto en los impactos negativos que produce como en las distintas estrategias que emplean las empresas para imponerse en los territorios (Carvajal, 2016). Estas estrategias y modalidades pueden aliarse con la criminalidad (grupos armados, amenazas, corrupción, sobornos, apropiaciones) y facilitan la proliferación de economías ilegales como el narcotráfico, la minería ilegal no tradicional y el contrabando. Las miradas extractivistas, ilegales y criminales sobre la Amazonía representan una gran amenaza a un bioma único, una selva que vive de sí misma (Charity *et al.*, 2016); de ahí que este modelo contradiga las formas de vida ancestrales y originarias que han sabido mantener dicha armonía.

Así, un problema ambiental se entrelaza fuertemente con la problemática social y cultural. Por un lado, el despojo y la ocupación territorial conllevan la violación sistemática de los derechos humanos de las poblaciones, en tanto que “las actividades extractivas limitan y privan el acceso a tierra, agua y demás bienes comunes a las comunidades locales, impidiéndoles el desarrollo de otras actividades productivas y el ejercicio de su autodeterminación; la precarización de sus condiciones de vida es tan aguda que conlleva al desplazamiento forzado e incluso a la extinción de pueblos originarios” (Carvajal, 2016, p. 10).

La dicotomía central de la modernidad colonial radica en la jerarquía dicotómica entre lo humano y lo no humano impuesta sobre los colonizados al servicio del hombre occidental (Lugones, 2010); se asienta en el racismo estructural que se manifiesta en el despojo de territorios ancestrales y la negación de prácticas culturales y formas de cuidado del medio ambiente de los pueblos originarios (Carvajal, 2016). Por ende, los pueblos originarios siguen siendo oprimidos y esclavizados por medio del pensamiento y el discurso dominante occidental, pues la economía ilegal extractivista se presenta como oportunidad laboral, de ocupación, que viene a satisfacer necesidades y formas de vida impuestas desde el modelo capitalista

neoliberal y consumista, cuya estrategia previa consiste en generar la dependencia de mercados externos.

Sin embargo, esta “oportunidad” de empleo, o forma de relacionarse con el territorio con un fin de lucro, precariza la mano de obra empleada, que es reducida, temporal, y casi exclusivamente masculina. Por tanto, lo femenino desempeña un papel en estas



■ *Bailarinas*, ilustración, Nueva York (Estados Unidos), 2015  
Autora: Eugenia Mello. Tomado de: Eugenia Mello

dinámicas y es precisamente su reducción al “cuidado” de lo masculino, que afecta de manera particular su vida. Se puede inferir que estas economías se basan en una cultura patriarcal, con paralelos culturales, históricos y simbólicos entre las mujeres y la naturaleza, compartiendo patrones de dominio. El mecanismo utilizado para el dominio, en ambos casos, es el control y la explotación (Weinstock, 2014):

La Amazonía es un espacio geográfico que puede considerarse de importancia estratégica puesto que en él confluyen múltiples factores que hacen de ésta una de las regiones más codiciadas del planeta, al punto de configurarse progresivamente como una zona de disputa geopolítica en la que no sólo están interesados los países que la comparten sino otros que tienen especial interés en su riqueza. El espacio geográfico no puede ser entendido separadamente de los procesos humanos que lo producen, estos se encuentran mediados por relaciones de poder que tienen en el mismo espacio su escenario de desarrollo, los espacios geográficos adquieren entonces importancia, en función de los diversos intereses que en él se encuentran en juego. Estas consideraciones adquieren especial fuerza cuando hablamos de una región como la amazónica caracterizada –además de su extensión– por una inmensa riqueza hídrica, forestal, biológica y cultural. La región amazónica constituye un importante escenario de disputa geopolítica enmarcado en múltiples tensiones entre lo global, lo nacional y lo local, entre el extractivismo y la conservación. Son los diferentes intereses de los diversos actores presentes en la región los que configuran el contexto contradictorio en el que esta se desenvuelve. (Pabón, 2012, p. 194)

Hablamos entonces de extractivismo de recursos naturales y también de vidas humanas, y no humanas, cuando pensamos en la explotación que favorece a negocios capitalistas, sean lícitos o no. Por ejemplo, la ubicación estratégica de los dos principales municipios del departamento de Amazonas –Leticia y Puerto Nariño–, comunicados con Perú y Brasil, los hace atractivos para actividades comerciales, extractivas y turísticas. Precisamente, Puerto Nariño, como segundo municipio con mayor número de habitantes del departamento, con un 92% de comunidades indígenas, se posiciona como territorio clave en la región, por el impacto del turismo y el comercio, que movilizan los mecanismos de oferta y demanda laboral entre sus habitantes (Forero y Rodríguez, 2018).

Justamente, en este territorio fronterizo y pluriétnico se tejen una serie de complejidades que suponen desafíos/amenazas a la seguridad y al desarrollo de la región y de sus habitantes, por medio de imaginarios y prácticas que naturalizan situaciones de violencia, narcotráfico, explotación sexual y diversas actividades ilícitas. Por ejemplo, la tala y el comercio de madera ilegal son el resultado de factores complejos; en el departamento de Amazonas, la falta de control sobre el marco ambien-

tal existente no exige que las importaciones de madera tengan un origen legal, lo que permite que la madera peruana de contrabando se importe al país a través de Leticia. La corrupción y el clientelismo generan circuitos económicos, sociales y políticos que consolidan esas economías criminales.

En nuestro trabajo etnográfico encontramos narraciones que nos confirman que “sí es común que los jóvenes se vayan al Perú, pues buscan oportunidades y trabajo, sobre todo. A veces no se sabe mucho porque como es otro país no se puede llamar, solo esperamos que vuelvan bien”. Además, los cuerpos son explotados con relativa facilidad por los tratantes; los jóvenes son llevados por temporadas largas, las ofertas engañosas hacen el “gancho” perfecto para obtener algún ingreso en contextos de necesidades insatisfechas, en tanto que las imposiciones de dinámicas económicas ajenas se entretajan para vislumbrar como gran “oportunidad” o únicos caminos por emprender.

Aunque la ganadería y la agricultura han sido debidamente identificadas como las principales causas de los cambios en el uso del suelo, la tala comercial en los bosques naturales también impulsa de manera significativa la degradación forestal, especialmente cuando se lleva a cabo en forma ilegal y sin salvaguardar los ecosistemas o las personas. Por tanto, el comercio ilegal de madera no es un problema aislado, sino que está fuertemente ligado a otras dinámicas ilegales en la Amazonía, como el narcotráfico. De un lado, están los cultivos y la transformación de la hoja cultivada en pasta de coca; de otro, los laboratorios de clorhidrato y los puntos de embarque fluviales y terrestres fronterizos que, de manera ilegal, producen bienes y servicios para el intercambio clandestino (o a simple vista) sin control de las autoridades, o con el auspicio de estas: “La raspa es lo único que llega fijo aquí, y las temporadas buenas a veces son de cuatro meses. Cuando mi hermano volvió después de siete meses logró traer plata para su ropa, bolsón y lo que necesitaba para la escuela”, afirma una joven, quien explica la ausencia prolongada de su hermano menor, de catorce años, quien llegó a fin de año para proveer a su familia y cubrir parte de sus necesidades para continuar con sus estudios de primaria. Así, la cotidianidad de la “raspa” (actividad de recolectar la hoja de coca para su procesamiento) hace parte de las dinámicas normalizadas en las comunidades desde temprana edad.

Por otra parte, el vacío de gobernanza en la Amazonía colombiana trae impactos para el bienestar y la seguridad de las personas que la habitan, así como para los servicios ecosistémicos de este bosque irremplazable: la biodiversidad, la captura de carbono, la regulación del agua y el clima. Vemos cómo este modelo económico encuentra en el discurso patriarcal su fundamentación y en el soporte en los cuerpos de niñas, niños, jóvenes y adultos indígenas su reproducción, con diferencias por género, y en sentido étnico desde una exotización de los cuerpos como “salvajes”, “más fuertes y/o resistentes”, que cruzados con condiciones de clase social llevan al ofrecimiento de dinero u otros pagos en especie en los que vale la pena enfatizar.

### *Chieû yiema naünegü ngeûgü maiyugü (Explotación de los cuerpos femeninos indígenas)*

Estas afectaciones a la madre naturaleza y al territorio indígena se reflejan en la asimetría de poder, que favorece la violación de los derechos de las niñas y las mujeres, como también la asignación de roles y prácticas culturales desiguales. Asimismo, algunas prácticas llevan al inicio temprano de la vida sexual de las niñas y justifican la violencia sexual sobre ellas, en tanto que los embarazos tempranos son un asunto que produce deserción escolar, lo que se suma a la escasa oferta educativa en las comunidades ribereñas de los ríos Amazonas y Loretoyaco. Por tanto, el cuerpo femenino es leído como un territorio de explotación y usufructo de diferentes actores, tanto legales como ilegales.

Esta desvalorización y opresión, que nos remite a “la semejanza entre mujeres y naturaleza [...] y tiene sus raíces en una estructura de pensamiento binaria, propia de una lógica occidental tanto colonial como moderna, [que] establece dicotomías jerárquicas entre sociedad/naturaleza, producción/reproducción, público/privado, razón/emoción y masculino/femenino, donde la segunda categoría del binomio es desvalorizada” (Sevilla y Zuluaga, 2016, p. 57), limita el rol de la mujer al de “cuidadora” (cocinera, enfermera, encargada de la crianza de los hijos e hijas) y la expone a violencias sexuales, violencia intrafamiliar, amenazas a la soberanía alimentaria y pérdida de su autonomía. En consecuencia, el extractivismo y la ilegalidad contaminante de los territorios se expresan de manera simultánea en el crudecimiento de la violencia patriarcal contra mujeres

y niñas, de un lado, y la exacerbación de las desigualdades de género, en el marco de la relación naturaleza/mujer, del otro lado.

La victimización de los cuerpos femeninos en estos contextos queda puesta de manifiesto en el reclutamiento forzado, la utilización y la explotación de niñas y adolescentes en cultivos de procesamiento de la hoja de coca para “raspar” o cocinar para los hombres que trabajan allí. Lo anterior lleva a que estas menores interrumpan sus estudios y se sometan a “enamoramientos”, bajo la figura de esposas o parejas de pequeños mafiosos o trabajadores de bajo rango en los cultivos o en las talas de madera.

En otros relatos etnográficos también encontramos que,

... aquí también viene cualquiera que se hace llamar doctor y uno nunca sabe, eso sí, se tiene que meter con alguna mujer aquí, generalmente las jovencitas, uno sospecha que tendrán esposas, porque cuando se van, muchas veces solos y no se vuelve a saber de ellos [...] a esas mujeres les decimos *las engañadas*, o sea, que quedaron con una barriga y solas, eso pasa con mucho que viene y se va como picaflor.

Estos hombres que “enamoran” a mujeres indígenas se aprovechan de sus roles o cargos, desde una postura de conquista (colonial) sobre los cuerpos de las jóvenes:

Yo tuve una relación con un instructor (SENA). Él pues hablaba bonito y me decía que le gustaba, fue mi primera vez, pero solo fue como mi pareja sexual, porque solo nos veíamos para eso, después supe que hacía lo mismo con otra mujer de otra comunidad y ahí me alejé para evitar problemas. Los instructores siempre terminan *conquistando* a una por lo menos en cada comunidad.

En otros casos, las niñas y las mujeres son engañadas y terminan en redes y rutas de trata de personas: “Yo me he ido, pero no a raspar, si no a cocinar, como a 100 hombres ahí, me quedaba con dos mujeres más, ya mayores, yo era la más joven, hacíamos la comida para todos, no me ha pasado nada, solo me daba un poco de miedo en las noches y pues sí algunos me molestaban, pero no más”, narra una adolescente de 15 años, quien junto con otros integrantes de su familia incurrió en

los campamentos de cultivo y procesamiento de hoja de coca, y estuvo expuesta a diferentes tipos de violencia en una dinámica de ilegalidad y los riesgos que ello supone.

Estas explotaciones trascienden fronteras, pues varias niñas y jóvenes, de origen colombiano, son movilizadas hacia Perú, donde mayormente se ubican los cultivos o campamentos de tala ilegal, o Brasil, para “satisfacer los deseos sexuales de patrones y trabajadores”. Por tal razón, el rechazo a la mercantilización de los cuerpos en las economías ilegales y extractivas que vienen apoderándose de los territorios por medio de la violencia, y en el caso de la triple frontera desde un discurso sutil dominante –occidental y colonial–, se convierte en una de las banderas más fuertes de las luchas de las mujeres indígenas en los territorios. Recordamos las palabras de una joven magüta en torno al rol y el significado de la mujer: “Queremos recordar que la mujer indígena amazónica es vida, es defensora del territorio y la cultura, la mujer tiene una fuerza ancestral que siempre ha estado con ella. Si las mujeres somos respetadas y seguimos siendo vida, la madre tierra perdurará por muchas generaciones”, en donde el cuerpo nuevamente conecta con el territorio habitado, en una forma de sentir y vivir la resistencia de la madre tierra y de las mujeres, siendo inter y transgeneracional.

La ley de origen es sagrada, es el reglamento interno del mundo indígena, la norma que tiene y que vela por los derechos de la organización del pueblo indígena; por tanto, el conocimiento propio ancestral no puede ser violentado, por el contrario, debe ser respetado. De esta manera, la trata de personas, la explotación sexual y la mercantilización conforman un pensamiento de afuera (de personas no indígenas) y no de adentro (territorios indígenas), es un pensamiento ajeno que va en contra de nuestra cultura y de la ley de origen (de la palabra sagrada que los ancestros(as) nos enseñaron y de nuestra espiritualidad-fe).

Por eso, toda palabra indígena es propia y la lucha de la mujer indígena consiste en visibilizar este tema y problemática, la cual viene de afuera y se ha filtrado de una manera silenciosa o poco evidente en los territorios indígenas, generando una violencia espiritual y territorial. Al mismo tiempo, si no sabemos sobre esta problemática en territorios indígenas, la trata de personas, la explotación sexual, la mercantilización y el



• Disco A3, ilustración | Autor: Egle Zvirblyte. Tomado de: Egle Zvirblyte

narcotráfico terminarán apoderándose del territorio y nuestras comunidades siendo aliadas de organizaciones ilegales y criminales.

### *Daigü meû legales (batallas legales), daigü naünegüma (batallas corporales)*

El cuerpo es un campo de batalla, ¿por qué un campo de batalla? Simple razón, por ser cuerpo, por ser mujer, ¡por eso luchamos y resistimos!

Muchas niñas y mujeres de la Amazonía y sierra del Perú permanecen atrapadas dentro de su cuerpo, y sobre su piel se escriben historias de desigualdad basadas en el sexo, la raza y la apariencia corporal. Esta condición responde a la

continuidad histórica de patrones coloniales, que persisten con la dominación y arrojan a estos grupos de personas hacia el escalafón más bajo de la escala social. Según algunas investigaciones acerca de Trata de Personas, estos grupos identificados se encuentran mayormente expuestos a este tipo de delitos. (Ebrinta, 2013, p. 1)

Los flujos transfronterizos de explotación sexual que se reflejan en redes articuladas en la captación, el traslado, la acogida, la recepción y la explotación entre los tres países, reflejan prácticas sistemáticas hacia las mujeres indígenas, en las cuales las niñas y las mujeres, mediante el engaño y la manipulación, son captadas, coartadas en su libertad de movimiento y oprimidas en las cadenas de provisión y abastecimiento de cuerpos humanos. Visibilizar lo anterior ha supuesto diversas acciones de investigación, persecución de delitos, mesas trifenitricas, iniciativas de organizaciones de la sociedad civil y cubrimiento mediático, para poner en la agenda pública de los tres países la situación que viven las niñas y las mujeres indígenas en el territorio amazónico. Para el año 2020, pese al impacto del covid-19, se oficializaron varios operativos de capturas en Brasil y Perú. En Colombia se registraron también operativos importantes en los años 2016, 2018 y 2019.

Ejemplo de lo anterior fue la captura por parte de la policía federal brasileña, en octubre del 2020, de Sobbi Fatouh, hombre de origen egipcio y libanés, residente en la Amazonía del Brasil, quien frecuentaba Perú e integraba una red transnacional de trata de personas compuesta por extranjeros (Leitao, 2020). De igual manera, en territorio peruano diversos medios de comunicación registraron alarmantes cifras de jóvenes y adolescentes reportadas como desaparecidas, especialmente en la zona de la Amazonía, durante la crisis por la pandemia, desde el mes de marzo del 2020 (Palomino, 2020).

Sin embargo, para las mujeres y las comunidades no es suficiente la captura de algunos integrantes de estas organizaciones ilegales, pues la presencia de redes de trata de personas, el narcotráfico y la tala ilegal son tan significativos que empiezan a volverse cotidianos. Incluso, estas prácticas de explotación y violencia sobre los cuerpos se han normalizado, al punto de tener dentro de las comunidades indígenas a los agresores. En el marco de nuestro trabajo etnográfico, fuimos testigo de capturas a más de cinco profesores de las escuelas ri-

berañas por abuso sexual de niñas, de los cuales “por chisme ya se sabía, pero por fin se tomaron medidas”. Expresiones como esta son reiterativas, hacen parte de una de las realidades compartidas, donde las violencias sexuales están arraigadas en los escenarios educativos en comunidades que tardan hasta cuatro horas en bote para llegar al casco urbano principal.



■ Impresión promocional, ilustración, Países Bajos, 2017  
 Autor: Esther Aarts. Tomado de: Esther Aarts

Estas batallas legales también hacen que los relatos de las niñas o las jóvenes no sean tenidos en cuenta cuando denuncian abusos dentro o fuera de las comunidades, así como en instituciones como la Fiscalía o Migración Colombia. En palabras de una mujer indígena habitante de Puerto Nariño,

... en el 2019 fue el escándalo del pueblo, se llevaron a los dueños de los principales negocios de supermercados de aquí, porque según se llevaban niñas y adolescentes de las comunidades al Perú y Brasil, para cosas malas, pero mire ahí están como si nada, como a los tres días ya habían vuelto, y antes van a contrademandar a la familia que denunció.

En este relato se pone en evidencia el miedo a la denuncia, así como el ejercicio de poder por parte de los poseedores de riqueza o injerencia sobre decisiones políticas, institucionales o económicas.

A lo anterior se suman los imaginarios sobre lo indígena de ciertos funcionarios estatales, quienes consideran a los pueblos amazónicos como “salvajes”, “ignorantes” y “violadores”. Aquí vale recordar cómo fuimos tratadas en algunas ocasiones por fiscales de la región, quienes desde una postura colonial se burlaban de prácticas ancestrales comunitarias y justificaban las violencias ocurridas en su interior “por ser alcohólicos y parranderos”. Esto refleja la batalla que se da contra la violencia institucional que atraviesa a los programas y los proyectos dirigidos a atender las demandas de las comunidades, así como la voluntad con la cual los presupuestos, los servicios y la atención llegan para garantizar el goce efectivo de los derechos.

Otras batallas también se inscribieron en nuestros cuerpos como investigadoras no indígenas (dos de quienes escribimos aquí no somos magütas), frente a cómo conciliar creencias propias y ajenas en temas como la menstruación, la desnudez, el tacto, el olfato y la mirada durante nuestro trabajo etnográfico y en los momentos de compartir la comida, las reuniones con mujeres indígenas, niñas y niños, las conversaciones con las autoridades indígenas, el silencio de las jóvenes en medio de una conversación, el lenguaje gestual, y demás formas de encarnar esas diferencias que nos acercaban desde un tema innombrable en lengua materna como la trata y la Escnna. Aquí resaltamos los vínculos de afecto y confianza que se lograron desde el acercamiento etnográfico a la cotidianidad del pueblo magüta,

que persisten hasta hoy y nos permiten escribir en caminos académicos, encontrando en los feminismos una apuesta epistemológica por construir conocimiento desde nuestros sentires y pensares, como diría el maestro Orlando Fals Borda.

Por esta razón, defendemos la necesidad de un enfoque que retome la trata y la Escnna, desde una perspectiva feminista y decolonial, para pensar los cuerpos de las mujeres indígenas, el territorio y las fronteras vivas. La idea del cuerpo como materialidad, pero también como construcción simbólica y discursiva, ha llevado a suponer que unos cuerpos importan más que otros (Butler, 2002), lo que se refleja en los tipos de explotación que recaen sobre los cuerpos femeninos, como lo vimos a propósito de las divisiones de género en negocios ilegales de explotación del territorio, los hombres y las mujeres indígenas, así como una reflexión con respecto a la feminización violenta de los cuerpos (Rodríguez, 2015) que pasa por la relación naturaleza-mujer, que aquí reivindicamos como el corazón de las luchas que damos en el territorio indígena. Entonces, desde una mirada decolonial:

Queremos rescatar la sabiduría de las ancestras que pensaban que nuestros cuerpos estaban llenos de sensibilidad, pues dan vida y tienen memoria. A través de los sentidos nos conectamos con los territorios: oímos lo que nos cuenta el río, hablamos con las chacras, las milpas, y reímos con los pájaros; es decir, los sentidos son los que nos conectan con los territorios. (Cruz *et al.*, 2017, p. 7)

Para los pueblos indígenas, “la defensa del territorio es un proceso de vida en devenir y con memoria ancestral, que no comenzó a inicios del siglo XXI. La visibilización que actualmente tienen sus luchas responde a la violencia cruenta que reciben del sistema capitalista, patriarcal y colonial” (Cruz y Bayón, 2020, p. 16), con lecturas desde la raza y la etnia. De esta manera,

No existen dudas de que fueron los pueblos en resistencia los que nos mostraron el camino, pero fueron y siguen siendo las mujeres quienes ponen en evidencia el arte de organizar la esperanza; aun así, las mujeres que defienden los territorios, de todas las edades, tiempos y geografías, son invisibilizadas, borradas y silenciadas. Aun cuando son ellas quienes reproducen la vida de la propia resistencia; cuando sus cuerpos son los primeros objetivos militares

para la desposesión; cuando son las cuidadoras de las generaciones venideras; cuando son las que tienen que hacer, además de una múltiple jornada, doble militancia (hacia fuera de sus comunidades y dentro de ellas). (Cruz y Bayón, 2020, p. 17)

La lucha feminista nos atraviesa, se encarna en nuestros cuerpos-territorios para pensar una realidad compleja entre las fronteras de los ríos y las culturas, entre delitos posicionados en el discurso occidental, pero manifestados en la vulneración de nuestros cursos de vida. Estamos buscando un reconocimiento en escenarios de la vida social, pública, privada e íntima para hablar del cuerpo (Pedraza, 1999), desde el cual las mujeres indígenas dejemos de ocupar un lugar subalterno, incluso en el ámbito académico, para reclamar espacios que nos permitan vivir bien en comunidad y no tener que defendernos de la lógica extractivista y explotadora.

### **Norü porañ yiema ngeügü maiyugü (Luchas de las mujeres indígenas). A manera de cierre**

En América Latina, las luchas en defensa de la vida y en contra de la devastación ambiental y el despojo se manifiestan en acciones y demandas colectivas para la conservación de los recursos, que se oponen a la destrucción frenética y el consumo de la lógica capitalista. Las materialidades entre cuerpo, territorio y fronteras implican un enfoque de movilidad que comprende las experiencias de las mujeres indígenas en su trasegar por los territorios, las historias frente a su habitar cotidiano y sus experiencias en actividades asociadas con la legalidad y la explotación.

Las mujeres encarnan luchas que aún se encuentran invisibilizadas y subestimadas, especialmente en sus mismos territorios. Las mujeres indígenas han sido ejemplo de lucha, pues sufren la doble opresión de ser mujeres y además indígenas. Sus luchas y resistencias se han situado en la chagra y la pervivencia de las lenguas y las culturas propias. Sus caminos están precisamente en esas resistencias que siguen presentando los pueblos indígenas de la Amazonía. No es accidental que se conserven más de 400 pueblos y de 300 lenguas. Esa es la máxima de las resistencias con rostro de mujer.

Nuestras luchas diarias como mujeres indígenas en nuestros territorios son complejas, debido a la vulneración de nuestros derechos y el derecho hacia la madre naturaleza (tierra), simplemente por ser mujeres. Somos vulnerables de muchas formas: social, cultural, económica, espiritual, en salud, educación y política. En este entorno se ha sumado la trata de personas y la Escnna en territorios indígenas fronterizos de forma estratégica. No obstante, nuestras luchas como lideresas y mujeres siempre han estado allí, pero no han sido visibles debido al racismo, la colonización y la civilización agresiva que ha causado mucho daño en el interior de las comunidades indígenas.

El proceso que tenemos que seguir las mujeres indígenas en nuestro territorio es combatir con todo lo que nos excluye. La fuerza, la resistencia, la valentía de las ancestras y los conocimientos originarios (*lo propio*) se conectan con la espiritualidad ancestral, los valores y el respeto hacia la madre naturaleza, y se reflejan en las mujeres indígenas fronterizas del pueblo magüta, quienes son lideresas por naturaleza, garantes de nuestras luchas contra la sociedad machista, racista, patriarcal y colonizadora. Esto nos impulsa a luchar aún más por nuestra futura generación, por las comunidades, los niños, las niñas, los y las adolescentes, desde nuestra “posicionalidad encarnada” (Pereira, 2019).

Esta iniciativa y proceso en el territorio, que se ha trasladado a la escritura de este artículo, comenzó por un tema que no se tiene en cuenta, o no se conoce en los territorios indígenas: “la trata de personas”, “la Escnna”. Queremos resaltar la importancia metodológica de emplear la etnografía como forma de acercarnos de otra manera a los aprendizajes ancestrales y comunitarios, sin afanes ligados a las lógicas institucionales u organizativas que se encargan de denunciar y perseguir estos delitos. Si bien se acompañaron casos durante los años de trabajo, primero fue necesario pensar de manera pausada, ganar confianza en medio de relaciones e interacciones diarias, para así entender e incorporar en nosotras estas visiones, desde las cosmovisiones. Pocas veces esto se permite en las investigaciones sobre dichos delitos, pues los recursos humanos y económicos se dedican a rendir cuenta del número de denuncias, capturas, capacitaciones, entre otros. Por eso, celebramos la autonomía permitida en las redes que financiaron y apoyaron la investigación, pues este proceso no hubiese sido posible de otra manera.

Empero, esto no es un asunto acabado. El empoderamiento que se está dando en las comunidades, y en especial en las mujeres indígenas, nos motiva a seguir trabajando y luchando. Por ello, surgen preguntas frente a cómo identificar las violencias, lo que se puede/debe hacer, qué rutas escoger, y cómo integrar los saberes indígenas con los institucionales en el interior de las comunidades. En el camino, con nuestra trayectoria por la triple frontera amazónica y en territorios indígenas, estamos visibilizando el tema de la trata de personas, la explotación sexual y la mercantilización, creando redes para hacer procesos en las comunidades fronterizas y unirnos por una misma *causa*, teniendo en cuenta con qué nos estamos enfrentando. La voz colectiva se está multiplicando más con los procesos de articulación y acción en defensa y resistencia del cuerpo-territorio. Es hora de echar raíces, de abrir caminos para seguir visibilizando y que no nos sigan invisibilizando nuestros derechos como mujeres indígenas en nuestro propio territorio.

Ahora estamos siendo visibles por el logro que acuerpamos como hermanas, uniendo nuestras voces en esa misma causa. Aunque no es fácil, tampoco es imposible llegar a un punto fijo y poder visibilizar y concientizar con respecto al fortalecimiento del ser mujer indígena y sus derechos, hablar a nuestra propia gente con un lenguaje único que pueda entender y que nosotras mismas entendamos lo que estamos transmitiendo; esa es la lucha que como mujeres magütas seguimos dando. Apostamos al *wogü da ngeügü yiema ñanekawa* (feminismo comunitario) como posibilidad de encontrarnos entre mujeres para hablar en nuestra lengua madre, compartir nuestros saberes y proponer formas de nombrar lo que debe nombrarse como desigualdad e invisibilidad de nosotras en el territorio.

Destacamos este ejercicio académico de juntarnos para leer-nos, escuchar-nos y (re) escribir-nos, porque ha sido un proceso transformador para nosotras tres el encontrarnos en las voces de unas y otras en los apartados del documento, hacer las traducciones, elegir las fotografías, recordar los relatos y narrarlos aquí. Todo esto nos permitió pensar el territorio en y desde nuestros cuerpos, derribar las fronteras de ubicación geográfica y seguir construyendo la utopía de que la academia se abra y fluya de manera horizontal entre los saberes de las comunidades. Este ejercicio, que también consideramos decolonial<sup>7</sup>, es un agradecimiento inmenso a la Amazonía, a la madre naturaleza, a sus pueblos, a su gente y a las mujeres indígenas que día a día resisten y luchan, por ser luz, amor y guía permanente.

La lucha comienza en nosotras mismas, y con el tiempo, en el proceso, vamos creciendo y nos aliamos con otras mujeres indígenas (o no indígenas) que vienen luchando con este sistema. La lucha está en todas, la manifestación está en todas, la pervivencia está en todas. Vamos a resistir para vivir, para re-existir, para llevar a cabo la apuesta por lo que Boaventura de Sousa Santos entiende como *descolonizar el pensamiento*, permitiéndonos abrir mente y corazón para aprender de cada una y aportar a la construcción de otras epistemes.

Sea esta una invitación no solo a la academia a seguir conectando-nos, sino también a las instituciones, las organizaciones de la sociedad civil y a las autoridades de la triple frontera a leer-nos desde los cuerpos, las resistencias que estamos ejerciendo, y a visibilizar la trata de personas y la explotación sexual comercial de niñas, niños y adolescentes en los territorios amazónicos, para *nunca más* ser leídos como mercancías, sino desde el respeto profundo por lo humano y no humano que habita en nuestros territorios.

## Nota

1. Los magüitas o tikunas son un pueblo indígena de la Amazonía, ubicados en Perú, Brasil y Colombia; ancestralmente, a lo largo de la triple frontera-Trapezio Amazónico. En Colombia, 13.842 indígenas se reconocen como tikunas según el censo del 2018. Su sistema económico se basa en la agricultura, la cacería, la pesca, la recolección de frutos silvestres, y, en menor escala, el comercio, la artesanía y en los últimos años el turismo. Como organización político-organizativa, existe la figura del curaca, que tiene a su cargo la gestión, la coordinación y la relación con las instituciones, las organizaciones y otros pueblos o comunidades. Los abuelos y las abuelas cumplen el rol fundamental en la transmisión de costumbres y tradiciones; a su vez, los adultos, a través del consejo a niñas, niños y jóvenes, les enseñan a sustentar la vida en el territorio y promover la relación armónica y en equilibrio con la naturaleza.
2. Red conformada por voluntarias y voluntarios de los tres países que se encuentran comprometidos con la lucha contra la trata de personas. Sus integrantes pertenecen a organizaciones de la sociedad civil, instituciones públicas o eclesiales que diseñan y desarrollan acciones de prevención, defensa y denuncia en el territorio. La Red se originó en Brasil, por el Movimiento “Un Grito Pela Vida” que, después de realizar acciones itinerantes en la frontera, dinamizó la consolidación de una red en el territorio que articule situaciones, reflexiones y acciones preventivas contra la trata de seres humanos.
3. La Red Defensores de Vidas fue creada por la Compañía Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl en el 2009, al reconocer la problemática de la trata de personas como la esclavitud del siglo XXI, y la cual asume rostros culturales diversos con especial impacto en zonas fronterizas. Esta red se organiza por nodos de intervención e investigación en diferentes territorios de Colombia.
4. Este viaje consistió en la implementación de una cartilla de prevención frente a las formas de explotación de NNA en la Amazonía, adaptándose a los saberes y las cotidianidades de las comunidades, pues su aplicación implicó la transformación de la mayoría de los contenidos diseñados desde Bogotá. Después de haber hecho el diálogo en las comunidades y las escuelas de primaria (grado cuarto y quinto), se crearon talleres dirigidos a niños, niñas, jóvenes y adultos sobre la protección del cuerpo, el territorio y la defensa de la vida. La intención fue trabajar el tema con un lenguaje propio étnico-territorial. Así, se compartieron aprendizajes desde lo propio, con mirada diferencial, generando alarmas. Este proceso ha contribuido a que las personas hagan demandas con esta problemática, a no quedarse en silencio, y manifestando que se tiene derecho a acudir a las autoridades tradicionales e institucionales. De esta forma, se va visibilizando dentro del territorio el tema de la trata de personas, la explotación sexual, la mercantilización, y se empodera más la protección del cuerpo-territorio en comunidad.
5. Nombre asignado a la autoridad de la comunidad elegida democráticamente y encargada de gestionar y representar los intereses comunes.
6. Por este término se alude a nuevas formas de control, sin que se ejerza un control político directo de las potencias coloniales que, por lo general, anteriormente dominaban ciertos territorios. En términos contemporáneos, es posible situar en estas dinámicas a empresas multinacionales y consorcios para explotación de la tierra, seres humanos, plantas y animales.
7. Pensamos aquí también en las barreras idiomáticas para producir algunos textos en lengua madre magüita (tikuna), haciendo uso del alfabeto de los computadores y los celulares, que hace que se distancien los saberes ancestrales de los requisitos académicos, más en publicaciones indexadas.

## Referencias bibliográficas

1. ACOSTA, A. (2012). Extractivismo y derechos de la naturaleza. En B. Sousa Santos y A. Grijalva Jiménez (eds.), *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 157-177). Quito: Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburg.
2. BUTLER, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites y materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
3. CARVAJAL, L. (2016). *Extractivismo en América Latina: Impacto en la vida de las mujeres y propuestas de defensa del territorio*. Bogotá: Fondo de Acción Urgente de América Latina y el Caribe. [https://fondoaccionurgente.org.co/site/assets/files/1175/extractivismo\\_en\\_america\\_latina.pdf](https://fondoaccionurgente.org.co/site/assets/files/1175/extractivismo_en_america_latina.pdf)
4. CHARITY, S., Dudley N., Oliveira, D. y Stolton, S. (2016). *Amazonía Viva - Informe 2016: Un enfoque regional para la conservación en la Amazonía*. Brasilia y Quito: Iniciativa Amazonía Viva de WWF. [http://awsassets.panda.org/downloads/amazon\\_\\_spanish.pdf](http://awsassets.panda.org/downloads/amazon__spanish.pdf)
5. CRUZ, D. T., Vázquez, E., Ruales, G., Bayón, M. y García-Torres, M. (2017). *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito: Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo.
6. CRUZ, D. T. y Bayón, M. (coords.) (2020). *Cuerpos, territorios y feminismos: compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*. Grupo de

- Trabajo de Clacso, “Cuerpos, Territorios y Feminismos”. <https://cutt.ly/7nIkLHty>
7. EBRINTA, E. (2013). *Atrapada dentro de un cuerpo*. [https://ebintra.files.wordpress.com/2017/03/ebintra\\_resumen\\_ejecutivo.pdf](https://ebintra.files.wordpress.com/2017/03/ebintra_resumen_ejecutivo.pdf)
  8. FORERO, N. y Rodríguez, C. (2018). *Imaginario y prácticas frente a la trata de personas en la triple frontera amazónica*. Bogotá: Red Defensores de Vidas Colombia.
  9. FUNDACIÓN Renacer (2021). *¿Qué es la ESCNNA?* <https://cutt.ly/LnOYJfw>
  10. JIRÓN, P. (2018). Lugarización en movimiento. En D. Zunino, G. Guicci y P. Jiron (eds.), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina*. Buenos Aires: Biblos (pp. 87-94).
  11. LATOUR, B. (2004). How to Talk about the Body? The Normative Dimension of Science Studies. *Body & Society*, 10(2-3), 205-229.
  12. LAZO, A. y Carvajal, D. (2018a). La movilidad y el habitar chilote. Cambios, rupturas y continuidades en las prácticas de movilidad cotidiana de los habitantes del archipiélago de Chiloé en el Sur austral de Chile. *Chungará*, 50(1), 145-154.
  13. LAZO, A. y Carvajal, D. (2018b). Habitando la movilidad: El viaje en lancha, los objetos y la experiencia de la movilidad en el archipiélago de Quinchao, Chiloé. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (33), 89-102.
  14. LEITAO, M. (2020). *Polícia Federal prende traficante internacional de pessoas no Acre. Brasil*. <https://cutt.ly/enIk8Yq>
  15. LUGONES, M. (2010). Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 25(4), 742-759.
  16. MERCHAND Rojas, M. A. (2016). Neoextractivismo y conflictos ambientales en América Latina. *Espiral*, 26(33), 155-192.
  17. MOL, A. (2002). *The Body Multiple. Ontology in Medical Practice*. Durham: Duke University Press.
  18. OBSERVATORIO de conflictos mineros en América Latina (OCMAL) (2015). *Conflictos mineros en América Latina: extracción, saqueo y agresión. Estado de situación en 2014*. <https://cutt.ly/cnllleyp>
  19. PABÓN, N. (2012). Inseguridad y perspectivas de cooperación en la región amazónica. En A. Vargas (coord.), *El prisma de las seguridades en América Latina. Escenarios regionales y locales* (pp. 193-216). Buenos Aires: Clacso.
  20. PALOMINO, M. (2020). *Las niñas y mujeres desaparecidas en Perú ni cuentan ni busca, Perú*. <https://cutt.ly/jnllsLw>
  21. PEDRAZA GÓMEZ, Z. (1999). Ámbitos. En *Cuerpo y alma visiones del progreso y la felicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes.
  22. PEREIRA, M. M. (2019). Boundary-work that Does Not Work: Social Inequalities and the Non-performativity of Scientific Boundary-work. *Science, Technology & Human Values*, 44(2), 338-365.
  23. RODRÍGUEZ LIZARRALDE, C. (2015). Del cuerpo social al cuerpo femenino callejero: una mirada de las políticas sociales en Bogotá. *Revista Papel Político*, 20(1), 101-125.
  24. SANTOS, A. A. (2013). *Percepción tikuna de Naane y Naiine: territorio y cuerpo*. [Tesis de maestría], Universidad Nacional de Colombia, Leticia. <https://cutt.ly/tnllEDG>
  25. SEVILLA Guzmán, E. y Zuluaga Sánchez, G. P. (2016). Una aproximación al ecofeminismo desde distintas voces. *Revista En otras palabras*, (17), 49-64.
  26. WEINSTOCK, A. M. (2014). Aportes del feminismo a la lucha socioambiental. *Revista Estudios Feministas*, 22(2), 647-655.





▪ *Cuerpos enredados en movimiento*, dibujo, 2014 | Autora: Leah Yerpe. Tomado de: Scene 360

## 3. Vida cotidiana, memoria y agencia

*Vida cotidiana, memória e agência*

---

*Daily Life, Memory, and Agency*

# Semiósfera urbana, vida cotidiana y otredad: narrativas de migrantes venezolanos en Bogotá\*

*Semiosfera urbana, vida cotidiana e  
outridade: narrativas de migrantes  
venezolanos em Bogotá*

*Urban Semiosphere, Everyday  
Life, and Otherness: Narratives of  
Venezuelan Migrants in Bogotá*

Erik Jerena Montiel\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a8

Este artículo tiene por objetivo analizar algunas tensiones que se configuran en el proceso de *semiosis cultural* en la ciudad, y que estarían transformando los sentidos de la extranjería y la otredad. El autor, mediante un análisis narrativo centrado en los relatos de experiencia migratoria de integrantes de tres familias venezolanas, indaga en torno a las tácticas de la vida cotidiana que despliegan los migrantes en las espacialidades del centro de Bogotá. El artículo concluye con consideraciones en torno a las dificultades que enfrentan los migrantes venezolanos para incorporarse a una sociedad como la bogotana, dividida y segregada, cuyos códigos deben descifrar para hacer posible su supervivencia en ella.

**Palabras clave:** semiótica cultural, otredad, tensiones culturales, migración venezolana, metodología narrativa, colonialidad.

*Este artigo tem por objetivo analisar algumas tensões que se configuram no processo de semioses cultural na cidade, e que estariam transformando os sentidos da estrangeira e a outridade. O autor, mediante uma análise narrativa centrada nos relatos de experiência migratória de integrantes de três famílias venezuelanas, pergunta sobre das tácticas da vida cotidiana que desdobram os migrantes nas espacialidades do centro de Bogotá. O artigo conclui com considerações ao redor das dificuldades que encaram os migrantes venezolanos para se incorporar a uma sociedade como a bogotana, dividida e segregada, de códigos que devem decifrar para fazer possível sua sobrevivência.*

**Palavras-chave:** semiótica cultural, outridade, tensões culturais, migração venezolana, metodologia narrativa, colonialidade.

*This article aims to analyze some of the tensions that are configured in the process of cultural semiosis in the city, and which would be transforming the meanings towards foreigners and otherness. The author, through a narrative analysis focused on the migratory experience stories of members of three Venezuelan families, inquires about the daily life tactics that migrants deploy around downtown Bogotá. The article concludes with some considerations about the difficulties faced by Venezuelan migrants as they incorporate themselves in a divided and segregated society such as that of Bogotá, whose codes must be deciphered to make their survival possible.*

**Keywords:** Cultural Semiotics, Otherness, Cultural Tensions, Venezuelan Migration, Narrative Methodology, Coloniality.

\* Este artículo se desarrolla en el marco de la investigación "Extraños vecinos: tensiones culturales y narrativas emergentes ante la presencia de los inmigrantes venezolanos en el centro de Bogotá", que se lleva a cabo como parte del proceso de formación en el programa de Doctorado en Estudios Culturales en El Colegio de la Frontera Norte, con una beca del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) de México.

\*\* Estudiante del Doctorado en Estudios Culturales de El Colegio de la Frontera Norte - Sede Tijuana, Baja California (México). Politólogo y magíster en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: ejerena.desc2019@colef.mx

original recibido: 19/11/2020  
aceptado: 05/04/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 135~151

**E**n el presente artículo se avanza en el análisis de algunos relatos de experiencia de migrantes venezolanos que llegaron a Bogotá en los últimos cuatro años y que continúan residiendo en la capital colombiana<sup>1</sup>. En primer lugar, se propone un encuadre teórico-metodológico para analizar estas narrativas, concibiendo la ciudad a la vez como espacio semiótico y contexto multiescalar de recepción. Desde esa perspectiva, se rastrea la incursión de los migrantes en Bogotá –en cuanto semiósfera urbana– y se identifican las tácticas (De Certeau, 2000) que implementan en las espacialidades de la ciudad, particularmente en el centro urbano, a partir de las posibilidades y las restricciones que, como extranjeros, encuentran para garantizar la (re)producción de su vida cotidiana incluso en el contexto de la pandemia del covid-19. Posteriormente, se aborda la discusión sobre la otredad y la *ciudadanía oscilante* de los migrantes, y para ello se incorpora la reflexión sobre la colonialidad que estaría presente en las interacciones sociales. Así, se apunta a indagar en los relatos de quienes experimentan la migración para identificar las tensiones culturales que se configuran en el proceso de *semiosis cultural* (Lotman, 1996) y que estarían transformando los significados de (y en relación con) la *extranjería* en el espacio urbano.

## El relato de experiencia de los migrantes desde un enfoque semiótico de la cultura: hacia un encuadre teórico-metodológico

“Yo nunca me imaginé que iba a salir de mi país [...] una vez que salí jubilada tomé la decisión de venirme también a Colombia sin pensar qué venía a hacer acá, dejando todo en Venezuela, mi casa, porque allá tengo casa propia, toda mi familia. No es fácil desprenderse

y tomar la decisión de venirse a otro país a arrancar desde cero”, me dijo Marlén<sup>2</sup> cuando conversamos el pasado 21 de agosto del 2020 en una larga llamada por WhatsApp. Ella es jubilada de una entidad estatal, en la que trabajó por 25 años, y llegó a Bogotá a mediados del 2017.

Venezuela, como resultado de la crisis económica, política y social que vive, se convirtió en una sociedad expulsora de migrantes internacionales. Esto, a su vez, se ha traducido en una inminente crisis humanitaria que ha puesto en riesgo la vida y la supervivencia de estas personas que se vieron forzadas a migrar hacia otros países en busca de alternativas para solventar sus necesidades esenciales (Freitez, 2019). Cerca de 4,1 millones se ha desplazado a otros países de América Latina y el Caribe. Colombia –que comparte con Venezuela 2.219 km de frontera y es el principal receptor de esta población– cerró el 2020 con 1.729.537 migrantes venezolanos, de los cuales el 44% se encuentra en condición regular, mientras que el 56% restante, cerca de un millón de personas, se encuentra en condición irregular (Migración Colombia, 2021).

Al finalizar ese mismo año, en Bogotá se concentraban 337.594 inmigrantes venezolanos, el 19,5% del total del flujo migratorio que ha llegado a Colombia (Migración Colombia, 2021). Este incremento demográfico de casi el 5% supone, para una ciudad de 7,6 millones de habitantes, cambios sociales y culturales inminentes que demandan una aproximación conceptual y metodológica que posibilite comprender las nuevas interacciones que tienen lugar con el fenómeno migratorio y la consecuente configuración de Bogotá como contexto multiescalar de recepción. Si bien la ciudad ha sido un polo central de las migraciones internas en Colombia (Osorio, 2007), la incursión de la

población venezolana –masificada desde el 2017– ha conmocionado a los residentes locales, que no habían tenido antes una experiencia similar de interacción con inmigrantes extranjeros.

Tanto para los establecidos como para los recién llegados es un encuentro extraño y tensionante (Elías, 2012), y dada esa particularidad de *la extranjería*, desde ambos lados de la experiencia surgen narrativas que repercuten en la producción de la vida cotidiana en las espacialidades de la ciudad. Ahora bien, las prácticas cotidianas son de tipo táctico, surgen para aprovechar las posibilidades y eludir las restricciones, por ende, resultan fragmentarias y contingentes (De Certeau, 2000). Así, las tácticas aluden a las “maneras de hacer” que implementan los migrantes para desenvolverse en la nueva semiósfera.

En este artículo se concibe, entonces, la ciudad como un espacio semiótico en el que emergen, circulan y entran en tensión las representaciones narrativas de esta interacción social, es decir, un espacio que no solo posibilita la existencia y el funcionamiento de los lenguajes y los códigos, sino la circulación de los textos culturales, que pueden tener también la forma de narrativas.

Si se entienden las narrativas como modos de representación que emergen de la articulación entre nuestra experiencia del mundo y el esfuerzo que hacemos por describirla, podría decirse que narrativizamos la realidad en la medida en que le damos la forma de un relato (White, 1992). En este caso, retomamos los relatos de experiencia migratoria de algunos integrantes de tres familias venezolanas de la ciudad de Mérida, al Noroeste de Venezuela, que viven actualmente en Bogotá. La narratividad se refiere, desde una perspectiva semiótica de la cultura, a la estructuración de significado que suponen los acontecimientos y, en consecuencia, alude también a las oscilaciones de sentido.

La vida urbana está llena de restricciones y limitaciones, en términos de tiempos, desplazamientos y acceso al espacio que se relacionan tanto con las estructuras de organización espacial de la ciudad como con la asimetría propia de la división social-sexual del trabajo (Soto-Villagrán, 2018). En estas dinámicas espaciales multiescalares se insertan las experiencias de hombres y mujeres migrantes en la ciudad, a lo cual

hay que agregar la interseccionalidad de sus posicionamientos (raza, etnia, clase, edad y sexualidad) y las limitaciones-restricciones y posibilidades que supone su no pertenencia (formal) a la comunidad nacional-urbana: su extranjería.

El relato de experiencia de los migrantes da cuenta de estas percepciones y adquiere un carácter textual en el que se imbrican la identidad cultural-nacional y el espacio-tiempo de la vida social urbana. Estos relatos cotidianos permiten transitar entre los lugares y las prácticas del espacio centrales para la vida cotidiana (De Certeau, 2000). Así, las narrativas emergentes vinculan la experiencia migratoria en temporalidades y apropiaciones del espacio específicas que pueden ser analizadas como procesos de significación. Este ensamblaje permite operacionalizar el análisis cultural y comprender las posibilidades-bifurcaciones de la vida cotidiana y la otredad con la incursión de los migrantes venezolanos en esta semiósfera urbana.

## Bogotá como contexto multiescalar de recepción: los migrantes en la semiósfera urbana

La Bogotá del siglo XXI ha fungido como epicentro de la agenda neoliberal en Colombia. Al mismo tiempo, se han llevado a cabo –facilitados por su autonomía fiscal y su capacidad económica– procesos de renovación y desarrollo urbano que han viabilizado mayor inversión en infraestructura y política social. Por lo tanto, aunque han persistido los mismos problemas de desigualdad social que se presentan a escala nacional, la ciudad ha tenido siempre mejores indicadores sociales que el resto del país. No obstante, la desigualdad se expresa en la marcada segmentación espacial y segregación socioeconómica, comúnmente representada al contrastar la riqueza del Norte y la pobreza del Sur y las demás periferias urbanas. Justamente, es en esos espacios de la ciudad marginal donde, desde finales de los años noventa y hasta el presente, se ha ubicado la población en situación de desplazamiento forzado –por cuenta del conflicto armado en Colombia<sup>3</sup>–, expandiendo la frontera urbano-rural y desempeñando un papel crucial en los procesos de urbanización y construcción de la Bogotá no planeada (Salcedo, 2015). La migración venezolana se intersecta, en buena medida, siguiendo estos patrones de movilidad interna en busca de oportu-

tunidades económicas y sociales, de acuerdo tanto con su capital social y cultural como con las posibilidades y restricciones que encuentra en la ciudad.

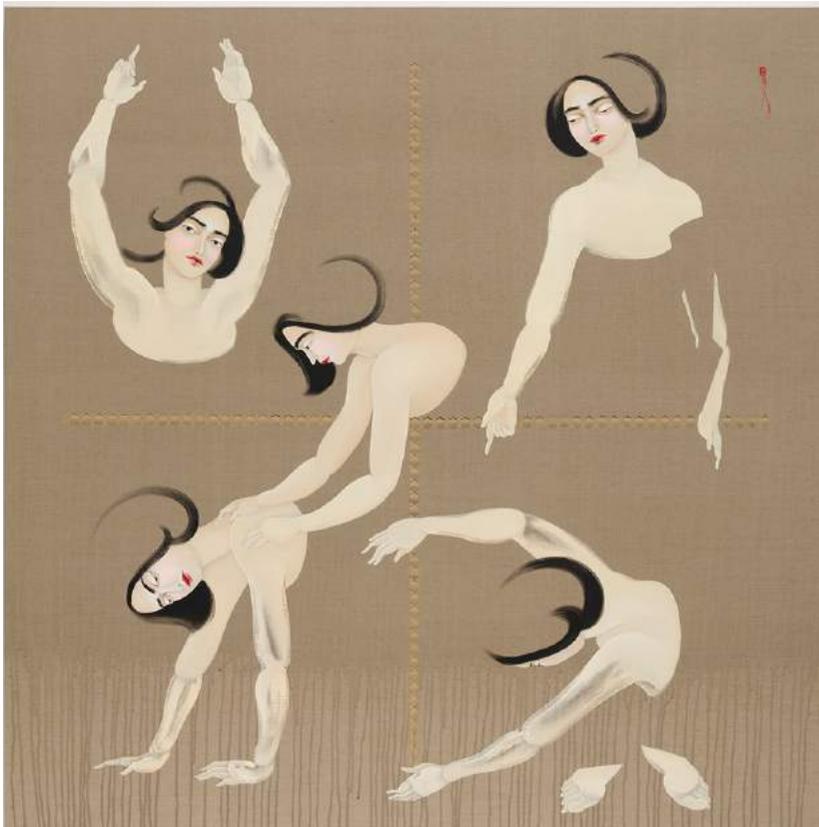
En el marco de las intersecciones urbanas entre lo local, lo nacional, lo global y lo transnacional (Besserer, 2016), que se relacionan con el proceso de metropolización de Bogotá en las últimas tres décadas, es posible explorar su configuración como contexto de recepción de la migración venezolana. De ahí la necesidad de articular en el análisis de la migración venezolana la dimensión estructural de los procesos de globalización, así como la mirada sobre los sujetos, sus prácticas y sus desplazamientos y emplazamientos, enmarcados como procesos multiescalares (Çağlar y Glick-Schiller, 2018). De esta manera, se ponen en evidencia las múltiples relaciones que establecen quienes migran, tanto con sus lugares de asentamiento como con otras localidades del mundo y, a la vez, se identifican los puntos en común entre la población no migrante y los migrantes.

La ciudad, concebida como una esfera semiótica con capacidad de autoorganización, autodescripción y autorregulación (Lotman, 1996), está en un intercambio constante con otras semiósferas, ya sean locales, transnacionales o globales y, al mismo tiempo, se encuentra en un proceso permanente de autotransformación que deriva en un continuo crecimiento de signos y textos culturales. Mientras la cultura contiene diversos lenguajes y códigos que forman agrupaciones de espacios semióticos con sus respectivas fronteras, la semiósfera es el espacio en el que estos lenguajes están inmersos, y en el que solo pueden funcionar mediante la interacción con esta (Lotman, 1996). La frontera semiótica, en cuanto *tercer espacio*, tiene connotaciones metafóricas y literales –igual que la propia semiósfera–, y no es simplemente un límite que establece dualismos, se trata de una multiplicidad de fronteras que crean *espacios de intersección* (Nöth, 2014). De ahí la importancia que tiene la noción de frontera en la constitución de la identidad de una semiósfera, en relación con otras esferas de la alteridad cultural.

Las tensiones culturales, entre las fuerzas opuestas del centro y la periferia –entre estatismo y dinamismo– producen un desplazamiento que suscita la inestabilidad de la semiósfera, en la medida en que la región fronteriza, en contraste con el centro (los núcleos culturales), es el área que acelera los procesos semióticos (Nöth, 2014).

La cultura tiene, entonces, una estructura semiótica que implica una tensión constante entre términos en oposición que viabilizan un espectro de posibilidades de significación y, vista desde esta perspectiva, consiste en “estructuras de significación socialmente establecidas”, en virtud de las cuales las personas despliegan su acción e interactúan con otras (Geertz, 2003, p. 26).

Los migrantes se insertan en las espacialidades de la ciudad y se hacen especialmente visibles en los espacios públicos, pues allí pueden incorporarse a las dinámicas de la economía informal y obtener recursos. Así, empiezan a descifrar la ciudad, identifican las posibilidades y sortean las restricciones que surgen en la interacción con los locales, quienes saben cómo funcionan las cosas allí. Marlén, quien se presenta en su relato como madre soltera y cabeza de hogar, relata que la difícil situación de su país obligó a que su hija menor, primero, y luego el resto de su familia, se trasladara a Colombia porque era lo más cerca a Venezuela: “Para mí no fue muy fácil [...] yo nunca me había visto como



▪ *Pídele a una prisionera que se acerque para traducirle a otra*, óleo, Los Ángeles (Estados Unidos) 2016 | Autor: Hayv Kahraman. Tomado de: Hayv Kahraman

una vendedora informal en la calle. Venía de trabajar en una oficina, de recibir un salario quincenal, y aquí pues me tocó salir con una tablita, acomodar mis balacas y salir a ofrecerlas a la calle” (Marlén, 57 años).

El inmigrante, en cuanto *forastero*, no comparte el pasado del grupo al que llega, tan solo le es accesible la construcción de presente y de futuro, es un sujeto “sin historia” en cuanto que es un “recién llegado” (Schütz, 2012). Movilizado por las *experiencias vividas* entra a participar de la “trama en curso”, se relaciona con otros actores y su lejanía se convierte en proximidad, intenta un proceso de traducción cultural en el que se reformulan los términos de su pauta cultural, de la semiósfera propia, para aplicarlos al nuevo nivel de *experiencia ambiental*: la semiósfera del contexto receptor. El inmigrante funge como intérprete-traductor que debe tener ciertas competencias para decidir entre las interpretaciones posibles de los códigos, y este proceso está impregnado tanto de oscilaciones de sentido como de giros emocionales que se relacionan también con las condiciones que motivaron la partida de la sociedad de origen.

Así, se enfrenta a la necesidad de entender los códigos de la cultura de recepción, adquirir las habilidades necesarias que le permitan desenvolverse en la nueva semiósfera y producir textos culturales. Al mismo tiempo, intenta conservar y emplear los códigos de la cultura de origen, lo que en buena medida depende de las condiciones del contexto de acogida, que pueden favorecer o no la memoria cultural (Ricaurte, 2011). David, un joven venezolano que también llegó en 2017 a Bogotá, sostiene:

La situación política siempre entre Colombia y Venezuela ha sido un poco tensa... al gobierno de Venezuela le dio por... en un momento de impulso y locura empezó a sacar migrantes colombianos y cerró la frontera<sup>4</sup>, se veían muchas imágenes de colombianos cruzando por trochas de Venezuela a Colombia con sus pertenencias en la espalda [...] Cuando yo vengo acá (a Bogotá) tenía fresca esa imagen, llego acá la verdad con miedo porque pensé que iba a haber cierto resentimiento por esas acciones, me preocupé mucho. Descansamos ese día que llegué y al siguiente fue ya salir a conseguir un trabajo y la verdad sí estaba bastante asustado porque estaba en un país diferente al mío, ya era un extranjero, y muchas cosas, muchas cosas cambiaban. (David, 26 años)

Y es que la incursión en la ciudad, además de la materialidad, involucra sentimientos, anhelos, recuerdos, deseos y temores de los sujetos como ejes de la experiencia espacial individual y colectiva. El espacio existe, también, a través de estas percepciones y tiene un carácter simbólico que, en este caso, intersecta la identidad nacional y el espacio urbano.

### Incursionar en Bogotá: extranjería, clasificación e informalidad

La población venezolana se ha asentado en buena parte del espacio urbano, poniendo en evidencia una tendencia a la integración territorial, es decir, no se han producido sectores tipo gueto en los que se concentran los migrantes sin mezclarse con los locales (Proyecto Migración Venezuela, 2020), sino que siguen la pauta de distribución poblacional de los diferentes niveles (estratos) socioeconómicos que suscriben los lugareños, con aglomeraciones significativas en el Suroccidente de la ciudad (localidades de Bosa y Kennedy) y el Noroccidente (localidades de Suba y Engativá). Estas zonas resaltan por su alta densidad poblacional, lo que se relaciona con el aumento de la informalidad y la demanda de servicios sociales. Una de las zonas atípicas donde se han instalado los migrantes es el centro de la ciudad. Cerca del 60% de los migrantes se concentra en las espacialidades de los estratos bajos –en los que se encuentra el 50% de los residentes locales–, alrededor del 30% en el estrato medio, y en menor medida –cerca del 7%– en los estratos altos, siguiendo los patrones de distribución socioespacial de los pobladores locales.

El *extranjero*, de acuerdo con la ya clásica conceptualización simmeliana, se traslada desde algún punto en el espacio para detenerse y hacer presencia en determinado “círculo espacial”, cuya delimitación es análoga a las fronteras urbanas o las del territorio nacional. La no pertenencia a esta semiósfera determina su incursión y posicionamiento en la ciudad, lo cual se evidencia en sus cualidades, ajenas a este espacio, extrañas. Las personas son extranjeras en la medida en que son definidas como tal por otras personas. Así, se articulan la extranjería y la narrativización de la otredad desde la extrañeza –entendida como expresión paradójica de la *cercanía de lo lejano*– que tiene lugar cuando se produce el encuentro con los otros en las espacialidades urbanas (Simmel, 2012).

La pertenencia puede tener varias acepciones: ser miembro, ser residente, estar correctamente ubicado o clasificado, encajar en un ambiente específico. La pertenencia, además, tiene dimensiones multinivel, esto es, se manifiesta en múltiples capas, a la vez que se asocia con experiencias del pasado y el presente, de la memoria y el futuro conectados con un lugar. De esta manera, se despliegan las prácticas cotidianas de pertenencia que construyen este sentimiento, y que varían entre hombres y mujeres en relación con la división de los roles de género que deben asumir los migrantes cuando incursionan en la ciudad (Fenster, 2004):

[...] decidí venirme a Bogotá, migrar de mi país porque, como sabemos, no estamos pasando por una situación nada buena. Está muy duro para comprar comida, para adquirir cualquier producto de aseo... la escasez. Ha sido muy duro dejar uno su país, es una decisión muy fuerte... primero se viene mi pareja y luego [...] me vine con mi bebé de tres meses y medio. Cuando llegué fue un poquito duro porque ya uno acostumbrado a su país, a su comida, a sus costumbres de allá, son cosas que son duras pero poco a poco... es como cuestión de acostumbrarse a una nueva etapa, a una nueva página. (Lesly, 22 años)

El flujo migratorio venezolano pone en evidencia cómo se producen reclasificaciones entre los sistemas de desigualdad y exclusión que operan en el capitalismo neoliberal (De Sousa Santos, 2010). Los migrantes son expulsados (desintegrados) del sistema de desigualdad de su país y, debido a su identidad nacional, son reclasificados de acuerdo con el sistema de exclusión de cada sociedad receptora. En este caso, ocurre a escala transnacional, en la medida en que la desintegración socioeconómica sucede en la sociedad de origen –por la materialidad de la crisis venezolana–, mientras que la reclasificación en el sistema de exclusión tiene lugar en los diferentes destinos a los que llegan los migrantes, y opera mediante la estereotipación fundamentada en marcadores de identificación vinculados a la extranjería.

Este fenómeno migratorio no solo ha implicado un aumento demográfico inusual, al superar el promedio anual registrado en la última década, sino que ha empezado a tener un impacto en el reajuste de los indicadores sociales. Por ejemplo, la pobreza multidimensional, que se redujo en el resto del país entre el 2018 y el 2019, casi se duplicó en Bogotá al pasar

del 4,1% al 7,1% en el mismo periodo, mientras la tasa de desempleo pasó del 8,7% en el 2015 al 10,5% en el 2019. Así mismo, las barreras de acceso a la salud se incrementaron del 1,2% en el 2018 al 10,3% en el 2019, y en este mismo año el trabajo informal llegó al 54%. Mientras que en el 2016 el 1,9% de los hogares pobres de Bogotá contaba con un inmigrante extranjero, esta proporción fue del 8,9% en el 2019 (Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), 2020a); todo esto sin contar las repercusiones de la pandemia del covid-19.

La mayor expresión económica de la segregación en Bogotá es la informalidad, particularmente visible en el mercado laboral en prácticas como el “autoempleo”, en las que resaltan las ventas ambulantes en el espacio público, que abundan entre la diversidad de actividades económicas informales. Cerca del 60% de la población migrante venezolana se ubica en espacios de empleabilidad de la economía informal y apenas el 20% cuenta con un empleo formal (Personería de Bogotá, Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (Acnur), 2020):

Tuve una experiencia en un restaurán (sic) acá en Bogotá, pero el trato que recibí fue... fue mucha la humillación. Además, trabajé todo un día y cuando en la tarde fui a recibir la paga, pues me dieron fue 25.000 pesos (7 USD), mientras que yo vendiendo ahí (en la calle) me empezó a ir bien [...] no volví más a ese restaurán (sic) y seguí mi trabajo en la calle, expuesta a muchas cosas... para nadie es un secreto que allá en la séptima se maneja mucho lo que es el consumo de la droga, los indigentes, expuesta a que te roben, expuesta a la contaminación, porque yo por lo menos pasaba nueve, diez de la mañana, hasta las siete de la noche que regresaba a mi casa, vendía bien pero me exponía a mucho peligro. (Marlén, 57 años)

Al no tener que demostrar un estatus migratorio regular, los espacios-tiempos de la economía informal se vuelven una opción práctica para los migrantes, a pesar de que conllevan mayores riesgos y posibles situaciones de vulnerabilidad. En esa vía, además, ocurren una serie de desplazamientos intraurbanos que se van trazando en el proceso de descifrar la ciudad, con el fin de ubicar nuevos posicionamientos, acceder a servicios sociales y recursos, y configurar las materialidades y espacialidades de su nueva vida cotidiana.

## La vida cotidiana y las espacialidades de los migrantes en el centro de Bogotá

El espacio es un *producto social*, esto es, resulta de las relaciones sociales (de la acción social), a la vez que es parte integral de estas (Lefebvre, 2013). En esa vía, el espacio es un lugar que se ha hecho significativo, es un lugar práctico (De Certeau, 2000). Las actividades cotidianas en la ciudad son parte de un proceso de apropiación y territorialización. Los espacios urbanos son construidos activamente por las prácticas espaciales de grupos diferentes. Dentro de las articulaciones de la vida urbana cotidiana emerge un terreno cambiante de espacialización donde operan formas continuas de negociación tácita con otros habitantes urbanos (Beebejaun, 2016).



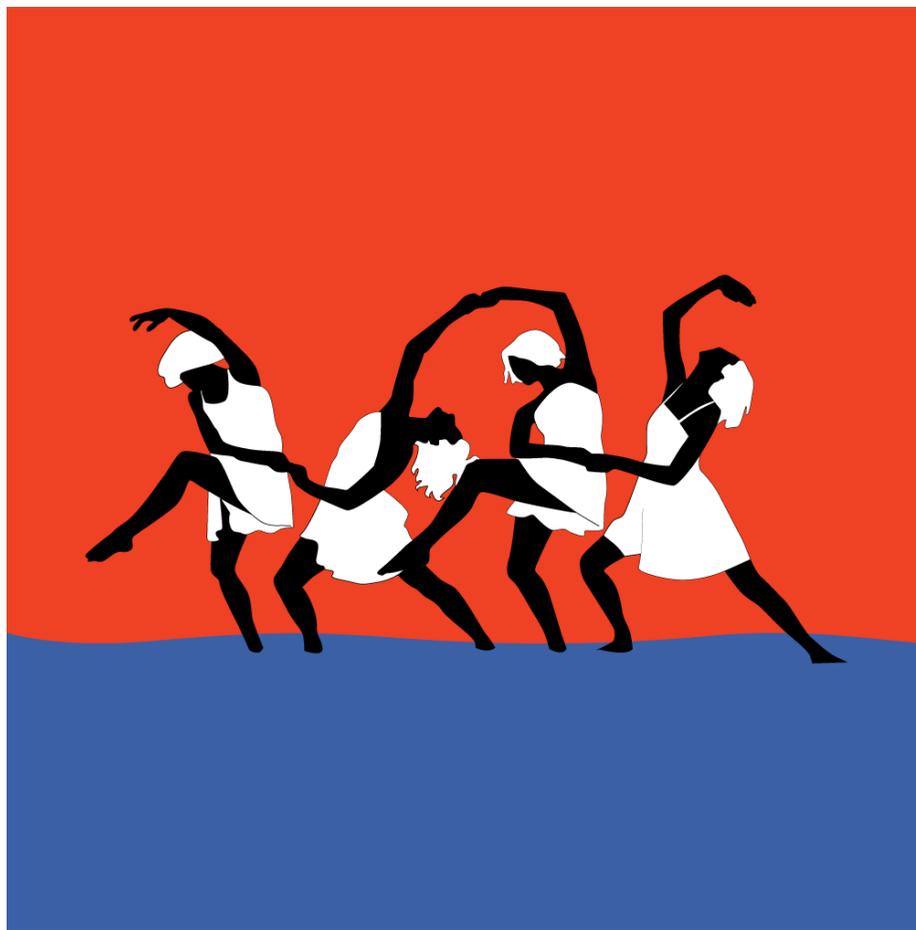
■ Crear, ilustración, Londres (Reino Unido), 2016  
Autora: Gosia Herba. Tomado de: Behance

Los migrantes desarrollan un despliegue táctico de sus prácticas en la ciudad. Estas operaciones se articulan a los detalles de la vida diaria, precisamente para materializar el derecho a la cotidianidad. Abordar la vida cotidiana implica orientar la mirada sobre las prácticas o “maneras de hacer” cotidianas que, en todo caso, son relacionales y remiten a *modos de operación* o *esquemas de acción*, a las reinventiones contingentes y las trayectorias novedosas de los sujetos, pues estos no se limitan al consumo pasivo, por el contrario, a partir del espacio organizado-regulado y dentro de las posibilidades que identifican en la economía cultural dominante, transforman e inventan, generan nuevas textualidades según sus propios intereses y necesidades (De Certeau, 2000).

En Bogotá y los municipios aledaños se han identificado aglomeraciones significativas y zonas atípicas en las que se han instalado los migrantes (Proyecto Migración Venezuela, 2020). Dentro de estas últimas se destaca el centro de la ciudad, pues allí encuentran distintas posibilidades de acceso y generación de recursos, esto es, de (re)producción de su vida cotidiana.

El centro de Bogotá está conformado por las localidades de La Candelaria –que corresponde al Centro Histórico– y Santafé y parte de la localidad de Los Mártires. Esta zona, además de su importante vocación patrimonial, turística, comercial e institucional, también integra a sectores y barrios populares. Así mismo, hay zonas donde sobresale el deterioro urbanístico y la conflictividad social; en la localidad de Santafé se encuentra la principal zona de tolerancia de la ciudad, e incluso el centro es asociado comúnmente con la inseguridad y la criminalidad. Por su parte, el Centro Histórico es emblemático porque allí confluyen las textualidades de la historia colonial, las transiciones poscoloniales y la modernización de la ciudad. En este sector se instauró el modelo de la ciudad colonial en el siglo XVI, que se estructuraba en calles rectas y continuas, formando manzanas cuadradas o rectangulares alrededor de una plaza mayor en la que se ubicaban los referentes de poder.

En la actualidad, en el centro se encuentran muchas otras entidades públicas que confluyen con el mayor número de universidades de la ciudad y con una amplia



▪ Sin título, ilustración, 2015 | Autor: Fuji. Tomado de: Fuji2Apple

oferta turística y de servicios expresada en restaurantes, hoteles, hostales, centros culturales y comerciales, museos, cafés, bares, entre otras, lo cual intensifica las dinámicas sociales y económicas de la zona. Al centro acuden a diario alrededor de un millón y medio de personas, entre turistas, trabajadores (formales e informales), servidores públicos, estudiantes y residentes. Gracias a esto, las espacialidades de la vida cotidiana en este sector tienen dinámicas distintas, que resultan de ese mosaico social y cultural en el que se practica un uso compartido de los lugares en las interacciones sociales (Lulle, 2019).

En las representaciones del centro y de la ciudad que elaboran tanto migrantes como locales, se ponen en evidencia matices, valoraciones y cualidades de estos espacios desde su experiencia cotidiana, que varían en relación con la interseccionalidad del género, la clase, la raza, el curso de vida y las competencias interpretativas frente a los textos y códigos de esta semiósfera.

## El despliegue de lo cotidiano y las tácticas de los migrantes

Si la racionalidad de las sociedades del capitalismo neoliberal constituye el nivel estratégico, las prácticas de la vida cotidiana son de tipo táctico, no tienen un lugar definido, son fragmentarias y contingentes, sortean las restricciones y se alimentan de las posibilidades. Las tácticas aluden, precisamente, a las maneras de hacer que crean los migrantes para sobrevivir en la nueva semiósfera urbana. Las espacialidades de la vida cotidiana se producen, en primer lugar, en la vivienda, y desde esta escala del hogar se extienden hacia los lugares que se frecuentan en las actividades diarias, ya sea el trabajo, el estudio, el consumo, el entretenimiento, las diligencias, e incluso la afectividad y las prácticas religiosas; se trata de espacialidades multiescales que intersectan, entre otros, la casa, el barrio, la localidad y la metrópolis (Lulle, 2019).

En plazuelas, parques y calles del centro de Bogotá, los migrantes venezolanos incluso han establecido lugares de encuentro y reunión espontánea. Algunos se han radicado en los barrios populares de esta zona, otros se hospedan en los numerosos hostales y residencias “paga diario” porque tienen más posibilidades de conseguir recursos y, a la vez, ahorran tiempo y dinero en desplazamientos. Una gran cantidad llega a diario hasta allí para “rebuscársela” en el espacio público, ya sea vendiendo algo, como artistas callejeros o practicando la mendicidad, y no pocas veces tienen que disputarse estos espacios con los locales:

Vivir en el centro de la ciudad da muchos beneficios que en otras zonas de Bogotá, siendo tan grande, no están. En el centro de la ciudad hay mucho –y principalmente nosotros que estábamos ahí al lado de La Candelaria– hay mucho campo laboral [...] ya estando acá no necesitaba pagar un Transmilenio para trasladarme a un sitio a buscar empleo, teníamos más tiempo y eso representaba un beneficio, esa zona como tal era mucho más segura también. (David, 26 años)

La vivienda es el lugar central de la vida cotidiana, y es el primer desafío que enfrentan los migrantes, pues no es nada sencillo conseguir dónde vivir en un lugar al que, de entrada, no se pertenece. En el caso de David, la dueña de la casa, en el barrio Belén, no estaba segura de arrendarles por ser venezolanos, pero finalmente accedió gracias a que su jefe –en la cafetería del centro donde trabajaba– intercedió. Incluso con la migración se incrementaron los precios de los arriendos en los estratos 1 y 2, que de acuerdo con la estratificación de la ciudad corresponde a los sectores más pobres, donde un solo apartamento llega a ser habitado por diez o más migrantes (*El Tiempo*, 2019). La experiencia de los venezolanos en Bogotá supone, en la mayoría de los casos, múltiples tipos y cambios de vivienda, bien sea por los costos, o bien por la inestabilidad en la generación de ingresos.

Por ejemplo, cuando Lesly llegó a Bogotá, empezó a trabajar en una pastelería. Me cuenta que fue una experiencia “muy bonita” porque aprendió a manejar máquinas de café y a “socializar con el público”. En ese momento vivía en el barrio Las Cruces, aunque lo define como un sector “fuerte”, en términos de seguridad, afirma que en ningún momento le pasó nada. Luego, cuando logró que su hija ingresara al jardín, trabajó en

un restaurante-pescadería en el barrio El Restrepo, al Sur de la ciudad, pero el trato que recibió no fue el mejor: “A veces no importa el horario en que usted trabaje, usted trabaja doce horas, pero si recibe un trato bien, usted se agrada en su trabajo. Son cosas que a medida que van pasando uno tiene que aprender para poder continuar” (Lesly, 22 años). Después, se mudó al barrio Belén, allí trabajó atendiendo un puesto de jugo de naranja y luego una venta de arepas. Recientemente, se le presentó una mejor oportunidad laboral, tenía un salario fijo y cumplía un horario de ocho de la mañana a cinco de la tarde, estaban viviendo en el barrio Girardot y todo parecía estar mejorando, hasta que con la pandemia del covid-19 ella y su esposo no pudieron seguir trabajando, así que la única alternativa fue irse a Los Mártires, donde el tío de su esposo los recibió provisionalmente porque no podían pagar el arriendo.

Los estilos de acción que despliegan los sujetos ocurren dentro de un campo que los regula en el nivel estratégico, e incorporan, a la vez, formas que obedecen a otras reglas, muchas veces inventadas para aprovechar las posibilidades que se encuentran y movilizan en la informalidad. Esto se observa, de un lado, en el control del espacio público en la ciudad –expresado en la continua vigilancia y sanción policial– y, del otro, en las tácticas que deben implementar quienes incursionan allí para eludir estas medidas restrictivas y buscar el sustento diario:

A mí me levantaron tres comparendos hace un año porque estaba en los espacios públicos y eso el Código de Policía no lo permite. Sí, la persecución... una mañana, apenas llegué a parchar, me llegó una femenina, policía, y me dijo “usted tiene que recoger eso de aquí porque si no se lo voy a decomisar, aquí las cámaras están grabando, yo a usted le dije que se fuera de aquí”, yo le dije, “pero es que yo estoy llegando”, entonces era la palabra de ella contra la mía y pensé, “no, yo no voy a caer en discusiones aquí con una policía porque yo voy a perder”, entonces se me vino más fuerte y yo le dije “no, tranquila” y agarré, enrollé mi mercancía, la guardé y me retiré de ahí... me dijo “se va de aquí porque no la quiero ver”. Cuando veía que venía la policía, como ya estaba advertida y ya me habían hecho comparendo, entonces yo lo que hacía era calladita, recogía. A veces hay abusos, porque eso no hay que dejarlo a un lado, pero ellos también cumplen con su trabajo, y si uno no sale tampoco a ayudarse entonces cómo hace, o sea es contradictorio, y el Código de Policía como que a veces no mide eso, porque si la ley de un

país, la Constitución de un país dice que entre los derechos está el derecho al trabajo, entonces el Código de Policía está en contra del derecho al trabajo. (Marlén, 57 años)

Estos movimientos tácticos, como replegarse hacia otro sitio mientras pasa la policía para luego volver, hacen parte de esos atajos que deben buscar los migrantes para garantizar la reproducción de su vida cotidiana. Siguiendo una lógica propia, fijada también en su relato, se mueven entre los pequeños espacios que el nivel estratégico-estructural les permite. Tomando fragmentos de los vastos conjuntos de la producción social, van componiendo sus propias historias.

### La pandemia del covid-19: entre el confinamiento de la vida cotidiana y la vocación santuario de Bogotá

Las medidas de emergencia que adoptaron los gobiernos locales ante la declaratoria de pandemia mundial se expresaron en cierres fronterizos, cese de operaciones aéreas e incluso de transporte terrestre, y confinamiento social obligatorio. Al momento de registrar estos relatos, en Bogotá se cumplía una estricta cuarentena por sectores que, a través de medidas como el “pico y cédula” o el “pico y género”<sup>5</sup>, regulaba la movilidad de las personas y restringía su afluencia en el espacio urbano.

El confinamiento de la vida cotidiana por medio del aislamiento preventivo obligatorio supuso bastantes dificultades para muchos sectores sociales que viven “el día a día” de la economía informal, haciéndolos más propensos a sufrir los embates de la pandemia. En el caso de los venezolanos, su presencia en sectores altamente impactados es mayor que la de los colombianos (Graham y Guerrero, 2020).

David completaba casi tres años en Bogotá cuando tuvo la oportunidad de hacerse administrador de un pequeño café en el Centro Histórico, las cosas para él y su familia iban bastante bien. Los dueños del café, una pareja de colombianos radicados en España, le dieron la opción de tomarlo en arriendo con algunas facilidades y en condiciones que podía cumplir. Estaba motivado porque el conocimiento del café era una de las cosas que más le había abierto posibilidades en Colombia, especialmente en esta zona turística, por lo cual decidió asumir el reto y sacar adelante este nuevo proyecto:

Eso fue en febrero, y fue todo excelente ese mes, me sirvió para bajar muchas deudas, dejar otras muy, muy cortas, pero ya cuando empieza el mes de marzo empezó esa sombra del coronavirus a acechar y total que el último día que abrí fue el 14 de marzo de este año, y ya tengo seis meses parado. Esta situación ha sido complicada... ahorros, se los llevó. El principal ingreso que tenía que era el café está totalmente detenido [...] Es muy triste la verdad, siempre es un poco desalentadora esta situación del Covid que me retrocedió al inicio de mi aventura acá al exterior y a Colombia, Bogotá concretamente, porque es como haber construido tantas cosas, haber hecho los cimientos de muchos planes, de muchas ideas, y todo se desmoronó por esta situación. (David, 26 años)

Las medidas frente a la pandemia del covid-19 han conllevado una crisis social y económica sin precedentes en la ciudad, con aumento del desempleo e intensificación de la precariedad de la situación de los venezolanos. Ante este fenómeno migratorio, Colombia ha mantenido una serie de prácticas y políticas para la protección de los derechos de los migrantes que podrían denominarse “santuario”<sup>6</sup>, expresadas en una política de fronteras abiertas para los venezolanos y una flexibilidad en la definición del estatus migratorio que ha facilitado procesos de documentación y el otorgamiento de permisos de trabajo y residencia a más de 700.000 personas. Los inmigrantes venezolanos que tienen documentación, según el tipo, pueden acceder al mercado laboral, a servicios educativos, de salud, entre otros. Incluso aquellos en situación “irregular”, aunque enfrentan mayores barreras para acceder a los derechos ciudadanos más básicos y son más susceptibles a de todo tipo de explotación –en algunos casos ganan alrededor del 30% menos que los locales por hacer el mismo trabajo (Graham y Guerrero, 2020)– no son deportados ni perseguidos por su estatus migratorio.

Los efectos de la cuarentena en la ciudad y en el país apenas empiezan a calcularse y parecen indicar una inminente recesión económica. Durante el trimestre abril-junio del 2020 la tasa de desempleo en Bogotá llegó al 23,6% (DANE, 2020b), y se ha acelerado la precarización social y económica de la población venezolana, que básicamente venía viviendo al día y se enfrentó a una sin salida por el confinamiento (Graham y Guerrero, 2020). Se calcula que en el 2020, el 2,3% de los migrantes retornaron a Venezuela (Migración

Colombia, 2021), lo que ha supuesto una inmensa dificultad dados los cierres de fronteras, los controles de los que son objeto y la precaria situación de su país:

Decir voy a regresar a Venezuela es incluso también muy doloroso porque está muy fuerte... si uno lleva comida, dinero, mercancía, su ropa, de aquí para allá, entrando a Venezuela le quitan todo automáticamente. Y el trato es muy, muy mal, lo tratan a uno de falso, de hipócrita por haber uno salido del país de uno y no haber luchado en la situación que está. (Lesly, 22 años)

Al finalizar agosto del 2020, el Gobierno distrital decretó las medidas de la “Nueva Realidad para Bogotá”, que se estableció como un periodo transitorio para la reactivación de los sectores económicos, disponiendo, entre otros lineamientos, la distribución espacial-temporal de las actividades laborales, comerciales y de servicios, así como la aplicación de franjas y horarios de funcionamiento que se ajustarían de acuerdo con el cupo epidemiológico máximo que puede soportar la ciudad. En abril del 2021 la ciudad enfrentaba aún el tercer pico de la pandemia, con alerta roja hospitalaria y cuarentenas intermitentes. Sin embargo, los relatos de los migrantes dejan ver que aguardan la esperanza de que las cosas irán mejor como extranjeros en Bogotá que como retornados en su país.

En marzo del 2021 el Gobierno colombiano adoptó el Estatuto Temporal de Protección de Migrantes Venezolanos en Colombia (Decreto Presidencial 216 del 2021), el cual parte del reconocimiento de las graves afectaciones sobre los derechos humanos de los migrantes. Este mecanismo contempla básicamente dos acciones para la regularización: el Registro Único de Migrantes Venezolanos y la expedición del Permiso por Protección Temporal. Así, se constituye una especie de hito luego de la implementación de permisos especiales de permanencia –que se expedían por periodos de dos años con la posibilidad de ser renovados– y del Registro Administrativo de Migrantes Venezolanos, medidas excepcionales que posibilitaron la regularización de cerca del 44% de los migrantes que en la actualidad se encuentran en Colombia. Esta suerte de políticas santuario emanadas desde el nivel nacional, de una u otra manera tendrán repercusiones en la vida cotidiana de los migrantes, en la medida en que trazan una senda formal de integración social y económica.

## La otredad y la ciudadanía oscilante de los migrantes: entre solidaridad y xenofobia

La cuestión de “el otro” es un asunto relativamente nuevo para la historia de la cultura y está relacionado tanto con el encuentro entre culturas diferentes como con la pregunta sobre la identidad cultural (Burke, 2005). Así, cuando los grupos se enfrentan a otras culturas pueden ignorar la distancia cultural y establecer un relacionamiento por analogía (el otro como reflejo del yo), o bien pueden inventar (consciente o inconscientemente) a “los otros” como una cultura totalmente opuesta a la suya, como su antítesis. El estereotipo, por ejemplo, es a menudo una exageración de algún rasgo o elemento



▪ *Bailarina de la luna*, pintura | Autora: Julia Atkins  
Tomado de: Genial.guru

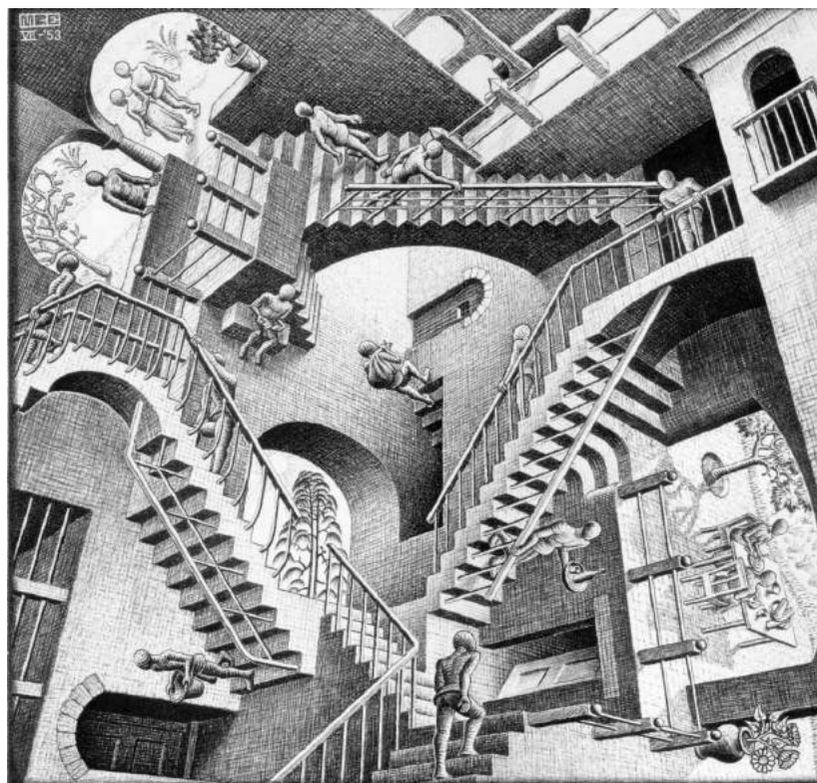
de la realidad en detrimento de otros que son omitidos, pues apunta a efectuar una simplificación efectiva –que puede ser relativamente violenta–, desdibujando los matices. La mayoría de los estereotipos sobre los otros son despectivos y hostiles, se elaboran como desviación, monstruosidad y exotismo, en contraste con las cualidades propias del grupo, cuyos miembros elaboran una imagen distorsionada de los otros, los extraños-lejanos.

Para situar la discusión sobre *la diferencia*, en relación con la pregunta por la representación de *los otros*, de aquellas personas y lugares que son significativamente diferentes del *nosotros*, Hall (2010) plantea que asistimos al “espectáculo del otro”. En ese sentido, su aproximación teórica acerca de la construcción de la diferencia le permite identificar tanto la fascinación secreta por la otredad como la construcción de las representaciones de la diferencia en la cultura popular y el origen de los estereotipos culturales, así como las “prácticas de representación estereotipantes”. La estereotipación establece una conexión entre representación, diferencia y poder que se evidencia, también, en los procesos de narrativización. Un claro ejemplo es el despliegue narrativo que los medios de comunicación hacen de las representaciones de los extranjeros venezolanos, convirtiendo en hechos noticiosos la participación de estos en actos delictivos, visibilizando las deportaciones y narrativizando a los inmigrantes como un asunto de seguridad. Así mismo, palabras como “invasores”, “ilegales”, “socialistas”, “venecos”, “hambrientos” o “ladrones” se emplean en las conversaciones de los locales para aludir a los migrantes (García-Durán y Cuevas, 2020). El lenguaje discriminatorio para representar a los extranjeros venezolanos es cada vez más común, al señalarlos, incluso, como la causa que explicaría por qué la ciudad “se ha venido dañando” (Personería de Bogotá/Acnur, 2020):

En la séptima, pues imagínate, ahí circula cualquier tipo y calidad de personas, hay mucha xenofobia contra los venezolanos... hay muchos con mucho celo y piensan que uno les está robando el espacio a ellos y entonces lo quieren apartar a uno. Cuando querían soltar sus rencores hacia el venezolano yo nunca me enfrentaba a decir no, sí, a defendernos, para no caer en ese tema, porque es que a mí no me gustan tampoco ni las discusiones ni nada de eso. Gracias a Dios con las personas que he compartido pues he conseguido más bien... me han ayudado. Por ese lado he conseguido al colombiano que me ha visto con los nietos y ven también cómo uno vive apretado, y se les ha hecho fácil, “mira, yo te

quiero ayudar, yo tengo aquí unos pañales que le pueden servir a tus nietos”, ese tipo de ayuda yo la he recibido mucho [...] me he ganado mucho el cariño también y el aprecio de los colombianos, yo creo que eso depende también de la forma de ser uno. (Marlén, 57 años)

Mientras más fuerte o arraigado se encuentre el estereotipo, más difícil será la posibilidad de que la cultura de recepción cambie sus esquemas de percepción y que, en este caso, el inmigrante pueda proyectar una imagen más correspondiente con la realidad de sí mismo y su cultura de origen. No obstante, si bien en la sociedad de acogida hay experiencias de xenofobia, también, como lo narra Marlén, las hay de solidaridad, pues las interacciones son cambiantes, no permanecen estáticas. De hecho, el significado de los otros no se fija de forma permanente, siempre está abierto a su redefinición, se construye mediante las prácticas significantes que resultan de las convenciones sociales, lingüísticas y culturales, las cuales cambian (son negociadas) con el paso del tiempo.



■ *Relatividad*, grabado, Países Bajos, 1953 | Autor: M.C. Escher. Tomado de: Historia Arte

## ¿Colonialidad de la otredad?

La xenofobia incorpora imágenes distorsionadas de los extranjeros, que son alterizados exagerando sus gestos, sus atuendos o sus rasgos como imágenes de la diferencia (Burke, 2005), de manera que las fronteras simbólicas devienen cruciales para establecer el cierre cultural que define qué puede estar dentro y qué debe ser expulsado o estigmatizado por considerarse anormal (extraño) (Hall, 2010). En Bogotá los venezolanos no hacen parte de la nación, son “otros”, su identidad nacional los inferioriza frente a quienes “realmente”, se supone, tendrían derecho a permanecer en el territorio:

Llegando acá a Bogotá, por la décima, iba a comprar un televisor y entré a una tienda... el señor se dio cuenta que éramos venezolanos por el acento, y entonces yo le digo –ya era un señor mayor–, “¿señor, cuánto cuesta ese televisor?” Y me dice, “no, no hay”, y yo le digo, “¿cómo que no hay, si

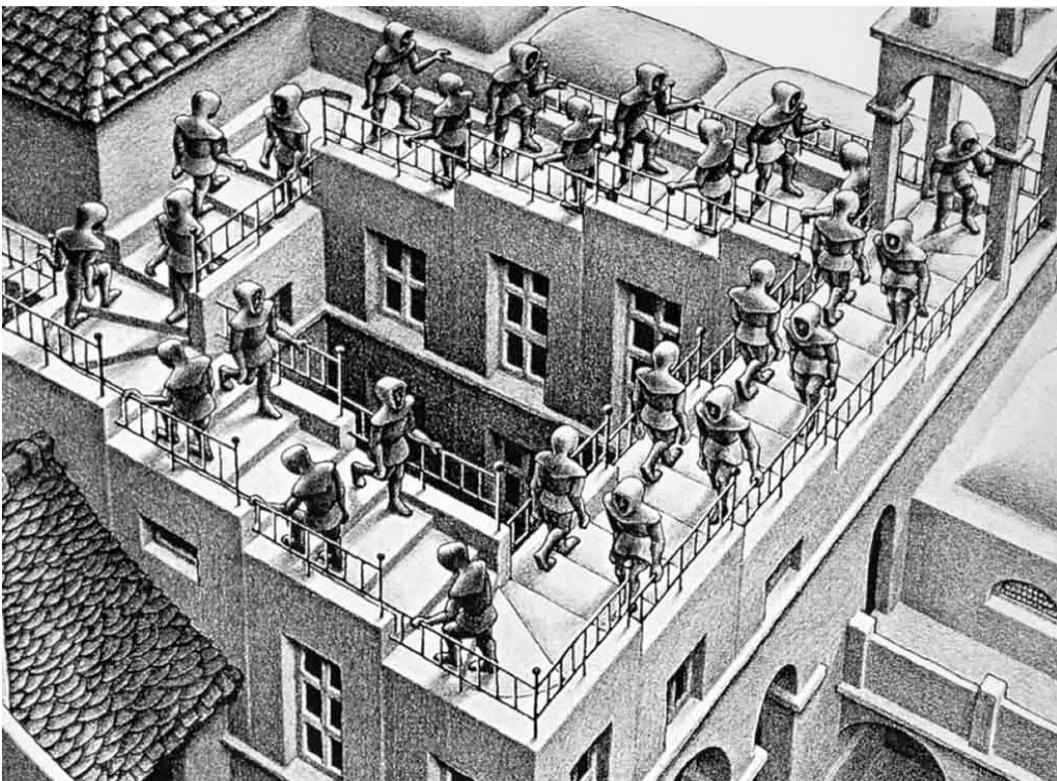
hay una cantidad de televisores?”, me dice, “no, para ustedes no hay nada”, y claro, yo me sentí muy mal, fue algo que nunca en la vida había sentido. (Lesly, 22 años)

En contraste, los migrantes también despliegan su narrativa y rechazan estas acusaciones, reclamando sus derechos ciudadanos y apelando a un principio de igualdad. De hecho, en Bogotá los inmigrantes buscan obtener la regularización migratoria y el acceso a la ciudadanía, ese es el principal motivo de consulta que refieren en la Personería de Bogotá (70%) (Personería de Bogotá, Acnur, 2020). Así, se resisten a tal inferiorización cuando aducen que “no hay diferencia entre colombianos y venezolanos”, recurriendo al principio universal contenido en su clasificación abstracta como ciudadanos extranjeros para reclamar una ciudadanía en la práctica.

Este conflicto entre establecidos y marginados (extraños) es la representación de un fenómeno humano de carácter universal y constante, que evidencia las formas en que los miembros de grupos que disponen de poder se consideran a sí mismos mejores seres humanos,

superiores, posicionándose con fuerza sobre los otros grupos (Elías, 2012). Desde esa perspectiva, a partir del concepto de *colonialidad del poder* (Quijano, 2014), entendido como un “patrón de poder mundial” que orienta la dinámica estructural del capitalismo colonial-moderno y que se fundamenta, entre otros elementos, en la racialización de las poblaciones y su consecuente clasificación social a partir de la idea –fundamentada en la racionalidad eurocéntrica– de la superioridad de los colonizadores y la inferioridad de los colonizados (los otros), podría afirmarse que persiste, también, una herencia colonial en las formas en que nos relacionamos con los extranjeros.

Históricamente nos han enseñado a clasificar racialmente a los otros, de acuerdo con la diferenciación corporal que



■ *Ascendiendo y descendiendo*, grabado, Países Bajos, 1960  
Autor: M.C. Escher. Tomado de: Historia Arte

resulta de identificaciones aleatorias vinculadas con la apariencia física, la nacionalidad, la performatividad, la identidad de clase o el género. De esta manera, se activaría entonces un dispositivo de colonialidad de la otredad que no solo restringe las posibilidades del reconocimiento sino del diálogo intercultural. En esa vía, siguiendo una perspectiva genealógica, Santiago Castro-Gómez (2019) plantea justamente que dicha colonialidad también opera en el nivel microsociológico, en el de la subjetividad. Así, se podría entender cómo la microfísica del poder se despliega en la configuración del sentido común de una sociedad, en la cual la correlación de fuerzas es consentida/resistida por los dominados.

Entonces, más que jerarquías de poder en términos de clase, raza, género y sexualidad, se trataría de estructuras heterárquicas de poder en las que la colonialidad del poder se articula de múltiples modos. En ese sentido, resulta pertinente incorporar esta perspectiva con el fin de analizar, en su especificidad técnica y política, la colonialidad del poder en cuanto “conjunto de tecnologías capaces de generar determinados tipos de subjetividad” (Castro-Gómez, 2019, p. 102). A su vez, esto implica ampliar el debate acerca de la relación entre universalidad y particularidad que subyace a la discusión sobre la ciudadanía para incorporarlo en el análisis de los procesos de integración de los migrantes venezolanos, teniendo en cuenta que compartimos con el vecino país una historia de colonialidad, independencia y modernidad.

De esta manera, se despliegan dispositivos de clasificación mediante la intervención activa de los sujetos, quienes interpretan la diferencia cultural y la interacción para condicionar su aceptación o justificar su rechazo. En la medida en que los inmigrantes van incurriendo en la ciudad, narrativizan su experiencia en la nueva semiósfera y, a la vez, los locales los construyen narrativamente a ellos. De ahí la pertinencia de analizar las tensiones culturales entre los diferentes significados que se configuran en ese amplio espectro de posibilidades que tiene lugar con esta interacción.

## Reflexiones finales

La tensión propia de las relaciones sociales produce significados culturales. Es precisamente en ese sentido

que se encuadra la *tensión cultural* que se produce en el encuentro con el *otro* y el consecuente desconcierto que supone –aunque se hable la misma lengua– la incompreensión de sus signos, pues estos corresponden a otra semiósfera con estructuras de significación, códigos y lenguajes particulares. La semiótica de la cultura permite explicar los procesos migratorios como procesos de intercambio entre sistemas semióticos distintos. El inmigrante debe traducir esos textos y códigos que inesperadamente ingresan a su mundo, y para poderlos integrar a su imaginario debe comprenderlos y aprender sus reglas, pues es un proceso indispensable para su supervivencia. Existen, en esa vía, múltiples semiósferas en intercambio recíproco que permiten analizar las dinámicas del cambio cultural a partir de las tensiones culturales que se identifican.

Estas tensiones por los significados en torno a la extranjería y la otredad que emergen del encuentro entre la población de Bogotá y los migrantes venezolanos se relacionan también con las condiciones de vulnerabilidad –cada vez más extremas– en las que se encuentran estos extranjeros en la ciudad, y con las dinámicas de exclusión social, desigualdad y segregación espacial que resultan de la experiencia del capitalismo neoliberal en Bogotá. La desigualdad de las relaciones sociales, que opera mediante la diferenciación espacial, articula la relación entre producción y reproducción de la vida cotidiana. En cuanto método de representación, la narrativa se constituye como un camino teórico-metodológico que se vincula con la dinámica del cambio social y cultural a través del espacio-tiempo, es decir, la transformación es inherente a la narrativa, se encuentra en las vidas de quienes narran, en el relato mismo, en las representaciones mediáticas, en los documentos institucionales, e incluso en la propia interpretación que hace el investigador (Squire *et al.*, 2008). La construcción narrativa de la vida cotidiana en el espacio urbano da origen a formas diferenciadas de otredad y clasificación de los “extraños”, pues de acuerdo con las categorías que se establecen, se despliegan tanto las posibilidades como las restricciones en la ciudad en cuanto contexto de recepción, como lo evidencian los relatos de experiencia de quienes migraron a Bogotá.

Desde esta perspectiva, la vida cotidiana de los migrantes en una ciudad como Bogotá, se reproduce a partir de múltiples posibilidades tácticas (y simultanei-

dades) que despliegan al incursionar en esta particular geometría de poder que se expresa en el espacio urbano, en cuanto compleja red de relaciones de dominación y subordinación, pero también de solidaridad y cooperación. Entonces, las experiencias cotidianas requieren

mayor escrutinio para el análisis cultural de los derechos urbanos de los migrantes, pues la vida cotidiana puede entenderse como mediadora de derechos, a la vez que sustenta la producción práctica de nuevas espacialidades urbanas.



▪ *Dentro del agua*, dibujo, Nueva York (Estados Unidos), 2013 | Autora: Yuko Shimizu. Tomado de: Behance

## Notas

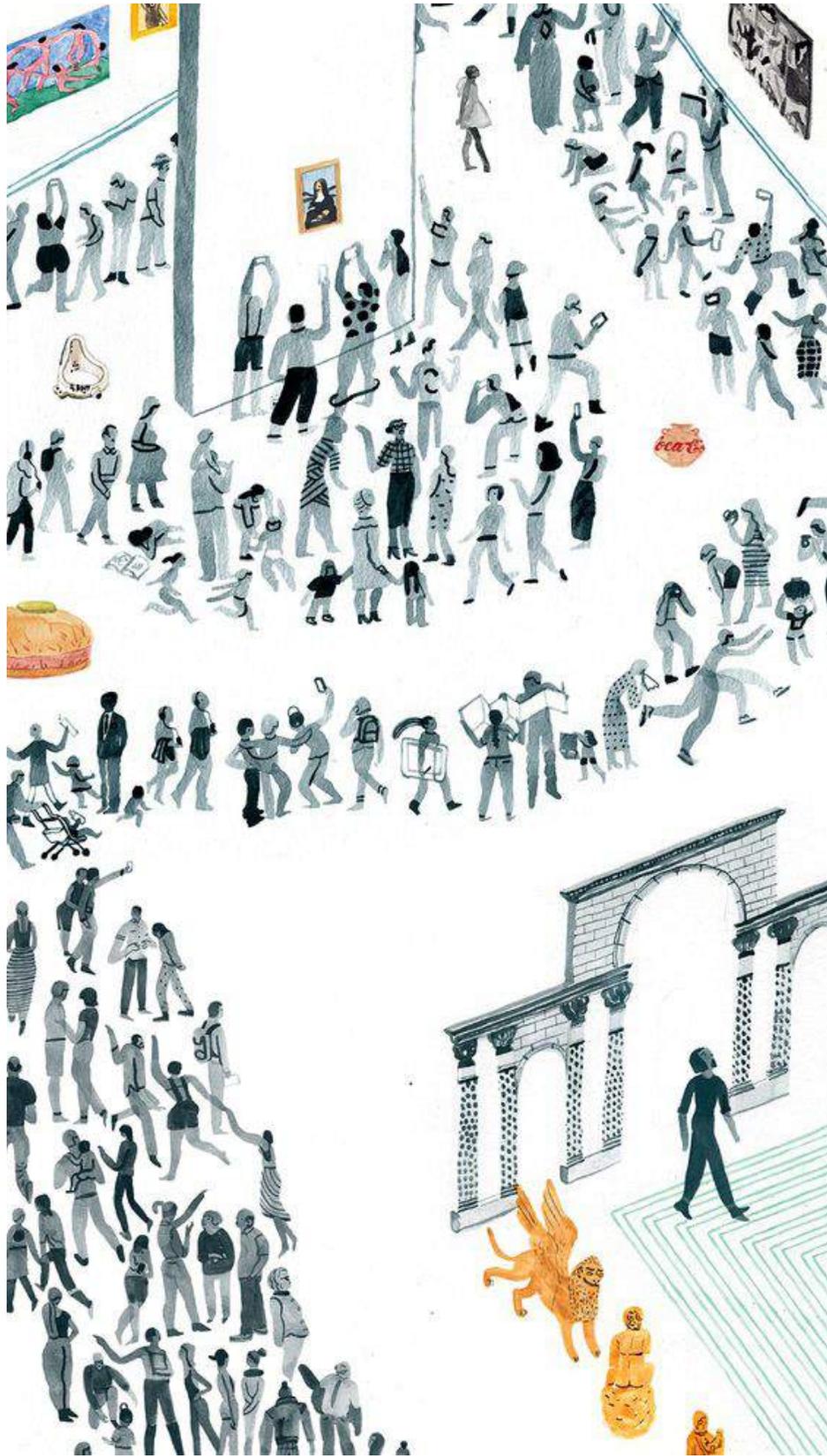
1. Se trata de nueve relatos de hombres y mujeres integrantes de tres familias venezolanas. Las entrevistas fueron realizadas desde la ciudad de Tijuana vía llamada de WhatsApp en agosto del 2020, en el contexto de la pandemia del covid-19, y quedaron registradas en audio como parte del archivo personal de trabajo de campo.
2. Los nombres han sido cambiados para proteger la identidad de los entrevistados.
3. El Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (Acnur) (2018) ratificó que Colombia sigue ocupando el primer lugar en el mundo con más desplazados internos, al sumar cerca de 7,7 millones de personas desarraigadas desde 1985.
4. En septiembre del 2015 el Estado venezolano deportó alrededor de 2.000 colombianos, a los cuales se sumaron otros 20.000 que retornaron paralelamente a Colombia.
5. Medidas que regulaban la movilidad de las personas, teniendo como referencia el último dígito del documento de identidad o estableciendo que las mujeres salían los días impares y los hombres los pares.
6. En Estados Unidos se denomina *sanctuary city* a aquella ciudad que implementa políticas de protección de los derechos de los inmigrantes, y que no comulga con las leyes federales de inmigración, lo cual los protege de un posible arresto o deportación.

## Referencias bibliográficas

1. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (2018). *Tendencias globales. Desplazamiento forzado en 2018*. <https://www.acnur.org/5d09c37c4.pdf>
2. BEEBEEJAUN, Y. (2016). Gender, Urban Space, and the Right to Everyday Life. *Journal of Urban Affairs*, 39, 323-334. <https://doi.org/10.1080/07352166.2016.1255526>
3. BESSERER, F. (2016). Ciudad transnacional y ciudad global. Intersecciones teóricas y empíricas. En F. Besserer (ed.), *Intersecciones urbanas: Ciudad transnacional / Ciudad global*, (pp. 16-41). Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
4. BURKE, P. (2005). Estereotipos de los otros. En *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico* (pp. 155-176). Barcelona: Crítica, Biblioteca de Bolsillo.
5. ÇAĞLAR, A. y Glick-Schiller, N. (2018). Multiscalar City-Making and Emplacement: Processes, Concepts, and Methods. En A. Çağlar y N. Glick-Schiller, *Migrants and City-making. Dispossession, Displacement, and Urban Regeneration* (pp. 1-32). Durham NC: Duke University Press.
6. CASTRO-GÓMEZ, S. (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
7. DE CERTEAU, M. (2000). *La invención de lo cotidiano I. Artes del hacer*. Tlaquepaque, Jalisco: Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (Iteso).
8. DE SOUSA Santos, B. (2010). *Desigualdad, exclusión y globalización: hacia la construcción multicultural de la igualdad y la diferencia*. En D. Caicedo Tapia y A. Porras Velasco (eds.), *Igualdad y no discriminación. El reto de la diversidad* (pp. 3-51). Quito: Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos de Ecuador.
9. DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO Nacional de Estadística (DANE) (2020a). *Pobreza multidimensional en Colombia 2019*. <https://bit.ly/2XLfAnN>
10. DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO Nacional de Estadística (DANE) (2020b). *Principales indicadores del mercado laboral, junio de 2020*. [https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/ech/ech/bol\\_empleo\\_jun\\_20.pdf](https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/ech/ech/bol_empleo_jun_20.pdf)
11. EL TIEMPO (2019, 12 de abril). *Migración venezolana agotó la vivienda en arriendo de estratos 1 y 2*. <https://bit.ly/2PDNfeL>
12. ELÍAS, N. (2012). La relación entre establecidos y marginados. En G. Simmel, *El extranjero. Sociología del extraño* (pp. 57-86). Madrid: Sequitur.
13. FENSTER, T. (2004). *Gender and the City: The Different Formations of Belonging*. [https://www.tau.ac.il/~tobiw/gender\\_companion.pdf](https://www.tau.ac.il/~tobiw/gender_companion.pdf)
14. FREITEZ, A. (2019). Crisis humanitaria y migración forzada desde Venezuela. En L. Gandini, F. Lozano y V. Prieto (coords.), *Crisis y migración de población venezolana. Entre la desprotección y la seguridad jurídica en Latinoamérica*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
15. GARCÍA-DURÁN, M. y Cuevas, D. (2020). Colombia-Venezuela: The Humanitarian Crisis of the Venezuelan

- Migration Flow at the Colombian Border. En M. García, A. Ares, C. Estrada y J. Iglesias (ed.), *Migratory Flows at the Borders of Our World* (pp. 249-271). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
16. GEERTZ, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
  17. GRAHAM, J. y Guerrero M. (2020). The Effect of Covid-19 on the Economic Inclusion of Venezuelans in Colombia. *Policy Paper* 189. Center for Global Development and Refugees International. <https://www.cgdev.org/publication/effect-covid-19-economic-inclusion-venezuelans-colombia>
  18. HALL, S. (2010). El espectáculo del ‘Otro’. En E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 419-446). Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Universidad Andina Simón Bolívar.
  19. LEFEBVRE, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
  20. LOTMAN, I. (1996). *La semiósfera (I). Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
  21. LULLE, T. (2019). Diversificación de la población del centro de Bogotá y diferenciación de los espacios de vida cotidiana. En F. Carrión-Mena y M. Dammert-Guardia (eds.), *Derecho a la ciudad: una evocación de las transformaciones urbanas en América Latina*. Quito: Clacso/Flacso-Ecuador/IFEA.
  22. MIGRACIÓN COLOMBIA (2021). *Distribución de Venezolanos en Colombia 2020*. <https://bit.ly/3gm5LqH>
  23. NÖTH, W. (2014). The Topography of Yuri Lotman’s Semiosphere. *International Journal of Cultural Studies*, 18(1), 11-26.
  24. OSORIO, F. (2007). *Territorialidades en suspenso. Desplazamiento forzado, identidades y resistencias*. Bogotá: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (Codhes).
  25. PERSONERÍA DE Bogotá, Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (2020). *Informe sobre la situación de las personas provenientes de Venezuela en Bogotá, D.C.* <https://bit.ly/3a9jVGB>
  26. PROYECTO MIGRACIÓN Venezuela (2020). *¿Más integrados de lo que creemos? Migración venezolana en Bogotá y municipios vecinos*. <https://migravenezuela.com/web/articulo/mas-integrados-de-lo-que-creemos-migracion-venezolana-en-bogota-y-cundinamarca/2125>
  27. QUIJANO, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Clacso. <https://bit.ly/3itxWBV>
  28. RICAURTE, P. (2011). Diálogos interculturales: la migración como traducción. *Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura*, 17-18 (pp.176-206).
  29. SALCEDO, A. (2015). *Víctimas y trasegares: forjadores de ciudad en Colombia 2002-2005*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
  30. SCHÜTZ, A. (2012). El forastero; ensayo de psicología social. En G. Simmel, *El extranjero. Sociología del extraño* (pp. 9-20). Madrid: Sequitur.
  31. SIMMEL, G. (2012). El extranjero. En G. Simmel, *El extranjero. Sociología del extraño* (pp. 21-26). Madrid: Sequitur.
  32. SOTO-VILLAGRÁN, P. (2018). Hacia la construcción de unas geografías de género de la ciudad. Formas plurales de habitar y significar los espacios urbanos en Latinoamérica. *Perspectiva Geográfica*, 23(2), 13-31. <https://doi.org/10.19053/01233769.7382>.
  33. SQUIRE, C., Andrews, M. y Tamboukou, M. (2008). Introduction: What is Narrative Research? En C. Squire, M. Andrews y M. Tamboukou (ed.), *Doing Narrative Research* (pp. 6-24). Londres: Sage.
  34. WHITE, H. (1992). *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Barcelona: Paidós.





▪ *Cómo ver el arte*, ilustración, Nueva York (Estados Unidos), 2014 | Autora: Monica Ramos.  
Tomado de: The Washington Post

# La historia (des)bordada: imágenes de las refugiadas laosianas en América Latina\*

*A história (trans)bordada: imagens das refugiadas laosianas na América Latina*

*The (Over)-Embroidered History: Images of Laotian Refugee Women in Latin America*

Marcela Landazábal Mora\*\*

DOI:10.30578/nomadas.n54a9

Este artículo analiza las estrategias de sostenimiento de la vida, más allá de la supervivencia, de las refugiadas laosianas a cuatro décadas de su arribo a América Latina, las cuales pueden rastrearse en algunas prácticas culturales y producciones estéticas. La autora, por medio de una etno-geografía –búsqueda centrada en determinadas prácticas de la imagen y los relatos en relación con sus entornos y trayectos– rastrea las capacidades políticas y reconstructivas de las estéticas de resistencia ante escenarios de profunda violencia. El artículo concluye con unas reflexiones acerca de cómo la estética de las refugiadas laosianas constituye un proceso de acoplamiento y encantamiento con la realidad; una poética-política de relación con el caos del mundo contemporáneo.

**Palabras clave:** mujeres refugiadas, estéticas de resistencia, diáspora, relaciones Sur-Sur, memoria subalterna, sostenimiento de la vida.

*Este artigo analisa as estratégias de sustentação da vida, além da sobrevivência, das refugiadas laosianas a quatro décadas de sua chegada na América Latina, as quais podem se rastrear em algumas práticas culturais e produções estéticas. A autora, por meio de uma etno-geo-grafia –pesquisa centrada em determinadas práticas da imagem e os relatos em relação com seus entornos e trajetões– rastreia as capacidades políticas e reconstructivas das estéticas de resistência perante cenários de profunda violência. O artigo conclui com umas reflexões sobre como a estética das refugiadas laosianas constitui um processo de acoplamento e encantamento com a realidade; uma poética-política de relação com o caos do mundo contemporâneo.*

**Palavras-chave:** mulheres refugiadas, estéticas de resistência, diáspora, relações Sul-Sul, memória subalterna, sustentação da vida.

*This article analyzes the life sustainability strategies, beyond survival, of Laotian refugee women after four decades of their arrival in Latin America, which can be traced in some cultural practices and aesthetic productions. The author, by means of an ethno-geo-graphy –a search focusing on certain practices of the image and stories in relation to their surroundings and trajectories– traces the political and reconstructive capacities of the aesthetics of resistance in the face of deep violence scenarios. The article concludes with some reflections on how the aesthetics of Laotian refugee women constitute a process of settling into and enchantment with reality; a poetics and politics of a relation with the contemporary world chaos.*

**Keywords:** Refugee Women, Aesthetics of Resistance, Diaspora, South-South Relations, Subaltern Memory, Life Sustainability.

\* El presente artículo profundiza algunas líneas acerca del rol de las refugiadas laosianas en América Latina, que surgieron de la investigación doctoral "Lo que resiste entre el exilio... una genealogía de la diáspora laosiana en Guayana Francesa y Argentina", para obtener el título de doctora en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México, en el 2019.

\*\* Actualmente adscrita al Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México, donde adelanta una estancia posdoctoral sobre estéticas y geopolítica de frontera entre Norte y Sur globales. Doctora y maestra en Estudios Latinoamericanos de la UNAM; artista plástica de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: mlandazabalm@gmail.com

original recibido: 19/11/2020  
aceptado: 21/03/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 153~169

*Cerrar los ojos significa  
“hacer hablar la imagen en el silencio”.*

Byung Chul-Han, *La salvación de lo bello*

*Y sin embargo, la belleza coexiste con las heridas.*

Chi-Po Lin

La *diáspora laosiana* conforma un hecho irrepresentable e irreductible –pues no hay forma de sintetizarla–, debido a su carácter complejo y heterogéneo, disperso a lo largo y ancho de las geografías del planeta, junto a las múltiples temporalidades que evoca en el marco de la Guerra Fría, específicamente entre 1975 y 1985<sup>1</sup>. Durante este periodo, el asilo brindado a comunidades refugiadas de guerra se oficializó como un “gesto humanitario global” y condujo a la comunidad internacional hacia un cúmulo de afectos basados en el asistencialismo, como mecanismo de “protección de la vida humana”. El abuso político de “lo humanitario” traslapó la *supervivencia* con el *cuidado de la vida*. No implican lo mismo. La primera refiere a un impulso irracional de salvaguarda, una pulsión ahistórica, abstracta, deslocalizada y reduccionista, que, enunciada en procesos bélicos, exhibe *una* comunidad (una masa) vulnerable mientras aplana sus diferencias; la presenta en su precariedad, víctima, pasmada en el miedo. En cambio, el cuidado de la vida asume la especificidad de *las vidas* (en plural) e indaga por el lugar

que han reconstruido para habitar *su* historia, pese al desalentador panorama de “lo real” después de la guerra. En el caso laosiano este espacio es rugoso y fisurado por múltiples y coincidentes procesos que traslapan el pasado colonial, la guerra del país vecino y la propia en Laos –gestionada por la Agencia Central de Inteligencia (Central Intelligence Agency - CIA)–, el deterioro ecológico, la presencia de desplazamientos y las pérdidas irreparables de las culturas ancestrales. No se trata de sobrevivir, sino de habilitar el espacio para sostener la vida en todas sus dimensiones sensibles (biológica, simbólica, cultural). Es una estética de resistencia vivida como experiencia política.

En América Latina *lo laosiano* se percibe ajeno, inscrito en la distancia radical con Oriente (Said, 2015). Los efectos de la guerra civil de Laos no tienen lugar en el imaginario colectivo regional y, en consecuencia, la inadvertida presencia de los *refugiados laosianos* reclama otro orden sensible<sup>2</sup>. En ese denso registro, la configuración intersubjetiva de las *refugiadas laosianas* no se enuncia y, sin embargo, ha hecho surcos, hasta labrar *otra* memoria en la región, al ser una suerte de bisagra entre las comunidades que llegan y las que reciben. Sus prácticas han abierto trochas de conexión entre los sures globales.

El presente análisis reconstruye una suerte de etno-geo-grafía de la memoria de la diáspora laosiana. Este método, que toma el espacio transitado y vivido como relación (no solo como referencia), permite comprender a las *refugiadas laosianas* como sujetos sociales, histó-

ricos y políticos desde ese lugar de excepcionalidad que es el exilio, al que las han confinado la historia dominante y las estrategias humanitarias. Retoma cuerpos, huellas, topografía y trayectos en diferentes instancias topográficas, en apariencia inconexas: Argentina (Provincia de Buenos Aires y Misiones) y Guayana Francesa (Javouhey y Cacaó) a partir de algunas prácticas de la imagen y otras de subsistencia realizadas por las refugiadas, para suturar las heridas del desplazamiento<sup>3</sup>.

La reflexión aquí trazada surge de una investigación situada en los intensos duelos del Sur global, pero no toma la voz por las comunidades laosianas ni sus mujeres<sup>4</sup>. En cambio, pretende visibilizar alternativas de reconstrucción de la memoria de la diáspora, en femenino, y busca compartir otras posibilidades de reparación colectiva ante escenarios de profunda violencia. Es una reflexión para desacostumbrar la mirada situada en la emocionalidad de la rabia, la denuncia y la indignación –ampliamente sedimentadas en la región–, quizá necesarias, pero insuficientes para abonar el terreno sensible que pide todo proceso de reconstrucción. Se requiere habilitar espacios de silencio y escucha donde se teje la vida, donde se actúa con una paciencia creadora, donde se acude a otras imágenes *para* la memoria; es, a la vez, una historia *otra* y una historia propia. Si se quiere, puede ser también una enseñanza.

Se abordarán tres asuntos: el primero sitúa a las refugiadas laosianas en el escenario de la guerra; el segundo profundiza las configuraciones que han establecido las refugiadas como contra-relatos en sus lugares de asentamiento, entendidas como *geonarrativas en silencio*; finalmente, se abre un campo para revisar la convivencia, entendida como *sutura de vida* y como espacio estético de lo cotidiano, que recupera el cuidado de la comunidad en acciones colectivas a través de su práctica alimentaria tradicional (también como metáfora de continuidad de la vida).

## Laos, el conflicto, el éxodo... ¿y las mujeres?

El periplo de los contingentes de refugiados laosianos hacia América Latina se da en condiciones excepcionales, incluso para el marco de las migraciones del Sudeste Asiático entre 1970 y 1980. La Guayana Francesa, única región continental francesa en América del Sur,

recibe un primer grupo de 563 refugiados de la etnia *hmong* en 1977, seguido por un contingente similar en 1979 y un último grupo de algunas decenas en 1990 – estos últimos provenientes de Argentina–. Por su parte, este país del Cono Sur, durante el Proceso de Reorganización Nacional, recibe entre septiembre de 1979 y enero de 1980 a 266 familias laosianas, 21 camboyanas y 6 vietnamitas, estas últimas agrupadas como laosianas o emigradas hacia otros destinos. La negociación de esta recepción se determina en medio de las acusaciones por faltas a los derechos humanos por parte de la dictadura, que terminarían en la visita de la comisión de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en septiembre de 1979<sup>5</sup>. Aquí, los contingentes de refugiados se asumen como una pieza de cambio humanitaria ante la comunidad internacional.

Con antelación a esta inesperada llegada, América Latina observaba al Sudeste Asiático con la lente periodística y mediática del “Vietnam”. De manera que la guerra civil de Laos no fue leída en su especificidad, ni aun cuando se declaró neutral ante el conflicto del país vecino. Su organización política interna se fracturó por las diferencias de la familia real y las tendencias políticas de los dos hermanos monarcas<sup>6</sup>. Se trató de una ruptura profunda donde se replegaron problemas del pasado remoto removido por los episodios anticoloniales que originaron los nacientes Estados nación de Laos, Camboya y Vietnam después de la derrota francesa en Dien Bien Phu y durante la invasión estadounidense, después de los acuerdos de Ginebra en 1954, cuyo pretexto fue la resistencia anticomunista<sup>7</sup>.

Con este telón de fondo, las organizaciones internacionales que intervinieron con ayuda humanitaria se ocuparon de atender el fenómeno de refugiados laosianos en Tailandia. La precariedad, la urgencia y la complejidad de la situación se tradujeron en cifras, mientras se gestionaban planes de adecuación y se creaban campos de refugiados –nueve durante el periodo álgido del conflicto (Acnur, 2000; Cha, 2005; Hamilton, 1993)–. Tanto la dirección de las organizaciones como los representantes de gobierno y personal de logística y asistencia estaban coordinados por grupos de varones concentrados en atender de manera pragmática el volumen de refugiados mediante repatriaciones. Mientras tanto, se pasaron por alto los cambios culturales que venían sucediendo dentro de las etnias coincidentes en los campos de refugiados, donde las

mujeres participaban de manera más activa en el aprovisionamiento económico<sup>8</sup>. La logística masculina del humanitarismo no logró contrarrestar la lógica masculina de la guerra; estos dos registros resolvían las cosas “desde arriba”, sin advertir las reconfiguraciones profundas que las refugiadas venían haciendo a su modo de vida en campo.

Si los hombres fueron el primer frente de batalla durante la guerra, las mujeres fueron el primer frente amortiguador de sus efectos. Antes de ser refugiadas habían protegido su vida y la de los suyos, y, en medio del conflicto bélico, posibilitaron caminos de cuidado de la vida. El nuevo estatus humanitario lo asumirían en el campo de refugiados, un espacio presumiblemente “seguro” que recibió a la masa migrante y se dispuso para concentrar los “sobrevivientes”, antes de enviarlos a algún otro país del mundo –principalmente Estados Unidos, Francia o Canadá– y otros destinos fortuitos, como Argentina y Guayana Francesa<sup>9</sup>. Este traslape, denunciado ya por Didier Fassin (2016), entre humanitarismo y securitarismo en los campos de refugiados antepone una gestión pragmática (policial) de la supervivencia, sin detallar las transformaciones simbólicas y políticas de las comunidades atendidas. Las distinciones generalistas de género encubrieron las distinciones interétnicas, que resurgen con sus propias adecuaciones en los territorios de llegada.

La población femenina y los infantes fueron el eje del discurso de protección a los “grupos vulnerables”, dado que la mayoría de los varones laosianos en edad adulta fueron o reclutados en la milicia o ejecutados o huyeron de posibles represalias dejando el grupo familiar a cargo de la esposa o las mujeres de la familia (Cha, 2005). En los campos de refugiados, a medida que las comunidades se adecuaban a planes educativos contingentes –pero necesarios para adquirir habilidades y destrezas en idiomas, por ejemplo–, se evidenciaba una diferencia notable entre la cantidad de varones entre 9 y 15 años que podían asistir a clase, mientras era visible la baja concurrencia de mujeres jóvenes. En la mayoría de los casos, las obligaciones maternas y tradicionales –en especial para la etnia *hmong*– se anteponeían y las alejaban de la escuela<sup>10</sup>. Son diversos los factores que permiten rastrear las formas de inscripción de ejercicios de violencia y marginación, más allá de la guerra, sobre el cuerpo de las mujeres refugiadas.

Generalmente, cuando “aparece el cuerpo femenino” se juegan las formas discursivas para producir una cierta visibilidad de la refugiada laosiana, marcada por estereotipos de precariedad, forma que encaja en los móviles morales humanitarios (Fassin, 2018). Sin embargo, para entender el cuerpo de las mujeres debe tenerse en cuenta “lo que ese cuerpo –individual y colectivo– puede” a nivel tanto físico como simbólico.

Hay una serie de lastres en la memoria de las refugiadas laosianas. Pesa la comunidad de origen y de llegada, el Sudeste Asiático y “Oriente”, la familia, las hermanas apartadas, las abuelas abandonadas, los esposos perdidos, los hombres que trajo y se llevó la guerra, los hijos muertos, junto con los vivos, los adoptivos y los que vendrán. La refugiada laosiana en sí misma “pesa” por la intolerable condición de excluida con “sus vidas al desnudo” (Han, 2015; Agamben, 2003). La imagen de esta *mujer extranjera* se configuró como una alteridad extrema con estatus de refugiada, sin dominio del castellano para el caso argentino o sin un fluido francés para el caso guayanés; aborigen en su lugar natal, como se destaca en los confusos discursos de prensa de la época; oriunda de culturas de la tierra y la oralidad; habituada a las montañas y la selva, a las familias extensivas; una mujer con otra dieta, otras prendas de vestir; *otra salvaje*; doliente; sumisa; pobre. Ante semejante exclusión, ¿desde dónde toma fuerza la refugiada laosiana para enunciarse cuando aterriza en América Latina?

La laosiana ingresó como una fisura en las resistencias que se autodeterminan, y con razón, como poseedoras “legítimas de sus territorios” en Latinoamérica, de modo que las desborda<sup>11</sup>. Las desterradas del *Sudeste Asiático* no han acumulado el tiempo de las abuelas negras y cimarronas de la diáspora africana, ni el de las indias que reclaman los territorios de sus ancestras, ni hacen las denuncias históricas de las mestizas hacia sus padres blancos, y mucho menos podrán acomodarse en el lugar de las blancas. Las refugiadas laosianas llegaron desfasadas del mito de las tres raíces para cuestionar el canon que legitima la memoria de las mujeres y “sus” lugares en la región. Su silencio habla –a medias entre español, laosiano, hmong, thai, vietnamita y francés– el lugar de la diáspora. Es el murmullo del “nosotras las refugiadas laosianas” que se escucha tanto en Argentina como en Guayana Francesa<sup>12</sup>. “Refugiada laosiana” no determina actualmente un estatus

político; su vigencia proclama un enunciado simbólico de alteridad.

## (Des)bordando la historia: geo-narrativas en *silencio*

Rastrear la memoria de las refugiadas laosianas implica seguir la pista de las imágenes en el lugar donde logran captar su forma de ver el mundo; donde no necesitan usar o abusar de la palabra ni de la declaración de víctima ante la autoridad oficial; donde sus manos y sus cuerpos *pueden* hacer los referentes de su memoria plasmados en indicios –objetos y prácticas– que concretan las derivas narrativas del desencuentro; donde se sostiene la vida.

La ausencia de literatura y la precariedad de archivos –gubernamentales, sobre todo– acerca de la diáspora laosiana en América Latina constituye un nodo central de plantear el problema de la reconstrucción histórica de esta comunidad en la región (Landazábal, 2019). El archivo oficial no advierte una reconstrucción sólida de su perfil histórico, pero al menos brinda un *corpus* al cual cuestionar. La falta de sistematización de datos oficiales, planeación y seguimiento respecto del asentamiento de los refugiados en Argentina delata un interés superficial por el proceso de la comunidad laosiana en dicho país (Landazábal, 2020a). En contraste, Guayana Francesa se organizó como espacio de recepción con una detallada logística a cargo de agentes metropolitanos –presbíteros misioneros y administradores de antiguos territorios coloniales– que vincularon dos regiones conocidas bajo la óptica colonial francesa (Dupont, 1996; Landazábal, 2020b)<sup>13</sup>. Las estadísticas demográficas, el estereotipado material de prensa y algunos documentos oficiales son recursos insuficientes para pensar un archivo laosiano y, aún más, para rastrear la inscripción de la presencia de las refugiadas laosianas<sup>14</sup>.

Por otra parte, en América Latina los propios refugiados no impulsaron el cultivo de revisiones históricas (literatura escrita, testimonios, memorias y otras formas de recuperación de la experiencia de guerra y exilio), como sí pasó en Estados Unidos, pues el marco político y social de Argentina –en el Proceso de Reorganización Nacional– y de Guayana Francesa –en vías de un importante despegue económico– respondía a otras urgencias y allí las comunidades refugiadas llegaron de mane-

ra contingente<sup>15</sup>. En correspondencia, estos dos polos geográficos se atravesaron también de forma abrupta en los proyectos de asentamiento de las familias refugiadas, que no tenían el Sur como objetivo<sup>16</sup>.

¿Cómo elaborar una narrativa comprensible y transmisible, pese a las barreras de la lengua, de las edades, de las geografías y a las expectativas trazadas, sobre el pasado de guerra?; ¿cómo inscribirse en el mundo sin ser atropellado por esas imágenes de la historia?

Quizá esta forma de hacerse al territorio anuncia una poética que consiste en sostener un vestigio de pasado, una suerte de ruina –los recuerdos fragmentados, remozados, actualizados y paralizados–, mientras exige el uso comprometido de la imaginación. A cuarenta años de la llegada del pueblo laosiano se encuentran tapices bordados –principalmente de la etnia *hmong*– o prácticas ancestrales recogidas en espacios actuales, como el caso de las prácticas culinarias y comerciales de las mujeres laosianas en Argentina (Landazábal, 2019; Zulpo, 2012). Esta tensión entre recuerdo e imaginación conducida por la vía del silencio y el compromiso por reconstruir una forma colectiva de comentar el pasado sin que hiera, sin denunciarlo, pese al dolor sufrido, conforma una estética basada en la ética del silencio y la transformación. El pasado se recuerda para aprender, mientras el silencio es el campo para la práctica reconstructiva. A continuación, se enseñan dos registros de la etnia *hmong*: el primero desde un panorama ampliado en la Guayana Francesa y otro, más íntimo, acerca de los cambios de las refugiadas en diáspora, desde Argentina.

### Relato primero: mostrar lo indecible de una colectividad

En el mercado dominical de Javouhey, Guayana Francesa, las abuelas *hmong* exponen mercancía manufacturada en el pueblo o importada del Asia<sup>17</sup>. Es frecuente encontrar tapices bordados con escenas de la vida cotidiana de la granja, escenarios que remiten a Laos, la familia y otras tradiciones *hmong*. Las escenas *expuestas* a la venta enseñan fragmentos de la memoria de la diáspora –en uno y otro mercado–, regateadas y empleadas, según el gusto del comprador, como un objeto decorativo o algo utilitario. Las imágenes de la diáspora siguen su dispersión.

Figura 1. Tapiz *hmong* sobre la huida de Laos hacia Tailandia

Nota: propiedad de Monique Larrouy.  
Fuente: foto de Marcela Landazábal (2017).

Se trata de narrativas visuales complejas, que abarcan geografías, etnias y hechos heterogéneos. Pero los tapices no solo refieren a las escenas mismas, pues hilvanan los tiempos del recuerdo, los estados emocionales que llegan y se van en los dedos de sus bordadoras, e hilan el pensamiento y el cuerpo. Son paisajes de la memoria realizados con las manos; han tomado un cierto proceso e informan sobre una intención; pertenecen a una psiquis reconstruida en el tiempo. Paisajes que son *todo* historia (Glissant, 2017; Chamoiseau, 1994). Cada tapiz presenta una convergencia de experiencias que no busca petrificar el pasado, sino, más bien, abrir campo al recuerdo, para imaginarlo de otra manera. Plantearé dos caminos de lectura para esta imagen.

Una primera forma de *imaginar el recuerdo* de este tapiz enseña el río Mekong como el linde para franquear la frontera y llegar al anhelado campo de refugiados en Tailandia (Figura 1). Se trata de un repliegue de tiempos dispuestos en múltiples espacios que anuncian

pasado y futuro en el momento del cruce –ese momento límbico del *entre-*, un momento inolvidable y a la vez invivible<sup>18</sup>. Las familias *hmong*, en un improvisado resguardo en la orilla, alertan sobre el peligro de ser bombardeadas o quizá recuerdan la manera en que las cuadrillas del Pateth Lao “pescaban disidentes en río revuelto”. Al frente, el río es la frontera, pero también la suerte. Después, la logística receptiva del campo de refugiados se presenta multicolor y la multiplicidad de casas se replica como el recuerdo del hogar anhelado.

Este tapiz habla del lugar en común de la diáspora en *la huida*, el punto de partida de las refugiadas. Ellas vienen de la guerra civil de Laos, el lugar de lo común en la historia de la diáspora laosiana, el cual no debe entenderse como “lugar común”, tomando la expresión de Georges Didi-Huberman (2014). Esa guerra se enseña a través del silencio, es un punto indecible en la memoria, incluso si ha sido mil veces relatada, recontada y recordada. La guerra vivida es indecible, porque la

continuidad de la vida está fuera de *esa* historia. La vida cuidada es la experiencia que la excede.

La segunda forma de leer el tapiz implica pensarlo en el contexto de la diáspora. La tradición étnica laosiana enseña gran variedad de bordados y textiles; sin embargo, el caso *hmong* destaca, porque se porta en los trajes del día a día. Se trataba de complejos tocados distintivos según cada familia, usados en la vida cotidiana. Los diseños exhibían códigos geométricos muy antiguos que indicaban principalmente el lugar de procedencia y el clan<sup>19</sup>. Figuras con patrones repetidos configuraban complejas y vistosas composiciones que se adosaban al cuerpo –cinturones, apliques para las faldas, bordes de mangas y botamangas y otros atuendos tradicionales– mientras se realizaban las labores agrícolas: cosecha de opio y otros cultivos en las altas montañas. En este oficio de las mujeres por tradición, son ellas quienes resguardaban la técnica y su semántica.

Y, sin embargo, la imagen (Figura 1) enseña un tapiz figurativo, *relata* una escena completa con una narrativa cinética; todo se mueve dentro. ¿Por qué, teniendo patrones geométricos tan específicos de bordado, las refugiadas comienzan a diseñar escenas figurativas? ¿Desde cuándo y para qué lo hacen?

El salto escópico no solo es visual; también indica un cambio en la praxis social, en la forma de asumir la intersubjetividad, acondicionada por el marco de la guerra, e indica un primer reacondicionamiento (una ruptura) en la “tradición”. La nueva posibilidad de hacer visible la etnia *hmong* en el exilio pretende comunicar la resistencia ante los efectos de la guerra y, a la vez, enseña una transformación del saber ancestral como alternativa económica en el campo de refugiados. Esta nueva técnica de *imaginar* (hacer imagen) los bordados *hmong* no es usada más para la comunidad, sino para el extranjero: la técnica de traducirse en el exilio para sustentar la vida.

El cambio económico y cultural no se dio en el campo de refugiados, se dio en la guerra (Anderson *et al.*, 1992). Incluso antes, si se toma en cuenta que estas culturas de la oralidad encontraron la escritura romanizada de su lengua con las expediciones misioneras francesas en la época colonial (Dao, 1993). El revestimiento de la oralidad a través de la escritura

es sustancial para comprender cómo los ancestrales códigos visuales adquieren otras connotaciones. De cierta manera, el colonialismo ya había dejado abierta esa fisura.

Ahora bien, el sistema de trueque tradicional en las prácticas agrícolas fue drásticamente arrasado por la economía de guerra y posteriormente por las dinámicas comerciales aledañas al campo de refugiados. Aquí las mujeres fueron determinantes para asegurar ingresos económicos a partir de labores de bordado, tejido, cestería, costura y platería. Forzadas a generar sus propios ingresos, manufacturaban gran parte de los productos de venta y también se organizaban colectivamente para venderlos en mercados aledaños a los campos de refugiados, pues la venta se garantizaba mejor si la efectuaban ellas. Estas prácticas domésticas pasaron al ámbito público y, sobre todo, al comercial. Entretanto, los varones frecuentemente ayudaban en labores de cestería y se encargaban del cuidado de los niños en el campo de refugiados (Cha, 2005). Sin embargo, aunque esta notable inversión de roles se dio en el contexto de la guerra y el refugio, el lugar tradicional de la mujer siguió supeditado a la organización patriarcal y continúa con algunos cambios en los países de reasentamiento, aunque hoy día sigue siendo objeto de disputa entre las generaciones más jóvenes.

## Relato segundo: la huella, la memoria y el cuerpo

En Chascomús, se compartió un pequeño mate argentino (Figura 2) durante la visita de invierno. *Hmoob* es la escritura romanizada –que se lee *hmong*– del nombre genérico de esta etnia del Sudeste Asiático, compuesta por diferentes clanes. El recipiente es el mate de la familia *hmong* Xiong de Argentina. Este objeto de *inscritura* híbrida relata un estatus intermedio propio de una familia refugiada laosiana que se sitúa entre lo ancestral laosiano y lo local argentino. Los padres de esta familia actualmente apenas pasan los cuarenta años. El Sr. Xiong “recuerda” haber llegado con cinco años a la Argentina. Hay una fotografía de prensa como evidencia y él está seguro de su edad y sus recuerdos. La Sra. Vang tiene un documento que la acredita como nacionalizada argentina –donde se presume su edad con base en las planillas de registro de ingreso al país en 1980–. Ella duda de esta verdad.

Figura 2. Mate de uso diario, hecho en madera y labrado a mano con bombilla



Fuente: foto de Marcela Landazábal.

Este objeto, labrado a mano, compartido en las labores cotidianas, está actuando como un detonante de la memoria del *intervalo* –allí donde la imagen es, sin ser percibida (Bergson, 2006)–. Es justamente ese momento de silencio y tiempo el que requiere la reconstrucción de una imagen para poder bordarla –tiempo, espacio, imaginación, momento–. Es esa la fracción de memoria entre el lugar imaginado o añorado y el ahora; entre la difícil relación de la materia y la memoria; entre el cuerpo y el pasado, con el recuerdo de los posibles futuros.

El caso de las refugiadas laosianas invita a cuestionar las formas de administración estatales de los países de recepción, basadas en criterios de marginación y signadas por la arbitrariedad, para acondicionar “cuerpos extranjeros” como “asimilables” a las sociedades locales con falsas verdades. Por una parte, el criterio de selección de la población femenina se basó en la edad fértil para las mujeres adultas y niñas pequeñas; esto facilitaba los procesos de formación, reproducción y

adecuación al nuevo entorno (Landazábal, 2019). Por otra parte, los registros oficiales unificaron patrones de edad basados en características fenotípicas como la estatura, para documentar a los nuevos ciudadanos, a falta de datos certeros<sup>20</sup> (Landazábal, 2020a).

De tal manera, las estrategias institucionales de regulación tienen consecuencias profundas en cada una de las mujeres, sobre todo, porque *ellas* buscan pistas concretas de la edad de su cuerpo para comprender mejor su biografía. Hay un horizonte de indistinción y falsedad en el registro de su propio cuerpo. Esta forma de violencia estatal no ha borrado evidencias, pero ha impuesto sesgos de marginación; ese es el carácter de la violencia en las estructuras humanitarias (Fassin, 2018). Se trata de un espacio de especulación que, probablemente, nunca será aclarado.

Ese horizonte de incertidumbre es común a las demás mujeres de la comunidad laosiana que nacieron

en los campos de refugiados en Tailandia y llegaron a sus lugares de asentamiento muy niñas<sup>21</sup>. “El cuerpo no solo es el sitio donde se ejerce el poder o se lo resiste: también es el sitio donde se busca o niega la verdad”, afirma Didier Fassin (2018, p. 106). Por ello, se entiende que las mujeres indaguen sobre su propio cuerpo, entendiéndolo como tiempo vivido y revisando periodos fértiles, presuponiendo la llegada de la menopausia o comparando con las demás sus experiencias, todo para encontrar un vestigio de su “verdadera” edad. Es una incesante búsqueda de la huella.

Por todo esto, puede comprenderse que la particular relación del mate-*hmong* con la Sra. Vang se dé de manera especular. Antes de entender estos objetos por lo que “son”, debe atenderse a lo que “quieren decir”, a lo que proyectan. No se trata de equiparar la cualidad de objeto, sino de captar la imagen que refleja. El objeto ha sido fabricado y repujado a mano, forma parte del día a día de la cultura argentina y también de la familia *hmong*. Allí la palabra *hmong* (*hmoob*) habla de una inscripción política y no solo psicológica. No refiere a la añoranza, sino a la duda que implica estar en ese lugar intermedio de indistinción en cuanto *refugiados*. “Esto no es un mate, es un mate-*hmong*”, siguiendo el juego de René Magritte en “Esto no es una pipa” (Foucault, 1981). El mate es argentino o *hmong* o ambos, como la Sra. Vang. El mate es la huella y el acertijo, y el cuerpo es el lugar del conflicto con la verdad oficial y la memoria. Ambos entran en vigencia en la vida cotidiana, en ese lugar donde, como afirmó alguna vez Gilles Deleuze (*Los Dependientes*, 1987), crear y, por qué no, creer día a día es resistir.

Pero la Sra. Vang también insiste en inscribir un poco de la tradición *hmong* en los bordados tradicionales. A diferencia del *Tapiz de la huida* (Figura 1), ella ha optado por sostener el bordado geométrico tradicional sin comprender mucho la nomenclatura ancestral. Sabe que está desfasada de su geografía, pero tiene otro horizonte de sentido. Ahora está más animada a resguardar esa técnica como un portal hacia la memoria imaginada de la patria originaria. El bordado es una estrategia de resistencia y se antepone a la “originalidad” de los bordados laosianos, porque está en Argentina. A la vez, enseña la intención de sostener lo que le interesa de la memoria ancestral y que fue borrado de su memoria cultural. La Sra. Vang entiende

que es *hmong* de la diáspora, por eso, mientras borda, denuncia los procedimientos “tradicionales” impuestos a ella, como su matrimonio, acordado cuando iniciaba la adolescencia. Un acuerdo igualmente desfasado del horizonte ancestral, pero efectivo.

El bordado es herencia de una tradición resemantizada, en cuanto práctica de (in)distinción, porque se inscribe en la complejidad de la memoria que lo acompaña. Es siempre un detonante; no concentra, conecta (Figuras 3-6).

Figura 3. Detalle de manga de vestido tradicional *hmong*



Fuente: foto de Marcela Landazábal.

Figura 4. Detalle aplique tradicional de bordado *hmong*



Fuente: foto de Marcela Landazábal.

Figura 5. Detalle de bordado y manga de seda



Fuente: foto de Marcela Landazábal.

Las cuatro imágenes (Figuras 3-6) corresponden a algunos registros tomados en la casa de la Sra. Vang. El primero es el único bordado por Kao, su suegra ahora en Guyana, y corresponde a un detalle de la manga de un vestido tradicional *hmong*. En la iconografía de la etnia, esas figuras sugieren una referencia al paisaje de Laos, pero también pueden interpretarse como el lugar de la casa. La Sra. Vang está en Chascomús, Argentina. El segundo es un bordado terminando, pensado para la parte delantera del tocado de una falda. Las figuras parecen aludir a los caracoles de tierra, propios de las referencias agrícolas en la iconografía *hmong*<sup>22</sup>. El tercero es otro detalle de manga, hecho con sedas plisadas delicadamente y pisado con *pespunte*. En su descripción, la Sra. Vang habla de la satisfacción de establecer una práctica del perfeccionamiento y expresa su emoción por encontrar sedas “orientales”, como las llama, para hacer los vestidos. Sin embargo, la última imagen (Figura 6) la enseñaba con una expresión franca, mientras sacaba de una maleta de viaje todas estas costuras. La mayoría de bordados están aún en retazos y son parte de un proyecto por concluir una serie de vestidos para sus hijos.

Esta imagen –entre enredos, hilos sueltos y un delicado bordado– expresa una idea cercana a los cabos de la memoria de la Sra. Vang. Los tiempos de proyectos futuros se condensan con referentes vagos del pasado, pero, aun así, la práctica constante del bordado ha establecido una suerte de conexión y relectura de la tradición. La familia de la Sra. Vang, con la que llegó a Argentina en 1980, se encuentra en Alemania. Sus padres partieron con los hijos menores, después de efectuar la prematura boda en su adolescencia. La Sra. Vang es la única de su familia en Argentina y sus bordados no están a la venta; son pensados para sus hijos y amigos<sup>23</sup>.

\*\*\*

Se han visitado dos relatos de ida y vuelta donde la diáspora incorporada en las refugiadas laosianas promovió formas de hacer imagen las experiencias de éxodo y exilio. La diferencia entre las generaciones es crucial para comprender que la memoria no puede transmitirse como un *continuum*, no es un metarrelato,

Figura 6. Detalle de bordados en proceso



Fuente: foto de Marcela Landazábal.

sino que se hilvana día a día. Quizá las mujeres –por su cuerpo biológico, pero también por su cuerpo “feminizado, fragilizado y victimizado de *refugiadas*”– albergan pistas entre el adentro y el afuera de lo que implica construir las narrativas de la diáspora. Su dialéctica pone en tensión la presencia, la ausencia y las formas de representación: es un constante juego donde el cuerpo y la imaginación son el lugar de la praxis política. Mientras *ellas* se piensan y se rastrean, producen cambios constantes dentro de la comunidad. Y toman por su cuenta el peso de la tradición, y lo moldean, hasta que la deshacen, la devuelven, la venden o simplemente, la reservan.

Esta es una política íntima que trabaja desde la poética y los afectos. Una infrapolítica, diría James Scott (2000), donde se ejercita la praxis de plegarse en los espacios de llegada sin gritar –porque no se necesita–, porque se ha optado por construir las bases de la presencia desde el silencio. Porque toma tiempo aprender una lengua y toma tiempo comprender que se ha olvidado la de los ancestros. Porque los cuerpos recuerdan algo más que la necesidad de hablar: recuerdan la importancia de dejar reposar el silencio, para crear. Porque en esas *fugas* íntimas *existe* (resiste) la vida.

La interacción entre lenguaje y realidad se da en relaciones variables (Sarlo, 2005). La concreción de los objetos producidos por las *refugiadas* enseña que de una imagen se infiere la fijación de una experiencia, así sea la del desencuentro. Es una forma de contacto, en el sentido que lo entiende John Berger (1975, p. 14): “Tocar algo es situarse en relación con ello. Nunca miramos solo una cosa, siempre miramos la relación entre las cosas y nosotros mismos”. De esta manera, la experiencia de mirar el pasado, aunque es una experiencia de desencuentro para muchas refugiadas laosianas, es también un modo de relacionarse con él; es el modo de apertura para construirse en el territorio de asentamiento.

## La sopa de la memoria: imágenes en proceso

La comunidad laosiana en la ciudad de Posadas, Misiones, colindando con el río Paraná, enseña un particular caso de resistencia al margen del territorio nacional, del sistema gubernamental y de los estereotipos culturales de la nación argentina. Aquí no se alude a la etnia

*hmong*, sino a la *comunidad laosiana* (que concentra una diversidad de familias *lao*, algunas presencias *thai*, vietnamitas y mujeres argentinas en matrimonio con laosianos), cuyos miembros estuvieron por casi dos décadas asentados en un terreno perteneciente al balneario El Brete<sup>24</sup>. En este lugar fueron acomodados a su llegada, mientras eran enviados a las familias con las que trabajarían. Los laosianos nunca se conformaban con las condiciones dadas y retornaban para agruparse y mantenerse como comunidad en este asentamiento (Zulpo, 2012). Hacia la década de 1990, la construcción de la hidroeléctrica binacional Yacretá, compartida con Paraguay, estimuló un cambio sin precedentes para la comunidad, con el cual lograron asentarse en dos barrios. Resalta el caso de Itambé Miní, cerca del aeropuerto, donde la comunidad construyó por cuenta propia un templo budista apenas finalizado en el año 2019 (Landazábal, 2019).

Todo este proceso estuvo alentado por diversas prácticas de los miembros de la comunidad. No obstante, la intervención de las mujeres durante el periodo de El Brete fue central para el sostenimiento económico. Cuentan las refugiadas de Posadas cómo se organizaron para ofrecer mercancía interesante para la población local y a buen precio: ropa, algunos cosméticos y utensilios que fueran llamativos para las amas de casa argentinas. Ellas pasaban con sus carretas vendiendo puerta a puerta, voceando los productos y los cómodos precios, pero, sobre todo, establecían un contacto más próximo con los habitantes de la ciudad. Poco a poco fracturaron el estereotipo que se había creado sobre los laosianos “come-perro, chinos, salvajes, extraños; los refugiados, los revoltosos, los invasores”. O, mejor, pese al estereotipo, se animaron a pasear públicamente su presencia. Aquí es importante señalar el “uso” estratégico de la figura femenina, en cuanto figura dúctil. En las experiencias de los campos de refugiados, tanto en Tailandia como en El Brete, las mujeres (con sus hijos infantes) conformaban el lado más “asimilable” de esa sociedad de llegada, y este fue aprovechado para establecer los primeros vínculos comerciales.

Una vez más, el cuerpo en movimiento de las mujeres, sus estrategias de venta y su presencia, en cuanto *alteridad*, podrían ir cincelandando el estereotipo del refugiado. La organización colectiva permitió la subsistencia económica, que se vio mejorada con la incorporación de los hijos al sistema educativo argentino.

A la vez, su estrategia comercial fue un modo de presencia pública que cuestionó el discurso asistencialista del gobierno<sup>25</sup>. Hoy día, las refugiadas llegan los domingos a las ceremonias del templo budista, el cual alberga el “Buda más grande de América Latina”, como afirman. Allí aprovechan para llevar sus tradicionales faldas lao, que se distinguen de las *hmong*, y comparten las preparaciones culinarias tradicionales. Aún los *laosianos* son vistos como un polo exótico en la comunidad local, pero en mucho ha cambiado el estereotipo, mientras *ellas* y ellos logran sostener algunas prácticas tradicionales.

Figura 7. Brotes de tacuara (bambú o guadua) cosechados en los terrenos aledaños a Itambé Miní, arreglados para la preparación de la sopa



Fuente: foto de Marcela Landazábal.

Quizá una imagen que abrigue esta complejidad sea una que integre ese difícil proceso de la comunidad, *entre* el adentro y el afuera, como una experiencia que toma tiempo. Por ello, es preciso traer el momento en que se ha cosechado “tacuara” –bambú o guadua– en los alrededores de Itambé Miní para preparar una sopa tradicional laosiana (Figura 7). En el momento de toma de la fotografía, la comunidad comentaba cómo, al ser menospreciada por su dieta tradicional –basada en gran variedad de vegetales y algunos insectos, asimilada frecuentemente a la mala fama de los chinos, por su fenotipo–, mantenía sus destrezas culinarias en cuanto prácticas *co-nectivas*, compartidas apenas con los más cercanos.

La imagen de la *sopa* no está en esta fotografía, sino en todo lo que la excede<sup>26</sup>. La preparación de la sopa de tacuara no se condensa

en una imagen, es un sistema de prácticas que implican el antes y el ahora de la memoria colectiva. La *sopa laosiana* deviene una suerte de ritual en contexto de diáspora, pero es a la vez un detonante que anuncia la presencia de la *diferencia*. Mientras la comunidad negocia su imagen con el afuera, la sopa conduce al movimiento contrario: integra, alimenta, va hacia adentro (Le Breton, 2009). Es la manera de metabolizar la tierra del país de recepción mediante una costumbre ancestral.

La práctica ha sido transmitida a las segundas y terceras generaciones, que ya reciben muy poco de la lengua lao y se comunican casi completamente en castellano. En este intersticio la palabra también se ha modificado. Las costumbres son frecuentemente traducidas por los hijos, y los varones también participan de la preparación, contradiciendo el mandato ancestral de dejar la comida en manos de las mujeres. Así, practicar la crianza de la segunda generación y las siguientes implica aterrizarla como una constante práctica de ruptura y “traducción”; un continuo proceso de actualización.

Criar supone una tensión con la memoria ancestral, la memoria de las décadas de asentamiento, e imaginar el recuerdo de los futuros incluyentes, entendiendo que siempre, por los rasgos fenotípicos, pero también por las formas culturales del país de llegada, *los* refugiados laosianos serán la *alteridad*. Esa es la sopa cultural en diáspora: un intercambio constante de tiempos y saberes que requieren cocción con el tiempo; un proceso de integración y reposo.

## Reflexión final: imágenes ausentes como praxis de sutura

La imagen ausente no presupone una condición dada, pero convoca a un ejercicio

constante de imaginar la memoria, hacerla visible, pero, sobre todo, habitable. Las refugiadas laosianas han soportado dos clases de invisibilización: la de su condición de mujeres transformadoras dentro de sus pueblos ancestrales y la de la administración occidental, que las amalgamó a la masa vulnerable de los pueblos refugiados. No obstante, se ha revisado una suerte de periplo por las imágenes, que son imágenes *de ellas* (producidas por *ellas*), para comprender cómo las prácticas cotidianas comportan un proceso altamente reconstructor que, aunque tenue, es constante. Con ello han conseguido revocar el asistencialismo, que debe entenderse como un proceso de des-subjetivación donde se impone una imagen mediada por narrativas humanitarias, soportes fotográficos en prensa y discursos gubernamentales que la estatizan y encubren.

Este escrito se detiene en lo que las refugiadas han construido “para intercambiar” algo más que lamentos y desdichas de su historia, deshecha por la guerra y la migración. Su estrategia de resistencia es también una manera de cuestionar las formas de lectura de la violencia contemporánea –expuesta en procesos abruptos, demasiado visibles y dispuestos en la inmediatez (Fassin, 2018)–, donde “los dominantes aprovechan el caos y los oprimidos se exasperan” (Glissant, 2017, p. 175). Su estética es un arte del proceso, de la observación y de la paciencia; es también una estética de ruptura y, a la vez, de transformación. Una estética contradictoria con el frenesí contemporáneo, donde todo está demasiado expuesto, demasiado visible, demasiado ruidoso, demasiado escueto; parece que no hay campo para la fuerza de lo sutil. La estética de las refugiadas laosianas constituye también un proceso de acoplamiento y encantamiento –de seducción– con la realidad, incluso si esta duele. Es una poética-política de relación con el caos del mundo contemporáneo.

Ese ensamblaje de poéticas de resistencia, que se entiende aquí como sutura, se hilvana en tres registros recorridos a lo largo de los apartados citados. El primero, a través de un tapiz, habla de una relación con el paisaje, donde se tensan vivencia y experiencia, recuerdo e imaginación. Es el paisaje andado, no proyectado, sino subvertido; cosido desde abajo; negociado en las formas concretas de existencia que exceden la supervivencia. El segundo registro convoca esas sutiles relaciones de desconexión entre lengua y prácticas cotidianas. La ruptura también cicatriza en procesos de

rememoración y resignificación, de actualización de los códigos obsoletos o resemantización. Y, finalmente, el espacio *entre* el adentro y el afuera constituye también una relación que nutre la memoria; los tiempos de introyección y encuentro frente a los tiempos de despliegue y exposición.

Desde esos “lugares mínimos”, la experiencia del aturdimiento por los sucesos violentos se vio obligada a “recuperar algo” de la memoria colectiva que permitiese no solo sobrevivir, sino reconstruir la vida. Esto es habitar en paralelo la memoria vivida y su(s) narrativa(s); “hallar las heridas de la memoria, más que las memorias heridas”, diría Elizabeth Jelin (1998). En vez de comprender la memoria como un horizonte colmado de denuncias, se habilita como un horizonte útil en la reconstrucción de una comunidad fragmentada; la memoria se construye en el tejido de la vida.

Así que la sutura logra sobrellevar las rupturas y las cicatrices; es un desborde de la historia. Prefiere hilar la paciencia y el cuidado de cada experiencia; decanta el tiempo histórico y el emocional, el colectivo y el personal. Las imágenes figurativas de los tapices de Javouhey se anteponen a las fotografías de la Agence France-Presse (AFP) y de la Associated Press (AP) sobre el Vietnam (común referente del Sudeste Asiático entre las décadas de 1970 y 1980). Un *mate-hmong* también indica un punto geográfico de referencia, el indicio de un *lugar* adecuado para cultivar la vida. Y una sopa de bambú convoca al reposo después de tanta fatiga. Identidad y diferencia no (solo) son conceptos; más bien, son estructuras de sentimiento, afirma Ángel Quintero (2013). Se asume entonces que identidad y diferencia son procesos estéticos.

La diáspora es más bien un acumulado de instantáneas con la posibilidad de conformar relatos heterogéneos; es una forma de experiencia (i-lógica) de la historia. Sin embargo, sin una narrativa, los hechos se agolpan, señala Byung-Chul Han (2015); por eso la sutura encuentra el modo de organizar los relatos dispersos en las prácticas de resistencia (re-existencia) y se enseña en el diverso entramado cultural que proponen las mujeres. Fuera de la crono-lógica historia dominante, las imágenes *de* las refugiadas laosianas desbordan e inscriben una veta de proximidad ante las distancias infranqueables.

## Notas

1. El problema migratorio de los refugiados laosianos en Tailandia no se limita a este periodo. Los reportes alarmantes sobre las deportaciones de refugiados, casi siempre *hmong*, a Laos por parte de las autoridades tailandesas llegan hasta la década de 2010. Aunque estas familias no ocupan los mismos campos que fueron habilitados de 1975 hasta la década de 1990, el problema de desplazamiento de población laosiana ha sido una constante en la región (Edwards, 2008; Baloch, 2014).
2. Un análisis dedicado al cuestionamiento del archivo y la memoria oficial en tiempos de dictadura en el caso argentino se encuentra en Landazábal (2020a).
3. Se toman como referencia algunos puntos visitados en la etnografía de investigación realizada en el año 2017 (Landazábal, 2019).
4. El trabajo de campo se llevó a cabo entre junio y diciembre de 2017 en Chascomús, Buenos Aires y Posadas (Argentina) y en Javouhey, Cacaó y Cayena (Guayana Francesa).
5. El contexto político regional suramericano puede ampliarse en Landazábal (2019).
6. Se trató de la rebelión del príncipe Souphanouvong de corte independentista-comunista, contra su hermano mayor Souvana Phouma. Es cuando Estados Unidos decide intervenir reclutando a 30 mil *hmong* para conformar un ejército de resistencia (Smith, 1963).
7. Una revisión detallada de los devastadores efectos de esta guerra, la intromisión estadounidense y la incidencia en las primeras comunidades campesinas desplazadas hacia Tailandia puede verse en Hamilton (1993).
8. Diferentes organizaciones de mujeres en pro de los derechos de las refugiadas laosianas denunciaron la restrictiva lógica masculina condicionaba el uso de los espacios comunes, pedagógicos, escolares y colectivos (Ballard, 2002; Cha, 2005; Women's Commission, 1991).
9. Según la perspectiva estadounidense, la migración laosiana estuvo motivada por las altas tasas de impuestos que comenzaban a imponerse para sostener el conflicto; por ello, las familias laosianas se sintieron atraídas ante la posibilidad de migrar hacia terceros países de reasentamiento ubicados en el primer mundo. Por otra parte, la etnia *hmong* presentaba un caso dramático, debido a su participación anticomunista durante el conflicto (Office for Human Development, 1980; Landazábal, 2019).
10. Por ejemplo, en el campo Chiang Kham, uno de los más importantes después del cierre del campo de Van Vinai, en la década de 1980, mientras había 1.895 varones inscritos, solo 773 mujeres asistían a la escuela. Para los grados de primaria, la diferencia era aún mayor, con 68 varones y solo 10 mujeres. La maternidad, pero también el condicionamiento tradicional sobre el uso de espacios, eran algunas causales de esta drástica diferencia (Women's Commission, 1991).
11. Me refiero a los importantes ejercicios de lucha, resistencia y visibilización de las mujeres indígenas en Bolivia, México, Guatemala o Colombia, entre tantos esfuerzos, bien sea académicos o de alternativas sociales –*mujeres creando, las afroféminas o la ruta pacífica*–. Son ejemplos de mecanismos reconstruidos a través de procesos cuya especificidad histórica vincula el género con el reclamo legítimo y ancestral del territorio, al tiempo que se denuncia el colonialismo patriarcal y se proponen estrategias prácticas de reconstrucción social, económica y cultural.
12. Esta denominación salta a la vista en algunas notas del trabajo de campo, sobre todo respecto de las primeras generaciones, conscientes de las presencias tanto en Guayana Francesa como en Argentina, y de los lazos comunes con otros nodos del planeta (este es el entramado propio de la diáspora). Por su parte, las segundas generaciones, nacidas en territorio de exilio, asumen un rol estratégico con esta denominación. Por una parte, es su memoria de familia, por otra, juega la memoria biográfica adscrita al lugar de nacimiento.
13. El informe de Pierre Dupont Gonan (1996) contiene planteamientos correspondientes a la similitud de climas y vegetación entre ambas regiones “tropicales”; también indica que se planteó la llegada de la etnia *hmong* como una opción que fortaleciera las iniciativas agrícolas de la región ultramarina.
14. He comentado en otro análisis la importancia de conformarlo como un imaginario-archivo; un imaginario de cuerpos sin registro presente (Landazábal, 2020a).
15. Las comunidades refugiadas del Sudeste Asiático están vinculadas a la densa narrativa sobre la Guerra de Vietnam. La apertura académica dentro de los programas de Estudios de Área en la academia estadounidense formó parte de una política educativa que correspondía a los programas suprainstitucionales de entidades como Save the Children, Experiment in International Living y World Education, que diagramaron previamente programas de alfabetización e inclusión de dichos grupos (Chantavanich y Rabe, 1990).
16. La mayoría de los listados de reasentamiento proponían países del Primer Mundo. En los testimonios recolectados en trabajo de campo se comentó sobre la sorpresa que tuvieron al comprender que *América del Sur* no era Estados Unidos (muchos testimonios coinciden en que pensaron que llegarían al Sur de este país) y, en cambio, que se había llegado al otro extremo (Landazábal, 2019).
17. Javouhey es la segunda ciudad *hmong* en la Guayana Francesa, creada para recibir el segundo grupo de refugiados después de la creación de Cacaó. Ambas ciudades son asentamientos *hmong*, específicamente acondicionados como aldeas laosianas por el gobierno francés. En ambas ciudades la agricultura es la principal fuente de ingreso. A lo largo de cuatro décadas, la comunidad *hmong* logró ser el centro productor agrícola en la región ultramarina, que antes importaba estos insumos de Surinam y Brasil (Dupont, 1996; Mam-Lam, 2013; Landazábal, 2019). Mi especial agradecimiento a Monique Larroy y su esposo Patrick por permitirme tomar estos registros en su hogar. Monique es maestra de la Escuela de Javouhey.

18. La emocionalidad que genera el relato del cruce sufre continuas rupturas narrativas; finalmente se determina como un punto ciego en la mayoría de relatos, por lo complejo del proceso, por la carga emocional de las memorias, por los propios juegos de la memoria (apuntes del diario de campo, 2017).
19. Hmong Cultural Center (<https://www.hmongembroidery.org/inspiredesigns.html>)
20. Muchos documentos oficiales coinciden en meses y año de nacimiento, variando solo el día. Así, varios infantes registran nacimientos en el mes de enero de 1976 en Tailandia, por ejemplo. Otros niños mayores registran también un dato aleatorio, debido a que los calendarios rurales se manejan con los ciclos de siembra y estos, claramente, no fueron comprendidos por las administraciones estatales de Occidente (Landazábal, 2019).
21. Este problema está planteado más ampliamente en Landazábal (2020a), tomando en cuenta la reflexión sobre el tipo de archivo oficial encontrado en Argentina, en contraste con los relatos testimoniales.
22. Véase el material de referencia del Hmong Museum en <https://hmongmuseummn.org/collection/hmong-tattoo/hmong-textile-symbols/>
23. La gran mayoría de las familias *hmong* que llegaron a Argentina hicieron solicitudes de reasentamiento en otros países. De unas veinte familias *hmong* inicialmente instaladas, quedan ocho, según los datos recabados en campo en 2017. Algunas de estas familias llegaron en la década de 1990 a la Guayana Francesa y hoy día habitan en Javouhey (Landazábal, 2019).
24. Las familias *hmong* que llegaron a esta región también migraron rápidamente, por lo que la comunidad laosiana de Misiones no cuenta con esta presencia étnica. Las pocas familias *hmong* que quedan en Argentina se localizan en las provincias de Buenos Aires y Río Negro. Para ampliar sobre las distinciones del grupo étnico *hmong* en Laos y su papel en el conflicto laosiano véase Landazábal (2019, 2020b).
25. El plan de recepción de refugiados laosianos fue detenido en 1980 definitivamente. El fracaso de los programas educativos y el difícil asentamiento laboral de la comunidad fueron condicionantes para que el Gobierno del Proceso de Reorganización Nacional decidiera detener dicho plan de gobierno (Landazábal, 2019).
26. La fotografía me fue sugerida por una de las mujeres de la comunidad, mientras su esposo llegaba con el bulto de tacuara.

## Referencias bibliográficas

1. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (2000). *The State of The World's Refugees 2000: Fifty Years of Humanitarian Action*. <http://www.unhcr.org/3ebf9bad0.html>
2. AGAMBEN, G. (2003). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pretextos.
3. ANDERSON, M., Howarth, A. M. y Overholt, C. (1992). *A Framework for People-Oriented Planning in Refugee Situations: A Practical Planning Tool for Refugee Workers*. United Nations High Commissioner for Refugees.
4. BALLARD, B. (2002). *Reintegration Programmes for Refugees in South-East Asia. Lessons Learned from UNHCR's Experience*. UNCHR. <https://www.unhcr.org/3ccff9134.pdf>
5. BALOCH, B. (2014). *UNHCR Deplores Deportation of Laotian Refugee from Thailand*. UNCHR. <https://www.unhcr.org/news/briefing/2014/7/53bbc65b9/unhcr-deplores-deportation-laotian-refugee-thailand.html>
6. BERGER, J. (1975). *Modos de ver*. Gustavo Gilli.
7. BERGSON, H. (2006). *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*. Cactus.
8. CHA, D. (2005). Hmong and Lao Refugee Women: Reflections of a Hmong-American Woman Anthropologist. *Hmong Studies Journal*, 6, 1-35. <http://hmongstudies.org/ChaHSJ6.pdf>
9. CHAMOISEAU, P. (1994). *Guyane. Traces-memoires du baigne*. Caisse nationale des monuments historiques et des sites.
10. CHANTAVANICH, S. y Rabe, P. (1990). Thailand and the Indochinese Refugees: Fifteen Years of Compromise and Uncertainty. *Southeast Asian Journal of Social Science*, 18(1), 66-80. <http://www.jstor.org/stable/24491754>
11. DAO, Y. (1993). *Hmong at the Turning Point*. World Bridge Associates.
12. DIDI-HUBERMAN, G. (2014). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Manantial.
13. DUPONT-GONIN, P. (1996). *L'opération hmong en Guyane Française de 1977. Les tribulations d'une ethnie. Un nouvel exode d'Extrême-Orient en Extrême Occident*. Peninsule.
14. EDWARDS, A. (2008). *Deportation of Lao Hmong Must Stop: UN High Commissioner for Refugees*. UNCHR. <https://www.unhcr.org/news/latest/2009/12/4b38d1049/deportation-lao-hmong-must-stop-un-high-commissioner-refugees.html>

15. FASSIN, D. (2016). *La razón humanitaria. Una historia moral del tiempo presente*. Prometeo.
16. FASSIN, D. (2018). *Por una repolitización del mundo. Las vidas descartables como desafío del siglo XXI*. Siglo XXI.
17. FOUCAULT, M. (1981). *Esto no es una pipa*. Anagrama.
18. GLISSANT, É. (2017). *Poética de la relación*. Universidad de Quilmes.
19. HAMILTON-MERRIT, J. (1993). *Tragic Mountains. The Hmong, the Americans and the Secret Wars for Laos 1942-1992*. Indiana University Press.
20. HAN, B.-Ch. (2015). *La salvación de lo bello*. Herder.
21. JELIN, E. (1998). *Los trabajos de la memoria*. Fondo de Cultura Económica.
22. LANDAZÁBAL-MORA, M. (2019). *Lo que resiste entre el exilio... Una genealogía de la diáspora laosiana en Guayan Francesa y Argentina*. [Tesis Doctoral], Universidad Nacional Autónoma de México.
23. LANDAZÁBAL-MORA, M. (2020a). Huellas que pasan, imágenes que pesan. El imaginario archivo de la diáspora laosiana en Argentina. *Iluminuras*, 21(53). <https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/100168>
24. LANDAZÁBAL-MORA, M. (2020b). (Asia otra) diáspora. Su lugar en América Latina. En V. Pacheco y R. Almanza, *Teorizando desde los pequeños lugares*. Universidad del Magdalena.
25. LE BRETON, D (2009). *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Nueva Visión.
26. LOS DEPENDIENTES (1987). Gilles Deleuze - ¿Qué es el acto de creación? [Conferencia en la Escuela Superior de Imagen y Sonido, París]. Canal YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=dXOzcexu7Ks>
27. MAM-LAM Fouck, S. y Apollinaire, A. (2013). *Nouvelle histoire de la Guyane*. Ibis Rouge.
28. OFFICE for Human Development - Refugee Desk (1980). *The Indochinese Refugees (Thailand)*. Office for Human Development.
29. QUINTERO-RIVERA, A. (2013). Las prácticas descentradas de elaboración estética y su celebración y fomento de la identidad. En A. Grimson y K. Bidaseka, *Hegemonía cultural y políticas de diferencia*. Clacso.
30. SAID, E. (2015). *Orientalismo*. Penguin Random House.
31. SARLO, B. (2005). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo*. Siglo XXI.
32. SCOTT, J. (2000). *Los condenados y el arte de la resistencia*. Era.
33. SMITH, R. (1963). Laos in Perspective. *Asian Survey*, 3(1), 61-68. doi:10.2307/3024652
34. WOMEN'S COMMISSION for Refugee Women and Children. Delegation to Laos and Thailand. (1991). *Repatriation and Reintegration: Can Hmong Refugees Begin to Look Homeward. Special Collections and Archives*. The UC Irvine Libraries. [https://oac.cdlib.org/view?docId=hb0b69n6nq&chunk.id=ch01&cbrand=oac4&doc.view=entire\\_text](https://oac.cdlib.org/view?docId=hb0b69n6nq&chunk.id=ch01&cbrand=oac4&doc.view=entire_text)
35. ZULPO, R. (2012). *Memoria e identidad. Del Sudeste de Asia a Posadas*. [Tesis de Licenciatura en Antropología], Universidad Nacional de Misiones.





• Casserole, ilustración, Nueva York (Estados Unidos), 2012 | Autora: Victo Ngai. Tomado de: Arthur.io

# Ciudades sustentáculas: refugio económico-social mexicano ante la violencia estructural guatemalteca\*

*Cidades sustentáculas: refúgio econômico-social mexicano perante a violência estrutural guatemalteca*

*Sustentaculum cities: Mexican Economic and Social Refuge due to Guatemalan Structural Violence*

Verónica Haydee Paredes Marín\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a10

Este artículo tiene por objetivo analizar como desplazamiento forzado, las movilidades a través de la frontera entre Guatemala y México, causadas por la violencia indirecta surgida de la fallida implementación de los acuerdos de paz suscritos en 1996, al final del conflicto interno guatemalteco. Para tal fin, la autora entiende la constitución de la comunidad mexicana vecina como un punto de sustento en el cual, de manera informal, se proveen espacios de refugio y derechos especiales al extranjero guatemalteco. El escrito finaliza haciendo referencia a la necesidad de revisar la conceptualización actual de las categorías de protección internacional en materia migratoria, especialmente aquella planteada como refugio y desplazamiento interno.

**Palabras clave:** desplazamiento forzado, frontera Sur, Tacaná, desigualdad, estrategias de sobrevivencia, movilidad.

*Este artigo tem por objetivo analisar como deslocamento forçado, as mobilidades através da fronteira entre a Guatemala e o México, causadas pela violência indireta surgida da falhada implementação dos acordos de paz suscritos em 1996, ao final do conflito interno guatemalteco. Para tal fim, a autora entende a constituição da comunidade mexicana vizinha como um ponto de sustento no qual, de jeito informal, proveem-se espaços de refúgio e direitos especiais ao estrangeiro guatemalteco. O escrito finaliza fazendo referência à necessidade de revisar a conceptualização atual das categorias de proteção internacional em matéria migratória, especialmente aquela planteada como refúgio e deslocamento interno.*

**Palavras-chave:** deslocamento forçado, fronteira Sul, Tacaná, desigualdade, estratégias de supervivência, mobilidade.

*This article aims to analyze the mobilities across the border between Guatemala and Mexico as forced displacement, since they are caused by the indirect violence arising from the failed implementation of the peace agreements signed in 1996, at the end of the internal Guatemalan conflict. To this end, the author understands the constitution of the neighboring Mexican community as a place for sustenance, in which spaces of refuge and special rights are informally being provided to the Guatemalan foreigner. The paper concludes by referring to the need for reviewing the current conceptualizations of the international protection categories around migration, especially those of refuge and internal displacement.*

**Keywords:** Forced Displacement, Southern Border, Tacaná, Inequality, Survival Strategies, Mobility.

\* El artículo se origina de la investigación doctoral "Salud en territorios de frontera México-Guatemala: circularidad, estrategias y políticas", cuyo objetivo fue analizar la movilidad por asuntos de salud de comunidades de la frontera Guatemala-México, llevada a cabo entre el 2015 y el 2019, con apoyo financiero de becas del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), la Universidad de San Carlos de Guatemala y fuentes personales.

\*\* Investigadora del Observatorio de las Democracias: Sur de México y Centroamérica, adscrito al Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Chiapas (México). Candidata a doctora en Ciencias Sociomédicas por el Posgrado de Ciencias Médicas, Odontológicas y de la Salud de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); maestra en Antropología; antropóloga médica, licenciada por la Universidad de San Carlos de Guatemala. Correo: vparedesmarin@gmail.com

original recibido: 20/11/2020  
aceptado: 09/03/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 171-187

El presente artículo surge como parte de las reflexiones fruto de una investigación doctoral, cuyo objetivo fue analizar las razones de la movilidad de los guatemaltecos de frontera en busca de servicios públicos y privados de salud en territorio mexicano, así como las dinámicas sociales en torno a este fenómeno. Aunque el acercamiento a la región de estudio se dio desde el año 2013, por razones laborales, el abordaje académico y de investigación inició formalmente en el 2014 y culminó en el 2019, con método y técnicas etnográficas que se complementaron con algunas técnicas cuantitativas. Así, se pudo dar cuenta de la realidad que vivían los poblados estudiados con relación a la circularidad perifronteriza en su territorio.

En México, el trabajo de campo se llevó a cabo en el municipio de Unión Juárez (cabecera, Talquián y Córdova Matasanos), en la ciudad de Tapachula, Chiapas, y en Guatemala, se extendió a la ciudad capital, la cabecera municipal de Sibinal (San Marcos) y dos de sus poblados: Yalú y Chocabj. En los tres emplazamientos en campo, con una duración de veinte días a cuatro meses, se obtuvieron dieciocho entrevistas en profundidad; además, específicamente para la comunidad de Yalú, se realizó un cuestionario, al que denominamos “censo comunitario”, que permitió llenar el vacío de información oficial sobre la población y construir el perfil sociodemográfico y los patrones de movilidad poblacional.

Aplicado a la totalidad de los hogares, a través de este instrumento pudimos obtener datos como cantidad de población, número de hogares (40), sexo, edad, escolaridad, nacionalidad, discapacidad, ocupación

laboral, autoadscripción étnica, flujos de su movilidad, entre otros datos. Para realizarlo y localizar todas las casas en la comunidad, se contó con el apoyo de la comisión comunitaria de salud. Toda persona entrevistada firmó un consentimiento informado o lo dio verbalmente en la grabación.

En materia de movilidad humana en la zona del Soconusco, a pesar de que existe en la actualidad una nutrida producción científica, la mayoría aborda los procesos que acaecen en el Soconusco bajo (planicie costera) y muy pocas veces son abordados aquellos que se producen en la zona alta (terrenos de elevación). A pesar de que ambas zonas están íntimamente relacionadas, en la primera existe un alto interés geopolítico, caracterizado por la vigilancia y control (Coraza, 2018), que deriva en procesos sociales diferenciados con respecto a los del Soconusco alto, donde los mecanismos de control poblacional y territorial no tienen la misma intensidad y, por tanto, dan lugar a variaciones en el fenómeno de transfrontera.

Uno de los movimientos poco analizados es el de la circularidad perifronteriza en la zona alta del Soconusco. A diferencia de la crisis migratoria que se vive en la parte baja, a unos cuantos kilómetros de distancia, las personas guatemaltecas que se desplazan por la zona alta (volcán de Tacaná) usan caminos vecinales montañosos para transitar y así encontrar en el territorio mexicano un refugio económico y social donde enfrentar la exclusión en la que los ha tenido el Estado guatemalteco durante muchos años. Tienen como característica desplazamientos de corta duración, sin

adentrarse tanto en el territorio mexicano, más allá de las comunidades con las que tienen vecindad, es decir, periféricas y aledañas a la “línea fronteriza”, circulación a la que denominaremos de ahora en adelante como movilidad perifronda. Es necesario aclarar que ello no significa que estos pobladores no tengan una circularidad transfrontera de mayor distancia, pero sí que, en su cotidianidad, es la perifronda la que domina.

En estos territorios de frontera de Guatemala existe una ausencia casi total del Estado, visible, por ejemplo, en la carencia de infraestructura y de servicios públicos básicos, que responde a una lógica histórica de un Estado guatemalteco racista y excluyente. La violencia estructural, en especial con los pueblos indígenas, a través de la negación del Estado de bienestar, ha incidido en que cada una de las poblaciones busque mecanismos adaptativos de sobrevivencia y, en el caso de las poblaciones que se ubican en los márgenes del país, se movilice hacia “el otro lado” para buscar satisfactores mínimos de vida, por ejemplo, el trabajo o el acceso a servicios de salud, como única opción.

La poca relación de los habitantes fronterizos con Guatemala a causa de la exclusión histórica ha ido convirtiéndose a Unión Juárez y sus ejidos en comunidades de refugio socioeconómico de los guatemaltecos, ya que estas comunidades dan a las poblaciones guatemaltecas los sustentos sociales, solidarios y económicos para su subsistencia, y allí comercian, se curan, se refugian, trabajan, obtienen satisfactores e incluso materiales que en Guatemala les es difícil obtener.

Así, además de que estas poblaciones viven en una constante liminalidad identitaria, con la desterritorialización de su país de origen y la reterritorialización en el espacio mexicano, ya que, fuera de la comunidad de donde son originarios, Unión Juárez se convierte en su próxima comunidad de referencia, y a pesar de que no tienen los elementos que permitirían reconocerlos como ciudadanos mexicanos, su capacidad de adaptar sus relaciones con el país vecino les facilita la creación de lazos que, aunque débiles o ausentes<sup>1</sup>, son útiles en la obtención de un capital social transfronterizo con el cual refuerzan los lazos.

Surge así la interrogante por si esta situación de los guatemaltecos no estaría siendo, de manera solapada, un desplazamiento forzado en combinación con un

refugio internacional, ya que los requerimientos para conservar su vida y su salud están condicionados por su desplazamiento a un lugar relativamente ajeno, en condiciones de violencia estructural. A partir de ello y con una mirada antropológica, analizaremos cómo la violencia indirecta expresada en su exclusión determina sus estrategias de movilidad perifronda y el papel que juega lo que denominaremos ciudades sustentáculas, en la recepción, integración y bienestar de estas poblaciones, dentro de las dinámicas locales en territorio mexicano.

## Violencia estructural: una realidad nacional

Para Guatemala, el coeficiente de Gini, que es el indicador que mide la desigualdad en ingresos, se eleva a 0,63, considerándose como uno de los índices más altos del mundo, según el PNUD (2017). Explica este organismo que un indicador por arriba de 0,5 puede considerarse crítico para resolver los problemas políticos del desarrollo. Para Oxfam (2019, p. 3), la desigualdad no se comprende únicamente atendiendo a la diferencia extrema en cuanto a ingresos económicos, pues debe considerar los accesos diferenciales en las condiciones de vida, como la salud, educación, seguridad e, incluso, participación política. El problema de las desigualdades en Guatemala es que tienden a facilitar la concentración del poder político; por ende, la mayoría, que alcanza el 80%, carece de influencia en las decisiones políticas, de modo que se les niega la posibilidad de participar en partidos políticos y ejercer su ciudadanía; por tanto, menciona Gustavo Arriola (PNUD, 2017), esta población se encuentra en total desventaja en las disputas estratégicas por el desarrollo.

Estos datos sirven como marco para explicar cómo se sintetiza la “violencia estructural” en el país. Daniel La Parra y José María Tortosa proponen que, en estos casos, no es fácil identificar al agresor, ya que es la sociedad:

*El término de violencia estructural es útil para introducir los mecanismos de ejercicio de poder como causantes de privación de necesidades humanas básicas. En efecto, la injusticia social, la pobreza o la desigualdad no son fruto únicamente de dinámicas producidas por las relaciones de tipo económico, sino que también pueden ser explicadas*

a partir de la opresión política utilizando mecanismos tan dispares como la discriminación institucional, legislación excluyente de ciertos colectivos o la política fiscal y de gasto público regresiva, por citar algunos. Al hablar de violencia nos situamos en el campo del poder. (2003, pp. 62-63)

Al tratar sobre las violencias centroamericanas, Ignacio Martín-Baró (1990) exponía una idea fundamental en cuanto a su abordaje: si se mantienen las estructuras sociales de explotación y dominio, difícilmente habrá paz. El goce de un verdadero proceso de paz que permita una vida digna es una deuda aún no alcanzada por las “democracias centroamericanas” y, al contrario, la reticencia de las élites gobernantes a dar cumplimiento a los acuerdos de paz ha permitido la persistencia de la violencia estructural, que, en conjunto con la violencia directa (hoy, reconfigurada), influye en la situación actual de la región.

Para Johan Galtung (2016), la violencia remite a la privación de derechos fundamentales, donde se ven amenazadas, vulneradas y disminuidas las necesidades básicas de los individuos/colectivos, las cuales identifica como: supervivencia, bienestar, identidad y libertad. A partir de esta idea, la violencia estructural es un proceso de privación de esos derechos y su consecuente enraizamiento en la estructura social, lo que crea incluso ciudadanía de segunda clase y puede significar una muerte lenta e intencionada de la población.

Martín-Baró menciona que el uso de la violencia tiene una razón: es útil y eficaz para mantener el orden establecido (1990, p. 136). Desde esta posición, podemos decir que la utilidad instrumental de la violencia estructural radica en que permite al poder seguir manteniendo las desigualdades para su beneficio, de ahí su rechazo al cumplimiento de los pactos sociales posteriores a los acuerdos de paz. La Parra y Tortosa (2003) plantean que la violencia estructural tiene su origen en una conflictuada estratificación social, atravesada por el género, la condición étnica o etaria, la pertenencia nacional, entre otras variables, y donde el reparto y acceso a recursos sistemáticamente favorece a una de las partes, en perjuicio de las otras, debido al propio mecanismo estratificado.

Estas ideas no son ajenas a la realidad de la zona de estudio, como se expondrá más adelante, ya que en Guatemala la injusticia social ha producido his-

tóricamente una alta desigualdad, lo que incide en el fenómeno de la movilidad humana en el territorio nacional.

## Movilidades y desplazamiento forzado en Guatemala

El primer estudio sobre desplazamientos forzados en Guatemala lo realizó la antropóloga Mirna Mack en 1988 (citada en Hernández, 2018), en donde abordaba los desplazamientos de poblaciones indígenas rurales del Occidente a causa de las operaciones contrainsurgentes y genocidas de *tierra arrasada*, como ejercicio de la violencia de Estado contra la población civil. Ahora existe, 32 años después, un repunte en el desplazamiento forzado interno, si bien, a diferencia de los años del conflicto armado, donde la guerra era la principal causa, los motivos se han diversificado, por la falta de respuesta a los compromisos de los acuerdos de paz firmados en 1996, que tenían como fin la consecución de cambios estructurales. Ello ha derivado en una crisis sistémica y ha dado pie a que, en la actualidad, la dinámica de desplazamiento forzado interno sea multicausal (Hernández, 2017). Según el Observatorio de Desplazamiento Interno (IDMC, 2018), mientras los movimientos de la población guatemalteca en el pasado tenían como causa en su mayor parte las violencias directas, en la actualidad son consecuencia de la violencia estructural, que ha pasado a tomar el primer lugar de motivación.

Según el Observatorio de Desplazamiento Interno, los desplazamientos producto de las condiciones estructurales de desigualdad constituyen *movimientos voluntarios*. Sin embargo, plantea que la distinción entre desplazamiento y migración da una noción artificial de los procesos, rompiendo la lógica de continuidad en los que se encuentra inserto el fenómeno de estas movi-

Quizá sea mejor considerarlos como si estuvieran en dos extremos de un continuo, con los movimientos predominantemente forzosos en un extremo y los movimientos predominantemente voluntarios en otro. Cualquier movimiento, ya sea en gran medida voluntario o forzoso, también está influenciado por puntos de vista subjetivos de una situación, por un umbral personal de riesgo y por el acceso a la información. (IDMC, 2018, p. 2)



■ *Migración de las rayas doradas*, ilustración, 2015 | Autor: Adam Fisher "BigFace". Tomado de: DeviantArt

Planteamos acá que, ante la violencia estructural, como hecho que socava las condiciones de vida, la creación de estrategias es indispensable para solventar los satisfactores básicos. El no encontrar elementos que cubran las condiciones mínimas de existencia impone a las personas, las familias y las comunidades un requerimiento de acción, al que denominaremos estrategia. Una estrategia comprende “determinados comportamientos encaminados a asegurar la reproducción material y biológica del grupo” (Villasmil, 1998, p. 71), y como en los casos de violencia indirecta la capacidad productiva y reproductiva está en riesgo, ello convierte a ciertos estratos de la población en grupos vulnerables que precisan crear estrategias de sobrevivencia.

En un plano biológico y a una escala individual, grupal y de especie, la estrategia de sobrevivencia, aun-

que no necesariamente constituya una acción adecuada, se conformaría como un elemento operativo de vida o muerte, que permita la capacidad reproductiva (Peña, 2012). Así, estas se constituyen como el conjunto de iniciativas no formales que buscan complementar recursos económicos. En este sentido, individuos y hogares son actores sociales con agencia, que no escapan de la interrelación sujeto-marcos institucionales, como asegura Villasmil (1998); por ello la movilidad humana, como respuesta individual y colectiva a la violencia estructural, la consideramos como desplazamiento forzado. En la frontera este asunto se complejiza, ya que no se trata de una migración o un desplazamiento interno, y tampoco tiene los elementos para ser considerado un desplazamiento internacional con fines de refugio (en su manera tradicional), condición borrosa e intermedia que trataremos de reflejar más adelante, al exponer el caso de las comunidades residentes en la zona del volcán de Tacaná y la idea de las ciudades sustentáculas, como espacio para el refugio “informal”.

Por ello, es necesario plantear dos conceptos claves: el de *desplazamiento interno* y el de *refugio*. La Declaración de Cartagena de 1984 reconoce a los y las desplazadas internas como aquellas “personas que se han visto obligadas a abandonar sus hogares o sus actividades económicas como consecuencia de amenazas a su vida, seguridad o libertad por violencia generalizada o conflicto armado, y permanecen dentro de sus países” (Posada, 2009, p. 139), y el protocolo sobre el Estatuto de Refugiado define a este como:

Toda persona que debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a un determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera su residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él. (p. 136)

Puede corroborarse que, a pesar de que poseen parcialmente ambas características, por las condiciones

en las que afrontan su movilidad perifronteriza ante la violencia estructural, no pueden inscribirse en ninguna de ellas.

## Construcción histórica de la vulnerabilidad en San Marcos

En el Noroccidente del país se encuentra San Marcos, un departamento que ha jugado un papel clave en la historia de los desplazamientos entre México y Guatemala. Durante el conflicto armado, tanto su zona baja como su zona alta fueron territorios por los que huían las víctimas de la violencia del Estado con destino a México, con el fin de buscar refugio. Tuvo tal impacto este fenómeno, que obligó a este país a incorporar en su legislación la noción de refugio (Cobo y Fuerte, 2012). Sin embargo, los movimientos poblacionales no iniciaron en ese período y, más bien, se ha tratado de una secuencia de tránsitos de larga data que se dieron por rutas previamente establecidas en estos territorios y que han tenido diversos fines a lo largo de la historia, desde los caminos prehispánicos de comercio (Navarrete, 2017) hasta el corredor migratorio (Coraza, 2018).

Los procesos de larga duración han ido imprimiendo dinámicas de articulación social, muchas de ellas asociadas, en parte, con rutas de comercio establecidas previamente a la institucionalización de las demarcaciones nacionales. En Chiapas y Guatemala, en las zonas geográficas de la costa, bocacosta (inclinación del Pacífico), sierra y selva, las poblaciones han creado condiciones de interacción y movilidad para solventar la vida, en la época prehispánica, durante la Colonia y tras las independencias y conformación de los Estados nacionales, situación que no mermó con el establecimiento de los límites entre México y Guatemala en 1882, aunque sí se complejizó.

A finales de los siglos XIX y XX, en el Soconusco (Chiapas), como en la zona de la bocacosta de San Marcos, el cultivo del café, así como los cultivos de algodón y caña en las llanuras costeras, hicieron del área un polo de atracción económica que movilizó en los circuitos cafetaleros (Chiapas-Guatemala) a las comunidades mayas mames, habitantes de estos territorios, ya sea por voluntad o por causa del trabajo forzado (González-Izás, 2014). El proceso de colonización de la zona de frontera a partir de la emergencia del cultivo del café



▪ Sin título, dibujo | Autor: desconocido. Tomado de: The Art of Animation

y el cacao en el Soconusco a finales del siglo XX trajo consigo el aumento de movimiento de guatemaltecos que tenían por objetivo el emplearse en las fincas. Desde entonces, la dinámica de crecimiento de la demanda laboral temporal en la zona del Soconusco ha marcado a estas sociedades de frontera (Martínez, 2014), pues se consideraba que traía una mínima mejora en las condiciones laborales, aunque similares a la precarización laboral guatemalteca.

Las dinámicas de la *geografía fnquera*, como la denomina González-Izás (2014), y la distinción y lógica sociorracial del Estado guatemalteco demarcaron los espacios en los que se invertía para tener presencia es-

tatal. Del lado del Estado guatemalteco, la lógica racista relegó históricamente cualquier acción benéfica para las poblaciones indígenas, y a esa lógica se sumaron las situaciones derivadas del conflicto armado interno<sup>2</sup>, ya que las montañas marquenses fueron refugio de insurgentes y, por tanto, territorios de interés para el control de los grupos guerrilleros. De esta forma, estos procesos fueron moldeando las condiciones de alta desigualdad que hoy en día aún enfrentan sus pobladores.

En esa época convulsa, se estableció como práctica estatal el control militarizado del territorio, ya que al indígena-campesino se lo asumía como enemigo interno, por ende, estas pasaron a ser zonas de intensa vigilancia, lo que también definió la ínfima inversión en los requerimientos comunitarios, como la nula construcción o mejora de la red vial en la zona y una sistemática ausencia de las instituciones del Estado. Estas medidas de exclusión fueron dejando incomunicadas a las poblaciones rurales y de frontera y favorecieron aún más su vínculo histórico (conjuntivo y disyuntivo) con el territorio mexicano, que se vio fortalecido mediante vinculaciones de diversos tipos, propias de territorios transfronterizos o liminales, como los denomina José Manuel Valenzuela (2014).

Así perpetúa la desigualdad el Estado guatemalteco, institucionalizando dinámicas de racismo, visibles en el abandono de las zonas con mayoría de población indígena, como el Occidente guatemalteco, región a la que pertenecen las comunidades abordadas. A pesar de que el municipio donde se realizó el estudio tiene poca población indígena autoadscrita –según el Censo 2018, solo el 7,7% (INE, 2018)–, esta lectura es engañosa. La pérdida de autoadscripción indígena se asocia con estrategias de diversa índole a lo largo de la historia; entre las más recientes<sup>3</sup> y con impacto real estuvo el identificarse como ladino/mestizo en vez de indígena o anular, marcadores culturales visibles, como mecanismo de protección de la vida ante la violencia estatal en el conflicto armado interno que vivió el país a finales del siglo pasado, aunque su identidad mayense es rastreadable en resistencias culturales dentro de sus prácticas de vida cotidiana.

Actualmente, la inversión pública en lugares con mayoría de población indígena sigue siendo desigual, ya que se destina tres veces más a aquellas regiones con un porcentaje mayoritario de población mestiza, según

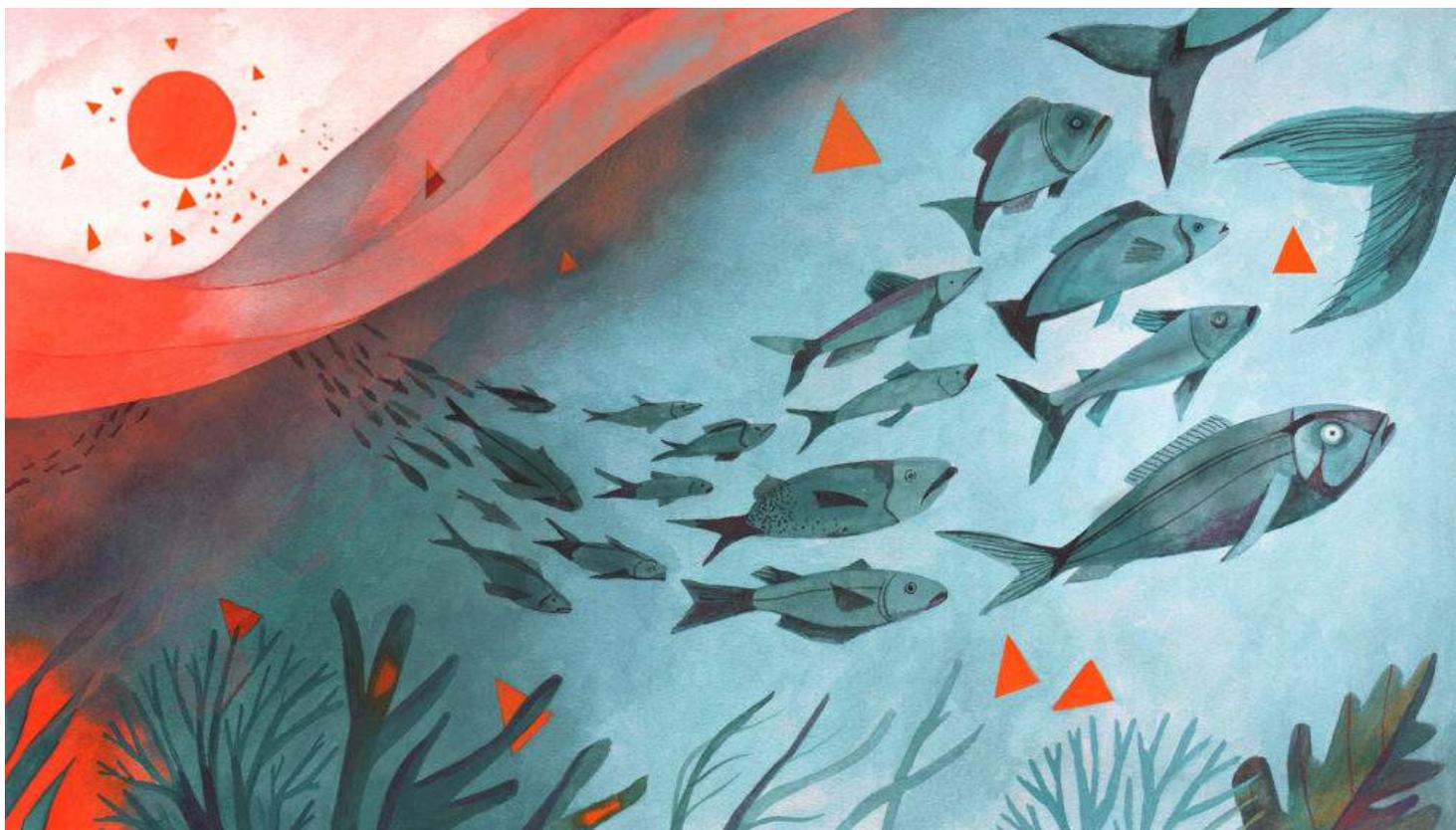
informes del Icefi (2017), y la poca inversión provoca brechas y grandes desigualdades, evidenciándose en los indicadores sociales. Como veremos a continuación, esta es la realidad de las poblaciones asentadas en la zona del estudio.

## Vulnerabilidad social del municipio de Sibinal

El departamento de San Marcos, limítrofe con Chiapas (México), cuenta con una alta diversidad geográfica y biológica, teniendo territorios que inician con altitudes desde el nivel del mar y llegan hasta los 4.100 metros sobre el nivel del mar (msnm), en el volcán de Tacaná, lo que determina la calidad y riqueza de tierras cultivables y de diferente vocación agrícola. A pesar de esta riqueza en su biodiversidad, el departamento presenta altas inequidades. Según el PNUD (s.f.), el territorio registra un índice de desarrollo humano de 0,451, un 74% de sus habitantes vive en áreas rurales y un 60% es indígena, población que se encuentra concentrada en las tierras altas (FAO-OPS-PNUD, 2010).

En Guatemala la ruralidad está asociada con la pobreza; a su vez, los territorios rurales cuentan con una alta concentración de población indígena, sobre todo en la región Norte y en el Occidente del país. Estos son elementos determinantes para comprender la vulnerabilidad social de la población residente en las zonas montañosas del departamento marquense. La parte alta generalmente es ambientalmente vulnerable, por su ubicación geográfica y por lo accidentado del terreno, y en este lugar se encuentra asentado el municipio de Sibinal, al Norte de este departamento. Con una extensión de 176 km<sup>2</sup>, su altitud entre 1.400 y 4.000 msnm determina su clima, biodiversidad y vulnerabilidades medioambientales. A 318 km de la ciudad capital, desde su cabecera municipal la accesibilidad por vía terrestre es mediana (Usaid, 2016), y hacia las diferentes aldeas, cantones, caseríos y parcelamientos es altamente deficiente, de modo que en algunos casos los caminos solo pueden ser transitados a pie o con équidos.

El último censo (2018) arrojó un total de 15.773 habitantes (50,11% mujeres y 49,89% hombres), con una población predominantemente joven (24 años, como edad promedio), quienes tienen una media de 5,09 años de estudio. Para 2011, los datos gubernamentales



▪ *Sin título*, ilustración, 2017 | Autora: Luisa Rivera. Tomado de: Yale Environment 360

registraban para Sibinal una incidencia de pobreza total de 91,2% y, de esta, el 46,9% refería a pobreza extrema rural (INE, 2013), con un índice de desarrollo humano que no supera el 0,564 (Fundap, 2018).

Señala la Municipalidad de Sibinal (2010) que la migración en el municipio es una constante, siendo su primer destino los Estados Unidos, seguido de la ciudad de Tapachula, en la región del Soconusco bajo, en Chiapas, así como a las fincas de la zona alta, con el fin de laborar en los cafetales, y son las microrregiones de Chocabj y Platanillo las que tienen una mayor dinámica migratoria, por la ubicación en el límite con México, así como la poca productividad de los suelos, el desempleo o el subempleo.

Sibinal se encuentra en el listado nacional por sus altos índices de pobreza, desnutrición y migración, formando parte de los 51 municipios priorizados en el país (Minex, 2020). El diagnóstico realizado por el Programa Nexos (Usaid, 2016) destaca la alta vulnerabilidad a la desnutrición, donde 64% de sus comunidades presentan altos riesgos de inseguridad alimentaria y

nutricional. Para 2015, año en el cual se inició el trabajo de campo, el salario oficial ascendía a Q\$2.394,40 quetzales (aproximadamente 300 dólares), pero Nexos estimaba que realmente la población percibía un salario de Q\$1.604 para los hombres y Q\$838 para las mujeres, existiendo una brecha de entre 49% y 67% (Usaid, 2016, p. 25). Al mismo tiempo, la Cooperación Italiana en Guatemala, tras el diagnóstico que realizó en el 2014, estimó que en las zonas fronterizas de ese municipio el ingreso familiar aproximado era de Q\$638 quetzales mensuales por familia.

## Nosotros, que estamos en la orilla, estamos olvidados

Son apenas 17 kilómetros los que separan a Yalú de su cabecera municipal; sin embargo, se recorren en un aproximado de tres horas. Este caserío de 212 habitantes, perteneciente a Sibinal, se encuentra ubicado en las faldas del volcán de Tacaná y no tiene ninguna conexión vial directa con el centro de su municipio. Instalado en declives montañosos, no cuenta con terrenos planos

y, por tanto, el acceso a su espacio únicamente puede hacerse por el camino que la geografía de la montaña permitió abrir en forma de vereda.

Sus pobladores deben subir varios kilómetros caminando, muchas veces con carga al hombro, y posteriormente tomar un vehículo, en la aldea Chocabj, que los lleve hacia la cabecera municipal. A diferencia de los caminos hacia los poblados guatemaltecos, la salida hacia el primer poblado mexicano (Talquían, en Unión Juárez) dista no más de media hora, también caminando, siendo este uno de los motivos de la preferencia de su movilidad a ese destino. De los poblados de Chocabj y Yalú, cuyas comunidades son analizadas en este estudio, el último es el que mayor vínculo tiene con el país vecino. A nivel municipal, este caserío presenta una de las peores condiciones en cuanto a vulnerabilidad geográfica y social. Asentado en las laderas de la parte guatemalteca del volcán de Tacaná, accidente geográfico binacional, el poblado se encuentra en un territorio catalogado por la Municipalidad de Sibinal (2010) como de “riesgo muy alto”, con amenazas de tipo geológico (por su cercanía al volcán activo) y, por tanto, proclive a derrumbes, deslizamientos y erupciones volcánicas, sumado a otros riesgos y amenazas naturales, como la erosión del terreno, movimientos telúricos, entre otros.

De hecho, en el 2012 y el 2014 se registraron terremotos focalizados en el departamento de San Marcos, la ciudad de Quetzaltenango (Suroccidente de Guatemala) y el Soconusco alto, y en el 2017 hubo un terremoto con epicentro en Oaxaca (México) que dañó la misma zona. Posterior al sismo del 2012, se registró un 36% de casas dañadas en el municipio de Sibinal, y para el 2014 se contabilizaba un total de 711 viviendas con daños en 38 comunidades (Coopi, 2014). El movimiento del 2012 fue el que más afectó al caserío Yalú, donde se registró la destrucción del 90% de sus estructuras (Marroquín y Álvarez, 2014). En esa ocasión quedaron incomunicadas totalmente de Guatemala por varias semanas, hasta que, posteriormente, la Coordinadora Nacional para la Reducción de Desastres declaró el caserío como inhabitable (trabajo de campo, 2015), sin que hasta el momento el Estado haya realizado gestión alguna para trasladarlas. En esas ocasiones, ante la emergencia del desastre causado por los terremotos y la poca respuesta del gobierno de Guatemala, los pobladores se refugiaron en una finca mexicana de uno de los poblados cercanos.

Al caserío también lo tienen identificado como de alta vulnerabilidad, siendo esta una de las 25 comunidades sibalenses con mayor riesgo de inseguridad alimentaria y gran cantidad de registros de casos de desnutrición (Usaid, 2016). En el trabajo de campo nos fue imposible obtener una respuesta respecto al ingreso familiar, ya que, al no ser fijo, varía diariamente, por la naturaleza de sus trabajos, e influye también la época del año (cuando no hay cosecha). Por esta razón, nos vimos en la necesidad de ajustar el instrumento de recolección, para que se facilitara la respuesta al entrevistado, y la pregunta pasó de indagar por sus ingresos mensuales a preguntar cuánto se gasta a la semana.

De las 38 familias que viven en el lugar, 36 dieron respuesta. Estas refirieron un gasto semanal aproximado de entre \$330 y \$400 pesos mexicanos (entre Q\$151 y Q\$184 quetzales<sup>4</sup>), es decir, cuentan con un aproximado de 650 quetzales al mes. Dato muy distante del aportado por el estudio de Nexos-Usaid para el municipio –al que hemos hecho referencia páginas atrás–, ya que este mide el egreso de la unidad doméstica y no el salario personal.

Cuando se trabajan perfiles socioeconómicos de las poblaciones rurales, tendemos a utilizar conceptos y categorías que no casan con las realidades locales, al tratarlas de equiparar con las de poblaciones que no se mueven de acuerdo con la lógica de los datos que suelen recolectar los estudios sociológicos o económicos clásicos. Así, categorías como salario mínimo son totalmente ajenas a la ruralidad guatemalteca, en este caso, porque refiere al ingreso de una persona con un salario, es decir, una renta que proviene de un trabajo formal.

En el campo guatemalteco, el ingreso no puede ser medible de esta manera, ya que, para los habitantes de estos territorios, los empleadores no cumplen con el pago marcado en la normativa de protección laboral, cuando se tiene suerte de tener un trabajo fijo. Allí, las personas también viven del trabajo informal o de la venta del excedente de su producción de traspatio o de pequeñas plantaciones que cultivan. Los trabajos agrícolas temporales donde las contratan no son pagados conforme a la escala nacional y, en el caso de los habitantes de frontera, ni siquiera reciben sus sueldos en la moneda guatemalteca, pues sus ingresos son devengados en pesos mexicanos, fruto del comercio o el empleo informal.

Es por ello por lo que, al trabajar con poblaciones rurales en Guatemala, es necesario adaptar las formas de obtener información respecto a la economía local, puesto que los ingresos no suelen ser individuales y solo son observables en relación con lo que aporta toda la unidad doméstica<sup>5</sup>, así que los datos macroeconómicos sirven apenas como referencia, pero no reflejan la realidad local en espacios micro.

En Yalú, solamente el maestro del pueblo tiene un trabajo que otorga todos los beneficios de ley. Los otros habitantes deben buscar su sustento ya sea en Guatemala o en México. Así, los trabajos informales de los que se obtienen los recursos, como ya se ha mencionado, provienen sobre todo de la relación con la agricultura local. Para ello, las laderas de la comunidad suelen ser aprovechadas en la siembra de flores, hortalizas, verduras o árboles frutales propias de estas altitudes (1.700 msnm), las cuales venden en su mayor parte en México (Talquián, Córdova, cabecera municipal de Unión Juárez, y, en menor medida, Tapachula), mientras que en muy pocas ocasiones viajan dentro de Guatemala a vender a la cabecera municipal de Sibinal en los días de mercado.

Los yaluenses también trabajan en las fincas de café del Soconusco y –a diferencia de los otros guatemaltecos que residen en comunidades más lejanas y que viajan temporalmente para la época de pisca<sup>6</sup>, de octubre a febrero– se ocupan el resto del año en otras tareas agrícolas no temporales, como la limpia de los cafetales u otras actividades que se requieran en las fincas. A mujeres y hombres, en mayor medida a las primeras, también se les contrata en la cabecera municipal de Unión Juárez, para trabajar como empleadas domésticas o en otras faenas, como albañilería, en el caso de los hombres. Todos estos trabajos les permiten ir a México y regresar diariamente a pernoctar en sus viviendas del lado guatemalteco, por lo que su tránsito se da en un área circundante pocos kilómetros de sus poblados. Solo cuando trabajan en la ciudad de Tapachula residen en esta ciudad, y en sus días libres van hacia su poblado. En la comunidad la presencia de instituciones estatales es casi nula, reduciéndose a la única escuela, que cubre hasta sexto primaria, escolaridad máxima que tiene la mayoría de la población; y como no existe ni siquiera un puesto de salud, la búsqueda de atención es otro de los motivos de su tránsito hacia México.

Existen consejos comunitarios organizados que responden a la normativa nacional de participación pública en los proyectos nacionales y locales de desarrollo, con base en la Ley de Consejos de Desarrollo Urbano y Rural (Decreto 11-2002), los cuales atienden cuestiones inmediatas de la comunidad, vinculándose así en la estructura organizativa municipal. Sin embargo, más allá de estas figuras, la población tiene un mínimo contacto con Guatemala y su institucionalidad, siendo México su referente más próximo de subsistencia, y hacen uso de los servicios y espacios guatemaltecos solo cuando es estrictamente necesario.

Todas las condiciones que se han mencionado han construido en la comunidad la idea de un Estado ausente en la resolución de sus problemas cotidianos, es decir, un Estado que no es resolutivo, limita oportunidades y solo tiene presencia en su imaginario colectivo. Un Estado que les niega cualquier ejercicio de ciudadanía, lo que ha resultado en la desterritorialización de Guatemala de este poblado y en la dependencia del espacio contiguo, en las localidades de Unión Juárez, por lo que reterritorializan su existir en el espacio extranjero.

Al describir la situación de vulnerabilidad y exclusión, tanto a nivel municipal como comunitario, deseamos indicar que esta realidad puede ser analizada atendiendo a los planteamientos de Galtung sobre violencia estructural, dadas las amenazas a la supervivencia comunitaria descritas. Ello igualmente sustenta la idea de que estas comunidades de frontera son víctimas de dicha violencia, visto que existe un daño a la satisfacción de por lo menos tres de las necesidades básicas planteadas por el autor: *supervivencia*, ante los altos índices de desnutrición; *bienestar*, ante la negación de servicios básicos; *necesidades identitarias*, al no ser parte de los proyectos nacionales, por ejemplo, al carecer de accesos adecuados hacia el interior del país.

## Unión Juárez, la comunidad sustentácula

El Observatorio de Desplazamiento Interno (IDMC, 2018) menciona que los patrones de movimiento de la población guatemalteca sugieren que, a pesar de que hay bastante migración hacia los Estados Unidos,



▪ *Cielo azul*, cianotipia, Beijing (China), 2016 | Autor: Zhang Dali. Tomado de: PhotoFairs

en realidad las personas prefieren quedarse en sus comunidades de origen, por lo cual realizan grandes esfuerzos para mitigar las condiciones que las lleven a desplazarse y así evitar el irse, pues esto les significa cargar con nuevas vulnerabilidades. Tanto el IDMC (2018) como Sindy Hernández (2017, 2018) exponen que actualmente existen varios factores que ponen en riesgo a individuos y poblaciones y que inciden en los desplazamientos forzados:

- a) Desastres súbitos (inundaciones, deslizamientos, terremotos, etc.) o fenómenos de evolución lenta (sequías y otros efectos del cambio climático).
- b) Violencias: estas pueden ser estructurales, como las que hemos venido exponiendo a lo largo del texto, o directas, ya sea por agentes estatales, paraestatales o del crimen organizado (maras, narcos), o violencias de Estado, de género y a causa de estigmas, junto con otras manifestaciones de violencia directa.
- c) Expansión de actividades empresariales (monocultivos o extractivismo) u otros “proyectos de desarrollo” (como los hidroeléctricos) que desalojan a los habitantes de su territorio, ya sea por la fuerza o por el acaparamiento de tierras de cultivo de los campesinos en la zona.
- d) Combinación de varios de estos factores.

En este sentido, es interesante observar que, al preguntar en Yalú si había algún poblador que hubiera migrado a los Estados Unidos, la respuesta fue negativa, a pesar de las condiciones de precariedad y las desigualdades profundas en las que se encuentra el poblado, similares a la de otras comunidades en el mismo municipio de Sibinal, en donde sus habitantes tienden a migrar hacia ese país. También se les preguntó si recibían alguna remesa de los Estados Unidos y únicamente una familia contestó que muy rara vez reciben dinero de un familiar en los Estados Unidos (una o dos veces al año), pero que esa dinámica de movilidad y transferencias monetarias no es común en el poblado.

Ante ello surgió la pregunta: ¿por qué, a pesar de las grandes desigualdades vividas en su territorio, los yaluenses no migran hacia los Estados Unidos o a ciudades guatemaltecas donde podrían tener un poco más

de posibilidades? Y la respuesta la encontramos en lo expresado por el IDMC. Según este Observatorio, las personas realizan esfuerzos y agotan tácticas para evitar desplazamientos que les signifiquen dejar su espacio. Por tanto, los pobladores crean estrategias de sobrevivencia a partir de su movilidad perifronteriza, lo que les permite ubicarse en un espacio que les mitigue las carencias, pero sin dejar totalmente su localidad. De esta forma, encontraron en Unión Juárez, Chiapas, un espacio de refugio económico y social que denominaremos “ciudad sustentácula”.

La Real Academia Española define el término sustentáculo como “apoyo o sostén de algo”. Hemos querido usar la metáfora de ciudad sustentácula para indicar que en esta concurren condiciones de protección, subsistencia y defensa, a las cuales recurren comunidades de frontera, como consecuencia de la violencia estructural y con el fin de obtener un refugio económico-social, que permite la agencia de los sujetos marginados (Bedoya, 2021) para desplegar sus mecanismos y estrategias de sobrevivencia y habitar la liminalidad fronteriza.

En esa lógica, se categoriza Unión Juárez como una ciudad sustentácula, es decir, un lugar en donde una comunidad fronteriza externa y marginada encuentra un punto de apoyo que se establece como un refugio no solo económico, sino también social. Un espacio que provee seguridad en la búsqueda y obtención de sustento a las condiciones de vida, es decir, el espacio territorial en el cual se materializan las estrategias de vida de la comunidad en situación de vulnerabilidad, lo que incide en una mejora sustancial de su calidad de vida. Si no tuviera acceso a ella, el deterioro comunitario sería tal que tendrían que buscar otro mecanismo de adaptación, y muy seguramente este sería el abandono de la comunidad de residencia y, por ende, el desplazamiento hacia otras territorialidades.

Las dinámicas acá encontradas tienen características muy particulares y no son similares a las que se mencionan en los estudios realizados en la zona baja del Soconusco sobre la movilidad de guatemaltecos por motivos económicos, donde la vecindad y no ser considerado este como un territorio de interés geoestratégico permite esas diferencias. Por ejemplo, estudios recientes, como los mencionados por Kuromiya (2019), Barraza (2015) o Coraza (2018), apuntan más hacia la

violencia vivida por los migrantes guatemaltecos en las zonas bajas, mientras que acá deseamos evidenciar los procesos de convivencia vecinal y de solidaridades. No se desea negar la existencia de violencias y otros tipos de conflictos, pero las formas variarán de una microregión a otra, y acá es donde radica la importancia de estudiar también estas otras fronteras.

Respecto de la conceptualización de “ciudad sustentácula”, si bien existen categorías como ciudades hermanas, ciudades fronterizas o ciudades espejo, por ejemplo (Brites, 2018; ISM/Unfpa, 2021), estas si describen las relaciones e integraciones de ciudades de frontera, pero el concepto de ciudad sustentácula permite explicar la función que una tiene para la otra y relación de asimetría en el desarrollo social a uno y otro lado.

Deseamos alejarnos también de la idea de las denominadas “zonas económicas fronterizas” que se visualizan en la franja de la frontera Norte y que corresponden a entornos de crecimiento económico, con ciudades que tienen un desarrollo industrial fuerte y que, por ello, se consideran entornos de atracción económica para la inversión nacional y extranjera, de consumo, así como para el mercado laboral, al punto que los gobiernos tienen un completo interés en impulsar el desarrollo en estas ciudades (de ciertos espacios y de ciertos grupos), lo que permite una fuerte dinámica de migración pendular y un crecimiento económico a ambos lados del borde fronterizo.

A diferencia de estas ciudades de gran atractivo económico, las ciudades sustentáculas serían atractivas únicamente para la comunidad que busca elementos mínimos de subsistencia que les permitan mejorar ciertas condiciones, recursos que en sus localidades no pueden obtener, sin que esto signifique salir de su precariedad, ya que estas ciudades tampoco tienen gran desarrollo económico, no son de interés para la inversión empresarial ni son grandes polos de atracción laboral, entre otras características.

Diferenciándose de esas grandes ciudades del Norte, Unión Juárez es un municipio catalogado con rezago social medio y requerimientos de atención prioritaria a la población rural (Sedesol, 2017). Es decir, a pesar de que se encuentra en mejores condiciones que Yalú, en general, dentro de México también es considerada como comunidad vulnerable. Su población vive sobre

todo de laborar en el sector servicios en las ciudades de la parte baja del Soconusco (Cacahoatán, Tuxtla Chico, Ciudad Hidalgo, Tapachula, etc.), actividad que sustituyó a las actividades agrícolas de las cuales vivían en el pasado y que ha significado el abandono del campo. Parte de la seguridad alimentaria en la cabecera municipal y algunos de sus poblados es posible gracias al comercio de frontera de productos agrícolas de los ya-luenses a los unionjuarences. Conseguir fruta y verdura fuera de esta dinámica significa pagar altos precios y obtener alimentos en mal estado o de deficiente calidad para esa población mexicana<sup>7</sup>.

Habitada originalmente también por población mam, la comunidad de Unión Juárez reportó para el 2014 que, de su población, únicamente el 1,4% se auto-adscribía a este grupo lingüístico-cultural (Gobierno del Estado de Chiapas, 2014, p. 10). Respecto a su identidad cultural, los pobladores de la frontera entre Guatemala y México fueron eliminando, a fuerza de castigos físicos y psicológicos (violencia simbólica), su adscripción al pueblo mam, ya que, por los violentos procesos de mexicanización de la frontera, tuvieron que eliminar cualquier marcador identitario visible, como su traje, su idioma, su espiritualidad, entre otros. Sin embargo, esto no ha eliminado ciertas festividades rituales de profundo origen indígena, en los que el volcán de Tacaná juega un papel importante, dentro de la cosmovisión y construcción etnoterritorial, más otros elementos que aún persisten en sus representaciones y prácticas sociales.

Ubicado en el Soconusco alto, zona que tiene colindancia con los territorios guatemaltecos de Sibinal, y ubicado también geográficamente en las laderas del volcán, el poblado se asienta en la zona sujeta a conservación ecológica (Gobierno del Estado de Chiapas, 2014). El hecho de que esta sea considerada una reserva ecológica, impide que cualquier camino que conecte a Guatemala con México sea asfaltable, con la consiguiente falta de caminos transitables para vehículos que faciliten la movilidad entre ambos países, lo que permitiría un mayor comercio.

Al igual que la zona de la bocacosta marquense en Guatemala, su territorio forma parte del circuito del café, en donde se instalaron grandes fincas que recibían migraciones temporales para la temporada del corte, no solo desde los Altos de Chiapas, sino también desde la zona guatemalteca, sobre todo de población indígena

de las zonas altas del Occidente, actividad económica que está afectada en la actualidad, debido a la caída de los precios del café. Por ello, esta zona por mucho tiempo fue estudiada por las ciencias sociales a partir del análisis de los polos económicos y nodos sociales que se generan alrededor de la economía del café, al haber sido parte de la geografía finquera.

Como puede observarse, este territorio ha compartido continuidades históricas con las poblaciones guatemaltecas, lo que les ha permitido establecer vinculaciones no institucionales, de acuerdo con una lógica más bien de integración comunitaria y de



■ *Migración de ballenas minke*, ilustración, 2014 | Autor: Gelrev Ongbico. Tomado de: Behance



▪ *Migración de ñus*, dibujo, 2020 | Autor: Fox of Wonders. Tomado de: Deviant Art

identidad compartida y unas identidades liminales<sup>8</sup>. La fácil aceptación del guatemalteco en el territorio mexicano no sería posible sin un fuerte sentido de pertenencia al territorio y una historia compartida, en un proceso donde se ha armado un tejido social transfronterizo, del que tanto la ciudad sustentácula como la comunidad refugiada son codependientes.

Como ciudad sustentácula, se les provee a los externos una especie de beneficios de un refugio informal, que no tiene relación con el derecho internacional, pero sí toca varios de los puntos que este marca como “derechos de los refugiados”. Entre tales beneficios están: poder trabajar dentro del territorio; obtener servicios de salud en la comunidad de recepción, sin ningún impedimento y en igualdad de condiciones con la población mexicana; libertad de locomoción para poder realizar sus actividades dentro de la comunidad y sin requerimientos migratorios; reconocimiento de su necesidad de protección, visible cuando los habitantes y funcionarios unionjuarences les facilitan las cosas, al venir de lejos; atención solidaria y refugio en espacios comunitarios frente a los desastres naturales (por ejemplo, el

refugio temporal recibido durante la emergencia por los terremotos que afectaron la zona). Es decir, siguiendo una lógica y unos valores de integración comunitaria, los habitantes del lado mexicano han creado de manera implícita un sistema propio de refugio al guatemalteco, algo que no observamos fácilmente en las partes bajas del Soconusco, donde pesa fuertemente el simbolismo estigmatizante del “migrante centroamericano”.

Sin embargo, algo queda claro en la relación entre estas comunidades: si bien las ciudades sustentáculas pueden tener estos vínculos de solidaridad, el peso de las instituciones nacionales limita el ámbito de acción de este sistema informal de refugio; es por ello que estas solidaridades se dan dentro del poblado y, al irse alejando del borde fronterizo, se van diluyendo.

## Reflexiones finales

Queda claro que los desplazamientos que hace la comunidad de Yalú pueden considerarse como forzados, ya que están determinados por situaciones de ries-

go y circunstancias que guardan similitud con otros desplazamientos internos que suceden en Guatemala. Entre las motivaciones de su movilidad podemos encontrar los desastres naturales y la violencia estructural, la cual les impide el goce y el ejercicio de su ciudadanía y que determina la inoperatividad de un Estado ausente. Indudablemente, la vulnerabilidad social y el no acceso a los satisfactores básicos conectan fundamentalmente con la violencia estructural y con sus desplazamientos a territorio mexicano. Es posible entonces hablar de *Estado ausente* en lugares de alta marginación y exclusión –aunque simbólicamente exista un ideario de pertenencia a un Estado–, sin una vinculación práctica o una presencia física que dé lugar a la resolución efectiva de los problemas por los que atraviesan estas comunidades. Hacerlas invisibles es también una forma de negarles sus derechos, ya sea porque no hay caminos, no hay trabajo, no hay servicios o no hay siquiera una respuesta a las necesidades ciudadanas más elementales de la población ligadas a “su derecho a vivir con dignidad”.

Sin embargo, al estar los habitantes asentados en un espacio muy cerca del borde fronterizo, sus movi­lidades y refugios adquieren las características de un desplazamiento interno y un refugio internacional, sin que

ninguno de los dos Estados se haga cargo y medie en la protección. No obstante, a nivel local se pone en acción la solidaridad comunitaria entre vecinos, que construye las características de lo que hemos denominado ciudades sustentáculas y la materialización territorial de reciprocidades. La configuración de la ciudad sustentácula permite obtener los satisfactores necesarios a los *refugiados* y, por tanto, su movilidad ocurre a relativamente cortas distancias, donde el obtener una serie de beneficios, así como el compartir las lógicas culturales y hablar el mismo idioma, se constituyen en elementos que ayudan a satisfacer las necesidades, aunque esto signifique que no puedan ejercer ciertos derechos, por ser extranjeros en México (sin estatus de refugio) y en la práctica su ciudadanía sea negada en sus lugares de origen, a causa de la exclusión.

De seguro, ante los hallazgos de este estudio y de otros con procesos similares, se hace necesario hacer una revisión de la conceptualización actual de categorías de protección internacional en materia migratoria, en este caso, especialmente aquella planteada como refugio y desplazamiento interno, así como las características de ser voluntario o forzado, como bien lo plantea el IDMC en su informe del 2018, planteamiento con el que coincido.

## Notas

1. Idea sobre el funcionamiento de los vínculos planteada por Granovetter (1973).
2. Sobre todo en la etapa más cruenta de la guerra en Guatemala, que corresponde a la década de los ochenta, en donde las poblaciones del Occidente se vieron seriamente afectadas. Para más información pueden revisarse los informes de memoria histórica en Memoria Virtual Guatemala (s.f.) o el informe *Guatemala Nunca Más* (Odhag, 1998), para un análisis general, aunque existe amplia producción académica especializada sobre el tema.
3. Puede buscarse, para más información, todo el material producido en el proyecto “Mayanización y vida cotidiana”, de Santiago Bastos y Aura Cumes (2007), publicado en tres volúmenes por Flacso Guatemala.
4. En ese momento el tipo de cambio en Guatemala correspondía a 7,8 quetzales por dólar estadounidense.
5. Basados en Peña (2012), definimos unidad doméstica como la unidad reproductiva y de organización social en la que se interconectan diversas relaciones de tipo económico, de parentesco e ideológico, lo que remite directamente a una estrategia de vida, para la producción, consumo y reproducción social.
6. Se denomina así la recolección de productos agrícolas, en este caso, refiere al corte del café.
7. Fuera de la venta que hacen los yaluenses, la única forma de conseguir frutas o verduras es en los mercados y supermercados de la zona baja (Cacahoatán o Tapachula, por ejemplo).
8. Concepto de José Manuel Valenzuela que puede ampliarse en su libro *Transfronteras. Fronteras del mundo y procesos culturales* (2014).

## Referencias bibliográficas

- BARRAZA, R. (2015). Cuerpos que (SÍ) importan: Mujeres migrantes y trabajo doméstico en la frontera Sur de México. *Revista Corpo Grafías. Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 2(2), 30-49. <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/CORPO/article/view/11152/11958>
- BASTOS, S. y Cumes, A. (2007). *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multricultural en la sociedad guatemalteca*. Flacso. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/50606.pdf>
- BEDOYA, L. (2021). “Papeles” comprados: procedimientos no ortodoxos implementados por guatemaltecos para adquirir documentos mexicanos de identificación personal. *Migraciones Internacionales*, 12. <https://migracionesinternacionales.colef.mx/index.php/migracionesinternacionales/article/view/2157>
- BRITES, W. F. (2018). ¿Ciudades gemelas? Posadas, Argentina y Encarnación, Paraguay en perspectiva sociourbana. *Estudios Fronterizos*, 19. <http://www.scielo.org.mx/pdf/estfro/v19/2395-9134-estfro-19-e020.pdf>
- COBO, S. y Fuerte, P. (2012). *Refugiados en México. Perfiles sociodemográficos e integración social*. Centro de Estudios Migratorios-Unidad de Política Migratoria, Spmar, Segob, Acnur.
- COOPERAZINE INTERNACIONALE (COOPI) (2014). *Evaluación rápida de daños y análisis de necesidades. Sismo 4 de julio de 2004. Municipios de Sibinal y Tacaná*. COOPI. [http://www.redhum.org/uploads/documentos/pdf/Redhum-GT-Evaluacion\\_rapida\\_Sismo\\_2014\\_San\\_Marcos-COOPI-20140728-GG-15191.pdf](http://www.redhum.org/uploads/documentos/pdf/Redhum-GT-Evaluacion_rapida_Sismo_2014_San_Marcos-COOPI-20140728-GG-15191.pdf)
- CORAZA, E. (2018). Pensando en el espacio transfronterizo México-Guatemala y sus movilidades humanas. En: L. Arriola, y A. Coraza, *Ráfagas y vientos de un Sur Global. Movilidades recientes en estados fronterizos del Sureste de México?* E. Ecosur, Peter Lang.
- FOOD AND Agriculture Organization/Organización Panamericana de la Salud/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (FAO/OPS/PNUD) (2010). *Programa conjunto. Reducción de vulnerabilidades para contribuir al desarrollo rural en cinco municipios de las cuencas de los ríos Coatán y alto Suchiate en el Departamento de San Marcos*. OPS Guatemala.
- FUNDACIÓN PARA la Actualización Pedagógica (FUNDAP) (2018). *Informe de evaluación del proyecto “Desarrollo del capital social sanitario en la comunidad, como una estrategia eficaz para el fortalecimiento del sistema de recuperación nutricional en San Marcos, Guatemala”*. Fabre, Alcobendas, Fundap. <https://cutt.ly/Nnpxwu6>
- GALTUNG, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa. *Cuadernos de Estrategia*, 183, 147-168. <https://cutt.ly/gnpxrKl>
- GOBIERNO DEL Estado de Chiapas (2014). Instrumentos normativos para la formulación del anteproyecto de presupuesto de egresos. <https://bit.ly/3kHivXq>
- GONZÁLEZ-IZÁS, M. (2014). *Modernización capitalista, racismo y violencia: Guatemala (1750-1930)*. El Colegio de México.
- GRANOVETTER, M. (1973). The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, 78(6), 1360-1380. [www.jstor.org/stable/2776392](http://www.jstor.org/stable/2776392)
- HERNÁNDEZ, S. (2017). Detonantes del desplazamiento interno en Guatemala. *Revista Migraciones Forzadas*, 56, 38-39. <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/70388>
- HERNÁNDEZ, S. (2018). *Desplazamiento forzado interno en Guatemala. Diagnóstico 2010-2016*. Universidad Rafael Landívar.
- INSTITUTO CENTROAMERICANO de Estudios Fiscales (ICEFI) (2017, 12 de julio). *Guatemala: inversión pública total dirigida hacia pueblos indígenas es tres veces menor que la destinada a población no indígena*. <https://bit.ly/2II5IXM>
- INTERNAL DISPLACEMENT Monitoring Centre (IDMC) (2018). *¿Causa o consecuencia? Replanteando la violencia y el desplazamiento en Guatemala*. [Resumen ejecutivo] <https://www.refworld.org/es/pdfid/5bc90bf74.pdf>
- INSTITUTO NACIONAL de Estadística (INE) (2013). *Mapas de pobreza rural en Guatemala 2011*. <https://bit.ly/2EOETiz>
- INSTITUTO NACIONAL de Estadística (INE) (2018). *Portal de resultados del censo 2018*. <https://www.censopoblacion.gt/>
- INSTITUTO SOCIAL del Mercosur/United Nations Fund for Population Activities (ISM/UNFPA) (2021, 22

- de enero). *Características socioeconómicas de las juventudes en las ciudades fronterizas del Mercosur*. <https://cutt.ly/mnpxyWB>
21. KUROMIYA, A. (2019). Jóvenes guatemaltecos del sector doméstico en el Soconusco, Chiapas: sus experiencias e imaginarios. *Estudios Fronterizos*, 20. <https://doi.org/10.21670/ref.1921042>
  22. LA PARRA, D. y Tortosa, J. (2003). Violencia estructural: una ilustración del concepto. *Documentación Social*, 131(3), 57-72. <https://www.ugr.es/~fentrena/Violen.pdf>
  23. MARTÍN-BARÓ, I. (1990). La violencia en Centroamérica: una visión psicosocial. *Revista de Psicología de El Salvador*, 9(35), 123-146. <https://cutt.ly/Cnpxpj4>
  24. MARTÍNEZ, G. (2014). Inmigrantes laborales y flujos en tránsito en la frontera Sur de México: dos manifestaciones del proceso y una política migratoria. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. LIX (220), 261-294. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0185191814708074>
  25. MARROQUÍN, A. y Álvarez, C. (2014, 16 de julio). Sismo botó 30 casas en el caserío Yalú, Sibinal, San Marcos. *Prensa Libre*. <https://bit.ly/2Sko2ao>
  26. MEMORIA VIRTUAL Guatemala (s.f.). *Guatemala tiene una historia*. <http://www.memoriavirtualguatemala.org/?q=es/memoria-hist%C3%B3rica>
  27. MINISTERIO DE Relaciones Exteriores (MINEX) (2020). *Plan de Prosperidad Triángulo Norte. Municipios priorizados*. Gobierno de Guatemala. [https://www.minex.gob.gt/Visor\\_Pagina.aspx?PaginaID=2224](https://www.minex.gob.gt/Visor_Pagina.aspx?PaginaID=2224)
  28. MUNICIPALIDAD de Sibinal (2010). *Plan de desarrollo Sibinal, San Marcos 2011-2025*. Consejo Municipal de Desarrollo/Secretaría de Planificación Estratégica, Guatemala.
  29. NAVARRETE, C. (2017). Reflexiones arqueológicas a partir de un libro: esculturas de Tajumulco y el Soconusco, Guatemala y Chiapas. *Estudios de Cultura Maya*, 50, 29-59. <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2017.50.862>
  30. OFICINA DE Derechos Humanos Arzobispado de Guatemala (ODHAG) (1998). *Guatemala Nunca Más*. Informe arquidiocesano de recuperación de la memoria histórica. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/9590.pdf>
  31. OXFORD COMMITTEE for Famine Relief (OXFAM) (2019). *Entre el suelo y el cielo. Radiografía multidimensional de la desigualdad en Guatemala*. [Resumen ejecutivo] <https://cutt.ly/Knpxzo7>
  32. PEÑA, Y. (2012). *Enfoque biocultura en antropología. Alimentación-nutrición y salud-enfermedad en Santiago Anaya, Hidalgo*. Conaculta-INAH.
  33. PROGRAMA DE las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (s.f.). *Índices de Desarrollo Humano y Subíndices (Guatemala 2000, 2006, 2011, 2014)*. <https://cutt.ly/nnpxsEN>
  34. PROGRAMA DE las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) Guatemala (2017, 2 de noviembre). *Desigualdad y pobreza limitan Desarrollo Humano en las regiones del Norte y Occidente*. <https://bit.ly/36MOXCS>
  35. POSADA, P. A. (2009). Refugiados y desplazados forzados. Categorías de la migración forzada creadas como medidas de contención a las migraciones no deseadas. *Estudios Políticos*, 35, 131-152. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r24307.pdf>
  36. SECRETARÍA DE Desarrollo Social (SEDESOL) (2017). Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social 2017. Chiapas, Unión Juárez. [http://diariooficial.gob.mx/SEDESOL/2017/Chiapas\\_105.pdf](http://diariooficial.gob.mx/SEDESOL/2017/Chiapas_105.pdf)
  37. UNITED STATES Agency for International Development (USAID) (2016). *Diagnóstico del Sibinal*, San Marcos. Programa Nexos locales. <https://cutt.ly/EnpxhCE>
  38. VALENZUELA, J. M. (2014). Transfrontera y límites liminales. En: Valenzuela, J. M. (coord.), *Transfronteras. Fronteras del mundo y procesos culturales*. El Colegio de la Frontera Norte.
  39. VILLASMIL, M. (1998). Apuntes teóricos para la discusión sobre el concepto de estrategias en el marco de los estudios de población. *Estudios Sociológicos*, 16(46) (enero-abril), 69-88.



▪ *Migración*, óleo, 2016 | Autora: Milena Gaytandzhieva. Tomado de: Milenska

## 4. Cuerpos, vulnerabilidad y protección

*Corpos, vulnerabilidade e proteção*

*Bodies, Vulnerability, and Protection*

# Pedagogías del don: solidaridad y subjetivación en transmigrantes centroamericanos en México\*

*Pedagogias do dom: solidariedade e subjetivação em transmigrantes centro-americanos em México*

*Pedagogies of the Gift: Solidarity and Subjectivation in Central American Transmigrants in Mexico*

Rodrigo Parrini\*\*, Luisa Alquisiras\*\*\* y Emilio Necedal\*\*\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a11

Este artículo busca hacer una descripción y un análisis de las prácticas y las narrativas en torno al acto de pedir, por parte de personas migrantes de origen centroamericano que transitan irregularmente por México. Los autores denominan pedagogías del don al proceso cotidiano en el que los migrantes enseñan y aprenden a solicitar ayuda para sobrevivir durante sus viajes. Asimismo, hacen alusión a las orientaciones éticas que suscitan dichas pedagogías, así como a las *performances* corporales e intersubjetivas que se despliegan. En las conclusiones, los autores señalan que las pedagogías del don enseñan esquemas de relacionamiento que se ligan también a retóricas del pedir.

**Palabras clave:** pedagogías, don, migración centroamericana, México, tecnologías del yo, solidaridad.

*Este artigo procura fazer uma descrição e uma análise das práticas e as narrativas ao redor do ato de pedir, por parte das pessoas migrantes de origem centro-americana que transitam irregularmente pelo México. Os autores denominam pedagogias do dom ao processo cotidiano no que os migrantes ensinam e aprendem a solicitar ajuda para sobreviver durante suas viagens. Assim mesmo, fazem alusão às orientações éticas que suscitam tais pedagogias, assim como às performances corporais e intersubjetivas que se desdobram. Nas conclusões, os autores apontam que as pedagogias do dom ensinam esquemas de relacionamento que se ligam também a retóricas do pedir.*

**Palavras-chave:** pedagogias, dom, migração centro-americana, México, tecnologias do eu, solidariedade.

*This article seeks to describe and analyze the practices and narratives around the act of begging, by migrants of Central American origin who circulate irregularly through Mexico. The authors call it pedagogies of the gift to the daily process in which migrants teach and learn how to request for help to survive during their journey. Likewise, they allude to the ethical orientations that these pedagogies give rise to, as well as to the corporal and intersubjective performances that are displayed. In the conclusions, the authors point out that the pedagogies of gift teach us about relationship schemes that are also linked to the rhetorics of begging.*

**Keywords:** Pedagogies, Gift, Central American Migration, Mexico, Technologies of the Self, Solidarity.

\* Este artículo se deriva de la investigación "¿Un tren subterráneo? Prácticas y redes informales de solidaridad en el viaje de migrantes centroamericanos hacia Estados Unidos", realizada por la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA) y la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco (UAM-X), entre 2015 y 2016. Financiada por la Fundación Ford, tuvo como objetivo describir y analizar diversas prácticas solidarias dirigidas hacia el colectivo de migrantes centroamericanos que se desplaza por México de forma indocumentada.

\*\* Profesor del Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México (México). Doctor en Antropología, antropólogo y etnógrafo. Correo: rodparini@gmail.com

\*\*\* Doctora en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México). Correo: luisa.alte@gmail.com

\*\*\*\* Doctorante en Humanidades en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco, México. Maestro en Psicología Social por la misma universidad. Correo: emiloncd@gmail.com

original recibido: 19/11/2020  
aceptado: 08/03/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 183-203

## Apertura: un plato de frijoles

En noviembre del 2018, una migrante hondureña, que había entrado a México con la caravana de centroamericanos más numerosa de las que se tenga registro, se quejó de la comida que le servían en un albergue de la ciudad de Tijuana, en la frontera con los Estados Unidos. Según distintos medios, la mujer comentó, en un video difundido por el medio Deutsche Welle: “la comida que están dando aquí es fatal, solo miren lo que están dando: puros frijoles molidos, como si le estuvieran dando de comer a los cerdos”. La reacción en las redes sociales fue inmediata, que, en general, consistió en condenar las palabras de la mujer. Los usuarios mexicanos enfatizaban que esa migrante no debía criticar la ayuda que le daban, porque dependía de la caridad para sobrevivir durante su estancia en México. Lo que podría constituir un incidente sin mayor importancia fue reproducido y comentado por muchos medios de comunicación, nacionales e internacionales. Un periódico digital tituló: “Un plato de frijoles está en el centro de la polémica en México” (Rojas, 2018). Unas semanas más tarde, la mujer “pidió perdón a los mexicanos” por su reclamo (Mileno Digital, 2018). Muchos comentarios en redes sociales y en medios de comunicación tenían un argumento común: alguien que sobrevive por la solidaridad que se le ofrece no debe quejarse de lo que recibe, aunque sea comida en mal estado o que no le gusta. Su deber sería aceptar y agradecer.

¿Por qué causó tanta molestia y enojo el comentario de esta migrante?, ¿qué está en juego cuando quien recibe ayuda, en vez de agradecer, se queja?, ¿qué modos de significación ligados a la solidaridad, la caridad y la ayuda fueron trastocados por este evento?

Dicho acontecimiento condensa algunos problemas relevantes para entender la dinámica migratoria contemporánea en México y sus transformaciones. Este país constituye un territorio de tránsito, espera o refugio para la migración irregular centroamericana que intenta ingresar a los Estados Unidos (Uribe y Olvera, 2019; Villaseñor y León, 2019).

El viaje que los transmigrantes centroamericanos realizan a través de México es un trayecto que presenta dificultades y peligros singulares, que han sido registrados en diversos estudios (Farah, 2012; Redodem, 2019). Una porción de estas personas viaja sin dinero y depende de la ayuda que reciba en el camino para continuar su viaje hacia la frontera con los Estados Unidos. Durante los últimos doce años, se ha extendido y consolidado una red de instituciones que ofrecen alojamiento, comida, atención médica o jurídica, entre otros servicios, a los migrantes y constituyen el principal soporte para sus desplazamientos (Olayo, 2014a; Olayo *et al.*, 2014; Solano, 2017). Sin embargo, la duración de los viajes y las distancias recorridas, las condiciones de precariedad y la falta de recursos materiales para solventar los desplazamientos, así como una intensificación de la violencia y la marginalidad, se traducen en que las necesidades más urgentes de supervivencia (comida, agua, alojamiento) sean satisfechas de manera dificultosa y azarosa. Para un número importante de transmigrantes, sobrevivir durante el viaje representa el desafío más acuciante, a lo cual se suma su estatus de indocumentados ante las autoridades del país y el uso de medios de transporte irregulares (trenes de mercancías, por ejemplo).

Junto con las redes de albergues y comedores, los migrantes han aprendido a conseguir recursos de di-

verso tipo entre la población de las localidades por las que transitan (desde pequeños pueblos hasta grandes ciudades). Eso genera vínculos con actores locales orientados por la solidaridad, no exenta de tensiones y conflictos. Aunque existe una creciente literatura sobre las redes formales de solidaridad, esas prácticas cotidianas, que implican microrrelaciones sociales, apenas han sido visibilizadas. Si bien pueden ser interacciones esporádicas en las que se regala comida o dinero (entre otros bienes) o se ofrece orientación geográfica, hemos encontrado que su importancia para estos viajes es fundamental: palian el hambre o la sed; dotan de recursos monetarios mínimos, pero significativos; dan información valiosa que facilita los desplazamientos.

En este contexto, llamamos prácticas de solidaridad a todas aquellas relaciones e interacciones entre migrantes y actores locales en las que se solicita ayuda para continuar el viaje y resolver las demandas de supervivencia. Estos vínculos abren una gama amplia de respuestas e intercambios. Los migrantes aprenden, en sus lugares de origen o a lo largo del viaje, cómo relacionarse con los habitantes de las localidades por las que pasan y solicitar ayuda. Cuando un sujeto se ve obligado a pedir asistencia por las condiciones que experimenta en sus desplazamientos, aunque no necesariamente haya estado antes en una situación semejante, participa en lo que denominamos *pedagogías del don*, es decir, en el proceso cotidiano en el que los migrantes enseñan y aprenden a solicitar ayuda en un marco de solidaridad. Este proceso también hace alusión a los modos en que son narradas y significadas las prácticas solidarias y a las orientaciones éticas que suscitan, así como a las *performances* corporales e intersubjetivas que son puestas en juego.

## Apuntes metodológicos

En este apartado damos cuenta del material empírico utilizado en este trabajo, como parte de una investigación más amplia realizada entre los años 2015 y 2016, que tuvo como objetivo general indagar en las prácticas y redes de solidaridad informal hacia los migrantes centroamericanos en su tránsito por México. En el marco de una etnografía multilocal (Marcus, 2001) y un enfoque cualitativo, realizamos observaciones participantes y entrevistas en profundidad a diversos actores involucrados en la asistencia o ayuda al colectivo migrante.

Tal estrategia metodológica se orienta a seguir el “hilo conductor de procesos culturales” (p. 112), permite el desplazamiento del investigador para “examinar la circulación de significados, objetos e identidades culturales en un espacio tiempo-difuso” (p. 111) y delinear la arquitectura contextual en la cual están inscritos los sujetos.

El trabajo de campo inició en lugares como albergues, refugios y comedores para personas migrantes, donde son visibles las acciones solidarias formales o institucionalizadas. Posteriormente, nos desplazamos a casas particulares y espacios públicos diversos: iglesias, calles, puntos cercanos a la vía férrea, entre otros, frecuentados por este colectivo y donde se manifiesta la solidaridad espontánea e informal. Realizamos un total de 131 entrevistas en ocho estados de México ubicados en distintos puntos de la ruta migratoria: en el estado fronterizo de Tabasco, ubicado en el extremo Sur; en Oaxaca y Veracruz, que en el mapa migratorio son aún territorios iniciales del viaje; en tres estados del centro del país: Puebla, Tlaxcala y Querétaro; en San Luis Potosí, ubicado en el centro Norte; y, finalmente, en Hermosillo, Sonora, que constituye uno punto relativamente cercano a la frontera Norte y el término del viaje por México.

En este artículo nos enfocamos en el análisis de 76 entrevistas a personas migrantes. En ellas se abordaron temas respecto al viaje que estaban realizando, las rutas tomadas, los encuentros con diversos actores a lo largo del trayecto y las dinámicas de solidaridad en las que habían participado. Además se habló de los efectos y valoraciones que dichas dinámicas suscitaron. Finalmente, preguntamos sobre los conocimientos previos que tenían, o no, de las dinámicas solidarias<sup>1</sup>.

Estas prácticas y saberes raramente han sido identificados y reconocidos como tales, ni por los propios actores ni por las investigaciones en torno al fenómeno de la movilidad humana. Lo que nos interesa describir en este artículo corresponde no a un aprendizaje vinculado con dispositivos pedagógicos explícitos, sino a “hábitos, disposiciones, saberes y saberes-hacer en el interior de marcos socialmente organizados, sin que realmente se haya dado una transmisión expresa (voluntaria, intencional)” (Lahire, 2006, p. 140). En este caso, consideramos el acto de pedir no solo como un medio para migrar, sino como parte de la infraes-

estructura (Basok *et al.*, 2015: 11) que hace posible la movilidad, aun en contextos de suma precariedad y vulnerabilidad.

## Contexto de la migración centroamericana en tránsito por México

El desplazamiento migratorio de centroamericanos ha sufrido importantes transformaciones a lo largo de los años. Las desigualdades estructurales en el ámbito social, económico y político, producto de una complicada historia de conflictos armados, represión política, neoliberalismo, desastres naturales y violencia social en los países centroamericanos, han sido los factores asociados a la expulsión de grandes sectores poblacionales que ven en la migración hacia Estados Unidos la única posibilidad de bienestar o seguridad (Pederzini *et al.*, 2015).

En este contexto, México tiene un papel fundamental en el control y gestión de la población en tránsito irregular. El incremento en las medidas de contención migratoria, antes que proteger los derechos de los migrantes, ha aumentado su vulnerabilidad, debido a la mayor contratación de traficantes –conocidos como “polleros” o “coyotes”–, el uso de rutas más peligrosas, una exposición intensificada a grupos criminales y otros eventos, como robos, extorsiones y secuestros. El proceso de gestión por parte de las autoridades mexicanas de los flujos migratorios que entran por su frontera Sur ha sido complejo y ha estado sometido a las crecientes presiones del gobierno estadounidense. Cuando realizamos la investigación se había implementado recientemente el Plan Frontera Sur, que intentó disminuir el paso de migrantes y regular su tránsito, en respuesta al arribo inédito de menores no acompañados a la frontera de México con los Estados Unidos (Morales y Sanromán, 2016; Villafuerte y García, 2017).

Con posterioridad a la fecha en que se puso en marcha este Plan, las transformaciones se han profundizado. México se convirtió en un país de refugio y en lo que se denomina Tercer País Seguro, por lo cual los migrantes que solicitan refugio en los Estados Unidos esperan en México mientras dura el proceso. Estos cambios no los consideramos en el artículo, porque sucedieron en fechas posteriores al trabajo de campo que sostiene nuestros análisis.

De acuerdo con la Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes (Redodem), el grueso de la población que atiende “es una población varonil”, fundamentalmente joven (18 a 30 años), “con poca formación escolar, provenientes laboralmente del sector primario, esto es, de la agricultura y el trabajo jornalero” (2016, p. 75). Los rasgos mencionados coinciden con los datos de las Encuestas sobre Migración en las Fronteras de México (EMIF) realizadas del 2009 al 2018. Del total de las personas devueltas por autoridades mexicanas, el 55% tenía entre veinte y veintinueve años y el 82% eran hombres. Es importante aclarar que durante la práctica investigativa pudimos entrevistar mayoritariamente a varones jóvenes, por lo que la interpretación realizada corresponde a lo que dicho sector



▪ *Pez koi*, acrílico en lienzo, 2008 | Autor: Edén Bachelder “Shmeeden”. Tomado de: Deviant Art

observa. No tenemos datos suficientes para pensar en las prácticas del pedir en otros grupos etarios, identidades sexogenéricas o étnicas.

Ante la precarización del tránsito migratorio, los períodos de estadía en México se extendieron y los métodos y las rutas se diversificaron. Los migrantes comenzaron a ocupar espacios públicos diferentes a los tradicionales, aunque estos últimos no dejaron de tener importancia, en respuesta a la verticalización de frontera, es decir, a la diseminación a lo largo y ancho del país de controles migratorios. Para el año 2014, los eventos de detenciones fueron realizados en todos los estados y un 48% fueron registrados en estados no fronterizos (Díaz, 2016).

Todos estos antecedentes representan el marco de referencia para el análisis teórico que a continuación llevaremos a cabo. En él proponemos las nociones de don y subjetivación como los dos ejes a partir de los cuales creemos que pueden ser abordadas las dinámicas de solidaridad y ayuda en las que los migrantes irregulares se ven envueltos en su tránsito por México.

## Aproximación conceptual: prácticas del don y tecnologías del yo

Pedir es un saber colectivo incorporado por los migrantes mediante conocimientos singulares, asentados en una larga tradición en la que han participado decenas de miles de personas antes que ellos. Las pedagogías del don son tácticas de supervivencia que permiten a estos sujetos conseguir recursos indispensables, pero que enseñan, fundamentalmente, cómo relacionarse con los diversos actores sociales que se encuentran a lo largo de los trayectos migratorios. En esos intercambios, exitosos o fallidos, los migrantes se constituyen como sujetos de solidaridad, lo que implica una modificación de sus coordenadas identitarias y la relación consigo mismos, que, aunque pasajera, es significativa. En este texto abordaremos solo una parte de esas relaciones: el pedir; en otro hemos analizado el dar (Parrini y Alquisiras, 2019).

Consideramos que las prácticas del don se conforman por la confluencia de dos dimensiones. Por un lado, los esquemas prácticos de los que disponen migrantes y habitantes de las localidades por donde pasan,

para organizar y significar los modos de pedir y dar. Por otro, las tecnologías del yo, que otorgan horizontes de significado y modos empíricos de relacionamiento con uno mismo y permiten la constitución de una subjetividad estratégica y puntual en la que se resuelven tanto las necesidades más urgentes como las identificaciones más relevantes.

Una larga tradición antropológica ha convertido al don en un concepto clave para entender las formas de sociabilidad humana (Abduca, 2007; Descola, 2012; Godelier, 1998; Mauss, 2009; Testart, 2013). De esos debates, quisiéramos retener una distinción entre don e intercambio (Descola, 2012; Testart, 2013), porque nos parece importante para entender las pedagogías del don que analizamos en este artículo. El don, escribe Philippe Descola, es “un gesto de sentido único” que no requiere de otra “compensación” que el agradecimiento o “el eventual reconocimiento del destinatario”, dado que en el don “la devolución nunca está garantizada” (2012, p. 451). A nuestro entender, las prácticas informales ocurren dentro de esquemas de vinculación y reciprocidad sostenidos por el don, en contraste con las prácticas institucionales de solidaridad que, según pensamos, se sustentan en lo que Didier Fassin denomina “razón humanitaria” (2016, p. 11), y corresponden a formas profesionalizadas de solidaridad en las que se interceptan discursos basados en los derechos humanos con otros organizados en torno a la compasión. De esta manera, será central para estas prácticas que se pueda dar algo sin solicitar nada a cambio.

Las pedagogías del don apuntan a las relaciones sociales que los migrantes establecen durante el viaje y al vínculo con ellos mismos. Si bien muchas investigaciones intentan esclarecer las relaciones sociales que los migrantes experimentan durante sus viajes (Rivas, 2011; Martínez, 2014), pocas atienden a las formas de vinculación con ellos mismos que emergen en estos trayectos. Es claro que estas subjetividades no están desvinculadas de las biografías de los migrantes y de los esquemas culturales en los que han sido socializados, aunque el migrar obliga a ciertos acomodos subjetivos y al despliegue de recursos psíquicos y emocionales específicos, que proveen de un particular conocimiento de sí. De este modo, nuestro enfoque atiende a lo que Sandro Mezzadra llama la “dimensión subjetiva de los procesos migratorios” (2005, pp. 44-45).

En este sentido, consideramos que es necesario pensar la precariedad y la vulnerabilidad que los migrantes experimentan durante sus viajes y que muchas veces amplifica las que viven cotidianamente en sus países, como un espacio de subjetivación que implica, entre otras cosas, la creación de recursos colectivos y subjetivos de sobrevivencia y solidaridad. Nicolas Rose define subjetivación como los “procesos y prácticas heterogéneas por medio de las cuales los seres humanos llegan a relacionarse consigo mismos y con los demás como sujetos con ciertas características” (2019, p. 25).

Lo anterior no desmiente las condiciones de marginación y violencia que viven los migrantes en su trayecto por México, pero no reduce su agencia al sufrimiento o el padecimiento. En un texto dedicado a las tecnologías del yo, Foucault las define como el “modo en que un individuo actúa sobre sí mismo” (1990, p. 22). Nicolas Rose, por su parte, anota que una tecnología apunta “a todo montaje estructurado por una racionalidad práctica gobernada por una meta más o menos consciente” (2019, p. 26). Las tecnologías del yo serían parte de los procesos y formas de subjetivación que mencionamos antes.

Foucault sostiene que un sujeto “constituye la intersección entre los actos que han de ser regulados y las reglas sobre lo que ha de hacerse” (1990, p. 31). Esta definición mínima de sujeto apunta al momento en el que un acto es regulado por ciertas normas. El sujeto no sería otra cosa que esta intersección. “El sí mismo con el que se tiene relación no es otra cosa que la relación misma”, escribe Foucault (citado en Agamben, 2017, p. 78). Cuando los migrantes resuelven, de algún modo, los dilemas que mencionamos se ubican en la intersección entre los actos regulados y las normas disponibles y se relacionan con ellos mismos de determinadas maneras. En ese sentido, se subjetivizan: se constituyen como sujetos.

Los actos y sus regulaciones no son espontáneos. Philippe Descola propone la noción de esquemas de prácticas para pensar las formas en que las acciones cotidianas son construidas, transmitidas y sostenidas dentro de un sistema cultural. El antropólogo sostiene que una acción posee dos elementos fundamentales: uno simbólico y otro técnico. El primero considera las posibilidades de significación en un entramado social específico, mientras que el segundo da cuenta de sus

condiciones materiales. Descola advierte que ambos elementos están inherentemente ligados, aunque concede que en el universo de prácticas de cualquier cultura puede predominar alguno. Los esquemas de prácticas permiten “estructurar de forma selectiva el flujo de la percepción [...] organizar tanto la actividad práctica como la expresión del pensamiento y las emociones, de acuerdo con guiones relativamente estandarizados” y, además, dotan de un “marco para interpretaciones típicas de comportamientos o acontecimientos, interpretaciones admisibles y comunicables” (2012, p. 165). Por tanto, al pensar en esquemas de prácticas hablamos de procesos pulsantes a partir de los cuales las acciones pueden ser rastreadas, tanto en sus efectos (lo visible) como en su significación (lo narrable). En estos dos ámbitos se juega lo que denominamos las pedagogías del don.

Una vez que hemos establecido cómo las pedagogías del don pueden ser entendidas como un esquema de subjetivación particular, donde el migrante elabora un trabajo sobre sí, pasemos ahora a abordar la manera como la puesta en marcha de dichas pedagogías es atravesada por una serie de eticidades específicas.

## Aproximación empírica: ética, palabra, performances

Las pedagogías del don son aprendizajes sustentados en la experiencia que se despliegan en dos planos: como una narración de algunos migrantes, elaborada a partir de lo que han vivido y que les muestra a otros migrantes con menos conocimiento cómo sobrevivir en el trayecto, cómo conseguir ciertos recursos y cómo pedirlos, pero también como el aprendizaje que cada migrante realiza durante su trayecto, resultado de las mismas prácticas, es decir, con una factualidad inmediata. Para los argumentos de este artículo, nos interesa remarcar que ambos planos son subjetivantes, es decir, demandan una relación específica y contextual con uno mismo. No se trata de una identidad, sino de una estrategia a la cual se recurre para resolver tres dilemas significativos: cómo sobrevivir sin recursos, cómo pedir sin humillarse y cómo solicitar ayuda sin representar un peligro o una amenaza. Estas preguntas localizan a los migrantes en coordenadas contradictorias, porque, por una parte, se trata de mantener incólume la dignidad, vinculada a una ética del trabajo; por otra, ser amables

o confiables, según una distinción entre *buenos* y *malos* migrantes. En este proceso se enseña y se aprende una compleja trama de relaciones, posiciones y apariencias en la que se juega la sobrevivencia.

Los migrantes deben devenir sujetos de ayuda, pero resguardando su dignidad y las identificaciones más relevantes en relación con ellos mismos. Dado que la búsqueda de ayuda y las formas de solicitarla ocurren fuera de los contextos institucionales donde ella está organizada, normada y regida –por procedimientos más o menos claros y rutinarios–, el éxito depende, en parte, tanto de la capacidad de los migrantes para encontrar sujetos adecuados a quienes pedirles algo como de la representación que efectúen de dichas peticiones.

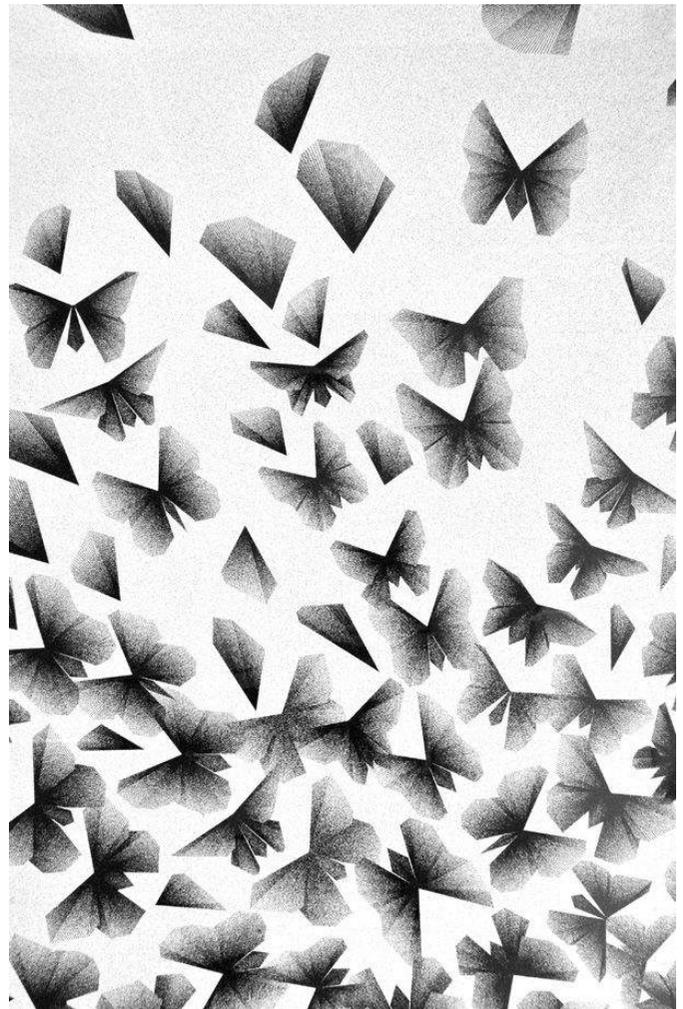
## Ética del trabajo

El acto de pedir en el contexto del tránsito migratorio se encuentra vinculado al imperativo de sobrevivir, de conservar la integridad física y de cumplir con el objetivo de movilidad. Las personas entrevistadas reconocen sus acciones como una necesidad, es decir, como una acción que no puede eludirse o evitarse y es, en alguna medida, ajena a sus deseos y voluntad. En este sentido, guarda relación con los relatos sobre las motivaciones de la migración: la gente sale de sus países para buscar mejores condiciones de vida, trabajo, o huyendo de la violencia, situaciones que configuran la migración como un acto forzado. La violencia y la pobreza obligan a migrar, así como el hambre, el frío o el cansancio obligan a pedir durante el tránsito. Ambas experiencias se encuentran situadas en un contexto que reduce las posibilidades de acción de las personas y las expone a una intensa incertidumbre. La situación de precariedad implica una pérdida del sentido de autosuficiencia y control sobre los acontecimientos. De tal forma, el acto de pedir no es una práctica gratificante –quizá recibir y dar sí lo sean en algunas circunstancias–, aunque aparezca con frecuencia en los relatos de las trayectorias migratorias:

No, bueno. Yo realmente le soy honesto, no me gusta (pedir) porque me da pena. Y otra cosa es que yo siento que puedo hacer más para recibir ayuda, entonces no me gusta. Pero también porque no me gusta que me digan que no. Pero yo entiendo bien, pues la gente no tiene obligación. Otra es que se mira un poco feo agarrarlo como hábito. Pero si uno lo hace hoy y mañana y se va, pues creo que no

es tan malo. Pedir no es malo, pero si lo está haciendo seguido y ya lo agarra como hábito, pues no está bien. (“Gerardo”, hondureño, entrevista realizada en Puebla, Puebla, junio del 2015)

En la entrevista realizada a Gerardo, se expresan algunas repercusiones subjetivas del acto de pedir: ¿qué significa *sentir pena*?, ¿por qué es desagradable una negativa como respuesta? Se intuye que el acto implica una evaluación desfavorable de sí y de la valoración que el sujeto tiene de sí mismo y sus capacidades. Para Gerardo, como para otros migrantes que entrevistamos, su capacidad de trabajo constituía el principal recurso, durante el tránsito tanto migratorio como de su ingreso a los Estados Unidos. En esa ética del trabajo profundizaremos en este apartado.



■ *Retorno a lo salvaje*, pintura, Londres (Reino Unido), 2010  
Autores: Kai & Sunny. Tomado de: KaiandSunny



▪ *Bestiarium Wilkonia - los caballos*, pintura, 2009 | Autor: Józef Wilkon. Tomado de: [The Animalarium Blogspot](#)

La ética del trabajo construida por el colectivo migrante es producto del cruce entre dos condiciones: las experiencias de vida como personas autosuficientes que generan sus ingresos a partir del trabajo, y una relación con ellos mismos en la que se identifican como personas trabajadoras, que expresa, por tanto, su adhesión a una serie de valores, actitudes y modos de hacer. Ubicarse en estas prácticas cotidianas de sobrevivencia implica suspender ciertas nociones que se podrían tener sobre uno/a mismo/a: lo más importante es reemplazar temporalmente una consideración de sí sustentada en una ética del trabajo por otra de la necesidad y la petición. Por decirlo de manera esquemática, se deja de ser trabajador (aunque no completamente) para ser un necesitado, y se deja de vivir del trabajo para vivir de la caridad.

De este modo, los migrantes entrevistados se narraron como personas que eran, fundamentalmente, trabajadoras. Migraban para acceder a mayores oportunidades laborales o a un mejor pago por las actividades realizadas y, en consecuencia, a mejores condiciones de vida. Incluso aquellos que lo hacían por la urgencia de salvaguardar sus vidas, amenazadas por alguna forma de violencia, se reconocían a sí mismos, fundamentalmente, como sujetos trabajadores. Sus habilidades y su

capacidad de trabajo se transformaban en recursos que podían intercambiar por la ayuda de los actores locales. A cambio de comida, una llamada telefónica, resguardo, etc., los migrantes se ofrecían a barrer, pintar, cocinar, entre otras tareas.

A pesar de las pérdidas subjetivas que puede acarrear el acto de pedir, la exposición de la necesidad ante el otro se encuentra dotada de un sentimiento de dignidad que protege al sujeto del juicio social. En ese sentido, “Julio” dice: “cuando pido dinero no siento que me esté humillando, siento como una necesidad. Si me dan o no me dan, yo digo ‘que Dios te bendiga’. Yo no me enojo porque no me dan” (hondureño, entrevista realizada en Apizaco, Tlaxcala, septiembre del 2015). La necesidad permite catalogar, diferenciar y aquilatar las prácticas y los afectos: pido porque lo necesito, entonces no me siento humillado.

La ética del trabajo traza diferencias temporales y espaciales en las subjetividades migrantes y sus narraciones. En la primera coordenada, distingue tres momentos en sus trayectorias de vida: anterior (cuando se trabajaba), presente (cuando se pide ayuda) y posterior (cuando se volverá a trabajar). En la segunda coordenada es posible diferenciar tres lugares: el

de origen (donde se trabajaba), los caminos y las rutas migratorias (donde se pide) y los lugares de destino (donde se volverá a trabajar). Las condiciones del viaje obligarán a los migrantes, tarde o temprano, a pedir ayuda y a confrontar la ética del trabajo con sus experiencias de vulnerabilidad, pero esas coordinadas espacio-temporales resguardarán sus subjetividades de una identificación desvalorizante con el mendigo o el menesteroso, es decir, con aquel que nunca y en ningún lugar ha trabajado. Podríamos decir que la identidad de los sujetos como trabajadores precede a su identidad como migrantes: eran trabajadores antes de migrar y lo seguirán siendo al llegar a su destino.

### Éticas del uso: buenos y malos migrantes, verdaderos y falsos

En el lenguaje de los migrantes, se llama “charolear” a pedir dinero, por ejemplo, en los cruceros de calles transitadas, en centros comerciales u otros puntos concurridos de las ciudades. Si bien es una práctica a la que recurren muchos migrantes a lo largo de las rutas migratorias, constituye una de las formas más complicadas de conseguir recursos e implica una serie de riesgos para los valores sociales y las expectativas que sostienen la solidaridad. Dado que se pide dinero, su “buen” uso no está garantizado y da pie a conductas que se consideran reprobables, como usarlo para comprar drogas o alcohol. Tal como lo describe Gerardo, hondureño de 32 años, la palabra “charolear” puede considerarse un eufemismo de “pedir limosna”:

Sí, yo lo he hecho. Más antes lo hacía cuando iba a un lugar y no tenía para los gastos. En realidad no me agrada mucho, pero sí lo he hecho y, últimamente, en las últimas venidas no. Uno busca otras formas de cómo poder pedir, o sea, sí pedir pero ofreciendo un servicio. Por así decirlo, no sé, limpiando carros o “señora, le ayudo a barrer su casa”. De repente por ahí sale un plato de comida o unas monedas. Así es menos notorio cuando uno estira la mano para pedir dinero. A la gente no le gusta eso, a algunas se les hace desagradable. Máximo si no tienen recursos ellos. Uno busca otras formas de ayudarse. (Gerardo, hondureño, entrevista realizada en Puebla, Puebla, junio de 2015)

Para charolear se requieren recursos retóricos y una *performance* corporal que coincida con las representaciones comunes de los migrantes centroamericanos en territorio mexicano: su estancia es pasajera, sus con-

diciones son de miseria y piden porque no tienen otra forma de mantenerse. Si un migrante permanece charoleando por un tiempo prolongado en algún lugar, se sospechará de su estatus y sus intenciones.

Los migrantes que entrevistamos se vieron obligados a pedir ayuda por diversas razones: el desgaste físico extremo, quedarse sin dinero, sufrir robos o extorsiones, el desconocimiento de las redes locales de vinculación laboral o la negativa explícita de ser contratados en algún trabajo remunerado. Pero esta petición se elaboraba desde la ética del trabajo: vivir de la ayuda de los otros sería un momento excepcional mientras se logra recuperar las fuerzas o conseguir trabajo, lo que implica que pedir no es su modo de vida, sino una práctica emergente y excepcional. Esta excepcionalidad distingue a los *verdaderos* migrantes de los *falsos*.

Otra distinción recurrente en las entrevistas fue la de *buenos* y *malos* migrantes, la cual condensa un conjunto de comportamientos y valores que, de algún modo, organiza las prácticas solidarias y las relaciones entre este colectivo y los habitantes de las localidades por donde transitan. La solidaridad estaría sostenida por una condición fundamental: no dar mal uso de lo recibido ni hacer del pedir su forma de vida. De tal forma, la ética del trabajo está estrechamente ligada con los usos de la solidaridad por parte de los migrantes. Como trabajadores, los migrantes saben del esfuerzo que implica obtener las cosas y honran dicho esfuerzo utilizándolas únicamente para sustentar su trayecto:

Muchos de nosotros que vamos y le pedimos a la persona, que a lo mejor con un sacrificio nos da un peso y ¿qué hacemos? Nos vamos a un chupadero, a tomar, a comprar droga, o a mal invertir el dinero que a lo mejor nos lo están dando de corazón, pa' que uno pueda comer, comerse un taco bueno, o sea, estar bien. (“José”, salvadoreño, entrevista realizada en Ciudad Ixtepec, Oaxaca, abril del 2015)

Un uso distinto contravendría la confianza de quien se desprende de algún bien para ayudarlos; convertirse en dependientes de la caridad rompería con su visión de sí mismos como sujetos autosuficientes y proveedores de otros. Aquí opera, por una parte, un mapa moral que enmarca lo que se espera de ellos; por otra, una gramática social del pedir que constituye las subjetividades de quienes entrevistamos.

La solidaridad es una práctica que sedimenta una historia de interacciones y vínculos entre migrantes y habitantes locales. De este modo, quien pide ayuda debe hacerse cargo de los efectos de muchas otras peticiones semejantes. Por eso, el uso de lo que se dona es tan relevante, pues permite diferenciar entre sobrevivencia y abuso. La distinción entre buenos y malos migrantes es elaborada por las comunidades por donde transitan y las organizaciones que les ofrecen ayuda, y se entrecruza con la que se traza entre verdaderos y falsos migrantes. Un buen migrante es también uno verdadero; uno malo, también es falso. Si bien este orden moral puede ser más complejo e incidir en otras prácticas, además de las solidarias, nos interesa destacar que la solidaridad no es una práctica pasajera, sino que en ella se asienta una categorización de los migrantes que determinará, en ciertas condiciones, sus vínculos con diversos actores locales. Como vimos en la introducción, la queja de una migrante hondureña por la comida que le daban dio pie a muchos comentarios de rechazo. Hay un horizonte de expectativas que surge con claridad cuando no se cumple con las normas implícitas de la solidaridad, de modo que se condena a quien las transgrede. Esto supone una tensión constante entre las subjetividades migrantes, ancladas en el trabajo, y un orden moral del don que reclama el agradecimiento y el acatamiento de quienes son ayudados. Si el trabajo implica cierto grado de autovalía y autonomía, la solidaridad caritativa reclama reconocimiento y dependencia.

Los migrantes aprenden a moverse en esta red intrincada de conductas, valores y expectativas. Saben, por ejemplo, que los comportamientos de migrantes que pasaron antes por algún lugar determinarán en gran medida la disposición de los locales a ser solidarios. Las pedagogías del don narran estas vicisitudes y enseñan a reconocerlas y sortearlas; ayudan a los migrantes a anticipar ciertas resistencias y probar modos de vinculación que faciliten las respuestas positivas a sus peticiones de ayuda: “Te pueden decir: ‘no hagas eso. Eso sí podés hacer, eso sí’. Y soy una persona de ese esquema que a mí me gusta actualizarme” (“Jerónimo”, hondureño, entrevista realizada en Ciudad Ixtepec, Oaxaca, diciembre de 2015)

Tal como lo expresó Jerónimo, dichos esquemas de anticipación y organización de la experiencia, así como su desarrollo o perfeccionamiento, se nutren de dos fuentes, distintas pero complementarias entre sí: lo que

se dice sobre el pedir y la experiencia particular de cada sujeto, que debe actualizarse a cada paso.

Hasta aquí hemos dado cuenta de los modos de eticidad que atraviesan el acto de pedir por parte de los migrantes. Toca ahora ocuparse de las formas particulares a partir de las cuales se despliegan estos mismos actos de pedir. Ellos corresponden a lo que se enuncia (cierta *lírca*) y a lo que se muestra (morfologías corporales).

## La *lírca* del pedir

Como indicamos, el viaje que realizan los migrantes por territorio mexicano se caracteriza por su excepcionalidad, dado que las condiciones que enfrentan los exponen a situaciones de vulnerabilidad y precariedad extrema en las cuales las necesidades cotidianas, como bañarse, comer, descansar, no pueden ser resueltas de forma habitual.

Durante las entrevistas realizadas, indagamos de manera específica por los saberes que los migrantes poseen sobre el acto de pedir: ¿de qué forma hay que hacerlo?, ¿cuándo?, ¿a quiénes? Julio, migrante hondureño de 44 años y con varias experiencias de viaje, comenta:

*Entrevistador: ¿Hay una forma particular de pedir las cosas?*

*Entrevistado: El problema mío es que yo soy directo y claro en decir las cosas. Si yo pido una moneda digo: “Señor, señora, niño, lo que sea, me regalas una moneda, mira que no soy de acá y quiero comprar comida”. Hay unos que me dicen “es que no tienes *lírca*”; eso es que no tengo labia. No la tengo, no ando con muchos rodeos, si se puede, bien; si no, también, que Dios la bendiga.*

*Entrevistador: ¿Cómo sería la *lírca*?*

*Entrevistado: Pues yo conozco a unos que se inventan unas... Que hacen hasta llorar a las personas. Yo no, soy directo, digo: “mire señor, no soy de aquí, soy de Honduras, quiero hacer para un taco, ¿no tiene una moneda?”, “mira que no tengo monedas, pero tengo comida” y ahí voy. No es que sea grosero, hay que llegar con un tono amable. Yo, en lo personal, soy sincero. (Julio, hondureño, entrevista realizada en Apizaco, Tlaxcala, septiembre del 2015)*

Podríamos considerar la *lírca* como una forma de pedir que los migrantes emplean para habilitar un cir-

cuito del don. Las condiciones del viaje plantean retos para las relaciones entre las personas locales y los forasteros. En ocasiones son contactos efímeros, de escasos minutos, en los que las primeras impresiones, el tono de voz, la mirada, la ropa, los gestos, incluso el olor, serán determinantes para que la petición tenga una respuesta positiva. En otros momentos, hay mayor oportunidad de interacción con la gente local, lo que posibilita una comunicación más detallada de la experiencia migratoria y las necesidades de los migrantes. Las repercusiones de esta comunicación dependen de las estrategias de presentación de los sujetos, que, lejos de ser un ejercicio de traducción espontánea de la experiencia, implican un distanciamiento e incluso una ficcionalización que puede revestir muy diversas formas.

En la interpretación de la lírica, Julio señala un elemento de ficción: “Pues yo conozco a unos que se inventan unas...”. La lírica es una estrategia retórica que busca visibilizar o comunicar una necesidad al otro con el fin de motivar su solidaridad. Sin embargo, la tensión entre necesidad y verdad, que emerge cuando el sujeto migrante se ve cuestionado por los otros, ya sea por sus

pares o por sus posibles benefactores, crea una zona de indeterminación difícil de elucidar. Así, hay ocasiones en que los benefactores ponen a prueba a los migrantes para definir la “verdad” o “falsedad” de sus relatos; por ejemplo, si solicitan dinero para comer, se les entrega comida, y si la rechazan, se sospecha que sean verdaderos migrantes. Las pruebas transcurren generalmente en el entendido de que la necesidad obliga a aceptar los bienes sin condiciones. Por otra parte, la categorización entre buenos y malos migrantes se pondrá en juego al evaluar la gratitud o la humildad con que pidan o reciban tales bienes.

En este punto es necesario destacar que nosotros solo entrevistamos a verdaderos/buenos migrantes que hablaron, a veces, de falsos/malos migrantes. En esa medida, parece que dichas categorías describen una alteridad dentro del propio colectivo migrante que es crucial, puesto que los falsos/malos migrantes deterioran las percepciones locales sobre la totalidad de migrantes que transitan por pueblos y ciudades de México y dificultan el acceso a solidaridad, recursos y ayuda. Pero, además, es una alteridad que sirve como parámetro para



■ *Navega*, dibujo, 2021 | Autora: Dorien Brouwers. Tomado de: Pop Up UK

regular la propia conducta alejándose de aquello que podría degradar la percepción que las personas tienen de sí. Nuestro informante prefiere “ser sincero” o “directo”, aunque eso conlleve una negativa, a “inventar”, lo cual equivaldría a formular una experiencia falsa, aunque con mayores probabilidades de éxito.

Como vimos, el dinero en las gramáticas solidarias es un ingrediente controversial, dado que no es posible definir su uso de antemano; por otra parte, es necesario que el migrante anticipe de alguna manera lo que el otro le puede dar. Los migrantes no solicitan dinero a personas que perciben con igual o mayor necesidad que ellos; en esos casos, se podría pedir comida, alojamiento o agua. Ya sea que sus benefactores sean personas de escasos recursos o no, tanto la presentación de sí, en un momento de grandes dificultades y carencias, como el relato de las condiciones peligrosas o agotadoras del viaje son considerados como elementos que favorecerán la petición:

*Entrevistador: Pensando en la gente que te ayudó, ¿por qué crees que lo hacen?, ¿cuáles son sus motivaciones?*

*Entrevistado: Pienso yo que lo hacen porque ellos observan la situación que vive uno, en la forma que vienes vestido, lo que observan ellos en nosotros, lo difícil que puede ser. Observar y vernos en la situación en la que vivimos es la motivación. Más si nosotros les comentamos lo que vivimos en el camino. Ellos más con gusto y con voluntad lo hacen. (Gerardo, hondureño, entrevista realizada en Puebla, Puebla, julio del 2015)*

## Cuerpos que piden

La ética del trabajo construye como herramientas productivas las corporalidades de quienes entrevistamos. Sus cuerpos están disciplinados desde sus lugares de origen por las faenas del trabajo al que se dedicaban. En ese sentido, pensaban su cuerpo como activo y resistente, moldeado al calor del trabajo, y como fuente fundamental de su capacidad de proveerse de recursos, a ellos mismos y a otros. A la inversa, los cuerpos de quienes no compartían esa ética son vistos como flojos, improductivos, poco resistentes. La experiencia de pedir de la que hablaron nuestros entrevistados está marcada en y por los cuerpos, por la oscilación entre su vulnerabilidad y su aguante:

*Saber que, si se va a salir de un país... no es ir a la vuelta de la esquina, a ver qué... Es un viaje largo, y de que se sufre,*

*se sufre. Se aguanta hambre, se aguanta sed, se aguanta frío. Ser consciente uno antes de salir de si uno va a aguantar. Saber de que no es lo mismo. No vamos a venir en carrito, tranquilos. (Julián, nicaragüense, entrevista realizada en Chahuities, Oaxaca, diciembre del 2015)*

La vulnerabilidad juega un papel fundamental en las posibilidades de pedir. Avanzar implica cansancio, mala alimentación, estrés. Esto provoca pies destrozados por ampollas reventadas y vueltas a reventar, músculos magros constreñidos al hueso, labios resecos, piel quemada, ojos hundidos con profundas ojeras, como parte de las marcas del camino, huellas de su supervivencia. A veces se suman los rastros de los golpes, las caídas, los tropiezos: el camino es un lugar lleno de potenciales peligros. La fragilidad se encarna en el cuerpo y ella facilita conseguir ayuda.

Los migrantes detectan que los más vulnerables por su condición física (niñas, niños y mujeres) son, a su vez, los/as que reciben más bienes. También relatan que, en la sima de sus capacidades corporales, hallaron personas que aliviaron su sufrimiento con agua, comida, ropa, dinero o un lugar donde descansar. Mientras más avasalladora era la experiencia de la vulnerabilidad, mayor la probabilidad de ser asistidos, pero también de quedar moralmente expuestos.

Los cuerpos dan cuenta de la excepcionalidad que viven los migrantes, son un testimonio de las condiciones de sobrevivencia extrema que experimentan. Sus cuerpos, en su materialidad consumida, les permitían ser vistos como potenciales receptores de ayuda dentro de las gramáticas de la solidaridad. Algunos migrantes consideraron que ciertas personas fueron solidarias porque en esa corporalidad extenuada era posible observar el sufrimiento, el cual tocaba el corazón de aquellos a quienes iba dirigida la petición de ayuda.

*Ya que no teníamos dinero ni nada, ¿verdad? Ya... digamos... casi por el mercado caminamos y entramos, nos metimos para el mercado y ya comenzamos a pedir un poco de verduras y agua, a las personas, totalmente. Y como nos miraban que veníamos todos chucos todavía, que acabamos de llegar y la música... Para hablar, teníamos la lengua seca, ni saliva tenés. Entonces... [risas]. Ya ellos ahí tuvieron misericordia de nosotros y nos dieron... nos dieron un poquito de agua, nos dieron unos platos de comida, bastante verdura, para que comiéramos y... comimos ahí. Ahí*

me invitó una señora que tenía un restaurante ahí mismo, a un lado; ella nos dio como 200 pesos para que nosotros pudiéramos ir por el... bus, para que nos cuidáramos acá a Ixtepec, que totalmente dijimos: “¡Wow!” Esa señora todavía la traigo en el corazón mío, que corazón tan lindo de ella, aparte que nos da de comer, todavía nos da dinero para que sigamos, digo yo ¡wow! (“Aurelio”, hondureño, entrevista realizada en Ciudad Ixtepec, Oaxaca, diciembre de 2015)

Ese cuerpo amenazado por la intemperie era cubierto por la acción activa del cuidado de quienes lo encontraron.

A diferencia de estas situaciones extremas, aunque comunes, cuando los migrantes aún tenían energía corporal, recurrían a sus capacidades performativas corporales para poder vincularse y pedir. En cambio, el agotamiento extremo deteriora la capacidad de acción y comunicación, mientras la solidaridad adquiere un tono de urgencia que transfiere al donatario la decisión y la acción solidaria.

Como hemos planteado anteriormente, las pedagogías del don posibilitan la organización y creación de ciertos esquemas de lectura-acción ligados a pedir y a dar. La performatividad corporal se refina fundamentalmente en las experiencias de encuentro de cada migrante con potenciales donadores. En esos encuentros, los migrantes descubren particularidades de sus corporalidades sobre las que comienzan a actuar para potenciar la solidaridad: el tono de voz, por ejemplo, o una aproximación amigable. La demanda de ayuda tiene límites, por lo que los migrantes se alejaban de quienes, aun pudiéndoles brindar ayuda, les humillaban. En ese sentido, una de las condiciones fundamentales de la solidaridad es el establecimiento de relaciones no agresivas entre donatarios y donantes.

Podemos decir que la ética del trabajo es también una ética de la cercanía y la igualdad: quien da es una persona trabajadora al igual que quien pide. La ruptura de esta similitud valorativa y comportamental genera hiatos en las prácticas solidarias, porque el dar se transforma en una experiencia peligrosa o incierta. De este modo, el pedir que redundaba en humillaciones o el que se convierte en violencia desestabiliza las expectativas compartidas, aunque diferentes, que sostienen estas prácticas. Las pedagogías del don serían aprendizajes para mantener un frágil equilibrio entre la amenaza y la cercanía, entre la

necesidad y el abuso. Son pedagogías, en ese sentido, de los vínculos efímeros con los extraños.

En esa línea, los migrantes detectan qué aspectos de sus corporalidades los tornaban peligrosos o amenazantes. En ese sentido, energía, fuerza, juventud, una masculinidad sexualmente amenazante o una complejidad más grande de lo común requieren ajustes estratégicos a la hora de pedir. Estos ajustes suelen implicar la exaltación de un talante amable y pacífico. El cuerpo habla en su *performance*; es escenario y actor fundamental de la petición. “Y pues saben que venimos, venimos, nos vemos buenas personas, no nos vemos personas que somos, venimos, que somos pandilleros. O sea, venimos con los brazos cruzados, no venimos con armas, no venimos con nada, y pedimos, no andamos tocando nada” (Rogelio, guatemalteco, entrevista realizada en Ciudad Ixtepec, Oaxaca, junio del 2015).

Para pedir, la fuerza no es necesaria, pero sí lo es la sutileza. Aunque la disciplina del trabajo y el aguante en el camino han forjado un cuerpo recio, el migrante se acerca desde la carencia. El cuerpo debe mostrarse humilde: no mirar directo a los ojos, acercarse hasta que lo permita el potencial donatario, dejar que el otro le vea y pueda decidir. Un cuerpo migrante no irrumpe ni arrebató la ayuda: se muestra y pide, espera y acepta.

## Cierre: derechos y solidaridad

La migrante hondureña cometió el *error* de quejarse de la comida que le ofrecían en el albergue donde estaba alojada. Su reclamo produjo una reacción casi consensual entre miles de personas: si no te gusta, vete. Parece que una condición de la solidaridad es la aceptación silenciosa de lo que se recibía. Si la queja de esa migrante fuera un reclamo de derechos (a la alimentación o la integridad corporal, por ejemplo), la respuesta que recibió mostraba que su situación no le permitía exigir derechos, sino agradecer la ayuda. Esta es una condición liminal en la que se encuentran miles de migrantes en tránsito o residentes en México, que dependen de la solidaridad institucional o informal para poder sobrevivir, pero están inhabilitados para reclamar los derechos que tendrían, según algunos tratados, leyes y acuerdos.

Si bien es necesario distinguir entre las redes institucionales de ayuda y las prácticas informales, avizoramos

que la solidaridad sin un énfasis ciudadanizante aminorar los efectos devastadores de los procesos migratorios sobre los cuerpos y las subjetividades migrantes, pero ratifica su estatus excluyente. En ese sentido, las pedagogías del don que analizamos son prácticas de sobrevivencia y no estrategias de ejercicio de derechos, por lo que dotan de recursos, pero vulnerabilizan a los migrantes centroamericanos. El Estado mexicano no se hace cargo de las condiciones de vida de estos migrantes y profundiza su precariedad y vulnerabilidad, por lo que organizaciones civiles y religiosas han tenido que garantizar, si lo logran, mínimas condiciones de vida a estos sujetos. Muchas veces, esto se acompaña de una pedagogía de los derechos humanos que busca modificar su estatus político y afianzar sus ciudadanías. Pero en las prácticas informales, en las miles de interacciones cotidianas en las que alguien pide algo a otra persona, dadas algunas condiciones radicales de precariedad, no son los derechos inalienables los que orientan los vínculos, sino una trama compleja de valores, conductas y expectativas que los organiza de forma implícita y eficaz.

Las pedagogías del don son modos de aprender a moverse en este campo, determinado y azaroso a la vez. Ellas enseñan esquemas de relacionamiento que se ligan a *performances* del cuerpo y a retóricas del pedir, y de igual modo muestran cómo solicitar ayuda sin incurrir en una autovaloración relacionada con la humillación y el desprecio. En esta investigación encontramos que la ética del trabajo, como una forma de relacionarse con uno mismo, ofrece tanto protección como justificación. La búsqueda de ayuda es circunstancial, pues los migrantes buscan mejores condiciones de trabajo. En esa medida, no son menesterosos, sino necesitados. Sin embargo, un orden moral y una gramática de la solidaridad les enseñan que la diferencia entre *buenos* y *malos* migrantes, así como entre *verdaderos* y *falsos*, no es sustancial, sino contextual. De este modo, las pedagogías del don entrenan a los migrantes para ser *buenos* y *verdaderos*. Esto es lo que impugnó la migrante alojada en la frontera Norte: una buena y verdadera migrante no reclama, porque la bondad y la verdad no se sustentan en sus derechos, sino en sus virtudes.

## Notas

1. Existen líneas de interpretación que no abordamos en este artículo, como las implicaciones que el género y las corporalidades marcadas por cuestiones de raza tienen en las relaciones microsociales que analizamos. Así también, no ahondamos en un análisis de las con-

xiones con otros niveles (comunitario, macro, global) que podrían interrogarse a la luz de las pedagogías del don que estudiamos. Ambos análisis requerirían de un espacio que excede los alcances de este escrito.

## Referencias bibliográficas

1. ABDUCA, R. (2007). La reciprocidad y el don no son la misma cosa. *Cuadernos de Antropología Social*, 26, 107-124.
2. AGAMBEN, G. (2017). *El uso de los cuerpos. Homo Sacer*, IV 2. Adriana Hidalgo.
3. BASOK, T., Bélanger, D., Rojas Wiesner, M. L. y Candiz, G. (2015). *Rethinking Transit Migration. Precarity, Mobility, and Self-Making in Mexico*. Palgrave Macmillan.
4. DESCOLA, Ph. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu.

5. DÍAZ, G. (2016). *Operativos móviles de revisión migratoria en las carreteras de México. Una práctica discriminatoria e ilegal*. El Colegio de la Frontera Norte.
6. FARAH, M. (2012). *Cuando la vida está en otra parte. La migración indocumentada en México y Estados Unidos*. Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, Porrúa.
7. FASSIN, D. (2016). *La razón humanitaria. Una historia moral del tiempo presente*. Prometeo.
8. FOUCAULT, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós.
9. GODELIER, M. (1998). *El enigma del don*. 2ª ed. Paidós.
10. LAHIRE, B. (2006). *El espíritu sociológico*. Manantial.
11. MARCUS, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111-127.
12. MARTÍNEZ, G. (2014). Inmigrantes laborales y flujo en tránsito en la Frontera Sur de México: dos manifestaciones del proceso y una política migratoria. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 59(220), 261-294.
13. MAUSS, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Formas y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz.
14. MEZZADRA, S. (2005). *Derecho de fuga*. Traficante de Sueños.
15. MILENIO Digital (2018). Migrante que se quejó por frijoles se disculpa. *Milenio Digital* [portal digital de noticias, México]. <https://www.milenio.com/estados/migrante-que-se-quejo-por-frijoles-se-disculpa>
16. MORALES, L. y Sanromán, R. (2016). Derechos humanos y seguridad nacional en México. Programa Frontera Sur a cuatro años de la Ley de Migración. *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, 16, 345-372.
17. OLAYO, A. (2014a). *Refining the Concept of the Migration Industry: The Emergence of a Humanitarian Aid Network in the Mexican Migration Corridor*. Oxford University.
18. OLAYO, A., Haymes, S. y Vidal, M. (2014). Mexican migration-corridor hospitality. *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 26(2), 209-217.
19. PARRINI, R. y Alquisiras, L. (2019). Desplazamientos discursivos y transformaciones institucionales en las prácticas de solidaridad hacia migrantes centroamericanos en México. *Migraciones Internacionales*, 10, 1-19.
20. PEDERZINI, C., Riosmena, F., Masferrer, C. y Molina, N. (2015). *Tres décadas de migración desde el triángulo Norte centroamericano: un panorama histórico y demográfico*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
21. REDODEM (2016). *Migrantes en tránsito por México: rostro de una crisis humanitaria internacional. Informe 2015*. Redodem.
22. REDODEM (2019). *Migraciones en México: fronteras, omisiones y transgresiones*. Redodem.
23. RIVAS, J. (2011). ¿Víctimas nada más?: migrantes centroamericanos en el Soconusco, Chiapas. *Nueva Antropología*, 24(74), 9-38.
24. ROJAS, A. (2018). Caravana de migrantes en Tijuana: “Pido perdón a México”, la historia de la mujer que rechazó un plato de frijoles y desató la ira de algunos mexicanos contra hondureños. *BBC NEWS*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46285484>
25. ROSE, N. (2019). *La invención del sí mismo. Poder, ética y subjetivación*. Pólvora.
26. SOLANO, P. (2017). *Assisting in the Shadows: Humanitarianism, Shelters and Transit Migrations Politics*. [Disertación Doctoral, Universidad de Lund]. <https://lup.lub.lu.se/search/publication/2604238d-a5c2-41db-bb07-7c2216098e7a>
27. TESTART, A. (2013). What is a gift? *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 1, 249-261.
28. URIBE, E. y Olvera, J. (2019). México: el nuevo destino para los migrantes de Centroamérica, o la quiebra del sueño americano. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(3), 133-148
29. VILLAFUERTE, D. y García, M. (2017). La política antimigrante de Barack Obama y el programa Frontera Sur: consecuencias para la migración centroamericana. *Migración y Desarrollo*, 15(28), 39-64.
30. VILLASEÑOR, A. y León, C. (2019). Una aproximación a los vacíos de protección frente a la crisis humanitaria de personas refugiadas en México: la experiencia desde el terreno. En J. Núñez (comp.), *México y la 4T: contradicciones y límites (análisis plural)*. Iteso, Universidad Jesuita de Guadalajara.



• Sin título, dibujo | Autor: desconocido. Tomado de: Pinterest

# Migrantes/refugiadas trans en Chile: sexilio, transfobia y solidaridad política\*

*Migrantes/refugiadas trans no Chile: sexílio, transfobia e solidariedade*

*Transgender Migrants / Refugees in Chile: Sexile, Transphobia, and Political Solidarity*

Caterine Galaz\*\* y Rubén Menares\*\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a12

Este artículo tiene por objetivo indagar en torno a las trayectorias de personas migrantes trans en Chile, como también alrededor de sus estrategias de resistencia. Aborda las experiencias de personas trans migrantes/refugiadas en Chile y visibiliza los efectos de la conjunción entre las discriminaciones xenofóbica, cisnormativa y socioeconómica. Asimismo, destaca los escenarios transfóbicos como factor de expulsión de los países. En las conclusiones, el análisis permite visualizar las tensiones en las trayectorias de vida de las personas migrantes transgénero, como las referidas a los avances en torno a la actual violencia institucional y transfóbica cotidiana, a nivel latinoamericano.

**Palabras clave:** migrantes transgénero, refugio, interseccionalidad, activismo, resistencia, sexilio.

*Este artigo tem por objetivo indagar ao redor das trajetórias de pessoas migrantes trans no Chile, com também ao redor de suas estratégias de resistência. Os autores abordam as experiências de pessoas trans migrantes/refugiadas no Chile e visibilizam os efeitos da conjunção entre as discriminações xenofobas, cisnormativas e socioeconômicas. Assim mesmo, destacam-se os cenários transfóbicos como fator de expulsão de seus países. Nas conclusões, os autores sustentam que sua análise permite visualizar as tensões nas trajetórias de vida das pessoas migrantes transgénero, entre elas a referida aos avanços nas violências transfóbicas institucionais e cotidianas a nível latino-americano.*

**Palavras-chave:** migrantes transgénero, refúgio, interseccionalidade, ativismo, resistência, sexílio.

*This article aims to inquire into the trajectories of transgender migrants in Chile, as well as their resistance strategies. The authors address their experiences and make visible the effects of the conjunction of xenophobic, cisnormative, and socio-economic discriminations. Likewise, transphobic scenarios are highlighted as a factor of expulsion from their countries. In the conclusions, the authors posit that their analysis allows them to visualize some tensions in the life trajectories of transgender migrants, such as those referred to the progress around the ongoing institutional and daily transphobic violence at the Latin American level.*

**Keywords:** Transgender Migrants, Refuge, Intersectionality, Activism, Resistance, Sexile.

\* Este artículo está basado en la investigación "Trayectorias migrantes no heterosexuales en Chile", desarrollada por el Núcleo I+D Diversidad y Género: abordajes feministas interseccionales, apoyada por Fondecyt Regular No. 1210165 de la Universidad de Chile.

\*\* Académica de la Facultad de la Ciencias Sociales, Universidad de Chile, donde coordina el Núcleo Diversidad y Género: abordajes feministas interseccionales. Coordinadora GT Migración Sur-Sur de Clacso, Santiago (Chile). Doctora en Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona. Correo: cgalazvalderrama@uchile.cl

\*\*\* Trabajador Social y Participante del Núcleo I+D Diversidad y Género: abordajes feministas interseccionales, Universidad de Chile, Santiago (Chile). Trabajador Social de la Universidad de Chile. Correo: ruben.menares@ug.uchile.cl

original recibido: 16/11/2020  
aceptado: 15/02/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 205-221

En la actualidad, la situación mundial se caracteriza por cambios socioeconómicos, políticos y geográficos vinculados a la transnacionalización económica (Benhabib y Resnik, 2009). Por ello, las trayectorias migratorias están imbricadas en un conjunto de desigualdades geopolíticas y procesos de inclusión/exclusión social que obstaculizan la consideración de los sujetos migrantes como ciudadanos legítimos (Montenegro *et al.*, 2011; Benhabib y Resnik, 2009). La presencia de personas de diferentes países plantea desafíos específicos para una sociedad como la chilena, autopercebida de acuerdo con una visión nacionalista y heteronormada (Poblete y Galaz, 2007) que, por tanto, impacta de manera diferenciada a los grupos migrantes con posiciones sexogenerizadas diferentes a la heterosexual dominante.

La migración de personas trans<sup>1</sup> es un fenómeno poco tratado, lo que para los organismos de derecho internacional y activistas de organizaciones de la disidencia sexual y de género<sup>2</sup> resulta fundamental para dar protección a estos grupos (Acnur, 2014). En los últimos años se ha acrecentado la acción de colectivos que reivindican sus posiciones de diferencia, entre ellos, migrantes y colectivos de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales (Lgbti+)<sup>3</sup> que más eclosionan en los márgenes de la ciudadanía (Mezzadra, 2012; Sassen, 2016). Se ha denunciado la violencia y las desigualdades que viven (Esguerra y Bello, 2014) y se han puesto en evidencia las matrices racializadas y neocoloniales (Stefoni y Stang, 2017). En ello se permite visibilizar la heteronormatividad de los Estados nación como sistema de poder (Hill-Collins, 1990) y régimen político (Rich, 1980; Wittig, 2006; Butler, 2007).

Es en este escenario, la investigación se planteó conocer las trayectorias de personas migrantes trans en Chile, considerando los escenarios transfóbicos, sociales e institucionales, que los/as cruzan en la conjunción de diversos vectores de diferenciación. Pero también nos interesó develar las estrategias de resistencia, ya que, si bien están sujetos a relaciones estructurales de poder, los procesos migratorios son también generadores de luchas de frontera (Mezzadra, 2012).

La existencia de persecución política por identidad de género u orientación sexual también se vuelve más explícita ante la vigencia en algunos países de la penalización de la homosexualidad, la patologización de la identidad de género y la carencia de legislaciones a favor de los derechos de la disidencia sexual y de género. El tercer Informe de Mapeo Legal Trans redactado por la Asociación Internacional de Gays y Lesbianas (ILGA) de 2019 enfatiza que existen trece países que criminalizan con normativas legales a las personas trans. En algunas zonas de Latinoamérica, se evidencian altos indicadores de violencia hacia personas Lgbti+ (Nóchez, 2019; Bula y Cuello, 2019).

En ese contexto, varias personas trans migran por la violencia estructural e interpersonal, por la censura al activismo Lgbti+ y por la escasa implementación de políticas públicas, por ejemplo, de cambio de nombre formal, acceso a trabajo y salud, garantía de medicamentos relacionados con infecciones de transmisión sexual (ITS), tratamientos hormonales, entre otras razones (Bula y Cuello, 2019). Es importante considerar que, generalmente, en las estadísticas migratorias de la región, la identidad y orientación de género no es

considerada como variable, de ahí la dificultad para determinar el peso de la movilidad efectiva de las personas no heterosexuales. Esto afecta, sin duda, la posibilidad de recibir protección por violencia o persecución de género y sexual en el nuevo contexto de vida, aunque la idea de refugio incluya esta nominación.

Entendemos el refugio como la protección a “toda persona extranjera cuya vida corra peligro en su país origen” (Fundación Arcoíris, 2017, p. 15). En la Unión Europea se han desarrollado políticas generales de “reconocimiento de la orientación sexual como causa de persecución” (Spijkerboer y Jansen, 2011, p. 7) y algunos países, como Portugal, España, Austria y Reino Unido, han concretado articulados de protección por identidad de género. Esto dista de la realidad chilena, donde el refugio ha sido definido jurídicamente en la Ley 20.430 de 2010 sobre protección de refugiados/as, que no explicita discriminaciones o persecuciones por orientación o identidad de género.

En Chile, la aprobación de algunas normativas vinculadas a la disidencia sexual y de género –como la Ley Antidiscriminación y la Ley de Identidad de Género<sup>4</sup>– muestra cierta apertura al reconocimiento de las personas Lgbti+. Aun así, en el país han aumentado en un 58% los casos de homo/lesbo/transfobia, de modo que se han concretado 1.103 casos en total para el año 2019<sup>5</sup> (Movilh, 2020). Por tanto, la legislación a favor de la disidencia sexual y de género no ha sido capaz de aminorar las violencias hacia los cuerpos no heterosexuales ni su persecución.

En estas situaciones de violencia, la movilidad se abre como una apertura para el desarrollo de la identidad sexogenérica (Gamson, 2002). Algunos/as autores/as muestran la forma en que las normas sexuales son instrumentos de control y regulación de la migración y el acceso a la ciudadanía, que instituyen y reproducen imaginarios sexuales opresivos y normalizadores, articulados con jerarquías de género, de clase, raciales y nacionales (Luibheid y Cantú, 2005; Stang, 2019). En Chile, la investigación sobre migración de personas Lgbti+ es aún incipiente: se han encontrado procesos de reconfiguración en la dimensión sexogenérica respecto de migrantes Lgbti+, sobre todo a partir del alejamiento de las familias en el país de origen, lo que abre ciertas vías de reconstrucción de ciudadanía desde abajo (Stang, 2019; Galaz, 2020). Algunas agru-

paciones de la sociedad civil han comenzado a poner la atención sobre la temática, haciendo énfasis en el cruce de discriminaciones que viven las personas Lgbti+ migrantes (OTD, 2018).

No obstante, estas posibilidades de construcción identitaria también se ven afectadas por las fronteras físicas y simbólicas de los Estados nación latinoamericanos. Camacho (2015) plantea que en el continente, las ideas de nación, integración y unificación del territorio se materializaron mediante la movilización de quienes eran consideradas *bestias salvajes* respecto de un cuerpo homogenizado heterosexual como ideal de ciudadanía. Los cuerpos disidentes sexuales que huyen o se autoexilian de sus países de origen “materializan los efectos del ejercicio del poder y la resistencia en territorios limítrofes” (p. 20), como pasa, por ejemplo, en las vivencias difíciles escenificadas en los puestos de control de las fronteras.

## Herramientas teóricas

El concepto de “interseccionalidad” ha posibilitado nuevas lecturas y formas de comprender la interconexión entre diferentes matrices de poder. Estas intersecciones nos configuran a todas las personas sea que estemos en posiciones complejas y contextuales de privilegio o de subordinación (Romero y Platero, 2012). En este estudio se entiende que los procesos migratorios de personas trans están conformados por distintos ejes de desigualdad, lo que permite reconocer la interconexión de estructuras que funcionan en los tránsitos transnacionales, como pueden ser la heteronorma, el clasismo y el racismo. Además, ello permite considerar las significaciones de las fronteras jurídico-administrativas que delimitan los Estados nacionales y las condiciones de ciudadanía formal.

En estas categorías sociales, el género y la sexualidad adquieren una especial densidad en las trayectorias de personas trans, pues no pueden leerse como una forma de ser o estar en el mundo, sino como un régimen propio (Butler, 2006, p. 70), que se produce mediante un actuar biopolítico que los mismos sujetos pueden reforzar, desplazar o subvertir (Butler, 2006).

En ese sentido, la heteronormatividad (Warner, 1993) permite poner en el centro de atención el ca-



▪ *Un laberinto chicas: Ottavia*, lápiz/marcador negro y dorado sobre papel, Buenos Aires (Argentina), 2017 | Autora: Sofia Bonati. Tomado de: Behance

rácter político, ideológico e histórico de la sexualidad y el género que comporta la hegemonía de la vida heterosexual. Asimismo, permite visibilizar las disputas y silencios existentes en los derechos y libertades de las sexualidades no heterosexuales (Platero, 2012). La heteronormatividad, desde una perspectiva interseccional, proporciona una aproximación a la diversidad que implica la presencia de los cuerpos disidentes que va más allá de las reivindicaciones identitarias (Platero, 2012). Así, se abre el cuestionamiento sobre cómo ciertos cuerpos y deseos en “contextos concretos pasan a ser más o menos vulnerables que otros” (Romero, 2005, p. 162).

Para Lugones (2005), sin embargo, el hecho de que la interconexión de opresiones esté ligada al carácter estructural de los sistemas de regulación no implica

que no puedan levantarse formas de oposición o resistencia a estas normatividades. La autora plantea la idea de “fusión”, entendida como la resistencia a múltiples opresiones, donde la articulación entre distintas corporalidades problematiza la construcción de un activismo que solo recoge una única categoría, restringiendo en ello “la diversidad interna del grupo y los efectos de los cruces con otras desigualdades” (Coll-Planas y Cruells, 2013, p. 169).

Esta forma de pensar las articulaciones políticas sin un *a priori* identitario fijo nos abre a una forma de pensar el activismo sexual como basado en una lógica precaria y contingente (Spade, 2015). Ello implica un desplazamiento: de apostar a un gran movimiento disidente sexual, que puede hegemonizar posturas exclusivistas de derechos, a proponer una mirada a los espacios de mayor precarización de estos cuerpos y sus posiciones de nacionalidad y clase.

## Marco metodológico

El estudio se basó en un enfoque cualitativo que considera los aspectos particulares y subjetivos que construyen los/las protagonistas sobre sus experiencias en relación con los aspectos sociales, económicos e institucionales (Pérez, 2001, citado en Quintana, 2006). Se desarrolló desde una perspectiva biográfica que considera la exploración de la historia social e individual de las personas (Cornejo, 2006), permitiendo explorar en sus vidas en determinadas coordenadas sociales y espaciales (Cornejo, Mendoza y Rojas, 2008).

A partir de una muestra de carácter intencionado (Quintana, 2006), se realizaron diez entrevistas semiestructuradas<sup>6</sup> a migrantes y refugiadas trans residentes en Chile, y a tres expertos/as de instituciones u organizaciones de migrantes y refugiadas y del ámbito de la disidencia sexual y de género. Las características de las personas trans entrevistadas son: autoidentificadas como “trans” y “travesti” de Colombia, Venezuela y Ecuador, sus edades oscilan entre los diecinueve y los cuarenta años; tiempo de residencia en Chile entre uno y cinco años; y viven en la Región Metropolitana (Quinta Normal, Santiago, Recoleta).

A partir de ello, desarrollamos un análisis de discurso (Potter, Stringer y Wetherell, 1984), porque

permite desentrañar las maneras en que en estos operan las desigualdades en determinados marcos sociales (Van Dijk, 2005). Configuramos repertorios interpretativos (Potter y Wetherell, 1987), entendidos como unidades lingüísticas que emanan consistentemente en los discursos de las personas entrevistadas, lo cual permite comprender estos hechos (Íñiguez y Antaki, 1998). Configuramos tres repertorios interpretativos: a) el sexilio frente a escenarios transfóbicos, b) los mecanismos de amparo/desamparo en el nuevo contexto de residencia; y c) el trabajo político-activista y de solidaridad transmigrante.

## Análisis: el sexilio ante escenarios transfóbicos

En los relatos de las personas migrantes/refugiadas entrevistadas se destacan especialmente las condiciones y motivaciones existentes en sus países, lo que los/las llevó a vivir una suerte de sexilio (De Asís, 2019). El hecho de que su identidad sexual fuera censurada, violentada o perseguida de distintas maneras y en diferentes espacios sociales, las empuja a salir para poder sobrevivir, en algunos casos, mejorar las condiciones de vida o desarrollar su transición identitaria de manera más plena. No obstante, estas experiencias se vinculan también a la falta de recursos económicos para poder sostener sus vidas y la inexistencia de iniciativas públicas de soporte a estos colectivos.

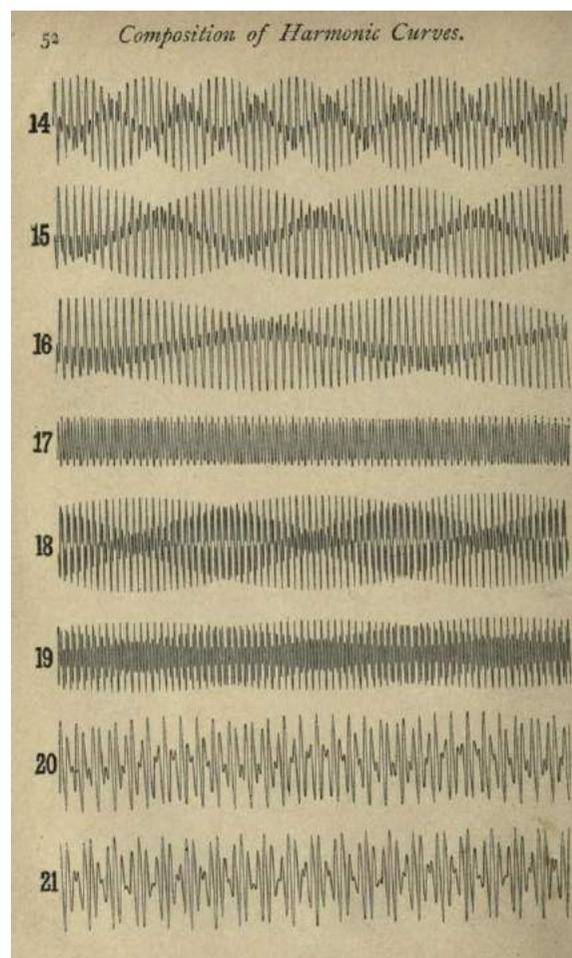
En primer lugar, se presentan relatos en los cuales la identidad de género se vincula a la edad temprana en que su expresión comenzó a develarse ante su reducido mundo social. Las personas trans entrevistadas enfatizan la violencia de su entorno que padecieron en su niñez, lo que fue afectando su relacionamiento social e institucional, por ejemplo, con las escuelas. El hecho de ser niños/as o adolescentes con una identidad no heterosexual las hacía más susceptibles, según los relatos, de ser sujetos violentables.

En el caso de Esmeralda (19 años), a esta conjunción de edad/sexualidad se le sumó una discriminación fenotípica por su color de piel. Su experiencia nos habla de la concreción de ciertas violencias interseccionales: clase/sexualidad/racismo (Galaz *et al.*, 2019). De esta manera, residir en un marco conservador respecto a las vivencias sexuales, como Pereira (Colombia), sig-

nificó un proceso de aceleración de su madurez, ya que a corta edad bregó con estas múltiples violencias contextuales, que la hicieron marginarse de la escuela:

Todavía estaba en sexto grado y había estado esos 2 años sin estudiar, porque me recliné en la casa en la que vivía con mi abuela, porque mi mamá ya estaba acá en Chile. Estuve esos 2 años encerrada, deprimida por esa violencia que venía venir, incluso antes de que llegara [...] mi vida corría riesgo constantemente por ser una negritud marica y afeminada, porque igual eso era algo que se recalaba, me hicieron mucho *bullying* al punto de llegar a las agresiones. (Esmeralda, colombiana, 2020)

Ahora bien, su alejamiento de la institución escolar –primera respuesta a espacios transfóbicos– permitió, a la vez, de manera indirecta que ella expresase su sexualidad y género en otros contextos sociales. Esta agencia



■ *Composición de curvas armónicas* | Autor: Desconocido. Tomado de: Pinterest

adolescente la entrevistada la considera clave para generar formas de resistencia a las violencias posteriores, que la llevarían a la decisión de migrar de su país, relacionadas con su posición socioeconómica y la falta de redes de protección (familia, amigos/as y Estado).

En tanto, el proyecto migratorio de Mía –ecuatoriana de 33 años– se relaciona con el hecho de no poder moverse laboralmente y situarse por muchos años solo en un único nicho de trabajo. En su relato, se remarca la interrelación categorial de sexo/género y la posición socioeconómica. El asumirse como mujer trans implicó negaciones en diversos espacios y limitó sus posibilidades económicas. Pese a contar con estudios de informática y con buenas calificaciones en su periodo educativo, solo pudo sostenerse económicamente a sí misma como estilista. Esto muestra que las personas trans reciben un marcaje social específico que las retrotrae solo a ciertos nichos laborales y económicos precarizados. Ella comenta que estuvo alrededor de diez años en ese trabajo, ya que anteriormente intentó en variadas ocasiones cambiar a un trabajo de informática, pero no fue posible debido a la discriminación que vivió por el hecho de ser trans. En la cita se muestra que en distintas ocasiones, pese a la aprobación inicial de algunas empresas, al ver su expresión de género se le negaba la plaza laboral: “Tuve buenas notas y siempre metía documentos para trabajo, pero la verdad es que me decían venga, por las recomendaciones y todo, pero cuando me veían que era una mujer trans me decían que no, que no podía; entonces eso me llevó a estudiar belleza” (Mía, ecuatoriana, 2020).

Mía se vio desfavorecida por la transfobia imperante en su contexto de origen, lo que tuvo efectos negativos concretos en su inserción socioeconómica, al ser relegada a un trabajo que solo le permitía un abastecimiento diario. Sin embargo, pese a que su proyecto migratorio se forjó sustentado en modificar su inclusión al ámbito laboral formal, su experiencia como mujer migrante trans y en una posición económica desfavorecida, en su trayecto migratorio, no se tradujo en vías reales para generar esta movilidad formal esperada, de modo que la manutención de subsistencia se dio a través del trabajo sexual. En 2015, Mía migra a Argentina, donde comienza a ejercer este trabajo y, un mes después, se traslada a Chile, continuando como trabajadora sexual hasta la actualidad. El marco transfóbico en Chile le ha cerrado las posibilidades, de la misma manera que en

Ecuador. No obstante, veremos más adelante que, al amparo del trabajo sexual, se han desarrollado diversas formas solidarias que ella valora.

En la experiencia de Jean Pierre (33 años), su interés por salir de Venezuela estuvo marcado por la crisis social y humanitaria de dicho país. La motivación para iniciar su proyecto migratorio se relaciona con la precariedad económica por que hubo de atravesar y con las bajas expectativas respecto del futuro, sobre todo, para poder insertarse en un proceso de hormonación que requería para hacer su transición identitaria. En este caso, nuevamente la articulación entre su posición socioeconómica e identidad de género promueven su movilidad. En la cita siguiente ella explica cómo, pese a existir una norma que apoya este proceso, las condiciones sociales de su país lo impidieron:

Fue una de las mayores causantes... yo no tenía acceso a hormonas en mi país, ya no había, nosotros tenemos una



■ Volinka, dibujo, Novosibirsk (Rusia) | Autor: People Too (Alexey Lyapunov y Lena Erlich). Tomado de: Behance

ley y todo, pero no se aplica, ni para el reconocimiento del cambio de nombre; entonces vives batallando, luchando para que te reconozcan en Venezuela; además también me discriminaron en diferentes espacios. (Jean Pierre, venezolano, 2020)

En la cita se muestran las dinámicas que empujaron a Jean Pierre a salir de su país: fue una decisión que se tomó ante la imposibilidad de vivir en libertad su identidad de género y al no disponer de apoyos directos en hormonas para poder realizar su proceso de transición. Según señala, las precariedades sociales y económicas de su país intensificaron la discriminación y la falta de reconocimiento a colectivos Lgbti+ a nivel formal, pero también a nivel interpersonal, ya que el contexto sociocultural agudizó la violencia cisnormativa hacia esas corporalidades, graficadas en arbitrariedades vividas en los comercios, instituciones públicas y policiales. Un ejemplo sucede en el contexto de abastecimiento en Venezuela donde resulta discriminado por la no correspondencia entre su identidad y la expresión de género esperada:

Tú podías hacer las compras con tu cédula de identidad; a mí me correspondía los días viernes, y yo fui, hice mi fila, y esperé a que me recogieran la cédula... el vigilante me recoge la cédula y luego, cuando te la entregan, cuando ya haces entera la fila por horas, me la entregaron y fui a hacer las compras como debía y me dicen que la cédula no es mía, y yo alego que sí, y me señalan que “no, la cédula no es tuya, tiene nombre femenino”... entonces les digo que la cédula es mía, entonces saqué mi licencia de conducir, el certificado médico, varios documentos que son legales y que acreditaban mi expresión... y no, y no me dejaron comprar. Lo que te deja sin comida simplemente. (Jean Pierre, venezolano, 2020)

Tal invalidación de su derecho al abastecimiento visibiliza un tipo de violencia institucional que anuló la autodeterminación de su identidad y le recordó, en un acto de revictimización, que esta no era la correcta para la norma social dominante. Asimismo, producto de la crisis social y económica, el acceso a la salud se redujo y comenzó a vivir diversas experiencias de patologización de parte de funcionarios/as que obstaculizaron sus necesidades médicas. La patologización opera con el énfasis en la necesidad de rectificar el sexo impuesto y buscar distintas “anomalías” en estas personas sustentadas en distintos informes psicológicos y psiquiátricos, para así negar o cuestionar su expresión de género. Así se expresa en la siguiente cita:

Yo tuve una consulta con una médica; yo quería operarme en un hospital y fui como un conejillo de indias; me agarraron y me pusieron ahí y me dijeron “mira, yo no te puedo operar, porque tienes demasiado tejido mamario, entonces voy a llamar a fulano, voy a llamar a zutano”, y me sentí super vulnerable, super acosado, y yo sentí que constantemente lo hacían de una manera despectiva, y yo salí de ahí traumatado; me dije “no quiero, bajo estas condiciones, no quiero”. (Jean Pierre, venezolano, 2020)

Las distintas situaciones de violencia transfóbica vividas en diferentes momentos por Jean Pierre le llevan a configurar su proyecto migratorio, como una forma de sexilio ante la imposibilidad de vivir dignamente su identidad de género.

En ese sentido, el relato de Mía como coordinadora de las trabajadoras sexuales migrantes en Chile es elocuente, ya que expone cómo, de forma transversal



■ *En notas*, dibujo, Novosibirsk (Rusia), 2010  
Autor: People Too (Alexey Lyapunov y Lena Erlich).  
Tomado de: Behance

entre sus compañeras, existe cierta aprehensión frente a un posible retorno a sus países de origen, producto de las vulneraciones a las que pueden ser expuestas. En la cita se recalca que la posibilidad de volver, habiendo hecho su tránsito a su identidad de género, les puede dejar en una situación de mayor vulnerabilidad en los lugares de origen:

Las compañeras tienen ahora sus 40, 45 años; dejaron el país muy joven, porque no las aceptaban sus padres, sus familias, sus vecinos, [y se] les discriminaba; entonces migraron a Chile; están acá y aún no viajan, por el temor, porque ahora como tienen sus tetas, sus nalgas, sus cabellos largos, no viajan, porque piensan que aún todavía existe la discriminación en sus países como antes. (Mía, ecuatoriana, 2020)



▪ *Alma de la tierra*, impresión vintage, 1846  
Autor: Donald Benson Blandig. Tomado de: Etsy

Estas vivencias tensionan los supuestos procesos de democratización en la región en materia de derechos de las personas trans. Estas violencias, que van desde las más cotidianas y comunes de negación y rechazo hasta los casos más flagrantes de torturas y homicidios, van consolidando un escenario que empuja a las personas trans a salir de sus contextos de origen. Tal como lo describe en la siguiente cita, Pablo, este tipo de violencia transfóbica no solo se ha mantenido en Latinoamérica, sino que se ha intensificado, paralelamente al avance en reconocimiento normativo:

Todavía pasa en países de la Región... todavía hay tortura por orientación sexual, por expresión de género, uno lo ve y lo palma a diario en la atención directa con personas migrantes no heterosexuales, esto no ha terminado [...]; hay países que se han quedado detenidos en el tiempo en la defensa de los derechos de la diversidad sexual... en Venezuela, pese a los avances formales, las violencias se mantienen. (Pablo, trabajador social, ONG prodefensa de derechos LGBTI+, 2020)

Además, esos tránsitos no les permiten escapar completamente de dichas violencias, ya que, en la experiencia “migrante”, se condensan nuevas violencias en función de la xenofobia y el racismo vigentes en Chile. En la siguiente cita sucintamente se expresan las nuevas discriminaciones que les toca vivir:

Llegan a un país donde la policía migratoria es muy parca, dura; después van a un servicio de extranjería que es similar, [en] un proceso engorroso y complejo, donde no hay mucha empatía, y después más encima son derivados a otra institución X, [como] muchas que están ligadas a la iglesia y que no comprenden su identidad de género... no se les comprende. (Pablo, trabajador social, ONG prodefensa de derechos LGBTI+, 2020)

De esta forma, a través de procesos de burocratización de la acogida migratoria, vuelven a materializarse victimizaciones de estas personas como sujetos disidentes sexuales y, a la vez, por ser extranjeros/as. En el caso de Jean esto se verificó en la frontera Perú-Chile, donde fue sometido, como trans masculino, a discriminación por parte de las encargadas de frontera, al no considerar su solicitud de asilo ni permitir su ingreso, como cualquier otra persona migrante. Esta vulneración en las fronteras también tiene su correlato en violencias explícitas vividas por personas trans en su trayecto. Algunas

de ellas narran situaciones de acoso y abuso que evidencian cierta cosificación, hipersexualización e inferiorización de sus corporalidades. Esmeralda vivió el acoso en el aeropuerto, mientras esperaba un avión, como se describe en esta cita:

El día en que me vine, en el avión, cuando hace escala porque fui a Bogotá, a la capital, y tuve que esperar 6 horas, en las cuales un sujeto empezó a insinuarse sexualmente, moviendo su sexo y cosas así, insinuaciones, y fue impactante para mí: yo tenía 15 años, estaba sola, fue como una situación incómoda, difícil, de la que pude escapar sin sufrir mayor violencia. (Esmeralda, colombiana, 2020)



▪ *Superficie ondulada*, grabado en linóleo, 1950 | Autor: M.C. Escher. Tomado de: National Gallery of Art

## Amparo/desamparo en el nuevo contexto de residencia

Entre los efectos que tiene la migración para las personas trans entrevistadas está el hecho de que en Chile han podido vivir su sexualidad de forma más libre que bajo las constricciones familiares y sociales de sus países de origen. Pese a que estructuralmente el nuevo contexto también se mueve de acuerdo con lógicas hetero/cis/normativas, el estar distantes de su familia, amistades y redes sociales de su país les anima a poder vivir más plenamente su transición identitaria y a mostrar una expresión de género acorde con lo que desean. En las entrevistas, las personas trans destacan que vivir en Chile les ha permitido, en una dimensión corporal, desarrollar ciertas intervenciones que les permiten sentirse más conformes con su identidad. Es el caso de Esmeralda:

Igual el estar acá en Chile hizo que explorará más en mi forma de vestir y de interactuar también con las personas, y eso me hizo querer buscar esta feminidad que, al fin y al cabo, se me había negado desde pequeña, porque en Colombia, como inconscientemente, me reprimía, para no estar tan expuesta a la sociedad, [puesto] que, al fin y al cabo, allá una corporalidad fuera de lo binario iba a ser abusada, violentada; entonces eso acá me dio seguridad. (Esmeralda, colombiana, 2020)

Sin embargo, este proceso ella lo atribuye no solo al contexto –que sigue considerando transfóbico–, sino también a que ha podido generar redes con otras personas migrantes, lo que le ha brindado más confianza, empoderamiento y agencia de su identidad. Por tanto, esta seguridad y posibilidad de vivir más libremente no tiene que ver con una disposición solo individual ni con las condiciones de acogida del país, sino con el hecho de conocer a otras personas migrantes Lgbti+ y cuestionar juntas las formas de vida que habían vivido en sus territorios de origen. Tal como plantea a continuación una experta, la lejanía de su origen pesa más en esta reconfiguración identitaria que las posibilidades efectivas de acogida en el nuevo contexto (Chile): “Les hace sentir que en Chile son mucho más libres o tienen muchas más posibilidades en esa dimensión de su vida, y eso no tiene tanto que ver con el país al que llegaron, sino con el hecho de haberse alejado de su contexto de origen” (Profesional 1, especialista en refugio y migración, 2020).

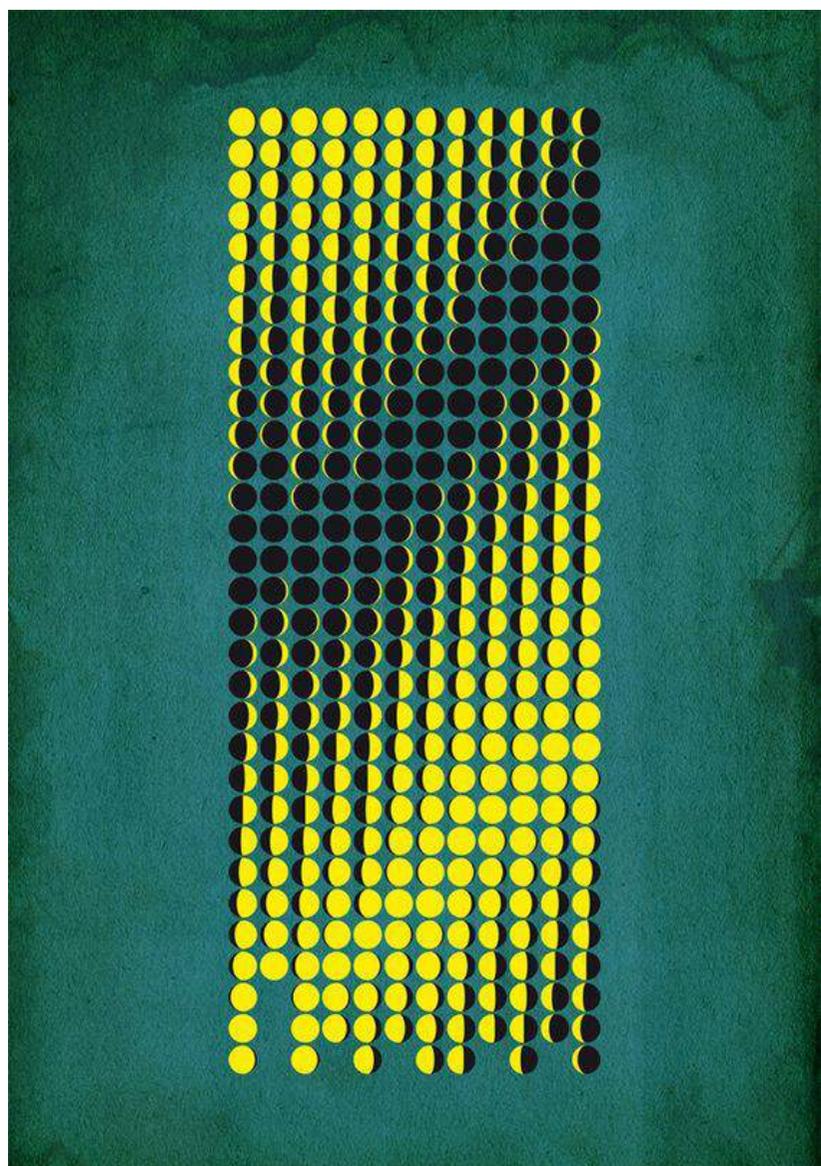
Esta imagen menos valorada de sus contextos de origen puede explicarse también como una estrategia para poder acceder efectivamente al asilo por motivos

de violencia transfóbica. Aunque en la práctica no existe este reconocimiento como causal efectiva de refugio en Chile, estas personas se exponen a la sobrevictimización de sus experiencias, aun cuando fuesen dignas de la condición. En los relatos de las entrevistadas se enfatiza que el proceso de solicitud y tramitación de asilo resulta tan burocrático en Chile que muchas personas, pese a merecerlo, optan por entrar como migrantes comunes al país. En términos prácticos, el refugio solo les permite acceder a un visado, al cual podrían acceder en menos tiempo como personas migrantes económicas. Por tanto, gran parte de las personas abandonan la vía de solicitud de asilo en su trayectoria y terminan entrando al país como cualquier otra persona extranjera: “En la práctica, el refugio para lo que te sirve es para obtener una visa y estar regular, poca cosa más...; entonces, si la persona tiene la visa por un mecanismo más efectivo, más eficaz, no vas a pedir el refugio o no vas a seguir esa vía” (Profesional 2, experto en temáticas de refugio y extranjería, 2020).

Por otro lado, se enfatiza en que las violencias trans/lesbo/homofóbicas son más naturalizadas en diferentes contextos latinoamericanos, incluido el chileno, que generalmente no son consideradas como un motivo de persecución real que amerite brindar el refugio. La siguiente cita señala que existe cierta despolitización de los procesos que viven las personas migrantes trans en sus países de origen, con lo cual se relegan sus luchas a un ámbito personal-cultural, y no político, digno de protección:

Está mucho más naturalizada ese tipo de violencia o se asume que es una violencia que es parte del sistema; no sé si aceptada, pero lo que está considerado es eso como una causa probable para demandar refugio, pero a la vez también hay una despolitización de ese tipo de violencia, como si fuera algo interpersonal, porque, si uno lo piensa, también es una violencia política, porque es sistémica frente a un colectivo determinado. (Profesional 1, especialista en refugio y migración, 2020)

Por tanto, el hecho de que las personas trans migrantes desistan de seguir el camino de la solicitud de refugio se puede explicar, por un lado, por la invisibilización y naturalización de la violencia hacia estas corporalidades disidentes, sexuales y de género, y por otro, también por el desconocimiento de este derecho por parte de estos grupos que migran al país. Esto se



▪ *Calendario lunar 2010*, infografía, 2010 | Autor: Michael Paukner. Tomado de: Flickr

condensa en la siguiente cita, donde se pueden ver las dificultades para mantenerse en un estatus regular dentro del país como “migrante” y el desconocimiento de los derechos que otorga que se conceda la solicitud de refugio:

Venció el tiempo para poder acceder a la visa temporal; entonces [como] iba a quedar irregular, pensé en buscar asesoría por condición de refugio, [y] avalándome de mi identidad, fui a pedir ayuda en Arica, fui a pedir asesoría. Allí no tenían muchos conocimientos de nada..., pero las fundaciones trans, las personas que ayudan a las personas trans están en Santiago, [y] yo en Arica, al otro extremo, y [entonces] dije “mira, a Santiago me voy”, y llegué y

me puse en contacto con una entidad... Ha sido todo un proceso, sigo en un limbo jurídico, legal, porque estoy en la espera de visa y todavía no tengo permiso de trabajo, o sea, legalmente yo no puedo trabajar, pero estoy haciendo repartos a domicilio para vivir. (Jean Pierre, venezolano, 2020)

Pese a esta posibilidad de libertad que les brinda el nuevo contexto, las personas migrantes trans vuelven a cruzar experiencias transfóbicas a nivel cotidiano e institucional, pero en relación directa con otras discriminaciones, como pueden ser agresiones racistas y por posición socioeconómica. Se aprecia que las vivencias negativas que van experimentando las personas trans en Chile obedecen, entre otros factores: a la confluencia de una xenofobia explícita respecto de ciertas nacionalidades; al clasismo –porque son las personas en una situación socioeconómica vulnerable las que más la reciben–; al racismo y, por tanto, a la discriminación por la fenotipia corporal; y a manifestaciones transfóbicas, producto de la heteronorma imperante. Esto se condensa claramente en la siguiente cita:

Es algo que se vive constantemente... en las instituciones de salud pública, en la escolaridad, en otros espacios públicos...: el racismo es algo que está muy naturalizado y en las instituciones se pasa por el silencio [...] entonces dentro del sistema público era discriminada por mi color de piel además... me lanzan comentarios muy racistas o cosas sexistas, como que era una morenita rica y cosas así, también por mi identidad. (Esmeralda, colombiana, 2020)

Lo anterior nos permite comprender que las distintas formas de exclusión, sea por raza, clase y sexo/género, se interconectan y funcionan articuladamente, aun cuando a veces esos cuerpos puedan ser leídos con una única categoría social.

La trayectoria de vida de Jean Pierre en Chile nos muestra de qué manera las entidades públicas trabajan con lógicas sectoriales (o género o migración) que impiden una lectura interseccional de las dificultades que cruzan las personas migrantes no heterosexuales. Por un lado, Jean Pierre no halló una respuesta adecuada expresada en un dispositivo de atención al migrante en su lugar de residencia (Arica, Norte de Chile), ya que no se disponía de la información específica respecto de su identidad de género; y por otro, en algunas entidades Lgbti+ tampoco existe un conocimiento extenso y

específico de la realidad migratoria en Chile. Por lo anterior, Jean Pierre finalmente debió viajar y recurrir a una entidad ubicada lejos de su territorio de residencia, para poder encontrar solución a su problemática. Paralelamente a esta situación, fue transitando por otras discriminaciones más cotidianas que evidencian el desamparo en que acaece su vida como migrante trans, tal como se visualiza en la cita a continuación:

Me fui a una pensión en Santiago para poder hacer el trámite, [cuando] un día, no sé, a la señora le dio por revisar mi habitación; yo no estaba, y agarró mi pasaporte, que yo lo había dejado resguardado en un lugar seguro para que no me lo fueran a robar, y al leer el nombre ahí se armó una trifulca enorme, porque la residencia no era mixta y entonces yo no encajaba con lo que se admitía; me retuvo el pasaporte, me tuve que ir; ya no tenía ni para comer, ni para vivir, no tenía pasaporte, me encontraba mal, fui cayendo, y [entonces] conseguí contactarme con alguien de esta organización trans, [donde] me ayudaron, [hasta que] yo recuperé mi pasaporte; [ahora] estoy trabajando y esperando visa. (Jean Pierre, venezolano, 2020)

Asimismo, las personas trans, como se ejemplifica en este caso, ven vulnerado su derecho a adquirir un nombre social, ya que toda su tramitación depende de una documentación que no pueden adquirir en sus países de origen. De esta manera, reciben visas con los nombres registrados en sus partidas de nacimiento o su pasaporte, sin que puedan cambiar al nombre social que desean. Así se explica a continuación:

La ley le favorece al chileno, pero a las personas migrantes no, porque, para tú poder acceder al cambio de nombre, tienes que ser residente permanente; entonces ya eso demora más o menos un promedio de 4 a 5 años [...] [si] demuestras que tienes residencia definitiva, pero tienes que traer la partida de nacimiento de tu país legalizada y apostillada... Pero olvídale, en mi país, primero, no vas a conseguir la partida, luego tampoco vas a conseguir quién te la certifique y mucho menos quién te la apostille. Para todo es una coima; entonces es una traba, no hay solución. (Jean Pierre, venezolano, 2020)

En definitiva, se van concatenando diferentes formas de negación a las personas trans en el nuevo contexto. Por un lado, sus posibilidades de refugio por motivos de discriminación sexual no llegan a un buen puerto; por otro, las restrictivas políticas migratorias

vigentes en Chile les dificultan una regularización expedita; y, finalmente, tienen escaso acceso a las limitadas políticas a favor de la disidencia sexual vigentes.

## Trabajo político-activista y solidaridad transmigrante

La entrada a las distintas organizaciones trans en Chile tiene relación con la necesidad de acompañamiento y orientación migratoria y el acercamiento a otras personas trans. Desde las necesidades iniciales, que tienen que ver con su proceso de instalación en Chile, cruzan a otros estadios más organizativos, ya que van profundizando su identidad de género a partir de estas relaciones colectivas. Se destaca el desarrollo de actividades comunitarias que les permiten vivir distintas experiencias de solidaridad transmigrante hasta llegar a un activismo político-disidente. La acogida de estas organizaciones les ofrece un espacio de contención y de libertad que no logran en el exterior, en una sociedad altamente heteronormada como la chilena. Así lo señala Esmeralda, quien enfatiza que su vinculación con una fundación que se dedica al trabajo con niñez trans trajo consigo la posibilidad de que la respetaran en su identidad. Asimismo, desde esta acogida colectiva comenzó su proceso de transición identitaria:

Quando entré... me dio como un alivio... ¡al fin! Porque en ese momento no estaba siendo tan libre... mi entorno no me estaba viendo de la forma en que yo quería que me vieran [...] [eso] me permitió valorar mi existencia y no permitir que me pasen a llevar. Entonces siento que igual esto cambia mucho las violencias, porque igual, cuando te violentan y no sabes reaccionar, te quedas con el sabor amargo, triste... en cambio, al reaccionar hace que esa otra persona nunca más pase a llevar, discriminar, no respetar a las trans o una travesti. (Esmeralda, colombiana, 2020)

Por su parte, Mía recuerda cómo, en su experiencia en el comercio sexual en Chile, constantemente las fuerzas policiales las violentaban, no solo en su condición de persona trans, sino también por su posición socioeconómica y la procedencia nacional. Asimismo, recuerda que muchas veces se les vulneró su identidad de género al no respetar su nombre social y ser encerradas en celdas con hombres, y que se burlaban de su procedencia nacional. Sin embargo, enfatiza que organizarse en un sindicato de comercio sexual les ha posibilitado enfrentar estas vulneraciones, desarro-

llar autoformaciones, exigir derechos e, incluso, hacer denuncias específicas. Ella enfatiza la solidaridad desarrollada entre las integrantes del sindicato, lo que les da un espacio de contención específico ante las vulneraciones que viven:

Fuimos aprendiendo a defendernos; siempre teníamos problemas y le llamábamos a X y ella iba a defendernos con los carabineros. Hicimos al final un grupo, una mesa de asamblea, llamada Amanda Jofre; yo soy líder de las extranjeras, de las migrantes de ese grupo; comenzamos a salir a dar talleres a todas las comisarias, y así fueron aprendiendo algo. (Mía, ecuatoriana, 2020)

Estas relaciones afectivas y solidarias sitúan a estas entidades como espacios colectivos de contención e identificación, lo que les abre un camino de participación más activa. Por tanto, no solo les favorece, a nivel personal, en la mejora de su autoestima, sino también les empuja a asumir roles más activistas que no se imaginaron posibles al inicio de su proyecto migratorio. Como plantea a continuación Jean Pierre, él nunca se consideró una persona activista en Venezuela, pero, al estar en Chile y vincularse, en primera instancia por necesidad socioeconómica, con una organización trans, le motivó a involucrarse y ser parte integrante de dicho colectivo:

Ahora yo me siento lleno, me siento útil, que puedo ayudar a alguien más, y así como estuve yo de desorientado, con falta de ayuda, falta de información, yo creo que estoy en el lugar correcto para hacerle llegar información a la gente que migra y que es trans; entre más gente seamos más información podemos dar. (Jean Pierre, venezolano, 2020)

Estos relatos muestran que la vinculación con estas entidades les permite generar mayores niveles de autoestima y seguridad, sobre todo después de que sus trayectorias, tanto en origen como en destino, han estado marcadas por la censura y el cuestionamiento a su autoidentificación. Pero, además, les permite dar un paso más allá para generar una participación política en relación directa con los procesos migrantes trans.

De esta manera, comprender la vulnerabilidad y la violencia vivida por estos colectivos no debe encerrarnos en una mirada victimista hacia ellos, como marcados únicamente por la opresión, como punto de partida para pensar las agencias y resistencias, como señala Lugones (2005), que pueden revertir o mover

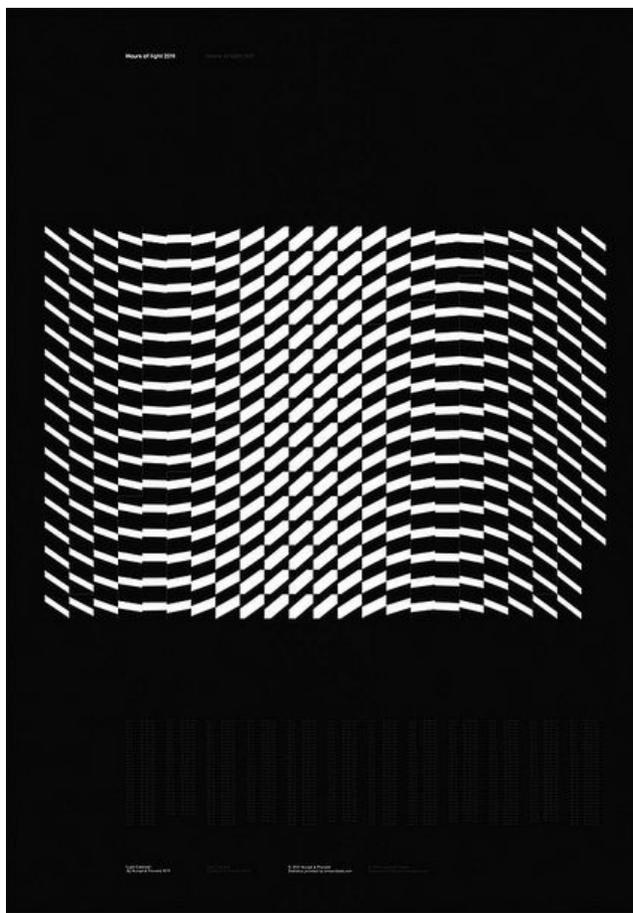
dichas fronteras de exclusión. En este caso, la posibilidad de contención de estas redes de apoyo les entrega herramientas a las personas trans para enfrentar dichas vulneraciones, pero no solo individualmente, sino de manera colectiva.

Por otro lado, el carácter reivindicativo de estas organizaciones va guiando a las personas trans a un rol político y de visibilidad pública. Algunas enfatizan que han debido acentuar otras habilidades sociales para comunicar sus demandas y también aceptar la exposición pública que implica el hecho de ser activistas. Es un giro importante para algunas en sus vidas, ya que históricamente habían aprendido a resguardarse, autoprotgerse y distanciarse del mundo público ante posibles violencias transfóbicas. Tal como lo señala Mía:

Hemos tenido que aprender de diversa manera. Siendo visibles cada vez más, y [haciendo que] se extienda esto y lleguemos a lugares que no se han podido llegar y quizás a poder tener lugar en diferentes espacios, como un periódico o una revista, a una biblioteca marcando historias, nuestras historias. (Mía, ecuatoriana, 2020)

De esta manera, las personas trans migrantes cruzan diversos tránsitos y fronteras: no solo las físicas, sino también aquellas que las han recluido en el silencio, para su autoprotección como personas trans. Se pueden entender como experiencias interseccionales que surgen desde estas distintas corporalidades marginadas (Spade, 2015). Esto se visualiza tanto en los cruces entre migración, identidad de género y posición socioeconómica como en los vínculos que comienzan a desarrollar con otras desigualdades contextuales en Chile y que han podido conocer a partir de su organización colectiva. El activismo les ha permitido abrirse a comprender las desigualdades estructurales en las que sus trayectorias están inscritas, pero también las de otros sujetos abocados a espacios de subalternidad. La experiencia de Esmeralda es elocuente en este sentido: se ha vinculado con distintas organizaciones de mujeres afrodescendientes, trans, no binarias y transmaricas, que buscan posicionar el ser migrante, negras, trans en Chile, donde generalmente las luchas antirracistas no están conectadas suficientemente con las luchas feministas o de la disidencia sexual.

Ser activista me ha permitido conocer y ser consciente de otras realidades duras [también] aquí, [lo] que también



■ Calendario 2011 – Horas de luz, infografía, 2011 | Autor: Mark Blamire. Tomado de: Flickr

tiene que ser parte de nuestras luchas: cuestionar nuestras estructuras, que no permiten movernos en nuestro día a día [...]. El repensarnos y cuestionarnos estas cosas nos hace poder acercarnos y unirnos con otras personas para generar resistencia [...] desde la no pertenencia, desde el no querer estar dentro de esta hegemonía blanca y colonial, que se nos impone, y resistir desde nuestras corporalidades con orgullo, fuerza, valentía y, al fin y al cabo, juntas. (Esmeralda, colombiana, 2020)

## Conclusiones

El análisis desarrollado nos permite visualizar las tensiones existentes en las trayectorias de vida de personas migrantes trans: por un lado, la referida a los avances en políticas públicas a favor de las personas trans y la continuidad en las violencias transfóbicas institucionales y cotidianas a nivel latinoamericano; por otro, la baja articulación no solo de las políticas migratorias de inclusión de personas Lgbti+, sino también del mismo

activismo, que suele discurrir por vías excluyentes o no integradoras entre defensas antirracistas y migrantes respecto de las luchas trans.

Las distintas formas de violencia cisnormativa que se identificaron provienen de las relaciones interpersonales, pero también de instituciones del Estado, tanto en los países de origen como en el de destino. Estamos ante un sexilio (Ou Jin Lee, 2019), ya que las experiencias migrantes se producen en el intersticio de factores sociales y económicos, y producto de la discriminación y violencia vividas, tanto social como estructuralmente, por su orientación sexual y la identidad de género en los contextos de origen. Así, esta migración se presenta como una oportunidad, pero, a la vez, como una obligación para las personas trans.

Sin embargo, a su llegada a Chile, las formas de vulneración se han materializado en la incompreensión de la especificidad de sus experiencias, especialmente por la institucionalidad migratoria. Esto las deja en una situación de desamparo institucional que solo han logrado revertir a partir de su acceso a organizaciones autogestionadas o activistas. En el campo de los estudios migratorios, la movilidad de personas Lgbti+ ha sido insuficientemente tratada, pero también a nivel de las políticas de los flujos migratorios, donde el sujeto *a priori* de dichos articulados refiere a uno heterosexual por antonomasia. El presente estudio aporta al campo de los estudios migratorios, sobre todo al visualizar la manera en que operan articuladamente los dispositivos sexuales que regulan las corporalidades en las sociedades en relación con los regímenes selectivos migratorios que imperan en los Estados nación. Pero también contribuye a visibilizar las vías de enfrentamiento de esa exclusión múltiple con base en solidaridades colectivas de las personas trans. La investigación visibiliza un nuevo sujeto migratorio, ya que las discusiones clásicas tendieron a la masculinización o, en el último tiempo, a la enunciación de la feminización de estos procesos. Mostrar las trayectorias trans permite visualizar precisamente otras dimensiones, como la conjunción entre violencias transfóbicas, xenofóbicas y por posiciones socioeconómicas.

En este sentido, es importante poner atención al desamparo: se destaca el desacoplamiento entre el proceso de regularización y las políticas de identidad de

género, así como la naturalización de las violencias cis/hetero/normativas, que impiden la acogida, por no estar contempladas tales identidades como causas de refugio, a lo que se suma la inexistencia de instituciones de apoyo psicosocial y acompañamiento enfocadas en personas migrantes y refugiadas Lgbti+, todo lo cual redundando en un escaso acceso a salud, educación, trabajo y apoyos directos y afecta específicamente a las personas no regularizadas.

No obstante, la movilidad transnacional de estas personas les abre la posibilidad de vivir en más libertad sus identidades de género y, a algunas, les da acceso a tratamientos médicos y también a una participación activista y a espacios de contención por parte de determinadas organizaciones trans. Entrar a estos colectivos trans les permite conocer otras corporalidades, otros contextos de lucha y otras posibilidades de acción que no fueron planificadas en su proyecto migratorio.

De esta manera, vemos que la presencia de personas migrantes también tensiona la noción clásica de frontera, que no es solo física, al dejar en evidencia que existen sujetos no considerados para la protección en su entrada al país como sujeto migrante; sino también al nivel de las corporalidades sexuales permitidas en el nuevo contexto. Se podría señalar que estamos ante una suerte de lucha de fronteras (Stang, 2019), entendida como la actividad cotidiana que llevan a cabo estos particulares migrantes para resistir y negociar los modos en que distintas fronteras sexuales, de clase y procedencia constriñen sus vidas. En esas prácticas de protección, relación y cuidado entre similares se puede notar cierta solidaridad afectiva (Hemmings, 2012), pese a ser alianzas precarias. Tal como plantea Spade (2015), este tipo de activismo contingente es político, así su foco sea la sobrevivencia, ya que a partir de este se busca transformar las situaciones de injusticia que cruzan a estas personas, pero desde sus cuerpos, afectos y solidaridad.

*Agradecimientos:* al proyecto Fondecyt regular 1210165 “Trayectorias de personas migrantes no heterosexuales en Chile: desigualdades, violencias y resistencias” y al núcleo Diversidad y Género: Abordajes Feministas Migrantes, de la Universidad de Chile, cuyos integrantes participaron en el desarrollo empírico de este estudio.

## Notas

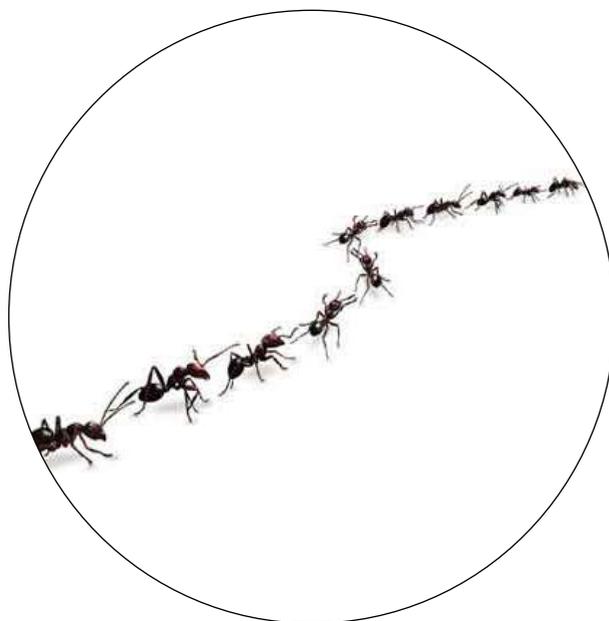
1. El término trans dentro del estudio se utiliza como un concepto ‘paragua’ que incluye tanto identidades no binarias como travestis, transexuales y transgénero.
2. Se utilizará el término disidencia sexual y de género como un espacio de antagonismo a la matriz cis-heteronormativa. Más allá de la autoidentificación (que se respetará en el análisis) las personas migrantes y refugiadas por identidad de género disienten al binarismo de género y la heterosexualidad obligatoria en cuanto encarnan la violencia cultural e institucional de estos marcos al migrar y/o buscar asilo por su identidad de género u orientación sexual. Véase Rivas, Felipe. *De la Homosexualidad de Estado a la Disidencia Sexual* (2011).
3. El + es un signo incluyente de todas las minorías sexuales posibles.
4. La Ley de identidad de género permite, mediante un procedimiento administrativo, la rectificación del sexo y nombre registral de las personas trans mayores de catorce años. Para personas extranjeras esta se puede solicitar habiendo inscrito su nacimiento en el Registro Civil de Santiago e iniciando el procedimiento de permanencia definitiva (Art. 7); lo que puede demorar más de 5 años. En esta línea, el 16 de diciembre de 2020 el Departamento de Extranjería y Migración emite la Circular No. 32 con el fin de señalar la aplicabilidad de la Ley 21.120 en materia de extranjería, y también así, instar a respetar y consultar el nombre social de las personas migrantes que no han podido regularizar su situación.
5. Según la encuesta ‘Discriminación y salud afectivo-sexual en mujeres trans’ realizada en 2020, las nacionalidades de las personas encuestadas son 90,9% chilena, 6,8% venezolana y 2,3% de otros países. Dentro de estas, el 93% de la población ha sido discriminada al menos una vez en su vida en razón de su identidad de género.
6. Es importante destacar que el artículo adhiere a las políticas éticas de la revista. Además, producto del confinamiento por covid-19 en la Región Metropolitana la realización de entrevistas presenciales no pudo concretarse. Por ello, se llevaron a cabo a través de encuentros online.

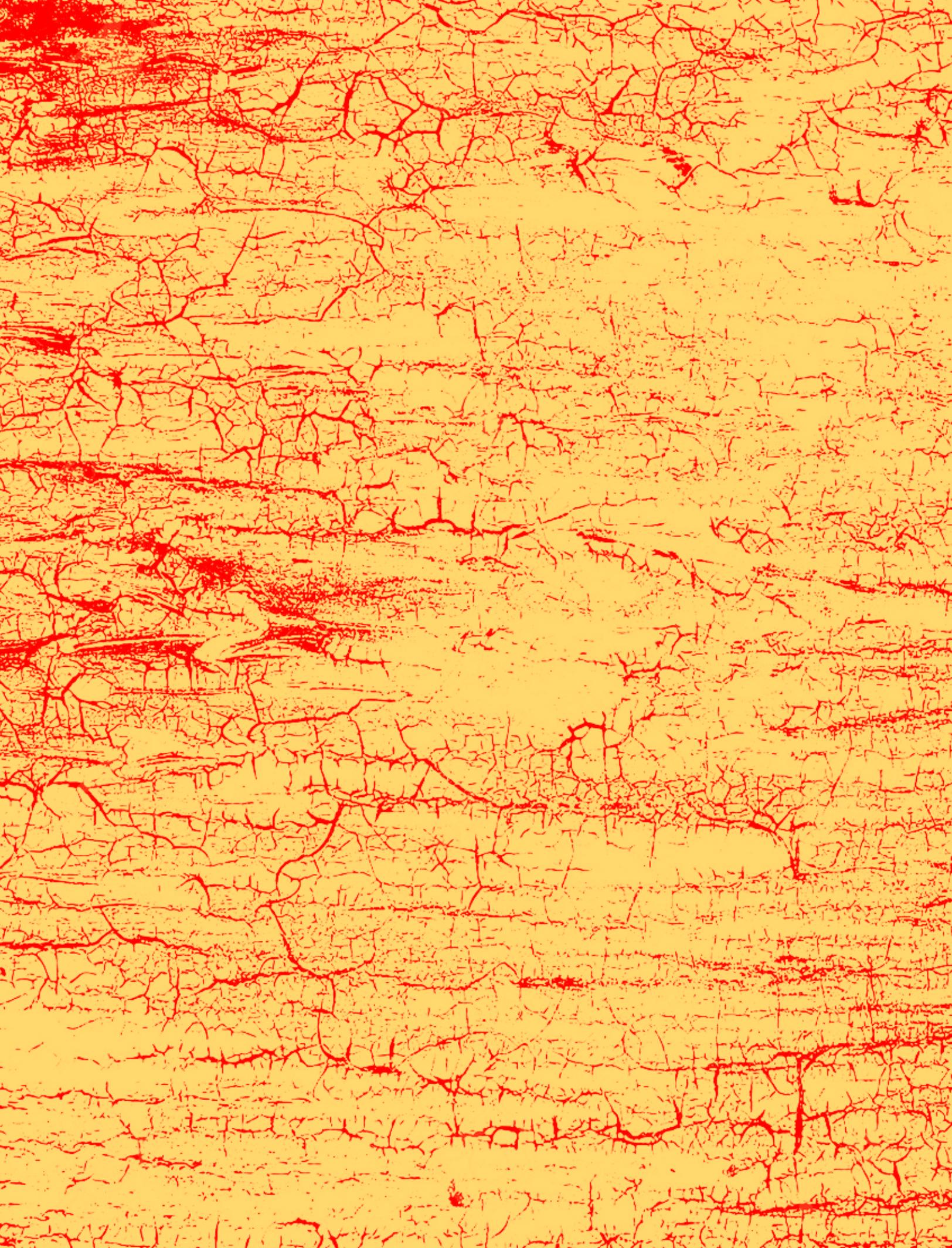
## Referencias bibliográficas

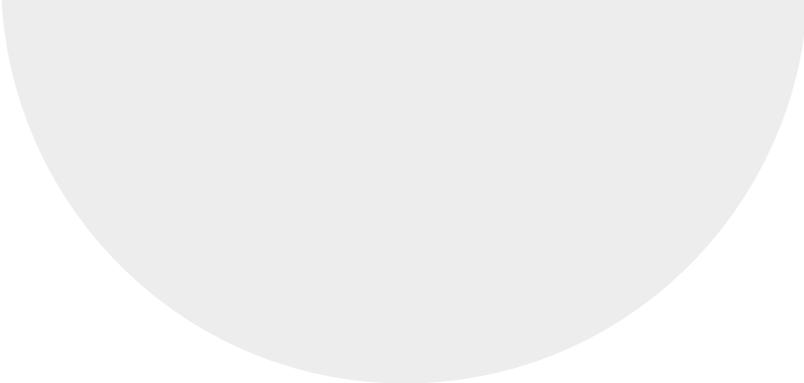
1. ALTO COMISIONADO de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (2014). *La protección internacional de las personas Lgbti*. Producción Creativa. [www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2014/9872.pdf](http://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2014/9872.pdf)
2. BENHABIB, S. y Resnik, J. (eds.) (2009). *Migrations and Mobilities: Citizenship, Borders, and Gender*. New York: University Press.
3. BULA, A. y Cuello, V. (2019). Sujetos en tránsito y sexualidades fronterizas. Derechos de migrantes venezolanos LGBT en el Caribe colombiano. *Trabajo Social*, 21(2), 169-195. <https://doi.org/10.15446/ts.v21n2.75258>
4. BUTLER, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós.
5. BUTLER, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
6. CAMACHO, L. (2015). *Trayectorias fronterizas de mujeres transgénero: Identidad, cuerpo y territorio*. [Tesis de maestría], Flaco-Ecuador. Repositorio DSpace. <http://hdl.handle.net/10469/9447>
7. COLL-PLANAS, G. y Cruells, M. (2013). La puesta en práctica de la interseccionalidad política: el caso de las políticas LGTB en Cataluña. *Revista Española de Ciencia Política*, 31, 153-172.
8. CORNEJO, M. (2006). El enfoque biográfico: trayectorias, desarrollos teóricos y perspectivas. *Psykhé*, 15(1), 95-106.
9. CORNEJO, M., Mendoza, F. y Rojas, R. (2008). La investigación con relatos de vida: pistas y opciones del diseño metodológico. *Psykhé*, 17(1), 29-39.
10. DE ASÍS, F. (2019). Credibilidad de los solicitantes de asilo y estereotipos heterosexistas: en busca del “refugiado Lgbti por antonomasia”. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 39, 271-291.
11. ESGUERRA, C. y Bello J. (2014). Interseccionalidad y políticas públicas Lgbti en Colombia: usos y desplazamientos de una noción crítica. *Revista de Estudios Sociales*, 49, 19-32.
12. FUNDACIÓN ARCOÍRIS (2017). *Guía para personas migrantes LGBT*. Punto 618.
13. GALAZ, C. (2020). *Intervención con migrantes LGTB en Chile: entre control y fugas*. En Seminario “Género y diversidad sexual en los procesos migratorios”, Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez- Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Juventud (CISJU), 27 de mayo.

14. GALAZ, C., Álvarez, C. y Piper, I. (2019). La construcción de sujetos generizados en las memorias de las violencias políticas en la transición chilena. *Quaderns de Psicologia*, 21(3), e1539. <https://doi.org/10.5565/rev/qp-psicologia.1539>
15. GAMSON, J. (2002). ¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? En *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer* (pp. 141-173). Icaria.
16. HEMMING, C. (2012). Affective Solidarity: Feminist Reflexivity and Political Transformation. *Feminist Theory*, 13(2), 147-161. <https://doi.org/10.1177/1464700112442643>
17. HILL-COLLINS, P. (1990). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Routledge.
18. ÍÑIGUEZ, L. y Antaki, C. (1998). Análisis del discurso. *Anthropos*, 177, 59-66.
19. LUGONES, M. (2005). Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 25, 61-76.
20. LUIBHEID, E. y Cantú, L. J. (2005). *Queer Migrations, Sexuality, U.S. Citizenship, and Border Crossings*. University of Minnesota.
21. MEZZADRA, S. (2012). Capitalismo, migraciones y luchas sociales. La mirada de la autonomía. *Nueva Sociedad*, 237, 159-178. <https://biblat.unam.mx/hevila/Nuevasociedad/2012/no237/11.pdf>
22. MONTENEGRO, M., Galaz, C., Yufra, L. y Montenegro, K. (2011). Dinámicas de subjetivación y diferenciación en servicios sociales para mujeres inmigradas en la ciudad de Barcelona. *Athenea Digital*, 11(2), 113-132. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v11n2.709>
23. MOVIMIENTO DE Integración y Liberación Homosexual (MOVILH) (2020, 24 marzo). Homofobia y transfobia aumentan un 58% y suman más de mil casos, la cifra más alta en la historia de Chile. <https://www.movilh.cl/homofobia-y-transfobia-aumentan-un-58-y-suma-mas-de-mil-casos-la-cifra-mas-alta-en-la-historia-de-chile/>
24. NÓCHEZ, M. L. (2019, 29 junio). Centroamérica y su dilema con la diversidad. *El País*, Internacional. [https://elpais.com/internacional/2019/06/29/america/1561774683\\_769092.html](https://elpais.com/internacional/2019/06/29/america/1561774683_769092.html)
25. ORGANIZANDO TRANS Diversidades (OTD) (2018). Declaración de activistas Lgbti exiliados venezolanos. <https://otdchile.org/declaracion-de-activistas-lgbti-exiliados-venezolanos/>
26. OU JIN LEE, E. (2019). Responses to Structural Violence: The Everyday Ways in which Queer and Trans Migrants with Precarious Status Respond to and Resist the Canadian Immigration Regime. *International Journal of Child, Youth and Family Studies*, 10(1), 70-94. <https://doi.org/10.18357/ijcyfs101201918807>
27. PLATERO, R. (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Bellaterra.
28. POBLETE, R. y Galaz, C. (2007). La identidad en la encrucijada; migración peruana y educación en el Chile de hoy. *Emigra Working Papers* No. 3. EmiGra, Universidad Autònoma de Barcelona. [https://ddd.uab.cat/pub/emigrawp/emigrawp\\_a2007n3/emigrawp\\_a2007n3p1.pdf](https://ddd.uab.cat/pub/emigrawp/emigrawp_a2007n3/emigrawp_a2007n3p1.pdf)
29. POTTER, J. y Wetherell, M. (1987). *Discourse and Social Psychology: beyond Attitudes and Behavior*. Sage.
30. POTTER, J., Stringer, P. y Wetherell, M. (1984). *Social Texts and Context: Literatura and Social Psychology*. Routledge y Kegan Paul.
31. QUINTANA, A. (2006). Metodología de investigación científica cualitativa. En A. Quintana y W. Montgomery (eds.), *Psicología: tópicos de actualidad* (pp. 47-84). Unmsm.
32. RICH, A. (1980) Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. En A. Rich, *Blood, Bread, and Poetry. Selected Prose 1979-1985* (pp. 23-75). Norton.
33. ROMERO, C. (2005). Poscolonialismo y teoría queer. En D. Córdoba, J. Sáez y P. Vidarte (eds.), *Teoría queer*.

- Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (pp. 149-165). Egales.
34. ROMERO, C. y Platero, R. (2012). Diálogos interseccionales sobre lo *butch/femme*, las diásporas *queer* y lo trans. En R. Platero (coord.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 159-198). Bellaterra.
35. SASSEN, S. (2016). Incompletitud y la posibilidad de hacer. ¿Hacia una ciudadanía desnacionalizada? *Revista Mexicana de Ciencias políticas y Sociales*, 61(226), 107-140. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=42144001004>
36. SPADE, D. (2015). *Una vida "normal". La violencia administrativa, la política trans crítica y los límites del derecho*. Bellaterra.
37. SPIJKERBOER, T. y Jansen, S. (2011). *Huyendo de la homofobia. Ámsterdam, Países Bajos*. COC Nederland y Universidad Vrije de Ámsterdam. [https://rechten.vu.nl/en/Images/web\\_FH-ES\\_tcm248-240398.pdf](https://rechten.vu.nl/en/Images/web_FH-ES_tcm248-240398.pdf)
38. STANG, M. F. (2019). La frontera como hito biográfico. Migración, diversidad sexual y extrañamiento en procesos migratorios Sur-Sur. *Ensamblés 10*, 18-35.
39. STEFONI, C. y Stang, F. (2017). La construcción del campo de estudio de las migraciones en Chile: notas de un ejercicio reflexivo y autocrítico. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales Flacso*, 58, 109-129. <https://doi.org/10.17141/iconos.58.2017.2477>
40. VAN DIJK, T. (2006). Discurso de las élites y racismo institucional. En M. Lario (coord.), *Medios de comunicación e inmigración* (pp. 15-36). Caja de Ahorros del Mediterráneo y Convivir sin Racismo.
41. WARNER, M. (1993). *Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory*. University of Minnesota Press.
42. WITTIG, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales.







# Procesos de Creación

---

Processos de Criação

---

Creation Processes



▪ *La Etnia*, Festival Hip Hop al Parque, Bogotá (Colombia), 2016 | Foto: Juan Santacruz

# La Etnnia: el legendario himno del hip hop latino\*

La Etnnia: o legendário himno do hip hop latino

La Etnnia: The Legendary Anthem of Latin American Hip Hop

Diana Avella\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a13

Este artículo expone de manera cronológica, el recorrido e impacto de la agrupación de rap *La Etnnia* en la música colombiana. La autora conecta hechos históricos del país con la acción creativa de cada una de las producciones musicales de *La Etnnia*. Asimismo, destaca la relevancia de su arraigo territorial, que convierte un punto geográfico de la ciudad de Bogotá en un lugar de la memoria colectiva del hip hop latinoamericano. El artículo concluye destacando la participación de las agrupaciones de rap en la movilización social que tuvo lugar en Colombia en los meses de abril y mayo del 2021 y su conexión con el legado de *La Etnnia*.

**Palabras clave:** *La Etnnia*, 5-27, hip hop colombiano, migración, tecnología, rap latino.

*Este artigo expõe de maneira cronológica, o percurso e impacto da agrupação de rap La Etnnia na música colombiana. A autora conecta fatos históricos do país com a ação criativa de cada uma das produções musicais de La Etnnia. Assim mesmo, destaca a relevância de seu arraigo territorial, que torna um ponto geográfico da cidade de Bogotá em um lugar da memória coletiva do hip hop latino-americano. O artigo conclui destacando a participação das agrupações de rap na mobilização social que teve lugar na Colômbia nos meses de abril e maio de 2021 e sua conexão com o legado de La Etnnia.*

**Palavras-chave:** *La Etnnia*, 5-27, hip hop colombiano, migração, tecnologia, rap latino.

*This article presents a chronological journey on the impact of the Colombian rap group La Etnnia. The author articulates the country's recent historical events with the creative response of each of La Etnnia's musical productions. Likewise, the paper highlights the relevance of the band's territorial roots, which turns the city of Bogotá into a geographical point of collective memory for Latin American hip hop. The article concludes by highlighting the participation of rap groups in the social mobilizations that took place in Colombia in the months of April and May 2021 and their connection with the legacy of La Etnnia.*

**Keywords:** *La Etnnia*, 5-27, Colombian Hip Hop, Migration, Technology, Latin American Rap.

\* Éste artículo es resultado de veinte años de trayectoria en el movimiento hip hop como rapera, y del interés de conectar la academia con las calles y sus historias, además de la necesidad de documentar el trabajo de *La Etnnia* como parte fundamental de la memoria histórica en Colombia y relato vivo de la música independiente en el continente.

\*\* Rapera con veinte años de trayectoria. Licenciada en Lengua Castellana y aspirante al título de magíster en Educación en Tecnología de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Gestora cultural, defensora de derechos humanos, primera mujer en liderar el Festival Hip Hop al Parque, como curadora entre los años 2017 y 2019. Primera jueza de la Red Bull Batalla de los Gallos Colombia.  
Correo: [diana.avella.mc@gmail.com](mailto:diana.avella.mc@gmail.com)

original recibido: 22/02/2021  
aceptado: 08/04/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
[nomadas.ucentral.edu.co](http://nomadas.ucentral.edu.co)  
[nomadas@ucentral.edu.co](mailto:nomadas@ucentral.edu.co)  
Págs. 225~235

## Intro: el “Génesis del planeta hip hop”<sup>1</sup>

En las calles de la ciudad de Bogotá, durante el año 1996, encontré el *breakdance* como una forma de re-interpretar las aceras. Tenía once años y la calle me recibió, dura y sabia; tenía en sus callejones el ritmo musical que se encargaría de convertirme en una de las raperas más importantes de Colombia y la primera en abrir brecha en territorios habitados únicamente por voces masculinas. Mi historia en el hip hop inicia con un casete regrabado del grupo *La Etnnia*. El disco *El ataque del metano* representó la plegaria de los días difíciles en el barrio que me vio nacer y crecer, calles que compartimos como territorio de origen con *La Etnnia*. Este texto es un recorrido cronológico, soportado en documentos y entrevistas que dan fe de la incidencia de este grupo en el hip hop latino, pero, particularmente, es una forma de rendir homenaje con honores al barrio, al territorio y al rap como forma genuina de resistencia y poder popular.

La agrupación *La Etnnia*, homenajeada como “leyendas de la música” por la Cancillería y el Ministerio de Relaciones Exteriores de Colombia, fue también autora de la banda sonora de la tres veces ganadora del premio India Catalina a mejor serie de televisión nacional *El robo del siglo*, emitida por Netflix en el 2020. Fue declarada patrimonio cultural de la nación, luego de ser incluida en el 2019 dentro de las colecciones de una de las bibliotecas públicas más antiguas de América, la Biblioteca Nacional de Colombia, y tras haber ganado el premio Messengers of Truth en el marco del Forum Barcelona 2004, otorgado por la agencia Hábitat de las Naciones Unidas, y ser nominada por los premios MTV Latinoamérica en el 2005 a las categorías de

*mejor artista independiente y mejor artista nuevo - central*. Es la columna vertebral del rap latino.

*La Etnnia* se ha convertido en la narrativa de los barrios y los callejones de la periferia global, la voz de migrantes, jóvenes, víctimas del conflicto interno armado y artistas de este lado del continente. Cuenta con una trayectoria ininterrumpida de 36 años, retratados en diez álbumes que por medio de todos los formatos de almacenamiento para difusión de música, tales como casete, cd, disco de vinilo y plataformas digitales, han documentado la memoria colectiva, territorial e identitaria de Colombia. En este escrito se hace un recorrido por la historia de la agrupación de rap homenajeada con los mayores reconocimientos institucionales y artísticos a escala nacional e internacional y la más respetada por los habitantes y artistas de los callejones de la mítica “Atenas Suramericana”<sup>2</sup>, como llaman a Bogotá en su histórico disco *El ataque del metano*.

*En el 84, parados de cabeza  
New Rapper Breaker con fuerza y destreza  
La graba tronando, en el ruedo estallando  
Cada uno con su estilo  
En el suelo va girando.*

“Génesis”, en *Criminología (La Etnnia, 1999)*

KRS One, el más importante teorizador del hip hop, llamado también “The Teacha”, en su obra *The Gospel of Hip Hop* describe y presenta los cuatro elementos de este movimiento, los términos que los conforman y sus códigos: el *breakdance* (danza), M.C (maestro de ceremonias, intérprete y escritor de rap), grafiti (expresión plástica en muros empleando aerosol y otras técnicas) y *deejay* (músico creador del *scratch*, mediante interfases

o de manera análoga, modificando el tempo de discos de vinilo en tornamesas), como los pilares que emulan los cuatro elementos de la naturaleza, fundamentales para el equilibrio de todo ecosistema. En palabras de KRS One, hacen parte de la “conciencia colectiva” que se expresa a través del arte y refleja las experiencias de vida, relatadas desde la pintura, la música y el baile. Un *real hip hopper* es entonces quien honra la existencia simultánea de estos cuatro elementos; en este sentido, “como las letras, la danza también es una forma de comunicación”. Lo anterior para enmarcar la acción creadora de *La Etnnia* y su coherente conexión con el primer elemento enunciado por KRS One, entendido como elemento fundante: el *breakdance*.

Los *New Rappers Breakers*, como se conoció a *La Etnnia* en su origen, fue un grupo conformado por varios destacados artistas que posteriormente conformarían las agrupaciones *Gotas de Rap* y *La Etnnia* Razta. De allí, los hermanos Pimienta, conocidos por su nombre artístico, o como se conoce en el rap, su A.K.A: Ata, Kaiser y

Kany, provenientes de un humilde núcleo familiar conformado por su mamá, una mujer originaria de Boyacá, como miles de colombianos, desplazada por la violencia, y su padre, proveniente de la Guajira, se conocerían como *La Etnnia*. Dicha agrupación de *breakdance* fue bautizada así en el pilar hídrico de La Garza, fuente central del barrio Las Cruces, Ata lo relata en la entrevista concedida al Canal Capital para su programa *Sonido BTÁ*: “Antes de irnos a un reto, en Estudio 51, ese día nos metimos en la pila y dijimos que éramos los *New Rappers Breakers*”. Esto tuvo lugar en 1987.

*En la pila del parque  
fue el simbólico bautismo  
de ahí salimos estudiando la doctrina  
un callejero catecismo  
que hoy en día capta almas  
con su rebeldía y activismo.*

“Mi religión Ft Alcolirykoz” (Prod. El Arkeólogo),  
en *Álbum 10 (La Etnnia, 2019)*



▪ Foto familiar, barrio Las Cruces, Bogotá (Colombia), 1984 | Tomada de: Radiónica

Esta experiencia de acción artística desde la danza estuvo antecedida por la llegada de las películas *Beat Street* y *Breaking*, como lo narra Kaiser en una entrevista desarrollada para la construcción del presente documento:

Nosotros el primer recuerdo que tenemos del breakdance, fue ir a ver las películas *Breaking* y *Beat Street* en el Teatro El Embajador en el centro de Bogotá; en los años 80. Teníamos un hermano mayor: Carlos Pimiento (Q.E.P.D), él fue quien nos invitó a ver la película y recuerdo que cuando salimos del teatro, muchos de los pelados y jóvenes que fuimos a verla salíamos a tratar de imitar un poco de lo que se veía en la película. (Kaiser, comunicación personal, abril del 2021)

En las discotecas del Sur y del Centro de Bogotá, como Rumba Latina, Atlántida o Estudio 51, los *New Rappers Breakers* hicieron historia, pero no solo el *breakdance* fue un elemento fundante, también el grafiti dio lugar a la resignificación de los muros y a la identidad territorial, el símbolo de lo que sucedería artísticamente con *la Etnnia* después de su incursión en el *breakdance* con los *New Rappers Breakers* es el icónico grafiti *Etnnia Razta*, ubicado en los callejones del barrio El Girardot. Kaiser expresa lo siguiente con respecto a la convergencia entre la danza y las artes plásticas, conectado con lo que KRS One denomina *real hip hop*:

Ya estábamos marcados por ese gusto de lo que se estaba viendo, digamos; nos llamó mucho la atención los colores, la música, la rebeldía que se exponía en estas películas y pues era muy similar a lo que se veía en Bogotá, obviamente sin querer comparar Bogotá con Nueva York en ese momento, y mucho menos ahora. Pero sí creo que esa urbe ruda, esa urbe cruda y jóvenes con algo de rebeldía y con algo de fuerza para querer salir de esas cosas que los tenían hastiados y cansados. (Kaiser, comunicación personal, 2021)

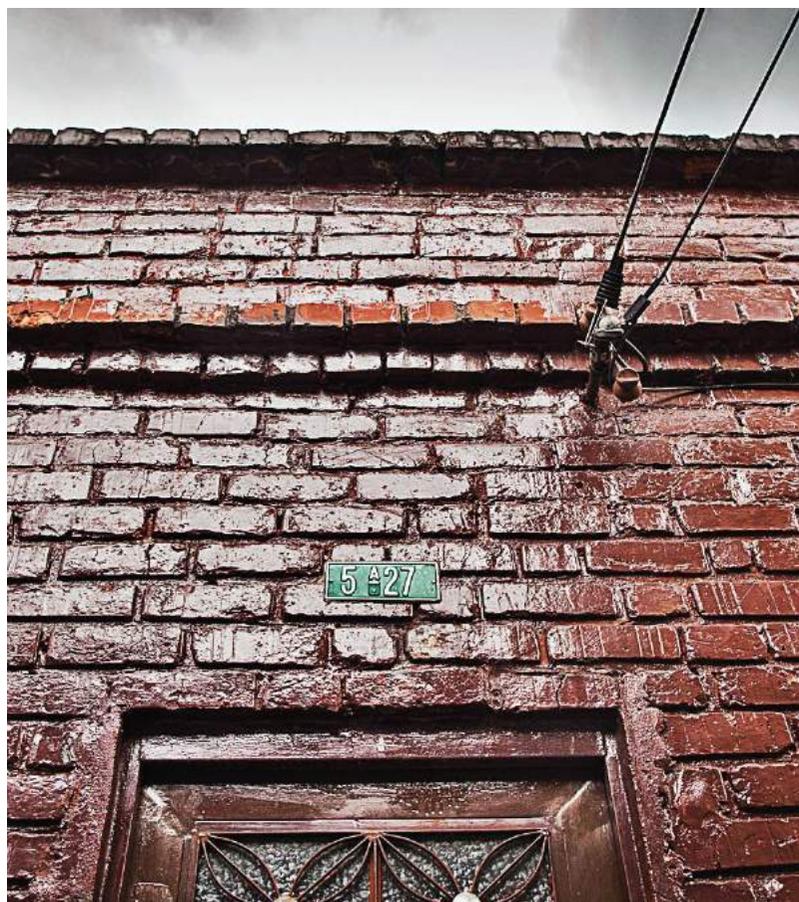
## Del mítico *Ataque del metano* a la *Saga latina*, raíces del rap colombiano

*El 5-27 es la nomenclatura de la casa que nos vio nacer y crecer, no solo como seres humanos sino como artistas, el 5-27 representa los sueños de toda nuestra niñez, se fueron plasmando, se fueron guerriando, se fueron construyendo día a día.*

*El 5-27 es como elemento que representa los sueños y las esperanzas de unos pelados que alguna vez se propusieron hacer algo, el 5-27 es el viejo rancho que continúan en pie con los años y que nos vio crecer, nos vio nacer como artistas; primero como breakers, luego como raperos.*

(Kaiser, comunicación personal, 2021)

El proceso creativo de *La Etnnia* responde a la importante conexión entre música, identidad y territorio, una especie de ritual entre el lugar de nacimiento, la lucha por la independencia musical y la titánica tarea de crear oportunidades para la cultura en un barrio periférico de la ciudad. La casa localizada por la nomenclatura urbana 5-27, ubicada en el barrio Las Cruces, entre las carreras 5ª y 6ª, por el callejón de la calle 2ª, es el lugar en el cual habitan desde su nacimiento los hermanos Pimiento; además, 5-27 se convierte en el nombre del sello independiente bajo el cual lanzan su primer larga duración, *El ataque del metano*, en 1994.



▪ Casa 5-27, barrio Las Cruces, Bogotá (Colombia) | Foto: Fanpage *La Etnnia*

Hablar del 5-27 en la industria musical o en el argot popular, es hablar del nacimiento de los poetas urbanos que contradijeron el libreto que les fue asignado como hombres jóvenes, localizados en uno de los sectores más azotados por la limpieza social en la década de los noventa. Como bien dice William Ospina, “El mundo sabe improvisar sus poetas y conductores cuando los necesita”, y aquella Colombia estaba imbuida en el narcotráfico, como salida a la pobreza, y en el asesinato sistemático de la generación que planteaba un cambio social y una pregunta por la equidad económica, cultural y estructural para las minorías.

Al final de la década de los ochenta y comienzos de los noventa, fueron asesinados José Antequera, Bernardo Jaramillo y Carlos Pizarro, crímenes que se conectaban en el imaginario colectivo con los magnicidios de Rodrigo Lara Bonilla en 1984, Luis Carlos Galán en 1989 y Jorge Eliécer Gaitán en 1948. Las confrontaciones vividas por muchos años en las zonas rurales del país, se trasladaban a las ciudades; el fenómeno de la limpieza social conllevaba el miedo a ser pobre, joven y hombre en las localidades más deprimidas de Bogotá. Este relato acerca de la agrupación *La Etnnia* responde también a la conexión profunda entre el grito de rebeldía y la exclusión social que muchas de las personas que habitamos en el Centro Oriente de Bogotá reclamábamos. Los barrios Las Cruces, El Dorado, Los Laches, Las Brisas, El Girardot, El Rocio y Santa Rosa –el barrio en el cual nací– fueron la zona en la cual crecieron los hermanos Pimienta, en los años noventa. Recuerdo con claridad, alrededor de mis ocho años, que había asesinatos recurrentes en las calles empinadas del barrio, como lo describo en mi texto monográfico “Nacimiento de una experiencia”:

Desde entonces, ya no era viable salir a fiestas en el barrio, ni tampoco salir después de que oscurecía, porque por ese entonces, inicios de los años 90, morir solo era una cuestión de ser joven y estar en el lugar equivocado, por esos años, los rayas buscaban marhuaneros, guerrilleros y estudiantes, pero como no había manera de identificarlos, ellos jugaban a la muerte por descarte. (Avella, 2005)

En el informe presentado en el año 2015 por el Centro Nacional de Memoria Histórica, “Limpieza Social, una violencia mal nombrada”, la localidad de Santafé, en Bogotá, aparece como un lugar en el que sistemáticamente se asesinaba a jóvenes: “El mismo

miembro del F2 sostenía que el escuadrón operaba en otras zonas de la ciudad como El Pesebre, Belén, Guacamayas, La Victoria, Las Cruces y Los Laches” (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015, p. 105). *La Etnnia* menciona estos hechos como parte del repertorio social que fue inspirando su repertorio sonoro:

la situación personal o social que inspiró *El Ataque del Metano*, fue el entorno social de los 90s, pues era un contexto bastante fuerte. Hablando de esos años específicamente creo que desafortunadamente estábamos pasando por unos momentos muy fuertes y nosotros como jóvenes, por ejemplo, yo recién terminando mi bachillerato sentía que lo que se vivía era algo Bastante complejo. (Kaiser, comunicación personal, abril del 2021)

En su obra *El lugar de la cultura*, Homi Bhabha (2013) sostiene que “La cultura se vuelve tanto una práctica incómoda y perturbadora de supervivencia y suplementariedad (entre arte y política, pasado y presente, público y privado)” (p. 215) *La Etnnia* plantea esa práctica perturbadora desde la idea gráfica de *El ataque del metano*, que en su portada representa el relleno sanitario de Mondoñedo, al Sur de la ciudad, y en el arte interior del disco se presenta el mapa de la zona en que limitan las localidades de Mártires y Santafé, pasando por las calles que van del Voto Nacional al barrio El Belén.

Nosotros creamos la expectativa de un ataque pero que al final era musical (refiriéndose a los grafitis realizados por ellos en Bogotá, previo al lanzamiento del disco, con la frase “pronto el ataque del metano”. Esa era la idea que queríamos manejar. Como dice la intro, “un ataque frontal a todo lo establecido”. El metano es un gas que se produce de la descomposición de las basuras. Queríamos hablar de la podredumbre de la sociedad. Algo que existía, que existe, pero de lo que nadie había hablado, así como tan de frente. (Kany en entrevista para Vice, 2016)

*El ataque del metano* fue gestado en un estudio casero ubicado en la calle 2ª con carrera 5ª, grabado en los estudios de Sincrosónico; se realizó la captura sonora de instrumentos en vivo, los cuales se esperaba que fueran interpretados por los músicos de la agrupación musical *1280 Almas*, lo que finalmente no se concretó. Sin embargo, aquel disco de sonidos ambientales, mezclas de producción casera, experimentación sonora

y sonidos en vivo, se lanzó en el norte de la ciudad, inicialmente se distribuyó en casete y un año después salió en CD; el disco se realizó en la ciudad de Los Ángeles.

*El ataque del metano* es el estandarte de la música independiente en Colombia, la insignia del poder popular hecho música. El virtuosismo en la rima, la conexión del verso con los *beats* plurales, mantiene la herencia del rap clásico con la presencia del *scratch* y se lanza sin miedo a navegar con el *hardcore* puro de bajos marcados y notoriamente grabados en vivo, transitando por la manipulación anárquica y empírica de sintetizadores, sonidos ambientales que luego encajan de manera precisa y armónica con cada momento y *track* del disco. Cuenta con once *tracks*, incluyendo la canción “Cordón de miseria”, y la mítica “Manicomio 5-27” se convierte en la oda del rap latino, invadiendo las emisoras, las calles, los barrios, trazando premonitoriamente el camino del gran legado de esta agrupación musical.

En 1997, *La Etnnia* presentó su segundo larga duración *Malicia indígena*, con 13 *tracks*. La producción ejecutiva la realizaron los hermanos Pimienta, en tanto que la mezcla estuvo a cargo de Ata y Kany. El arte del disco se equipará al librito de pasaporte de migración, son ocho páginas y seis internas que presentan las letras de dos de las canciones del disco: “Cargado de ilusiones” y “Caja de sorpresas”. Estas dos canciones presentan el relato de momentos diferentes del proceso migratorio ilegal, narrado en primera persona en el caso de “Cargado de ilusiones”, y una referencia en la sección que ellos denominan “Observaciones importantes” en la página 2, en la cual se encuentran los créditos de todas las canciones. Dicha nota reza: “El buen nombre del HIP HOP, Colombiano depende de todos nosotros, tratemos de no deteriorar la imagen, SAQUEMOS BUENOS PRODUCTOS”.

Su migración es como un acontecimiento en un sueño soñado por otro. La intencionalidad del migrante está impregnada por las necesidades históricas que él no conoce ni conoce nadie que él conozca. (John Berger, citado por Bhabha, 2013, p. 201)

Las letras de cada una de las trece canciones presentan el panorama nacional de la década de los noventa, pero ahondan en el fenómeno migratorio desde varias orillas; analizan los aspectos sociales, familiares, co-

munitarios y territoriales de la migración forzada por asuntos económicos, por la falta de oportunidades y por la violencia que arreciaba en el país durante aquellos años. “Cargado de ilusiones”, “Judío errante” y “Caja de sorpresas” presentan los relatos, sentires y luchas de los 994.000 colombianos que salieron del país entre 1995 y 2002 (Organización Internacional para las Migraciones [OIM], 2010, p. 48).

*El sueño era cambiar*  
*Desde que arreglé maletas*  
*El color del dinero*  
*Me abrió nuevas metas*  
*Partí una vez de ilusiones cargado*  
*Y con los días seguro está el resultado.*

“Cargado de ilusiones”, en *Malicia indígena*  
 (*La Etnnia*, 1997)

Como lo menciona Kany, de la ilustración de la *Venganza del zipa*, realizada por Ata, a los trazos que dieron vida a la imagen de *Criminología*, álbum presentado en 1999, se dieron cuenta de que “la lírica del grupo, había trascendido fronteras, lo que estaba pasando en Colombia, lo que estaba pasando en los barrios, en los guetos de Colombia, estaba pasando en cualquier latitud de Latinoamérica, de México hasta la Patagonia”. Este disco fue grabado en los Studios 5-27, se masterizó en Los Ángeles, en el estudio fundado por el ingeniero de masterización de artistas como Tupac, *System of A Down*, MC Hammer, *Queen* y *Iron Maiden*, Eddy Schreyer; la masterización de este disco en específico la llevaron a cabo Tom Baker y Jason Robert en Oasis Mastering, en tanto que la producción ejecutiva, como la de las anteriores producciones, estuvo a cargo de los hermanos Pimienta. *Criminología* es el primer álbum de *La Etnnia* ilustrado en su totalidad por Ata, definiendo una estética que conecta al grafiti con el rap. El disco abre con la canción “La bolsa”, respecto a la cual Kaiser comparte lo siguiente:

“La bolsa” nos habla específicamente del antiguo DAS o también del F-2, eran brazos armados del Estado encubiertos, pero no eran tan encubiertos; porque se sabía de ellos. Trabajan de una forma sucia; investigaban algo y su método eran las torturas a las personas que querían sacarle información. En Las Cruces había digamos bandas que se dedicaban a cosas y demás, pues uno tenía comunicación, eran vecinos o amigos. La bolsa era una de esas torturas, co-



▪ Festival Hip Hop al Parque, Bogotá (Colombia), 2016 | Foto: Olivos Ocupados para la revista *Diáspora* 15-20

locar una bolsa en la cabeza cuando estaba esposado hasta que hablaban como lo refleja la canción: “Canta, canta, palomita”, así sacaban ese tipo de información con violencia. Supimos de muchas personas que cayeron en esta manera; unos desafortunadamente no pudieron salvarse de esto y los que pudieron salvarse lo contaban. (Kaiser, comunicación personal, 2021)

En noviembre de 1997, el diario *El Tiempo* titulaba “DAS y Convivir harán inteligencia conjunta”. El paramilitarismo, como una fuerza armada avalada como un secreto a voces por el Estado, traspasaba los límites de la guerra en los campos colombianos y llegaba a las ciudades, con los métodos de tortura propios de estas fuerzas armadas ilegales. El álbum *Criminología* en sus catorce *tracks* presenta el contexto nacional de finales de los años noventa, canciones como “La bolsa”, “El intocable” o “Crimen y castigo” narran el análisis de contexto capturado de los relatos vividos por los callejones del centro oriente. Desaparición forzada, tortura, negocios ilegales, narcotráfico, explotación infantil, migración son las categorías que van tejiendo el desarrollo de este larga duración, para llegar a los últimos *tracks*, “Génesis”, “La Etnnia” y “Emigrante latino”, que sin duda eran un anticipo de la inminente internacionalización de *La Etnnia*, que ya había conquistado América Latina y prometía llegar al mundo entero.

*Esto te incentiva  
Naufragante a la deriva  
Te has enfrentado  
Y has careado hasta la muerte  
Y al mismo mar oscuro  
Que también quiso comerte.*

“Emigrante Latino”, en *Criminología*  
(*La Etnnia*, 1999)

El paso al álbum *Stress, dolor y adrenalina* en el 2001 anuncia el poder narrativo que caracterizó al hip hop colombiano y dejó huella en el rap internacional, como también de la unión de titanes en el *track* “Konexión Kolombo”, que comparten con *Tres Coronas*, y la eliminación de toda frontera que se interpusiera entre *La Etnnia* y cualquier rincón del planeta Tierra. Este disco, insistiendo en el poder latino y la reivindicación racial y popular, presenta un sonido internacional, *beats*, mezclas, voces que evidencian una grabación y masterización dignas de la industria musical; es el primer álbum de la agrupación presentado en disco de vinilo.

Para mí *La Etnnia* representa los inicios del rap colombiano, han sido y seguirán siendo uno de los pilares más importantes que tenemos en el hip hop.

Hay muchos arquitectos de lo que llaman la “vieja

escuela” pero lastimosamente muchos ya no están activos, *La Etnnia* ha resistido el paso del tiempo, con lo difícil que es ser leyenda en este país. Siguen sacando discos, nunca han parado a pesar de tantas dificultades.

Ellos representan todo lo que nosotros como raperos pensamos vivir a futuro, queremos envejecer con dignidad en el rap, morir en nuestra ley y ellos son exactamente eso, son como los hermanos mayores de todos nosotros, un ejemplo a seguir. (Gambeta - Alkolirykoz, comunicación personal, 2021)

En el 2004 adquirí el álbum *Real*, de *La Etnnia*, en las tiendas especializadas de rap de la calle 19 con carrera 9ª, trabajaba como mesera en un restaurante vecino llamado Café de Olla, mientras presentaba mi primer disco grabado con el grupo *Por Razones de Estado*. Diana Avella, como es mi nombre artístico y de nacimiento, ya sonaba en las emisoras como una de las pocas mujeres raperas de Colombia, sin embargo, debido a mi origen popular, trabajaba y estudiaba en la universidad pública, retando a la pobreza de los ranchos de bahareque que rodearon mi infancia. Las calles empinadas del Girardot, Lourdes, El Rocío, barrios vecinos de Las Cruces, me dieron el respeto del público, productores y artistas del rap local. Era artista, pero sobre todo una coleccionista, estudiosa de hip hop, y aún lo sigo siendo.

La zona histórica de *La Etnnia* era también mi zona, los primeros versos que rapee no fueron míos, fueron las canciones de *El ataque del metano* que aprendí de memoria a los once años en 1996. *La Etnnia* se convirtió en mis “hermanos mayores”, como dice Gambeta. Mi mamá (q. e. p. d.) siempre me contó sobre los muchachos que bailaban *breakdance* en el barrio y que luego, con el paso de los años, aparecían en televisión. Los hermanos Pimienta siempre han sido para muchas familias de la zona un gran ejemplo y objeto de admiración. Hoy, veinticinco años después de conocer el rap gracias a las rimas del casete de *El ataque del metano*, de recorrer cuatro continentes y doce países gracias al rap, y luego de ser la primera curadora del festival de hip hop más grande del continente, sigo escuchando *La Etnnia* de manera religiosa, una especie de ritual que me conecta con el barrio, mi abuela y mi mamá.

El álbum *Real* les hizo merecedores de dos nominaciones a los premios MTV Latinoamérica en el

2005, gracias a los videoclips de las canciones “Real”, grabado en formato cine, con actores naturales, y “Malvado instinto”, uno de los primeros videoclips de rap colombiano basado en animación, realizada por Ata, dirigido junto a Phyco Studio. Colaboraciones con T-Weaponz y Full Nelson son históricas alianzas, fijan un hito en el rap colombiano. Domingo, de Qn5 Music, uno de los productores más respetados de hip hop, que estuvo a cargo de los discos de artistas como Rakim y Krs One, se encargó de la producción de dos de los *tracks* de este álbum.

Tres años más tarde presentaron el álbum *Por siempre*, y en el 2011 *La voz de la calle*, caracterizado por una producción de altísima calidad y una notable claridad en canciones como “Falso positivo”, un canto en contra de la impunidad frente a las ejecuciones extrajudiciales. Para el 2014, en *Universal*, mediante colaboraciones con los artistas Li Saumet de *Bomba Estéreo*, *Alerta Kamarada*, *Doctor Krápula* y Justo Valdez, dialogan desde sonoridades propias de la fuerza musical colombiana, proponiendo reflexiones poderosas como en todos sus discos, aquí con un espacio particular para el análisis de la desaparición forzada en Colombia, por medio de la canción “Desaparecidos”, al lado de Javier Fonseca.

5-27 *Internacional* presenta los *featuring* con Kool G Rap, Cormega, The Game, Sean Price (q. e. p. d.) y Chris Rivers, una gran alianza con el productor Domingo Padilla. Previamente a su *Álbum 10*, lanzado en el 2019, hicieron un proceso de mentoría musical denominado “Legacy”, con artistas nacionales. Su último larga duración, publicado hace dos años, en ocasión de importantes movilizaciones como el gran paro nacional del 2019 y las movilizaciones de Bolivia, Chile y Argentina, no solo es potente por su producción altamente profesional, sino por las voces de grandes artistas nacionales e internacionales como Gab Gotcha, Ali A.K.A Mind y Alkolirykoz.

## **La Etnnia, “Vox populi”: rap independiente, tecnología y movilización social**

El análisis acerca de la conexión entre el hip hop y la tecnología es parte fundamental del origen de esta agrupación, su historia discográfica y creativa es



■ Discografía de La Etnnia | Foto: Fanpage La Etnnia

testimonio de ello. Kany es insistente en indicarlo: “Empezamos a conseguirnos algunos aparatos electrónicos como sintetizadores, cajas de ritmo, tornamesas, mezclador y empezamos a asesorar con algunos músicos y a maquetear *El ataque del metano*”. Uno de los grandes logros de esta agrupación musical ha sido mantenerse en el tiempo, transitando con sus voces y su sonoridad por todos los formatos de almacenamiento: iniciaron en el 94 con *Ataque del metano*, en formato casete, pasaron al formato CD en una segunda edición de este disco en el año 95, para dar un gran salto a lo clásico presentando *Stress, dolor y adrenalina* en formato vinilo, y justamente nueve años después

dieron apertura a la distribución digital a través de su canal de Youtube en el 2010, con 149.000 suscriptores, 83.000 seguidores en Instagram y más de 60.000 oyentes fijos mensuales en Spotify. La radio también ha sido un espacio de construcción importante para los hermanos Pimienta, con programas como *La Mega Hip Hop* en el FM.

El trabajo que ha hecho *La Etnnia* en el paso de lo análogo a lo digital es muy relevante, así lo señala Paola Colmenares, *general manager* de Vidaprimo y Cinq Music Latam, y directora de Colmenares Group: “Los grupos que nacieron en análogo, les cuesta más tener

números en digital, entre tanto, los que nacen en digital tienen números altos en digital. Al ser un grupo histórico y contar con importantes números de reproducción en lo digital, habla de la relevancia en la industria musical de esta agrupación”. (Colmenares, comunicación personal, abril del 2021).

Por su parte, Chucky García, periodista musical, curador del festival Rock Al Parque, menciona:

Es una de las carreras independientes más sólidas, interesantes y productivas, congruentes y consecuentes que hemos tenido en los últimos cuarenta años. Ser independiente cuando ellos empezaron, era muy diferente a lo que significa ser hoy independiente, en ese entonces ser independiente era la única opción. (Chucky García, comunicación personal, 2021).

El uso de artefactos tecnológicos, la autogestión del contenido sonoro, la reivindicación de lo empírico como una oda al poder identitario del hip hop, y la independencia como un grito libertario y emancipador en el rap por parte de *La Etnnia*, son parte del camino transitado, un camino en el que los grandes beneficiarios han sido las vidas, las historias, las voces y los relatos de los menos favorecidos, las historias no contadas en esta nación. Nunca han dado un solo paso al costado en el momento de plasmar y mantener sus reivindicaciones en firme, pero jamás han disminuido su calidad musical, el estudio de las tecnologías, las posibilidades de captura de sonidos de ambiente, instrumentos en vivo, exploración en los grandes estudios de grabación, desde su Studio 5-27 hasta los estudios en los Estados Unidos donde han tenido la oportunidad de perfeccionar sus producciones. *La Etnnia* es el legendario himno del hip hop latino.

Las posibilidades de distribución, comunicación e independencia les han permitido durante toda su historia ser la voz viva de la resistencia, pronunciarse sobre cada uno de los hechos históricos en Colombia, como lo expresan tanto gráfica como sonoramente en su canción “Vox populi”: “Yo lucho con mi música contra lo establecido [...] escuadrón 5-27 dando frente”. El repertorio de esta agrupación musical relata y retrata la

realidad del país, y con su voz ha acompañado las grandes apuestas de nación por la defensa de los derechos humanos. Ellos acompañaron la defensa de los acuerdos de paz durante el año 2016, en el gran concierto nacional por la defensa del Sí, en el plebiscito sobre los acuerdos de paz. A este respecto Kany menciona en entrevista con el medio de comunicación *Pacifista*:

Pero de todas maneras el mejor proceso de paz es que no haya tanta diferencia social. Entre menos desigualdad la gente se va a ir culturizando más. Esta descomposición social solo es producto de la pobreza y el único proceso de paz que la puede acabar es una inyección económica y social a las clases menos favorecidas.

Durante los últimos días de abril del 2021 y continuando a lo largo de los meses de mayo y junio del mismo año, en Colombia ha tenido lugar uno de los más grandes levantamientos populares de la historia del país. Todas las vertientes artísticas levantaron su voz, las calles se llenaron de grafitis, arte urbano, ollas comunitarias, pedagogía popular, resistencia. El rap se ha encargado de presentar de forma creativa, clara y dinámica el panorama nacional, ha acompañado las tomas populares, las acciones comunitarias en defensa de la vida. Ese legado del rap que resiste, del rap colombiano que se pronuncia frente al dolor y la barbarie, es una herencia innegable de agrupaciones como *La Etnnia*, que desde *El ataque del metano* hasta la canción “Despierta”, de su última larga duración, han comprometido su palabra y su rima por hablar la verdad y esclarecer la guerra que también hemos vivido en los barrios de las ciudades; esas violencias crudas que viven los más pobres y que se basan en desigualdades estructurales, en segregaciones territoriales y en las exclusiones geográficas históricas de una ciudad que a manos del Esmad y la policía asesina y vulnera los derechos humanos.

*La Etnnia*, por siempre, para la voz de las personas silenciadas, por los jóvenes de los sectores populares desaparecidos y asesinados por las guerras urbanas, para la vida en el barrio y por la memoria de Colombia. Los hermanos Pimienta son el orgullo y el ejemplo, nuestros hermanos mayores en el rap, el ejemplo de un rap clásico, de altura, son la memoria cantada de las calles bogotanas.



▪ En Times Square, Nueva York (Estados Unidos), 2017 | Foto: Fanpage *La Etnnia*

## Notas

1. En “Génesis” (minuto 1:19), track incluido en *Criminología*, álbum de *La Etnnia* lanzado en 1999.
2. En “Intro la voz del metano” (minuto 0:13), track incluido en *El ataque del metano*, álbum debut de *La Etnnia*, de 1994.

## Referencias bibliográficas

1. ALCALDÍA MAYOR de Bogotá (2015). *Historia del hip hop en Bogotá*. Bogotá: Alcaldía Mayor.
2. AVELLA, D. (2015). *Nacimiento de una experiencia* [monografía de pregrado]. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá.
3. BHABHA, H. (2013). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
4. CENTRO NACIONAL de Memoria Histórica (2015). *Limpieza social. Una violencia mal nombrada*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica - Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI), Universidad Nacional de Colombia.
5. KRS, O. (2009). *The Gospel of Hip Hop First Instrument*. Nueva York: Power House Books.
6. ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL para las Migraciones (OIM) (2010). *Perfil migratorio de Colombia*. Bogotá: OIM.
7. OSPINA, W. (2005). *Los nuevos centros de la esfera*. Bogotá: Nomos.
8. SERRANO, S. (2017) “*Acá en Bogotá también vivimos una guerra*”: fundador de la *Etnnia*. Recuperado de <https://pacifista.tv/notas/aca-en-bogota-tambien-vivimos-una-guerra-fundador-de-la-etnnia/>
9. SONIDO BTÁ. (2015, 5 de septiembre). *La Etnnia especial - Sonido BTÁ (Evolucionar sin perder la esencia)* [archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=dEJFKyhznWg>
10. VALLEJO, N. (2016). *La Etnnia: una historia oral*. *Vice*. Recuperado de <https://www.vice.com/es/article/rydjgk/la-etnnia-una-historia-oral>



■ Ana Castillo, 2007 | Foto: Robert A. Molina

# Xicanisma: la poética de “concientización” feminista y fronteriza de Ana Castillo\*

Xicanísmo: a poética de “conscientização” feminista e fronteiriça de Ana Castillo

Xicanisma: Ana Castillo’s Poetics of Feminist and Border “Conscientización”

Diana Carolina Peláez Rodríguez\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a14

El artículo tiene por objetivo aproximarse a la vida y la obra de la escritora chicana Ana Castillo. La autora, a partir de los poemas, las novelas, los ensayos y las entrevistas de Castillo, se sumerge en la fuerza de su pensamiento feminista y fronterizo y comparte comprensiones sobre su influencia en la comunidad chicana y latina. Al final del artículo, la autora hace referencia a cómo el activismo creativo de Castillo nos provee de una imaginación *xicanista* y colectiva que construye posibilidades de mundo para un sistema social más justo con las comunidades racializadas en contextos históricamente racistas, clasistas y sexistas.

**Palabras clave:** xicanisma, Ana Castillo, movimiento chicano, epistemologías de frontera, migraciones, activismo espiritual.

*O artigo tem por objetivo se aproximar à vida e obra da escritora estadunidense de ascendência mexicana Ana Castillo. A autora, a partir dos poemas, os romances, os ensaios e as entrevistas de Castillo, mergulha na força de seu pensamento feminista e fronteiriço, e compartilha compreensões sobre sua influência na comunidade chicana e latina. No final do artigo, a autora faz referência a como o ativismo criativo de Castillo nos fornece de uma imaginação xicanista e coletiva que constitui possibilidades de mundo para um sistema social mais justo com as comunidades racializadas em contextos historicamente racistas, classistas e sexistas.*

**Palavras-chave:** xicanísmo, Ana Castillo, movimento chicano, epistemologias de fronteira, migrações, ativismo espiritual.

*The article aims to get us closer to the life and work of Chicana writer Ana Castillo. The author, drawing on Castillo's poems, novels, essays, and interviews, immerses herself in the force of Castillo's feminist and border thinking and shares insights about her influence on the Chicano and Latino/a/x community. The author concludes by referring to how Castillo's creative activism provides us with a xicanist and collective imagination to build world possibilities for a more just social system towards racialized communities in contexts that are historically racist, classist, and sexist.*

**Keywords:** Xicanisma, Ana Castillo, Chicano Movement, Border Epistemologies, Migrations, Spiritual Activism.

\* Este texto es el resultado de mis indagaciones sobre la vida y obra de Ana Castillo, a partir del estudio de sus escritos y el intercambio de comunicaciones personales entre los meses de enero y febrero de 2021.

\*\* Docente e investigadora, Bogotá (Colombia). Magíster en Estudios de Migración Internacional; magíster en Estudios culturales; profesional en Lenguajes y Estudios Socioculturales. Correo: dc.pelaez@uniandes.edu.co

original recibido: 23/02/2021  
aceptado: 22/03/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 237–250

*Las xicanistas luchamos  
por nuestra necesidad de entender a cabalidad  
quiénes somos –seres humanos talentosos– y  
creer en nuestros dones, nuestra valía, nuestra belleza,  
mientras tenemos que sobrevivir en constructos de un  
mundo opuesto a nuestra intuición y conocimiento  
sobre el significado de la vida.*

Ana Castillo, *Massacre of the Dreamers*

Dar inicio a este texto no ha sido fácil. Ofrecer una introducción a Ana Castillo, a su trabajo y a la importancia de su pensamiento tanto en su comunidad como en otras fuera de las fronteras me ha enmudecido. He repasado en silencio sus palabras y solo encuentro que nadie mejor que ella ha sabido contarse a sí misma y que mi decir solo sería un burdo esfuerzo por encerrarla en casillas o etiquetas, de que ella misma ha sabido muy bien escapar, hasta traspasarlas e incluso superponerse a ellas. Rastreo entonces su propia enunciación y encuentro que se sitúa antes que nada como poeta y narradora de historias, pero también es ensayista, dramaturga, traductora y académica independiente.

En todos estos campos ha conectado y generado afectos profundos en quienes entran en contacto con sus múltiples expresiones. Yo la conocí en las aulas de clase sobre teorías feministas contemporáneas en San Diego, pero también en las calles del este de Los Ángeles, de la voz de raperas xicanas –sí, con X–. Así llegué

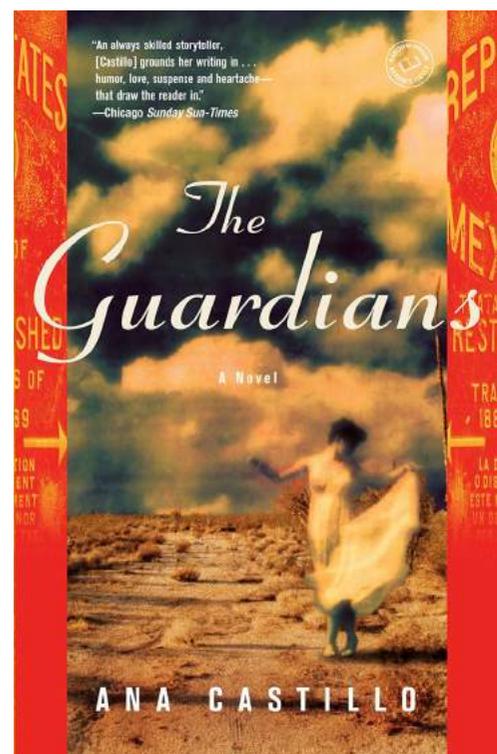
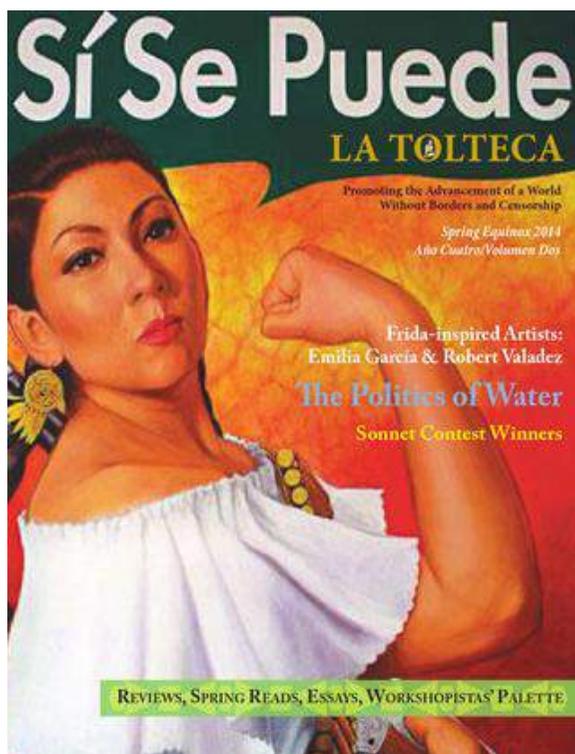
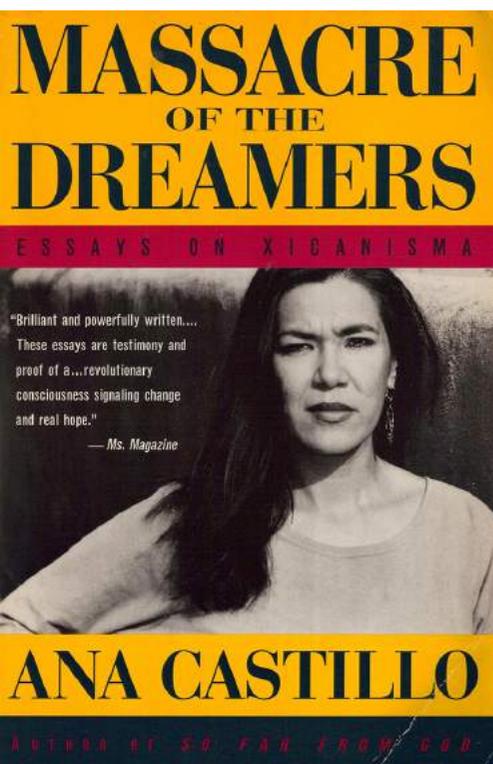
a estudiar su libro de ensayos *Massacre of the Dreamers* y desde entonces me conecté con su pensamiento sociohistórico y encarnado, llamado Xicanisma. Estas fronteras diluidas respecto de su impacto, que fluyen entre la academia y las calles, me invitaron a profundizar más a fondo en el movimiento chicano y en los aportes particulares del feminismo que se gestaba en su interior, en donde encontramos a autoras, narradoras de historias, filósofas y poetas de la vida como Gloria Anzaldúa, Emma Pérez, Cherríe Morraga, Norma Alarcón y Ana Castillo.

A lo largo de este texto, conversaremos con Ana Castillo a partir de sus textos, poemas y entrevistas y de nuestro propio encuentro con ella y sus generosas respuestas, en varios intercambios por correo electrónico. Con su voz hecha tiempo, caminaremos por su pensamiento de poder femenino y fronterizo, lleno de valor y autodeterminación, y veremos su influencia en una sociedad racista y elitista que constituyó su identidad nacional con base en las oposiciones entre lo blanco y lo negro, que invisibilizan otras experiencias marcadas por un saberse cruzada por esa misma imaginación, pero a partir de otras diferencias sociohistóricas que no entraban en esa totalidad.

Ana Castillo nació y creció en Chicago en una familia con un linaje de migraciones de México hacia Estados Unidos. Hija de madre proveniente de Ciudad de México y padre nacido en Chicago, ha dirigido su escritura a contar historias sobre los obstáculos sociales y económicos que los latinos enfrentan en los Estados Unidos.

Actualmente vive en la zona de frontera de Nuevo México a un par de horas del cruce fronterizo El Paso-Ciudad Juárez. Castillo rompe el molde de la latina que se busca una vida en trabajos de servicio o como operaria en alguna fábrica, como lo hicieron las mujeres de su familia. Ella es licenciada en y maestra en Artes por la Universidad de Chicago y recibió el grado de doctora en Estudios Americanos de la Universidad de Bremen (Alemania), por la colección de ensayos *Massacre of the Dreamers*. Ha recibido varios premios, entre los cuales están el American Book Award (1987) de la Before Columbus Foundation, por su primera novela *The Mixquiahuala Letters*; y el Women of Words Award (1988); recibió dos becas del Fondo Nacional de las Artes de EE.UU. (1990 y 1994); el premio Carl Sandberg (1993) por su obra *So Far from God* (1993a); el reconocimiento Sor Juana Achievement Award (1998), entregado por el Centro Museo de las Artes Mexicanas en Chicago, y el premio de la Asociación de Estudios Americanos Gloria Anzaldúa (2013). También otros reconocimientos por sus obras *Sapogonia*, *The Guardians* y *Peel My Love Like an Onion*.

En su última obra de ensayos autobiográficos: *Black Dove: Mamá, Mi'jo, and Me*, se describe así: “no soy politóloga o historiadora, soy una poeta. Los poetas tenemos mala fama por nuestras peligrosas opiniones sobre todas las cosas” (Castillo, 2016, p. 327). Y en una entrevista que le hicieron, amplía: “pero yo era una poeta en el movimiento. Entonces no es que estuviera pensando en serlo para enviar mis poemas a una revista especializada. Era más algo como me voy a subir a esa tarima y voy a leer mis poemas. Entonces era más como mi forma de comunicar instantáneamente lo que estaba pensando” (en Cantú, 2008, p. 60). Entre sus obras poéticas están *My Father was a Toltec*, *Women are Not Roses*, *I Ask the Impossible* y *Watercolor Women, Opaque Men: a Novel in Verse*. Es editora de la colección de historias, poemas y ensayos sobre la Virgen de Guadalupe llamada *Goddess of the Americas*. Su legado como escritora, pensadora y activista cultural se consolida con su zine *La Tolteca*, una apuesta sobre la creación sin fronteras y censura.



En los años setenta, cuando se integra al movimiento chicano<sup>1</sup> que acompañó las luchas por los derechos civiles en los Estados Unidos, las voces del liderazgo eran principalmente masculinas. Los roles de género dentro del movimiento eran los tradicionales del hogar, en donde los hombres protegían y liberaban y las mujeres cuidaban y reproducían la vida cotidiana. Las expresiones artísticas canalizaban afectivamente el deseo de transformación social y de orgullo de pertenencia y reivindicación sociohistórica méxico-americana por el derecho a estar ahí, con murales, música y poesía, especialmente.

La revisión y reconstrucción de historias familiares y el uso del simbolismo tradicional mexicano y precolonial lograron convocar discursos radicales hacia políticas de liberación comunal e individual que conectaron profundamente tanto con la comunidad mexicana, que fue atravesada por la frontera que se delimitó en el siglo XVIII, como con la de los inmigrantes y nuevas generaciones nacidas en EE. UU. Desde el legendario territorio de Aztlán, pasando por la figura religiosa de la Virgen de Guadalupe, hasta La Malinche, se tornaron en apropiaciones de valor nacional y orgullo, o de vergüenza étnica, en el caso de la última.

El papel revisionista del feminismo chicano fue crucial en los giros epistémicos que se dieron respecto de esos mismos signos de valor, orgullo o vergüenza, para evidenciar la injusticia social sobre los cuerpos de las mujeres, las abuelas, las madres, las hijas de la comunidad que sustentaba la subvaloración del poderío femenino dentro del movimiento.

Nuestra poesía temprana, cuya intención era catalizar la resistencia y revolver los corazones del *pueblo*, buscaba emplear el ímpetu y el vigor de la vida cotidiana. La emergencia y vitalidad de esta poesía jugaba un importante papel en los dos objetivos primordiales del movimiento chicano: obtener reconocimiento legítimo por parte de la sociedad dominante, para así generar oportunidades educativas y económicas, y la afirmación de nuestra identidad cultural en una sociedad anglocéntrica. Para los años ochenta, sin embargo, llegamos a una nueva fase en la poética de nuestra auto-definición. Como *mestizas*<sup>2</sup>, nos observamos críticamente en el lenguaje (todos los que nos componen y su variedad de dialectos), con la comprensión de que el lenguaje no era algo que existía fuera de la experiencia. De forma explícita o implícita, el lenguaje es el vehículo a través del cual nos interpretamos en relación con el mundo. (Castillo, 2014, pp. 177-178)



▪ En Nicaragua, 1974 y 2011 | Cortesía de Ana Castillo

El uso del *Spanglish* hace parte del ejercicio de reconocimiento del contexto lingüístico en el que se vive la experiencia y prioriza una carga afectiva, puesta en el español por sobre el inglés, en las memorias o expresiones que fluyen en las prácticas, evidencia de que la preferencia está profundamente relacionada con la identidad del hablante y de que este busca evidenciar esa pertenencia (Espín, 1999, pp. 139-140). Las mujeres chicanas buscaron socavar la ética cultural patriarcal que yacía en cada símbolo, en cada práctica y en cada relación con el mundo que las devaluaba, y construyeron historias paralelas, mitologías alternas, donde lo femenino no requiriera ni aun el permiso de existir y se encontraran en completa libertad de conocerse, quererse y aceptarse en su diversidad. En este ejercicio de intervención política y ética, lo estético fue central, y la escritura y la poesía debían ser accesibles a todas y estar entre las prácticas más democráticas.

Es así que aparecen metáforas que ayudan a imaginar un mundo posible en las fronteras, sin determinismos binarios que violenten a los cuerpos y se asuman en la subordinación y el desprecio de los otros y de sí, por género, clase, sexualidad, espiritualidad o cualquier otro diferenciador. El mito masculino de “puta”, “vendida” y “traicionera” por traer al mundo un hijo de Hernán Cortés, que Octavio Paz circuló sobre la Malinche, fue revisitado por varias autoras, como Norma Alarcón o Marta Cotera, y liberaron su cuerpo de la sumisión sexual como el centro de la maldad nacional, para reconstituirla en la figura de heroína, madre, figura de liderazgo y poder:

La palabra escrita ha sido un lugar exclusivo de un tipo particular de personas: hombres blancos, de clases altas y bien educados. Con el tiempo, un puñado de mujeres “excepcionales” han sido admitidas en tan exclusivo círculo. Aquellas que habían tenido acceso a instituciones públicas o parroquiales, a menudo inferiores, empecinadas en reprimir la voluntad humana no estaban destinadas a hacer de la pluma un estilo de vida. Como parte de la generación que se rebeló globalmente contra la autoridad, creo que hemos logrado, notablemente, cambiar esto. Al escoger ser transmisoras conscientes de expresiones literarias, nos hemos convertido en excavadoras de nuestra cultura común, escarbando leyendas, folclor y mitos para nuestras propias metáforas. Lo nuestro no es Homero sino Netzahualcoyotl, no es Sappho sino Sor Juana, no es Atenea sino Coatlicue. (Castillo, 2014, p. 177)

## La poética de la Xicanista

Las escritoras, poetas, académicas y artistas chicanas comprendieron que las demandas del feminismo blanco, liberal y de clase media en Estados Unidos nunca iban a ser suficientes para contar sus historias particulares como mujeres de color en esa sociedad y emprendieron una búsqueda por una ética, estética y política propias, partiendo de sus historias, sus saberes, sus propias metáforas y su propia epistemología. Así constituyen ellas un paradigma crítico que puede ser considerado tanto teoría como método y que comprende formas oposicionales de consciencia (Sandoval, 1998, p. 360).

*Xicanisma* entró a conversar con varias propuestas de otras mujeres, como la de *conciencia mestiza* de Anzaldúa o los *feminismos del tercer mundo estadounidense*, de Chela Sandoval, para sostener creativamente una identidad que no fuera fija o “verdadera”, sino que se reconociera flexible y multidimensional. Gloria Anzaldúa lo llamó *conocimiento*, como otros modos de relacionarnos con nosotras mismas, con las otras y el mundo y una manera distinta de conectar, más allá de los colores, y otros diferenciales, con aliadas que viven sus propias contradicciones, para así desarrollar juntas una visión espiritual, imaginativa y política (2002, p. 571). *Conocimiento* es una indagación espiritual que se logra a través de actos creativos como la escritura, la danza, el curanderismo, la enseñanza, la meditación y el activismo espiritual; este surge de la apertura de todos los sentidos y estados (de emoción, cognición, intuición, imaginación y espíritu) conectados para la creación de saberes subversivos y de transformación (p. 542).

Castillo ha llamado “conciencia” a este modo de indagar, para explicar la subjetividad xicanista: “una persona que tiene la consciencia es aquella que entiende quién es, que entiende dónde está ubicada en el gran esquema de la sociedad y que tiene las agallas de hacer cambios en su comunidad” (Castillo, 2014, p. 180). El uso de la X en Xicanisma es lo que Ana Castillo llama la “poética” de la xicanista, la cual corresponde a una nueva noción de color e identidad que involucra una revisión de las teorías monolíticas de mestizaje e hibridez racial para reevaluar a la mujer indígena y situarla en el puro centro de su identidad racial (Velasco, 2006, p. 208); es decir, en el centro simbólico de la comunidad imaginada identitaria:

La construcción desde la poesía y la prosa, el desarrollo de ideas, no es un logro que se le asume a un individuo de su generación. Todos estamos creando este telar. A veces es uno vibrante con color y movimiento, en otros es soso y redundante, y para otros, una pobre ejecución. Ninguna de nosotras es infalible, ninguna de nosotras solas logra la perfecta confluencia de elementos en su creación. La poética de la *conscientización* trata de todo y de todos al mismo tiempo –o al menos esa es su misión—. Se nos hace difícil persuadir incluso a aquellos que están con nosotras, un amante o nuestra hermana, que estamos creando no sólo una nueva poética con nuestro lenguaje, sino una nueva *conscientización*. (Castillo, 2014, p. 182)

Castillo construye el concepto de Xicanisma para referirse a esta nueva reconfiguración de la diferenciación genérica y étnica desde la “posicionalidad”. De este modo, se desmantela la noción biologicista, ahistórica o esencial de la raza y se abre un espacio para reclamar una experiencia historizada de la articulación entre género y etnicidad que, por consiguiente, posicionará al sujeto de manera política. El uso de la X es un recurso que reconoce y recupera lo indígena en el proceso de identificación y lo posiciona como el centro del mismo; esto con el fin de despojarlo de los significados negativos con los que históricamente la cultura dominante lo ha producido, para ser renombrados de otra manera:

Cuando inicié mi investigación para *Massacre of the Dreamers*, me pregunté: ¿qué es una chicana? ¿Quién es esta mujer de la que escribiré? Era una búsqueda pragmática y lo que fui descubriendo es que la mujer mexicana, tanto en la cultura prehispánica como después, es que ha sido definida desde un marco muy religioso. No podía extraer lo uno de lo otro. Con la iglesia católica, la cultura y la tradición se mezclan en la religión. Algunos de los mandatos más estrictos dictados por el papa son en contra –bueno, yo creo que lo son– de las mujeres. En este sentido, no puedo separar la identidad de la mujer mexicana y chicana del universo religioso. Las mujeres, creo, cargan las tradiciones de las religiones, así ellas no sean las que formulen la ideología. (Castillo, en Milligan, 1999, p. 20)

En 1996, Castillo edita un libro llamado *Goddess of the Americas. La diosa de las Américas*, en donde treinta autores comparten sus poemas y ensayos sobre la Virgen de Guadalupe - Tonantzín. El poder femenino para las niñas y mujeres chicanas proviene y está

mediado cultural y espiritualmente por la Guadalupe, explica Castillo, y Tonantzín era el nombre en que esta fuerza femenina era reconocida por los mexicas. En la necesidad de reclamar por un mundo espiritual que dé valor y poder a lo femenino y desplazar al “padre” por la “madre”; Guadalupe-Tonantzín encarna ese sentido de cuidado y protección que todos deberíamos convocar “en un mundo en el que la esperanza pende de un hilo” (Castillo, 1996, p. xxiii).

En toda su propuesta, a modo de activismo espiritual, como lo propuso Anzaldúa, Castillo ha buscado que Xicanisma no fuera capturada por la atmósfera sofocante de los auditorios de conferencia ni por las acrobacias de las conceptualizaciones académicas y que, al contrario, “fuera llevada a nuestro puesto de trabajo, los encuentros sociales, las cocinas, las habitaciones y la sociedad en general” (Castillo, 2014, p. 11). Su obra se transforma, se mueve, les habla a las rezanderas, curanderas, brujas, hijas, madres, lesbianas, activistas, pero también a todo el que se identifique, que no sea necesariamente de ascendencia mexicana, o las latinas del otro lado, sino esa mujer desconocida en cualquier lugar de la clase trabajadora:

Entonces lo que me llevó a escribir *Massacre of the Dreamers* y a quien va dirigido es la mujer de la *maquila* en Juárez y la *maquila* en el sudeste asiático y en Los Ángeles y en Nueva York y en Chicago. Ella puede ser de origen mexicano, asiático o indio, de donde sea. Esta es la nueva forma, creo, prestar atención a esa identidad en el mundo en este momento; se ha movido a eso. [...] pero siempre será una cuestión de raza, una cuestión de color, porque la historia de la colonización en este mundo ha sido devastadora para mucha gente de color y continua hoy afectándonos. (Castillo, en Milligan, 1999, p. 23)

Trata sobre nosotras. Por eso [los anglos] no conocen esa realidad. Y eso para mí es la muestra más evidente de que el racismo existe y existe para una escritora como yo. Pensemos en *So Far from God*. La escribí en seis meses como un gesto reactivo al terminar *Massacre*, el cual me tomó siete años escribir, y sin embargo todo el mundo puede leer *So Far from God*. ¿Por qué? Porque es ficción. No tenemos que creer que todas esas terribles historias son verdad, porque el libro es entretenido; mientras que *Massacre of the Dreamers* es todo lo contrario, porque es escritura acérrima y absoluta que busca la verdad. (Castillo, en Cantú, 2008, p. 61)



▪ En Quito (Ecuador), 2012 | Cortesía de Ana Castillo

Conscientes de la movilidad del pensamiento, de la identidad, de la memoria, preguntamos a Ana Castillo por los orígenes de Xicanisma y los modos en que ha cambiado, al igual de las transformaciones que ha traído para las mujeres a lo largo de las generaciones que se han nutrido de esta creación, a lo que generosamente nos responde:

Una de las razones por las cuales tiendo a evitar entrevistas sobre mis libros (especialmente años después de su publicación) es que me obligan a ir hacia atrás y pensar en quién solía ser en ese entonces. Es casi imposible hacerlo sin caer en la tentación de hacer una revisión. La memoria no es solo resbaladiza, sino que también es memoria del intento. Esto no significa que he cambiado de opinión o de postura. Es difícil, al menos para mí, posicionarme de lleno en el pasado. Todos nos transformamos con el tiempo, con suerte evolucionamos.

He notado cómo las palabras que toma algún movimiento para incorporarse con su energía, luego más adelante en el tiempo son apropiadas y usadas de otra manera. Algunas veces, mal usadas. Cuando se usan para obtener dinero o fuera de contexto (se me

vienen a la mente los comerciales de televisión que usan el slogan, la imagen o la canción de un movimiento social). El significado cambia o incluso es tergiversado.

Quizás es una cuestión de que un término sea para el momento y para aquellos que lo usan para impulsar su movimiento. En mi juventud, cuando “chicano” se convirtió en el referente para los activistas mexicano-americanos, nuestros mayores no lo acogieron. Chicano, en su época, era despectivo hacia los mexicanos en los Estados Unidos. Lo mismo puede decirse de la palabra “negro” en el movimiento negro.

A finales de los sesenta e inicio de los setenta, las mujeres negras estaban activas en el diálogo. Para mediados de los setenta, las activistas latinas y chicanas (*brown women*) en Estados Unidos, a menudo asociadas con la clase trabajadora, comenzaron a identificar sus luchas particulares como mujeres; esto implicaba hasta cierto punto un diálogo asertivo sobre la sexualidad. Xicanisma no existía como término. Algo que podía ser definido como feminismo chicano, sin embargo, se estaba desarrollando en los círculos académicos y en la práctica de organizaciones sociales de base. A mediados de los ochenta introduje el término Xicanisma (chicanismo híbrido de chicana con un giro indígena) para llenar el vacío enunciativo de cómo hablar de la emergencia del pensamiento feminista chicano. Hasta ese momento, el feminismo enunciaba a las mujeres blancas de todas partes, especialmente las de clase media y alta.

Estoy complacida, me siento halagada y respetada de saber que las activistas y académicas más jóvenes reconocen la contribución de *Massacre of the Dreamers*, pero también de mi poesía y ficción más tempranas (hago referencia a la actual edición de *My Father was a Tolttec* y mi primera novela *The Mixquiahuala Letters*, ambas actualmente en prensa). *Massacre of the Dreamers* tuvo una edición de vigésimo aniversario en 2014 como indicador del vigente interés en la obra. También soy consciente de que feministas en otros países aplican las teorías que he presentado allí en relación con la colonización de sus propias sociedades. He visto que las generaciones más jóvenes usan el término, con o sin consciencia de su procedencia con mi libro o si sienten que fuese importante reconocer esa conexión. (Entrevista, 2021)

## Vivir en la frontera

En su última colección de ensayos *Black Dove: Mamá, Miño, and Me*, Ana Castillo hace un ejercicio de memoria profunda para llevarnos de la mano a lo que ella llama “su historia”. Es una autobiografía cuyo propósito explícito es convocar a quien lee a reconocerse en las varias historias que una mujer de color, bisexual, escritora y madre, pueda ofrecer, por más distinta que parezca de la propia, e invita desde la introducción a que nos permitamos sentir los cruces de sentidos comunes que se encuentran y nos unen, más que separarnos.



• 2016 | Cortesía de Ana Castillo

La dedicatoria con la que abre la novela *The Guardians* explicita: *para todos aquellos que trabajan por un mundo sin fronteras y para todos aquellos que se atreven a cruzarlas*. Los personajes en las novelas de Castillo habitan la frontera, con sus mezclas identitarias, nacionalidades y lenguas; pero las fronteras para las chicanas significan más que el territorio cruzado por líneas que bordean un cuerpo y lo fragmentan. Las fronteras son más bien estados de transición y

cruces, pero no hacia el otro lado, para existir en él, sino más bien por el bienestar de esa zona indeterminada que escapa de las violencias de lado y lado, una zona de autodeterminación, autonomía y poder. Pero situarse allí tiene sus costos y es la violencia por parte de quienes las han construido para ordenar y dividir. Las mujeres en sus obras son receptoras de esas violencias y son las primeras que nos muestran la posibilidad de ese tercer espacio, el hogar donde estarán a salvo (Johnson, 2004, p. 41). Castillo nos ayuda a reflexionar sobre el control masculino de la sexualidad femenina, las violencias en el mundo dividido por los hombres como lo privado y lo público y los castigos en estos espacios, marcados por los golpes, la violación y el feminicidio.

En *Sapogonia*, *So Far from God*, *The Mixquiahuala Letters* e incluso su autobiografía en *Black Dove*, Castillo expone la matriz de poder que los hombres han asumido sobre los cuerpos de las mujeres como objeto poseído, castigable y desechable y los riesgos continuos de que las mujeres siempre estén expuestas a esa posibilidad de la violación. Incluso en *Sapogonia*<sup>3</sup> nos expone que el mandato masculino exige fidelidad a la filiación de género antes que nada, y ese será siempre el mayor lugar de sostenibilidad del poder cuando el antihéroe Máximo Madrigal, después de violar a una joven indígena y dejarla en un camino, se pelea a muerte con el hermano de la víctima, aunque luego desarrollan una camaradería. El escape de los personajes femeninos de las fronteras rígidas militarizadas por los cuerpos masculinos y el patriarcado colonial se construye a través del espacio seguro conformado por el trabajo colectivo, político y activista, que evidencia la ética de lo que llama *interconnectedness* o interconectividad entre las mujeres y su comunidad, y no desde la competencia. Hacerse fuertes en ese espacio seguro de “hogar” expandido que flexibiliza las fronteras de lo público y lo privado para encontrar sustento en las conexiones, un espacio de traducción y negociación donde se transforme la violencia. En la propia descripción que Castillo hace de *The Mixquiahuala Letters* expresa: “El tema principal se ocupa de las relaciones o las conexiones, con todas sus complejidades aparentemente irreconciliables: mujer con hombre, mujer con mujer, mujer como hija, mujer como madre, mujer con la religión, mujer con la cultura chicana/mexicana, mestiza con la cultura anglo, entre muchas otras” (2014, p. 179).

Pastora, en *Sapogonia*, es una mujer que representa fuerza y sabiduría ancestral a través de las artes que realiza y de los saberes de la naturaleza que convoca; es considerada una bruja/curandera que lleva una vida poco tradicional. Sofi, en *So Far from God*, debe superar la pérdida de su esposo, sus hijas y su patrimonio y encuentra en su interior la fuerza para luchar por su comunidad como alcaldesa autoproclamada. Es una fuerza de cambio que mediante la organización de cooperativas provee a la comunidad un sentido de unidad y poder. Ella encuentra su camino como lideresa (Shaul y Quinn-Sánchez, 2016, p. 19). Este libro hace parte de la lista de ochenta libros vetados en Arizona por una ley en contra del *curriculum* de los *Mexican-American Studies*, impulsada por los republicanos, que busca que estos libros dejen de ser circulados y enseñados en las escuelas públicas, con el argumento de que enseñan odio y resentimiento hacia los blancos. Entre los libros vetados se encuentran *Pedagogía del oprimido*, de Paulo Freire, *The House on Mango Street* de Sandra Cisneros y *Borderlands/La frontera* de Gloria Anzaldúa.

En la obra de Castillo, las migraciones aparecen en todas sus formas, desde la búsqueda del sueño americano, la deportación, la experiencia del refugiado, del “mojado”, hasta la descripción de la creciente industria migratoria, formal como la patrulla fronteriza e informal como las redes de coyotaje y el problema de la trata de

personas. Pero en ninguna obra es este escenario tan central como en *The Guardians*. La novela se localiza en las ciudades fronterizas de El Paso en Texas, Ciudad Juárez en México y Cabuche en Nuevo México. Castillo nos muestra que, para los anglos del Sur de Estados Unidos, los habitantes fronterizos son siempre transgresores, *aliens*, con documentos o no, sean chicanos, indígenas o negros, por lo que se esfuerzan por “resguardarla” a como dé lugar. Es un territorio hostil que continúa recordando a esa otredad que quienes entren serán gaseados, violados, mutilados, desaparecidos o asesinados, de modo que “la frontera se ha vuelto como el Triángulo de las Bermudas. Tarde o temprano todos conocen a alguien que ha desaparecido” (Castillo, 2008, p. 132). En la obra, esta es una frontera sitiada por la patrulla fronteriza, la pandilla MTM, los *Minutemen*, los narcotraficantes, los coyotes, las redes de trata de personas, el Grupo Beta<sup>4</sup> y las fuerzas del orden locales. En la novela sentimos las varias violencias territoriales e identitarias, pero también las varias resistencias en los espacios seguros que se conforman por el cuidado desde las redes comunitarias, como protectoras de vida. En la novela, los guardianes son las montañas Franklin, como testigos de lo que ocurre a lado y lado de la frontera, y los personajes principales, Regina y Gabo, que protegen a su familia y a su comunidad de la gran y oscura mancha de actores que “protegen” la nación y sus intereses.



▪ Nuevo México (Estados Unidos), 2007 | Foto de Robert A. Molina

## Por la ilusión de la paz

Everywhere i travel these days,  
from university to university,  
there is a cheering team waiting at the airport,  
not for the poet, of course, but for a hero.

There are plastic flags waving, helium filled balloons,  
pregnant wives, fathers, mothers, friends, new babies –  
all to welcome their heroes home–. Their very own

Who stand for freedom somewhere far away.

In a place they'd never heard of before: the magical,  
golden landof Shahrazad, where anything can happen  
and has.

In Kentucky and Oregon the descendants of the Puri-  
tans hardly surprised me.  
El Paso and Albuquerque were another matter, as were  
Chicago and Los Angeles.  
Who were these Hispanic-Americans convinced that  
Kuwait deserved liberation and ravaged El Salvador  
does not?

Who were these new patriots who now pledge al-  
legiance to the flag at family reunions and support  
free-trade negotiations between the United States  
and Mexico?

What economic law assures them that women and ado-  
lescents exposed to toxic waste and chemicals at wages  
of three dollars a day by any measure is progress?

Did they hear by chance of the flower rancher north  
of Los Angeles who kept one hundred fifty Mexican  
workers under lock and key?  
Their heads were shaved.

They were sold goods on credit at the company store.  
They worked sixteen hours a day, six days a week –or  
of the number of women trying to cross the border  
who are stolen for the extraction of their organs for use  
in transplants in the United States– or

Of the children shot by United States border officials  
in Mexican territory?  
They distinguish themselves these good Hispanics from  
the bad ones: the Chicano gang members,  
Columbian drug kings, Puerto Rican crack users, dark  
Guatemalans, the good-for-nothing illegals  
with no right to be here,

## Por la ilusión de la paz

Dondequiera que viaje estos días  
de universidad en universidad,  
hay un equipo de vítores esperando en el aeropuerto,  
no para la poeta, por supuesto, sino para un héroe.

Hay banderas de plástico ondeando, globos llenos de  
helio, esposas embarazadas, padres, madres, amigos,  
recién nacidos, todos para dar la bienvenida  
a casa a sus héroes. Los propios.

Quienes defienden la libertad en algún lugar lejano.  
Un lugar del que nunca habían oído hablar antes: la  
mágica tierra dorada de Shahrazad, donde todo puede  
suceder y ha sucedido.

En Kentucky y Oregon, los descendientes de los  
puritanos apenas me sorprenden.  
El Paso y Albuquerque son otro asunto, al igual que  
Chicago y Los Ángeles.  
¿Quiénes eran estos hispanoamericanos convencidos  
de que Kuwait merecía  
Liberación, pero El Salvador devastado no?

¿Quiénes eran estos nuevos patriotas que ahora juran  
lealtad a la bandera en reuniones familiares y apoyan  
las negociaciones de libre comercio entre Estados  
Unidos y México?

¿Qué ley económica les asegura que mujeres y  
adolescentes expuestos a desechos tóxicos y productos  
químicos por un salario de tres dólares al día  
significa algún tipo de progreso?

¿Habrán oído de casualidad del ranchero de flores al  
norte de Los Ángeles que mantuvo bajo llave a ciento  
cincuenta trabajadores mexicanos?  
Les afeitaron la cabeza.

Les vendían productos a crédito en la tienda de  
la empresa.  
Trabajaban dieciséis horas al día, seis días a la semana  
–o de la cantidad de mujeres que intentan cruzar la  
frontera y que son robadas para la extracción de sus  
órganos que luego usan en trasplantes en Estados  
Unidos– o

¿De los niños baleados por funcionarios fronterizos de  
Estados Unidos en territorio mexicano?  
Se distinguen a sí mismos como buenos hispanos al

with no right to be,  
with no rights.

But i don't know from where these good Hispanics  
have come.  
It isn't language that binds us now nor our common  
history.

There is nothing left between us, those whom  
I once so bittersweetly called my people. (Castillo,  
1993b)

lado de los malos: los pandilleros chicanos,  
reyes colombianos de la droga, consumidores  
puertorriqueños de crack, guatemaltecos oscuros, los  
ilegales buenos para nada sin derecho a estar aquí,  
sin derecho a ser,  
sin derechos.

Pero no sé de dónde han venido estos buenos hispanos.  
No es el lenguaje lo que nos une ahora ni nuestra  
historia común.  
No queda nada entre nosotros, aquellos a quienes  
alguna vez llamé tan agrídulcemente mi gente.

Desde este universo fronterizo, le preguntamos a Ana Castillo sobre la transversalidad de las migraciones en su trabajo y el peso simbólico que ha tomado este fenómeno en la política interna y académica de los Estados Unidos:

El primer hecho histórico que me gustaría resaltar a los lectores que no estén al tanto es que la primera ley que se instauró en la frontera México-Estados Unidos no era para mantener a los mexicanos fuera. Sino que se trató de la Ley de Exclusión China [*Chinese Exclusion Act*] de 1882 en adelante. Sin embargo, con el 9/11, se generó, y tal vez continúa, la idea equivocada de que una amenaza migratoria proveniente del Medio Oriente entraría a los Estados Unidos vía México. He vivido cerca a esta frontera (a una hora de camino en carro) por las últimas dos décadas. Me he percatado de las varias formas de violencia que afectan a las personas a lo largo de la línea fronteriza, por mi relación directa con sus habitantes. Desde aquella espeluznante conocida como “feminicidio” (sobre la cual he escrito y de la cual he hablado internacionalmente), a la guerra contra el narco por parte del gobierno mexicano en el 2008, en donde vimos cómo el gobierno militarizó el territorio; a la violación de derechos humanos en las “maquilas”, con mujeres a las que les pagaban pocos dólares al día; a la pobreza devastadora (provocada en alguna medida por los millones que migraron a las ciudades fronterizas y donde prevalece la falta de infraestructura de vivienda, agua, sanidad, entre otros); hasta el aberrante trato que actualmente se les da a quienes han venido a solicitar asilo; y, por

supuesto, el vergonzoso acto de separación y detención de menores. Aunque he participado en varias marchas a lo largo de los años, no he estado directamente involucrada con organizaciones que trabajan estas problemáticas.

Quisiera reiterar que, a pesar de que a lo largo de mi vida he estado inmiscuida en escenarios académicos, yo no me considero una académica *per se*. Actualmente no me encuentro afiliada a ninguna institución y rara vez participo en eventos. Creo que me mantengo actualizada en política, especialmente en cómo afecta a los latinos/as/x. Esto, a la luz de toda una vida formando puntos de vista, la mayoría expresados a través de mi escritura, creo que mantiene relevante mi perspectiva. No obstante, al no impartir clases en el presente, no presto mucha atención a las tendencias, términos o controversias internas de la academia. (Entrevista, 2021)

Ana Castillo tiene múltiples formas de expresar su activismo espiritual, pues también hace pintura y dramaturgia y ha hecho explícito su deseo de crear cine, en un género que quisiera llamar *Chicana noir*, “porque nuestras narrativas son invariablemente negras” (Castillo, 2016, 124). En sus obras y su pensamiento siempre ha dialogado con Latinoamérica, fuera del contexto mexicano. En *Black Dove* nos cuenta sobre los gustos musicales de su madre, la importancia del danzón cubano en su vida, la literatura brasileña de Clarice Lispector, y Gabriel García Márquez, a quien Regina, protagonista de *The Guardians*, ha leído aten-

tamente. Por esto le hemos preguntado por su relación con Latinoamérica y las colaboraciones creativas/activistas que ha realizado:

He sido afortunada en la vida por haber sido invitada a hablar en programas, escuelas, festivales literarios, universidades y medios en muchos países. Recuerdo una visita a Cuba en el 2000, cuando el presidente del sindicato de escritores me dijo, Ana, te vemos como latinoamericana, como una de nosotros. He desarrollado muchas conexiones y con mujeres muy variadas en países de habla hispana. Claro que, aunque tengo por Brasil un lugar muy especial, pues estudié portugués en la escuela y lo he visitado, no tengo una conexión formal allí.

Identificarme como lo hago con mi sangre indígena me hace también conectarme con estos pueblos. Tengo innumerables referencias de las veces que he participado en festivales de poesía, encuentros y colaboraciones con escritores de toda América Latina a través de décadas –hombres y mujeres, en presentaciones ante grandes audiencias, en talleres de escritura, siendo publicada o trabajos que he ayudado a publicar acá–. He viajado mucho y sostengo también trabajo a larga distancia. Desde entrar en contacto con un grupo de profesores bilingües en Quito, participando también en festivales de poesía en Nicaragua o en talleres de escritura en la Universidad de Galápagos, dando talleres sobre memoria escrita en Buenos Aires, también festivales de poesía y talleres en Perú, compartiendo con escritoras en Cuba, lecturas y firmas de libros en Puerto Rico, etc. A eso hay que sumarle los viajes alrededor del mundo por trabajo y colaboraciones a distancia. (Entrevista, 2021)

Entre los feminismos, el pensamiento de Ana Castillo y las experiencias que aporta en los actos creativos escritos hay gestos descolonizadores que desplazan los modos de imaginar lo femenino. Ella nos lleva a encarnar un “yo” donde la mujer mestiza/mexicamerindia es el centro de la acción y la reflexión sobre el mundo y que, aunque se sabe subalterna, por las fuerzas que la definen, reconfigura su existencia en sus propios términos y amplía su espectro de acción, sin perecer ante la exposición de las violencias, para posicionarse fuera de los discursos racistas, clasistas y sexistas que la oprimen mientras se forma su propio repertorio de amor a sí misma.

Finalmente, la *conscientización* xicanista trata de cuestionar las definiciones reductoras y monolíticas

de las identidades de género, étnicas y nacionales y dar cuerpo a las contradicciones, en lo que la chicana Norma Alarcón ha llamado “‘sujetos-en-proceso’ mediante narrativas textuales” (Klahn, 2003, p. 122), pero es una conciencia continua de sí misma, de las alianzas que construye y del entorno.

Con el análisis identitario xicanista, a través de actos creativos –el activismo espiritual de Anzaldúa–, se busca enfrentar el miedo aprendido a conocerse, así como abrir espacios de autoevaluación que nos acerquen a una comprensión de nosotras mismas de forma afirmativa. El activismo de Castillo provee al mundo de una visión donde se cambian los hechos que condicionan a que las mujeres sean violadas, acosadas sexualmente o sigan siendo las peores pagadas, especialmente las latinas, en un país como Estados Unidos. En la voz de Castillo: “como xicanistas (no solo como *obreras culturales* sino *guerrilleras culturales*) debemos ser tanto arqueólogas como visionarias de nuestra cultura. Así puede que contribuyamos a una visión colectiva hacia el desarrollo de un sistema social alternativo” (2014, p. 226).



▪ Ecuador, 2016 | Cortesía de Ana Castillo

## Notas

1. El chicanismo surge en la década de los sesenta en Estados Unidos, cuando un grupo de personas de ascendencia mexicana se apropian y resignifican el término chicano para conformar un nuevo discurso político. El término hacía referencia de manera peyorativa a la clase obrera de origen mexicano que realiza los peores trabajos en Estados Unidos (Valenzuela 1998, p. 42). La recodificación del término causó el efecto de evidenciar la distancia que había entre aquellos que encontraron un lugar en la nación anglosajona y aquellos que eran excluidos (Alarcón, 1998, p. 372). El discurso del nacionalismo cultural chicano descansa en el deseo de encontrar y recuperar el territorio mítico ancestral náhuatl llamado Aztlán –ubicado en el sudoeste de Estados Unidos– y de ser reconocidos como un grupo sociocultural único, que no es ni mexicano ni estadounidense, con su propia cultura, lenguaje e historia (Ríos, 2008, p. 3). Su lucha consistía en revalorar y honrar positivamente todo lo chicano y ofrecer un contradiscurso crítico del dominante para visibilizar la importancia de su cultura.
2. Como recurso estético para resolver el Spanglish en la traducción al español de las fuentes usadas en este texto, todas las oraciones o palabras que estén en cursivas buscan identificar aquellas que han sido escritas/dichas originalmente en español y así no perder el efecto. Todas las traducciones fueron hechas por la autora de este texto.
3. “Sapogonia es un lugar único en Las Américas, donde todos los mestizos habitan, sin importar la composición nacional o racial del individuo, ni su condición legal –o, quizás, por causa de todas ellas” (Castillo, 1994, p. 1).
4. La organización Minutemen es una milicia de civiles que desde la conformación de los Estados Unidos busca proteger las tierras colonizadas y funciona hasta hoy. El Grupo Beta es una organización mexicana para la protección y defensa de los derechos humanos de los migrantes en el cruce.

## Referencias bibliográficas

1. ALARCÓN, N. (1998). Chicana Feminism: In the tracks of the Native Woman. En Trujillo, C. (ed.), *Living Chicana Theory*. Third Woman Press.
2. ANZALDÚA, G. (2002). Now Let Us Shift... The Path of Conocimiento... Inner Work, Public Acts. En Anzaldúa, G. y Keating, A. (eds.), *This Bridge We Call Home* (pp. 540-577). Routledge.
3. CANTÚ, N. E. (2008). A Conversation with Ana Castillo. *World Literature Today*, 82(2) marzo-abril.
4. CASTILLO, A. (1986). *The Mixquiahuala Letters*. Bilingual Press.
5. CASTILLO, A. (1993a). *So Far from God*. Norton.
6. CASTILLO, A. (1993b). Por la ilusión de la paz. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 13(2), 89-90.
7. CASTILLO, A. (1994a). *Massacre of the Dreamers: Essays on Xicanisma*. New Mexico University Press.
8. CASTILLO, A. (1994b). *Sapogonia: An Anti-Romance in 3/8 Meter*. Anchor-Doubleday.
9. CASTILLO, A. (1996). *Goddess of the Americas: Writings on the Virgin of Guadalupe*. Riverhead.
10. CASTILLO, A. (2008 [2007]). *The Guardians*. Random House.
11. CASTILLO, A. (2014). *Massacre of the Dreamers: Essays on Xicanisma*. 20 ed. University of New Mexico Press.
12. CASTILLO, A. (2016). *Black Dove: Mamá, Miño, and Me*. The Feminist Press.
13. ESPÍN, O. (1999). Language: Identity, Silence and Sexuality. En *Women Crossing Boundaries*. Routledge.
14. JOHNSON, K. L. (2004). Violence in the Borderlands: Crossing to the Home Space in the Novels of Ana Castillo. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 25(1) 39-58.
15. KLAHN, N. (2003). Literary (Re)mappings: Auto-biographical (Dis)placements by Chicana Writers. En Arredondo, G. F. et al. (eds.), *Chicana Feminisms. A Critical Reader* (pp. 114-145). Duke UP.
16. MILLIGAN, B. (1999). An Interview with Ana Castillo. *South Central Review*, 16(1), 19-29.
17. RÍOS, F. (2008). From Chicano/a to Xicana/o. *Multicultural Education*, verano.
18. SANDOVAL, C. (1998). Mestizaje as Method: Feminists-of-color Challenge the Canon. En Trujillo, C. (ed.), *Living Chicana Theory* (pp. 352-370). Third Woman.
19. SHAUL, M. y Quinn-Sánchez, K. (2016). *A Survey of the Novels of Ana Castillo, a Contemporary Mexican American Writer: The Mixquiahuala Letters, Sapogonia, So Far From God, Give It to Me, Peel My Love Like an Onion, and the Guardians*. The Edwin Mellen Press.
20. VALENZUELA ARCE, J. M. (1998). *El color de las sombras*. El Colegio de la Frontera Norte, Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés.
21. VELASCO, J. (2006). The X in the Race and Gender: Rethinking Chicano/a Cultural Production through the Paradigms of Xicanisma and Me(x)icaness. En *The Chicano/a Cultural Studies Reader*. Routledge.



▪ Ana Castillo, 2016 | Foto: Claudia D. Hernández. Tomada de: Uchicago Magazine

Artista Invitada

# Ana Teresa Fernández

## Desdibujando barreras

Atravesada por una corporalidad femenina, latina y migrante, Ana Teresa Fernández utiliza sus experiencias fronterizas para traspasar barreras desde el arte. Ana Teresa nació en Tampico, una ciudad al Sur del estado de Tamaulipas (México), y creció allí hasta los diez años, cuando tuvo que mudarse, por cuestiones laborales de su padre, a San Diego, en California. Es así como este choque cultural desencadena una necesidad de explorar, desde el arte y con su propio cuerpo, los significados de migrar a Estados Unidos siendo latina y las construcciones de ser mujer en una sociedad tan contradictoria y moralista.



▪ *Sirens Shadow*. Registro de performance en óleo sobre lienzo (134,6 x 144,7 cm), San Diego (Estados Unidos), 2008

¿Cómo se narra a sí misma una mujer artista?, ¿qué significa ser una “mojada”?<sup>1</sup>, ¿es posible un mundo sin fronteras?, ¿cómo resignificar la femi- nidad?, ¿es el cuerpo individual una herramienta política colectiva?, ¿qué hacer con lo que limita o in- visibiliza nuestra identidad? Para Ana Teresa estas preguntas marcan profundamente su propia existen- cia y han hecho que su cuerpo sea un vehículo para dialogar con los contextos en los que habita. Es el performance el que le permite jugar consigo misma



■ *Aquarius*. Registro de performance en óleo sobre lienzo (137,1 x 208,2 cm), frontera entre San Diego, Estados Unidos y Tijuana, México, 2008

---

1. “Mojado/a” o “espalda mojada” es la traducción de la expresión en inglés *Wetback*, que se utiliza para referirse peyorativamente a los inmigrantes (sobre todo ilegales) en Estados Unidos.

para irrumpir en la cotidianidad e invitarnos a repensar las relaciones con nuestros propios cuerpos, espacios e historias. Esta irrupción reflexiva es evidente en obras como *Ice Queen (Still)* –o *Reina de Hielo (todavía)*–, un performance realizado en West Oakland, donde un cuerpo cargado de estereotipos racistas e imposiciones machistas entra a dialogar con un espacio reconocido por su amplia diversidad cultural, así como por la presencia de prostitución y otras actividades ilegales. Ana Teresa permanece pa-

rada en la calle de uno de los barrios más peligrosos de Oakland, California, luciendo un par de tacones cristalinos, como los de la cenicienta, que desaparecen a lo largo de 43 minutos debido al calor de su cuerpo. La fábula de que las mujeres estamos a la espera de ser rescatadas por un príncipe azul se derrite junto con el hielo bajo el peso de un cuerpo femenino empoderado que resignifica el ser mujer y el ser una mojada, frente a los ojos xenófobos y sexistas de muchos transeúntes estadounidenses.



▪ *Ice Queen (Still)*. Escultura en hielo y performance (43 m), Oakland (Estados Unidos), 2010.

Este carácter efímero de la acción y del cuerpo hace necesario utilizar otros medios para dejar constancia de su existencia fugaz, y para Ana Teresa el registro no solo tiene este carácter práctico, sino que hace parte de la obra, pues funciona como una extensión de su propio cuerpo que da continuación a las acciones que realiza. El pintarse a sí misma –en algunos casos, literalmente– es una expresión de autoafirmación que genera rupturas con la tradición pictórica de la representación femenina en una mirada masculina. La autorrepresentación y la reinterpretación de sus acciones deja en manos de Ana Teresa la decisión de cómo narrarse y, a la vez, le permite proponer nuevos relatos que ayuden a visibilizar otros cuerpos que también han sido borrados física y verbalmente de la historia.

*Erasure* –o borradura– es una obra que surge del secuestro y asesinato de los 43 universitarios de Ayotzina que organizaban protestas en la pequeña ciudad de Iguala, en el estado de Guerrero. Su desaparición forzada fue noticia internacional y en México sigue siendo motivo de lucha e indignación. Aunque Ana Teresa no conoció personalmente a los jóvenes asesinados, les rindió homenaje a través de un performance en una habitación oscura, donde pintó todo su cuerpo de color negro, hasta desaparecer casi por completo. Mediante este borrado simbólico de su identidad reflexiona sobre la censura de los cuerpos, la poca importancia que se les da a estos estudiantes, callados a la fuerza, y el valor que se les da a las vidas, bajo un gobierno negligente que no está interesado en proteger ni dar justicia a su gente.









▪ *Erasure*. Registros de performance, en óleo sobre lienzo (182,9 x 248,9 cm), San Francisco (Estados Unidos), 2014

Ana Teresa desdibuja los límites de lugares donde se cruzan una gran variedad de sentires colectivos, historias personales e injusticias, y en *Erasing the Border* – traducida como *Borrando la frontera*– lo hace cubriendo con el color del cielo y el mar los barrotes que durante años han separado a tantas familias. El resultado de esta obra es la ilusión de que el muro ya no está, un acto de esperanza que nos deja soñar con el reencuentro e imaginar un mundo sin fronteras. En este caso, es el deseo compartido de luchar contra las barreras y la segregación, la que convirtió un gesto individual hecho por una artista en una acción colectiva que viajó desde la frontera de Tijuana a las de Mexicali, Nogales, Agua Prieta y Juárez.

La vida y la obra de Ana Teresa Fernández se construyen en un devenir fronterizo que logra entrelazar relaciones, emociones y experiencias que normalmente se encuentran separadas por barreras tanto físicas como inmateriales.



▪ *Erasing the Border*. Registro de intervención, en óleo sobre lienzo (122 x 183 cm), Frontera entre la playa de Tijuana y el parque estatal de San Diego (Estados Unidos), 2011



- *Erasing the Border*. Registros fotográficos de intervención, frontera entre la playa de Tijuana y el parque estatal de San Diego (Estados Unidos), 2011



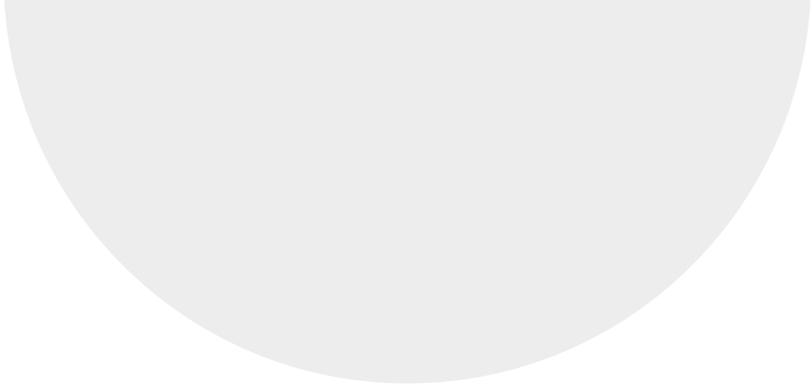


- *Erasing the Border*. Registros fotográficos de intervención, frontera entre la playa de Tijuana y el parque estatal de San Diego (Estados Unidos), 2011



■ *Erasing the Border*. Registros fotográficos de intervención, frontera en Nogales (México), 2015.

**Samanta Alejo Rojas**  
Estudiante de Artes Plásticas y Visuales,  
Facultad de Artes ASAB,  
Universidad Distrital Francisco José de Caldas,  
Bogotá (Colombia)  
Correo: [acuariosar@gmail.com](mailto:acuariosar@gmail.com)



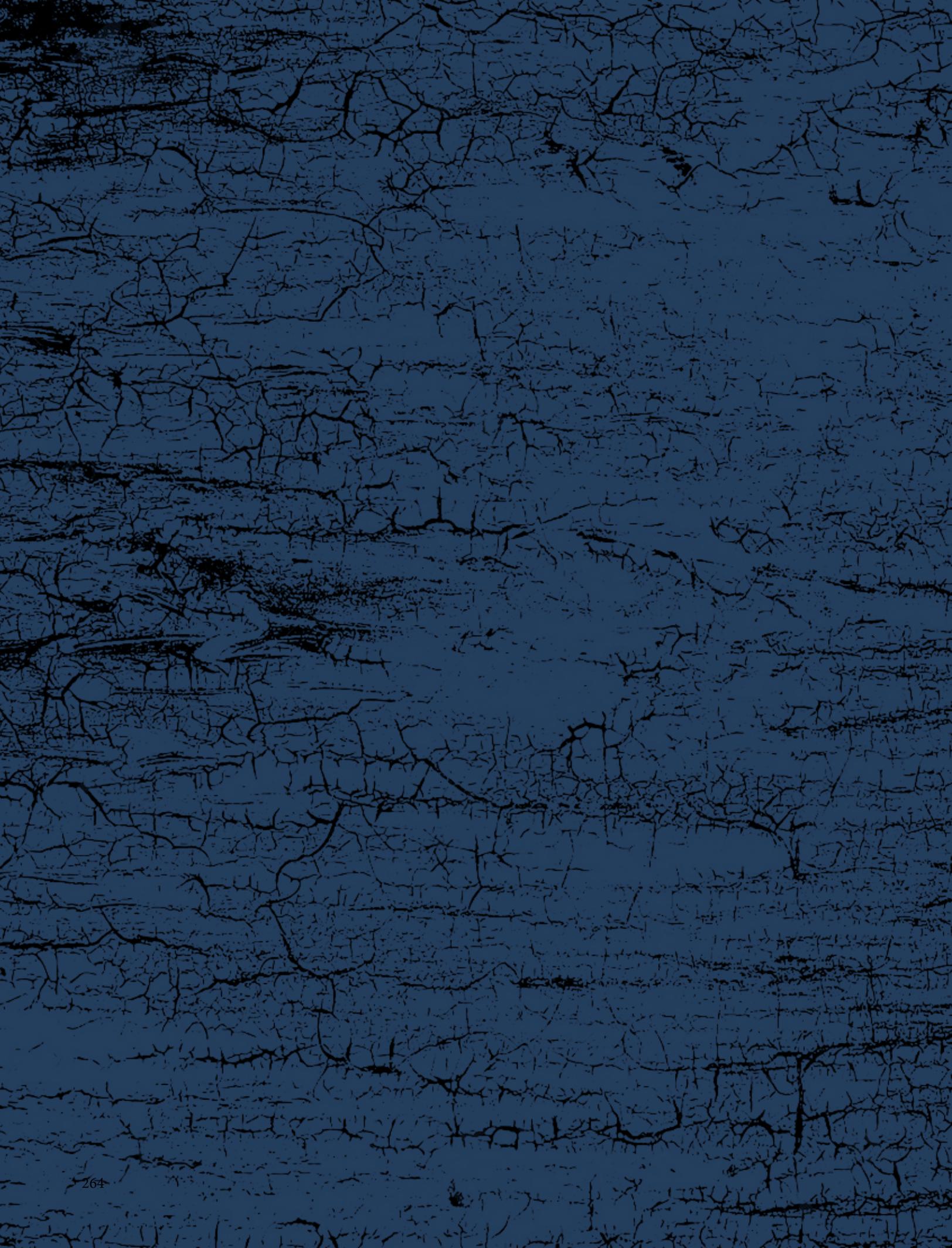
# Nuevos Nómadas

---

Novos Nômades

---

New Nomads



# Amenaza y prejuicio hacia la migración indocumentada centroamericana en México\*

*Ameaça e preconceito sobre a migração indocumentada centro-americana no México*

*Threat and Prejudice against Central American Undocumented Migration in Mexico*

**Diana Buenrostro Mercado\*\* y Luciana Ramos Lira\*\*\***

DOI: 10.30578/nomadas.n54a16

El artículo busca determinar, en habitantes de la Zona Metropolitana del Valle de México, si existe asociación entre la percepción de amenaza (realista o simbólica) y la expresión de prejuicios (sutiles o manifiestos) hacia migrantes centroamericanos en tránsito. En el artículo se explica que la edad, la escolaridad, y la valoración del contacto previo con estos migrantes, son factores importantes en este vínculo. Las autoras concluyen proponiendo que se motiven espacios de educación o fomento de la tolerancia y situaciones de interacción entre los mexicanos y los migrantes, para disminuir los niveles de percepción de amenaza y expresión de prejuicio.

**Palabras clave:** amenaza, prejuicio, migración centroamericana, migración en tránsito, México, discriminación.

*O artigo procura determinar, em habitantes da Zona Metropolitana do Vale do México, se existe associação entre a percepção de ameaça (realista ou simbólica) e a experiência de preconceitos (sutis ou manifestos) sobre migrantes centro-americanos em trânsito. No artigo se explica que a idade, a escolaridade, e a avaliação do contato prévio com estes migrantes, são fatores importantes neste vínculo. As autoras concluem propondo a motivação de espaços de educação ou fomento da tolerância e situações de interação entre os mexicanos e os migrantes, para reduzir os níveis de percepção de ameaça e expressão de preconceito.*

**Palavras-chave:** ameaça, preconceito, migração centro-americana, migração em trânsito, México, discriminação.

*The article seeks to determine, in inhabitants of the Metropolitan Area of the Valley of Mexico, if there is an association between the perception of threat (realistic or symbolic) and the expression of prejudice (subtle or overt) against Central American migrants in transit. The article explains how age, schooling, and the assessment of previous contact with migrants, are important factors in this link. The authors conclude by proposing spaces for education or the promotion of tolerance and encounters between Mexicans and migrants, to encourage interaction in order to reduce the levels of perception of threat and expressions of prejudice.*

**Keywords:** Threat, Prejudice, Central American Migration, Migration in Transit, Mexico, Discrimination.

\* Este artículo es resultado de la investigación: "Prejuicio hacia migrantes centroamericanos en tránsito por México. Un modelo conceptual", para obtener el grado de doctora en Psicología en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Se otorgó una beca por parte del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (Conacyt) del 2017 al 2020.

\*\* Becaria Conacyt, Ciudad de México (México). Candidata a doctora en Psicología Social y Ambiental, UNAM; maestra en Estudios Culturales. Correo: diana.bm86@gmail.com

\*\*\* Investigadora en Ciencias Médicas del Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz, Ciudad de México (México). Doctora en Psicología Social. Correo: ramosl@imp.edu.mx

original recibido: 12/11/2020  
aceptado: 01/02/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
Págs. 237~250

Para los Estados-nación, la expulsión de migrantes, así como el tránsito y finalmente la recepción de estos, se han complejizado desde hace poco más de dos décadas. Para la academia, esto ha planteado la necesidad no solo de comprender los flujos migratorios y sus características, sino también los eventos que giran alrededor de la partida, el tránsito y el establecimiento de dichos flujos.

México, como país de tránsito migratorio hacia Estados Unidos, recibe principalmente a población centroamericana empobrecida por los bajos salarios y azotada por la escalada de violencia regional resultado de las pandillas y el narcotráfico. Dicha población no cuenta con condiciones legales para el traslado fuera de sus países, lo que conlleva una carga implícita “negativa”, precisamente por su condición de indocumentada, y a su vez la expone a situaciones de vulnerabilidad que incluyen la discriminación y la violación de sus derechos humanos. Dichos flujos de migrantes en tránsito irregular han predominado desde hace algunos años sobre otros desplazamientos de centroamericanos hacia México, como los de trabajadores fronterizos, los refugiados o los residentes temporales y permanentes (Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), 2014).

La Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes (Redodem, 2016) señala que existen diversas problemáticas para los migrantes en tránsito por México derivadas de las políticas migratorias mexicanas, del crimen organizado y de la indiferencia y discriminación de la población civil. Según datos de la Encuesta Nacional de Discriminación (Enadis, 2010), los niveles de prejuicio y discriminación en México son mayores hacia grupos en

condiciones de pobreza, a los que se sumarán, entre otras vulnerabilidades, el sexo, la edad, las discapacidades y la etnia. Datos más recientes de la Enadis (2017) señalan que los principales motivos de discriminación y prejuicio se deben a la manera de vestir, la complejidad física, la edad y las creencias religiosas<sup>1</sup>.

Con respecto a los migrantes en tránsito, no se cuenta con información o datos suficientes sobre el fenómeno de la discriminación por parte de los mexicanos y cuáles podrían ser algunos de los factores vinculados. La importancia del estudio de los factores que participan en la discriminación radica en la injerencia que esta tiene en las relaciones sociales, pues condiciona las interacciones entre los individuos, y estas a su vez impactan en las relaciones intra e intergrupales en un escenario social en el que incluso pueden llevar a la violencia.

En la actualidad, la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM)<sup>2</sup> se está viendo expuesta a un mayor número de estos migrantes, debido a las modificaciones de las rutas migratorias y las temporalidades de estadía en los lugares de paso. En tal sentido, se destaca que según la Enadis (2010) existe una contradicción interesante en la percepción de esta población en la zona: (1) sus residentes, al igual que los residentes de Guadalajara, perciben un mayor respeto a los migrantes y sus derechos, pero (2) los migrantes perciben una mayor discriminación en la ZMVM, así como en Guadalajara. Al respecto, cabe destacar lo que señala la Encuesta Nacional de Derechos Humanos, Discriminación y Grupos Vulnerables realizada por la UNAM (de la Barreda, 2015): que si bien los mexicanos discriminan a los centroamericanos, no asumen esta discriminación conscientemente.

Desde la psicología, por discriminación se pueden entender todas aquellas conductas que limitan o niegan un trato igualitario entre todos los individuos, con independencia de su grupo de pertenencia, y dicha conducta se deriva del prejuicio que, de acuerdo con Allport (1971), es un juicio precipitado y parcial, comúnmente desfavorable hacia lo juzgado. El prejuicio tiene como antecedente los estereotipos y, según Pinillos (1982), consiste en el establecimiento de conclusiones antes de poseer un conocimiento cabal o fundado del asunto que se está juzgando, además de que estas conclusiones se mantienen obstinadamente incluso teniendo pruebas en contra.

## Perspectiva teórica

La teoría del prejuicio sutil y manifiesto, formulada en 1995 por Pettigrew y Meertens, señala que contrariamente a las expresiones abiertas de odio y rechazo hacia un grupo, existen prejuicios y expresiones de rechazo encubiertas, los cuales son resultado de afectos hostiles ocultos ya que, en la ideología social predominante y políticamente correcta, existe una estructura a favor de la no discriminación. Es importante resaltar este último punto, pues aunque socialmente se fomenta la idea del no prejuicio, esta no necesariamente es aceptada en su totalidad ya que se presentan prejuicios negativos encubiertos bajo supuestos de diferenciación que permiten excluir al otro de forma velada. Es decir, las personas siguen manteniendo sus afectos y sentimientos negativos hacia los miembros del exogrupo –individuos ajenos al grupo de referencia propia, que se denomina endogrupo–, pero no los expresan abiertamente debido a la presión por lo políticamente correcto y la deseabilidad social.

La teoría del prejuicio sutil y manifiesto considera al prejuicio individual y las reglas sociales como parte de los determinantes en la manifestación de la discriminación, de modo que la yuxtaposición del tipo de prejuicio del sujeto y la ideología social de aceptación o discriminación posibilitarán o restringirán ciertos actos del endogrupo hacia el exogrupo. Esta teoría propone un modelo en el cual, el individuo que tiene una actitud negativa hacia el exogrupo defiende los valores tradicionales del endogrupo, exagera las diferencias culturales y niega que el exogrupo tenga afectos positivos por el endogrupo, lo cual en cierta forma justifica que se

mantenga un prejuicio sutil. Un punto importante por resaltar es que, si bien bajo las cogniciones fomentadas por el estereotipo se encuentra la dimensión afectiva de aversión hacia los individuos del exogrupo, el prejuicio no se presenta de manera abierta debido a que dentro del endogrupo existen normas sociales o políticas que señalan al prejuicio como algo negativo y deleznable.

La teoría de la amenaza integrada (ITT, *Integrated Threat Theory*) de Stephan y Stephan (2000) se deriva de la teoría del conflicto realista e integra los principios básicos del racismo moderno (McConahay, 1983). Como resultado, defiende que la percepción de amenaza exogrupal desempeña un rol esencial para el desarrollo del prejuicio. Esta teoría explica que existen dos tipos de amenaza: la realística y la simbólica. La primera es la amenaza tangible entre grupos mediante el uso del poder político, económico o en torno al bienestar general, y resulta de percibir que existe una competencia entre el endogrupo y el exogrupo por recursos escasos. La segunda es una amenaza abstraída de valores, creencias y puntos de vista intergrupales, y se produce cuando se percibe que el otro grupo posee valores, creencias o actitudes que no están en consonancia con los propios.

A estas amenazas se suman los estereotipos negativos y la ansiedad intergrupala. Los estereotipos negativos se significan como una amenaza para el endogrupo o sujetos que pertenecen al grupo desde el cual se crean dichos prejuicios negativos al resaltar las características perniciosas de los individuos ajenos a la comunidad, lo que acabaría por fijar la idea de un “otro” nocivo debido a sus rasgos y comportamientos amenazantes. A lo anterior se suma la ansiedad intergrupala que es la ansiedad que ocasiona la evocación o el suceso de contacto con un grupo que no sea el de pertenencia; esta ansiedad es mediada por el historial tanto de temporalidad como de contenido del contacto previo con dichos grupos.

De esta forma, la teoría señala que dentro del endogrupo la amenaza percibida, tanto realista como simbólica, y los estereotipos negativos acerca del exogrupo incrementan la tendencia prejuiciosa negativa que se tiene del otro y lleva a que el endogrupo configure nuevos estereotipos negativos, actitudes perniciosas y acciones discriminatorias hacia el exogrupo. Sin embargo, estas tendencias pueden verse afectadas por el

incremento o la disminución de la ansiedad intergrupala, que es resultado de los contactos que se hayan tenido o no con el exogrupo.

Si bien la unión de estas dos teorías podría dar cuenta de los aspectos generales que conforman el prejuicio de los mexicanos hacia la migración centroamericana indocumentada, la revisión de la aplicación de dichas teorías en otros contextos, que incluyen Latinoamérica, Asia y Europa, recomienda la inclusión del racismo y del clasismo (Stephan *et al.*, 2000; Laborín *et al.*, 2012; Ramsay y Pang, 2015; Green *et al.*, 2016; Muller *et al.*, 2017; Nshom y Croucher, 2017) como prejuicios específicos que se relacionan con el tipo de prejuicio que se observa y la amenaza percibida.

Si se toma en cuenta lo anterior, el racismo, entendido como la asociación entre ciertos rasgos corporales, especialmente el color de la piel, que son concebidos como heredados e inmutables, y que conllevan unas características intelectuales y de comportamiento inherentes a “la raza” de pertenencia (McConahay, 1983), se conceptualiza en este trabajo como parte del prejuicio expresado. Al respecto Oskamp (2000) y Pascale (2010) refieren que, de acuerdo con investigaciones realizadas a partir de 1980 en población blanca sobre la temática de racismo, si bien se demuestra una disminución en las hostilidades directas hacia otros grupos con base en la raza, esto parece deberse no directamente a una reducción del prejuicio, sino a nuevas formas de prejuicio racial que responden a las transformaciones de las normas socioculturales y políticas que sancionan de una u otra forma la expresión manifiesta de dichos prejuicios raciales.

Asimismo, el clasismo, definido como un fenómeno que comprende la discriminación con base en la pertenencia a un nivel socioeconómico (Bucio, 2012), se considera parte de la amenaza percibida dado que el clasismo posee gran capacidad para desigualar, pues la clase define el acceso al empleo, al salario y a la movilidad social, fijando, de esta forma, el estatus del individuo del exogrupo (Raphael, 2012) y asignándole un papel amenazador al querer competir por los recursos que posee el endogrupo.

El objetivo de este artículo es identificar en habitantes de la ZMVM si existe asociación entre la percepción de amenaza (realista o simbólica) y la ex-

presión de prejuicios (sutiles o manifiestos) hacia migrantes centroamericanos en tránsito, y el posible papel del sexo, la edad, la escolaridad, la ocupación, el contacto previo con migrantes centroamericanos y la valoración del contacto en la mayor o menor amenaza percibida y prejuicios expresados.

## Desarrollo del estudio

Con base en el modelo teórico propuesto, se procedió a diseñar un cuestionario que fue piloteado y modificado tras una aplicación con lápiz y papel, y posteriormente aplicado en línea del 3 al 25 de agosto del 2018 por medio de Google Docs, y vía anuncio de Facebook Ads donde se restringió la visualización a individuos mayores de 18 años que radicaran en la ZMVM.

El cuestionario fue respondido por 336 personas, de las cuales el 57% fueron mujeres y el 43% hombres. Los rangos de edades más frecuentes fueron de los 25 a los 34 años con 34%, seguido por 35 a 44 años con 32%, y 45 a 54 años con 14%. En lo que respecta al nivel escolar de los participantes, casi la mitad de ellos eran universitarios (48%), seguidos por posgraduados con 28% y personas con educación media superior 17%; el restante 7% dijo tener educación secundaria o primaria. En lo referente a la ocupación primaria, el rubro de trabajador independiente o comerciante obtuvo 34%, seguido de empleados con 29% y, finalmente, estudiantes con 15%. El restante 22% fueron docentes, investigadores, amas de casa y servidores públicos. Del total de la muestra, el 67,6% había tenido trato con migrantes centroamericanos en específico.

## Resultados y discusión

Con respecto a los resultados de la aplicación en línea, y al analizar los datos sociodemográficos de los participantes, se encontró que el nivel escolar de los participantes fue mayoritariamente de nivel superior (universitario y posgrado), seguido por el medio superior y la educación básica. Además, los rangos de edad más frecuentes fueron de 25 a 34 años y de 35 a 44 años, lo cual concuerda con los datos que presenta el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (Inegi) mediante la Encuesta sobre

Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Comunicación y la Información en los Hogares (Inegi, 2018) y la Asociación de Internet MX (2019) en relación con el uso de internet en la población mexicana, en la que se muestra que un cuarto de la población usuaria de internet cuenta con estudios mínimos de licenciatura y posgrado; asimismo, el grupo con mayor proporción de usuarios de internet es el de los 24 a 35 años.

Los datos citados en el acápite precedente señalan que existió un sesgo poblacional de la muestra, por tanto, los resultados no pueden ser generalizados. De esto se deriva la consideración del acceso restringido a este tipo de encuestas a ciertos sectores de la población, de acuerdo con la infraestructura de las localidades, el nivel socioeconómico, la edad y el nivel de escolaridad; además, la distribución de uso de internet no es geográficamente uniforme (Begoña *et al.*, 2005; Streiner *et al.*, 2015).

A pesar de lo anterior, el uso de internet como medio de aplicación aumenta la rapidez con que los instrumentos pueden ser enviados y contestados; las bases de datos pueden ser generadas de forma automática; se reducen los costos; se puede acceder a personas de distintas poblaciones sin necesidad de desplazamientos; el formato del instrumento puede ser “más agradable” e incluir figuras o tablas que ayuden al participante a responder los reactivos. Además, la aplicación de instrumentos en línea evita el sesgo debido a las características del entrevistador; puede proporcionarse rápidamente información demográfica básica (edad, estado civil, educación, entre otras); se reduce el número de reactivos omitidos; se evita la confusión o el error cuando en la escala se emplean “patrones de salto”; permite flexibilidad en la presentación de los reactivos, y en ciertos programas existe la posibilidad de detectar si el participante está teniendo alguna dificultad para responder (Noyes y Garland, 2008).

En lo referente a los resultados del instrumento, la escala de tipo de amenaza percibido constó de 17 reactivos redactados en forma de enunciados afirmativos, con respuesta tipo Likert de cuatro niveles y un alfa de Cronbach  $\alpha = ,934$ ,  $\sigma = 59,68$ , y subdividida en dos dimensiones: 1) amenaza realista con nueve reactivos, que es la amenaza tangible entre grupos mediante el uso del poder político, económico o el bienestar general (Stephan y Stephan, 2000); se basa en la percepción

de competencias por puestos de trabajo, diferencias en la remuneración salarial, divergencia en la disposición laboral y acceso preferencial a los servicios de salud; y 2) amenaza simbólica con ocho reactivos, que fue conceptualizada como la amenaza abstraída de los valores intergrupales, sus creencias y puntos de vista (Stephan y Stephan, 2000), incluye la ponderación superior de los valores tradicionales del mexicano, así como la exageración de las diferencias culturales entre mexicanos y centroamericanos. Ambas dimensiones tienen como base la clase socioeconómica supuesta de pertenencia del migrante centroamericano.

La escala de tipo de prejuicio expresado constó igualmente de 17 reactivos, también siendo enunciados afirmativos, con respuesta tipo Likert de cuatro niveles con un  $\alpha = ,941$ ,  $\sigma = 61,42$ , subdividida en dos dimensiones: 1) prejuicio manifiesto con ocho reactivos y conceptualizada como la manifestación directa, agresiva y evidente (Pettigrew y Meertens, 1995), en la que existe expresión de emociones negativas de exclusión y odio con base en una diferenciación entre los miembros del endogrupo y el exogrupo; y 2) prejuicio sutil con nueve reactivos, conceptualizada como la manifestación indirecta, pasiva y encubierta de los afectos hostiles (Pettigrew y Meertens, 1995) y que se caracteriza por la ausencia de emociones positivas de admiración y compasión hacia el exogrupo. Ambas dimensiones tienen como base del prejuicio los rasgos fenotípicos y el lugar de origen supuesto del migrante centroamericano.

Para lo relativo a la prevalencia de percepción, un tipo de amenaza sobre otra, las pruebas *t* mostraron que existe una diferencia significativa entre los dos tipos de amenaza  $t = -6.466$ ,  $p = ,000$ , siendo la amenaza simbólica la que obtuvo mayores puntajes, es decir, que los habitantes de la ZMVM ven a los migrantes centroamericanos más como una amenaza para sus usos y costumbres que como una amenaza a su integridad física o económica.

En lo referente al prejuicio expresado hubo una diferencia significativa,  $t = -35.678$ ,  $p = ,000$ , entre los niveles de los dos tipos de prejuicio, mostrándose un mayor nivel de prejuicio sutil, lo que apoya el supuesto de que este tipo de prejuicio es más común pues se corresponde con los ideales de lo políticamente correcto y la idea de una sociedad que no discrimina (Pettigrew y Meertens, 1995).

Para profundizar en las relaciones entre el tipo de amenaza percibido y el tipo de prejuicio expresado, se realizaron diversos análisis de clúster para conocer posibles agrupaciones con base en las variables de sexo, edad, escolaridad, ocupación, contacto previo con migrantes centroamericanos, y valoración del contacto en cuanto a las puntuaciones obtenidas en las dos escalas, para posteriormente analizar si los grupos tienen similitudes intragrupo más allá de las puntuaciones de las escalas.

Para proceder con el análisis de clúster, primero se comprobó que la matriz de datos fuera adecuada, es decir, que todos los datos que se iban a introducir fueran comparables, en lo cual no hubo problema pues todos los reactivos de las dos escalas se encontraban en el mismo formato de respuesta de tipo Likert con cuatro niveles. En cuanto a la medida de distancia, se seleccionó la distancia euclídea al cuadrado, mientras que para el método de clúster se eligió el método de Ward, con la finalidad de minimizar la variación intragrupo de los sujetos.

Para dar con una solución adecuada y una correcta valoración del ajuste del conjunto, el método de jerarquización por clúster se llevó a cabo en tres pasos, primero por encadenamiento completo, luego por método de Ward, y, finalmente, por vinculación de medias; se verificó la estabilidad de las tres soluciones obtenidas.

Se obtuvieron cuatro clústeres, los cuales se analizan en función de sus puntuaciones medias, obtenidas de las escalas de amenaza percibida y prejuicio expresado, y su relación con las características sociodemográficas de los individuos que conforman el clúster (tabla 1). Dicha tabla permite crear un análisis estructurado de las condiciones que prevalecen en cada uno de los grupos, las cuales se profundizan a continuación.

Como se observa en la tabla en mención, los clústeres 1 y 3 presentan puntuaciones inferiores a la media y comparten características similares en cuanto a edades y escolaridad de sus integrantes, así como en ocupaciones las diferencias más significativas se presentan en cuanto a los lugares de contacto y las valoraciones de dicho contacto, que en el grupo 1 fueron en escenarios más variados y valorados como mayoritariamente muy agradables. Al tomar en cuenta estas diferencias se puede formular la hipótesis de que los escenarios de

contacto pueden modificar la valoración que de este se tiene, pues los diferentes contextos posibilitan interacciones más variadas.

En lo relativo a los clústeres 2 y 4, que muestran puntuaciones mayores a la media, las diferencias entre sus componentes se centran en el nivel educativo, ya que el clúster 4, que presentó las puntuaciones más altas en todas las dimensiones, agrupa a los individuos con mayor edad y menor escolaridad; asimismo, presenta los menores índices de contacto previo, y la valoración que de estos se realiza es que han sido desagradables.

De forma general, al analizar los resultados y las características de los cuatro clústeres, el sexo no fue un factor de influencia en la amenaza percibida por los habitantes de la ZMVM. En esta muestra los resultados contradicen los datos arrojados por investigaciones como la de Pires (2010) y la de Laborín *et al.* (2012), que encontraron que los hombres tienden a puntuar más alto que las mujeres con relación a los prejuicios en general. Asimismo, Cárdenas (2006) reporta que los hombres tienden a puntuar más alto en cuanto al prejuicio manifiesto que las mujeres, las cuales presentan mayoritariamente prejuicios de tipo sutil. Sin embargo, estos resultados no deben de ser tomados a la ligera, pues en concordancia con Puga *et al.* (2007), las sociedades son dinámicas y se ven influidas por las condiciones estructurales, las cuales en este caso se manifestarían en la alta escolaridad de los participantes que puede resultar en la minimización del efecto del sexo sobre los prejuicios y las amenazas.

En cuanto a las edades especialmente diferenciadas en los clústeres 2 y 4, que son grupos que comprenden a las poblaciones que ingresan al campo laboral y también a los que terminan su vida laboral, esta agrupación podría explicarse a la luz de los planteamientos de Nshom y Croucher (2017), quienes argumentan que la amenaza tanto realista como simbólica se puede traducir en la idea de que las percepciones económicas de la población y su estilo de vida se verán perjudicados por la llegada de migrantes. En el grupo de edad que inicia su vida laboral se puede exacerbar la preocupación por lo que puede interpretarse como un factor que puede acelerar o aumentar la precarización laboral debido a la posibilidad de perder el empleo, ver reducciones en la retribución económica o en las prestaciones laborales;

Tabla 1.  
Análisis de clúster

Clúster y %	Amenaza $\bar{X}$		Prejuicio $\bar{X}$		Amenaza total $\bar{X}$ 1.915	Prejuicio total $\bar{X}$ 1.637	% ♀	% ♂	Edad	Educación	Ocupación	Porcentaje contacto y lugares	Calidad contacto
	Real 1.882	Simb 1.998	Man 1.553	Sut 1.721									
1 40	1.366	1.551	1.188	1.288	1.458	1.238	59	41	25-44 72%	Universidad y posgrado 80%	Empleado y trabajador ind. 67%	70 Calle, fiestas, trabajo	Muy agradable 93%
2 29	2.490	2.424	1.963	2.196	2.457	2.079	50	50	18-54 90%	Preparatoria, universidad y posgrado 86%	Estudiante empleado y trabajador ind. 70%	70 Calle fiestas	Agradable 65% Desagradable 25%
3 28	1.856	1.882	1.449	1.672	1.869	1.560	59	41	25-54 83%	Universidad y posgrado 83%	Estudiante empleado y trabajador ind. 86%	62% calle	Agradable 77%
4 3	3.432	3.458	3.652	3.691	3.452	3.672	60	40	35-64 70%	Secundaria y preparatoria	Amas de casa y trabajador ind. 70%	40% Calle	Desagradable 75%

Fuente: elaboración propia.  
Nota: en el caso de la edad, la educación, la ocupación y los lugares de contacto se presentan datos agrupados, tomando en cuenta que cada una de las categorías mencionadas tuviera por lo menos un 20% de representatividad.

en el caso de los que van a terminarla, la incertidumbre del sistema de pensiones y ahorro para el retiro, así como las posibles modificaciones a los programas presupuestales de apoyos sociales podrían explicar los índices más elevados en ambas escalas.

Para lo relativo a la escolaridad, se confirmaría el supuesto de que conforme disminuye el nivel de escolaridad aumenta la percepción de amenaza y el prejuicio antiinmigrante. La explicación se fundamenta en que de acuerdo con investigaciones realizadas por Rottenbacher *et al.* (2011), los grupos con mayor escolaridad tienden a pensar en forma más crítica.

En lo referente a la ocupación, esta no se pudo relacionar directamente con los tipos de amenaza o prejuicio estudiados; sin embargo, al analizar el clúster 4, las amas de casa fueron uno de los grupos más representativos, por lo que se podría suponer no una asociación lineal entre esta variables y las escalas, sino una asociación entre el ser ama de casa y los escasos contactos previos o contactos considerados desagradables por este grupo, ya que las labores domésticas y lo relacionado con ellas suelen llevarse a cabo en espacios comunitarios bien definidos y no implican una movilidad tan alta como la de otras ocupaciones (Covarrubias, 2016).

Asimismo, se observa que haber tenido contacto previo con migrantes centroamericanos y que este contacto haya sido valorado favorablemente, disminuye la amenaza percibida, tanto de tipo realista como simbólica. Estos resultados concuerdan con los presentados por Carmona-Halty *et al.* (2010) y Navas *et al.* (2012), quienes señalan que el contacto previo y la buena calidad de este contacto reducen la ansiedad que causaría la exposición a este grupo, lo que en consecuencia disminuye la amenaza percibida. De la misma forma, el contacto puede modificar los prejuicios que se tienen sobre otros grupos dado que el prejuicio está conformado por las respuestas evaluativas negativas hacia un miembro de un grupo social basadas en una estructura de creencias previa sobre los atributos de los miembros de ese grupo social; en otras palabras, el prejuicio, de acuerdo con Pinillos (1982), consiste en el establecimiento de conclusiones antes de tener un conocimiento cabal o fundado del asunto o individuo que se está juzgando. De esta forma, se esperaría que las creencias previas y las conclusiones acerca del exogrupo puedan verse modificadas por la convivencia.

## Conclusiones

Si bien los resultados obtenidos y su posterior análisis apuntan a que existe una baja percepción de amenaza y expresión de prejuicio hacia la migración en tránsito por México entre la población de la ZMVM, estas aseveraciones no pueden generalizarse sin tomar en cuenta consideraciones tales como la localización geográfica y la actividad económica de dicha zona, y por tanto el contexto migratorio que ha vivido, pues si bien es una de las zonas metropolitanas con mayor recepción de migración interna debido a su actividad económica, la localización la ha mantenido en cierto sentido ajena a los fragores continuos de los flujos migrantes transnacionales. Por ello, lo que se puede esperar es que existan diferencias entre este tipo de ciudades y aquellas que mantienen un contacto directo y constante con este tipo de poblaciones, tales como las ciudades fronterizas tanto del Norte como del Sur. Resalta asimismo la diferencia de contacto entre las ciudades del Sur y del Norte de México, pues la porosidad de estas fronteras es diferente, lo cual tendrá injerencia en el tiempo que pasan los migrantes en estas ciudades antes de continuar con su trayecto a los Estados Unidos.

Otra de las limitaciones que se deben considerar en el presente estudio se refiere a la posible deseabilidad social al responder el instrumento, pues si bien la aplicación en línea trató de eliminar este tipo de contaminación en los datos, no existe un medio o estrategia totalmente eficaz para eliminar este sesgo. Es decir, bajo los preceptos de lo políticamente correcto y la deseabilidad social, los participantes pueden tratar de responder de acuerdo no solo con lo que se considera es bueno, sino a que los otros vean al individuo como una persona tolerante y comprensiva, especialmente en tópicos que pueden causar polémica por las posturas a favor o en contra. Esto puede pensarse, especialmente, debido a que quienes participaron en la encuesta fueron en una importante proporción personas con escolaridades altas, que bien podrían tener una postura menos prejuiciosa hacia los migrantes, pero también expresar de manera más limitada su verdadera percepción por razones de corrección política.

Es necesario considerar una posible aplicación por medios no electrónicos, o en otras locaciones, buscando así reducir el sesgo de escolaridad de los participantes y, de esta misma manera, probar la

hipótesis de que ciertos elementos estructurales de la sociedad, en este caso el acceso a la educación, minimizan los resultados obtenidos en la variable de sexo con relación a las amenazas y los prejuicios. Asimismo, es necesario comprobar y sustentar con estos datos la afirmación de que mayores niveles de educación disminuyen la percepción de amenaza y la expresión de prejuicios contra los migrantes centroamericanos.

A pesar de las limitaciones arriba mencionadas, se considera que el instrumento desarrollado para esta investigación puede explicar la conducta de discriminación al abarcar cuatro dimensiones previas y relacionadas con dicha conducta. Sin embargo, se espera que las puntuaciones obtenidas se modifiquen según el contexto de aplicación pues, como se recordará, la ZMVM es una zona de paso en la ruta migratoria hacia el norte del país; además, los recientes eventos de caravanas visibilizaron el fenómeno migratorio dentro de esta zona (Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), 2018) que antaño pasaba casi desapercibido o era a veces ignorado, no solo por la magnitud de flujo anterior de los migrantes, sino porque estos se limitaban a rutas de paso preestablecidas. Dichas rutas tuvieron que ser modificadas por el número de migrantes que arribaron a la ZMVM, a lo que se suma el actual panorama de pandemia que al restringir la movilidad (en ciertos casos y lugares debido a toques de queda locales) obliga a los

migrantes en tránsito a permanecer más tiempo en los propios lugares de tránsito.

Específicamente en cuanto a las interacciones de los prejuicios y las amenazas, estas tienen una correlación positiva y por ende mientras perduren las percepciones de amenaza se mantendrá la expresión de prejuicios; y estos, a su vez, ayudan a sustentar la idea de que el exogrupo representa una amenaza. De la misma manera, ningún tipo de prejuicio o amenaza es excluyente del otro, lo que en el caso del prejuicio indica que el prejuicio de tipo sutil contribuye a la permanencia del tipo manifiesto, y esto se traduce en que no hay una reducción del prejuicio más violento y directo, sino un enmascaramiento de este.

Para finalizar, tomando en consideración el párrafo anterior, así como lo encontrado en cuanto a que la educación, los contactos previos con migrantes y la buena calidad de estos apoyan la disminución de la percepción de la amenaza y la expresión de los prejuicios, se propone motivar espacios de educación o fomento de la tolerancia y situaciones de interacción entre los mexicanos y los migrantes para disminuir los niveles de percepción de amenaza y expresión de prejuicio, lo cual de forma general disminuiría las conductas de discriminación hacia los migrantes. Incluso, dichos espacios podrían ser extrapolables a otros grupos con la finalidad de crear un ambiente de respeto y no discriminación en la población en general.

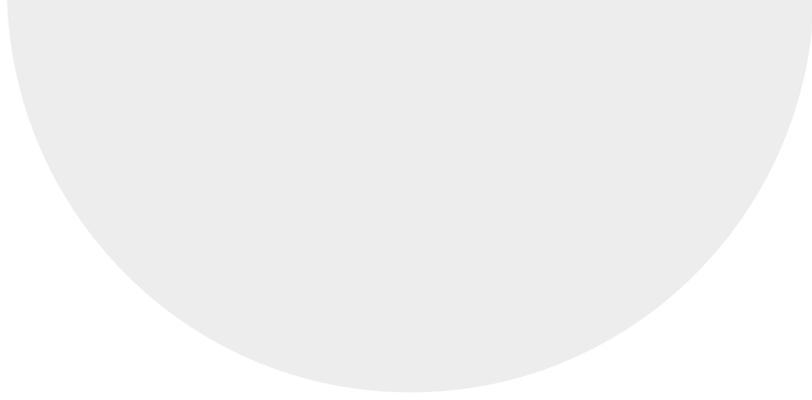
## Notas

1. La Enadis 2017 se llevó a cabo del 21 de agosto al 13 de octubre del 2017, con un tamaño de muestra poblacional de 102.245 personas, mayores de 18 años, mediante un cuestionario electrónico y entrevistas cara a cara.
2. La ZMVM es el área metropolitana formada por la Ciudad de México y 60 municipios conurbados o aglomerados, uno de ellos en el estado de Hidalgo, los restantes 59 se encuentran en el estado de México (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), 2015).

## Referencias bibliográficas

1. ALLPORT, G. (1971). *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires: Eudeba.
2. ASOCIACIÓN DE Internet MX (2019). *15° Estudio sobre los hábitos de los usuarios de internet en México 2019*. <https://cutt.ly/cnjKsxT>
3. BEGOÑA, M., Álvarez, T. y Molpeceres, M. (2005). Aceptación social de las encuestas en internet: desarrollo de una aplicación específica. *Metodología de Encuestas*, 7, 5-20. <http://casus.usal.es/pkp/index.php/MdE/article/view/963>
4. BUCIO, R. (2012). *Clasismo y racismo, sin sentido de la democracia*. [http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=noticias&id=1814&cid\\_opcion=108&cop=214](http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=noticias&id=1814&cid_opcion=108&cop=214)
5. CÁRDENAS, C. (2006). Y veras como quieren en Chile. Un estudio sobre el prejuicio hacia los inmigrantes bolivianos por parte de los jóvenes chilenos. *Última Década*, (24), 99-124. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362006000100006>
6. CARMONA-HALTY, M., Navas, M. y Rojas-Paz, P. (2010). Percepción de amenaza exogrupal, contacto intergrupar y prejuicio afectivo hacia colectivos migrantes latinoamericanos residentes en Chile. *Interciencia*, (1). <https://www.redalyc.org/jatsRepo/339/33955583005/html/index.html>
7. COMISIÓN NACIONAL de los Derechos Humanos (CNDH) (2018). *Informe especial participación de la CNDH en la audiencia regional: situación de derechos humanos de las personas que integran la caravana de migrantes ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos*. <https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-01/INF-CNDH-CIDH-CARAVANA%5B1%5D.pdf>
8. COVARRUBIAS, A. (2016). Normas sociales y dinámicas de poder en el hogar: movilidad y trabajo extra-doméstico de las mujeres en San Felipe del Progreso. *Revista Iberoamericana de las Ciencias Sociales y Humanísticas*, 5(10). [https://www.redalyc.org/pdf/5039/503954317025\\_2.pdf](https://www.redalyc.org/pdf/5039/503954317025_2.pdf)
9. DE LA BARREDA, L. (2015). *La sociedad mexicana y los Derechos Humanos. Encuesta nacional de Derechos Humanos, discriminación y grupos vulnerables. Los mexicanos vistos por sí mismos*. Los grandes temas nacionales. México: UNAM.
10. ENCUESTA NACIONAL de Discriminación (Enadis) (2010). *Resultados sobre personas migrantes*. [http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Enadis-MIGRANTES-Web\\_Accss.pdf](http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Enadis-MIGRANTES-Web_Accss.pdf)
11. ENCUESTA NACIONAL de Discriminación (Enadis) (2017). *Principales resultados*. [https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enadis/2017/doc/enadis2017\\_resultados.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enadis/2017/doc/enadis2017_resultados.pdf)
12. GREEN, E., Sarrasin, O., Baur, R. y Fasel, N. (2016). From Stigmatized Immigrants to Radical Right Voting: A Multilevel Study on the Role of Threat and Contact. *Political Psychology*, 37(4), 464-480. <https://www.jstor.org/stable/44132902?seq=1>
13. INSTITUTO NACIONAL de Estadística y Geografía (Inegi) (2018). *Encuesta sobre disponibilidad y uso de tecnologías de la comunicación y la información en los hogares*. <https://www.inegi.org.mx/programas/dutih/2018/#Tabulados>
14. INSTITUTO TECNOLÓGICO Autónomo de México (ITAM) (2014). *Migración centroamericana en tránsito por México hacia Estados Unidos: diagnóstico y recomendaciones. Hacia una visión integral, regional y de responsabilidad compartida*. <https://www.comillas.edu/images/OBIMID/itam.pdf>
15. LABORÍN, J., Parra, E. y Valdez, G. (2012). Discriminación y prejuicios de jóvenes sonorenses hacia el migrante indígena. *Estudios Sociales*, Segundo Número Especial, 332-347. [https://www.ciad.mx/archivos/revista-dr/RES\\_ESP2/RES\\_Especial\\_2\\_15\\_Laborin.pdf](https://www.ciad.mx/archivos/revista-dr/RES_ESP2/RES_Especial_2_15_Laborin.pdf)
16. MCCONAHAY, J. (1983). Modern Racism and Modern Discrimination: The Effects of Race, Racial Attitudes, and Context on Simulated Hiring Decisions. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 9(4), 551-558. <https://psycnet.apa.org/record/1984-25699-001>
17. MULLER, M., Ungaretti, J. y Etchezahar, E. (2017). Validación argentina de la Escala de Prejuicio Sutil y Manifiesto hacia Villeros. *Revista de Psicología*, 26(1), 1-13. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/revpsicol/v26n1/0719-0581-revpsicol-26-01-00001.pdf>
18. NAVAS, M., Cuadrado, I. y López-Rodríguez, L. (2012). Fiabilidad y evidencias de validez de la Escala de Percepción de Amenaza Exogrupal (EPAE). *Psicothema*, 24(3), 477-482. <https://www.redalyc.org/pdf/727/72723439022.pdf>

19. NOYES, J. y Garland, K. (2008). Computer vs. Paper-Based Tasks: Are They Equivalent? *Ergonomics*, 51(9), 1352-1375. [https://www.princeton.edu/~sswang/Noyesa\\_Garland\\_computer\\_vs\\_paper.pdf](https://www.princeton.edu/~sswang/Noyesa_Garland_computer_vs_paper.pdf)
20. NSHOM, E. y Croucher, S. (2017). Perceived Threat and Prejudice toward Immigrants in Finland: A Study among Early, Middle, and Late Finnish Adolescents. *Journal of International and Intercultural Communication*, 10(4), 309-323. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17513057.2017.1312489>
21. ORGANIZACIÓN PARA la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) (2015). *Territorial Reviews: Valle de México*. México: OCDE Territorial Reviews. <https://doi.org/10.1787/9789264245174-en>
22. OSKAMP, S. (2000). Multiple Paths to Reducing Prejudice and Discrimination. En Oskamp, S. (ed.), *Reducing Prejudice and Discrimination* (pp. 1-21). Psychology Press.
23. PASCALE, P. (2010). Nuevas formas de racismo: estado de la cuestión en la psicología social el prejuicio. *Ciencias Psicológicas*, 4(1), 57-69.
24. PETTIGREW, T. y Meertens, R. (1995). Subtle and Blatant Prejudice in Western Europe. *European Journal of Social Psychology*, 25(1), 57-75.
25. PINILLOS, J. (1982). Los prejuicios y la sociedad contemporánea. *Cuenta y Razón*, (5), 15-26. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2046448>
26. PIRES, A. (2010). El prejuicio racial en Brasil: medidas comparativas. *Psicología & Sociedade*, 22(1), 32-42.
27. PUGA, M., Peschard, J. y Castro, T. (2007). *Hacia la sociología*. México: Pearson.
28. RAMSAY, J. y Pang, J. (2017). Anti-immigrant Prejudice in Rising East Asia: A Stereotype Content and Integrated Threat Analysis. *Political Psychology*, 38(2), 227-244. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/pops.12312>
29. RAPHAEL, R. (2012). *Reporte sobre la discriminación en México 2012*. Ciudad de México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred).
30. RED DE Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes (Redodem) (2016). *Migrantes invisibles, violencia tangible. Informe 2016*. <http://redodem.org/wp-content/uploads/2019/07/Informe-Redodem-2016.pdf>
31. ROTTENBACHER, J., Espinoza, A. y Magallanes, J. (2011). Analizando el prejuicio: bases ideológicas del racismo, el sexismo y la homofobia en una muestra de habitantes de la ciudad de Lima – Perú. *Psicología Política*, (22), 225-246. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v11n22/v11n22a04.pdf>
32. STEPHAN, W., Díaz-Loving, R. y Duran, A. (2000). Integrated Threat Theory and Intercultural Attitudes. Mexico and the United States. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, (2), 210-249. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0022022100031002006>
33. STEPHAN, W. y Stephan, C. (2000). An Integrated Threat Theory of Prejudice. En Oskamp, S. (ed.), *Reducing Prejudice and Discrimination* (pp. 23-45). Psychology Press.
34. STREINER, D., Norman, G. y Cairney, J. (2015). *Health Measurement Scales: A Practical Guide to their Development and Use* (5ª ed.). Oxford: Oxford University Press.



# Reflexiones desde la universidad

---

Reflexões desde a universidade

---

Reflections from the university

# Re-andando mis pasos para una filosofía mestiza\*

*Re-andando meus passos para uma filosofia mestiça*

*Re-Visiting my Steps towards a Mestiza Philosophy*

Diana Milena Patiño\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n54a17

El escrito invita a hacer un recorrido por aquellos puntos clave que llevaron a su autora a entender que su papel como filósofa no podía ser otro sino el de ser una mestiza. Para tal fin, usa como estrategia metodológica la autoetnografía y el recuerdo como motivo epistémico, y también algunas formas argumentativas filosóficas. Al final del texto, la autora afirma que, luego de un prolongado y doloroso proceso, ha llegado a entenderse a sí misma como una filósofa mestiza que siente que puede acoger la filosofía que está en la piel, en la calle, en el hambre, en la sed, en lugar de aquella que reposa en los libros que adornan las bibliotecas.

**Palabras clave:** filosofía, mujer, mestiza, feminismo, cuerpo, colonialidad.

*O escrito convida a fazer um percurso por aqueles pontos-chave que levaram a sua autora a entender que seu papel como filósofa não poderia ser outro, mas que o de ser mestiça. Para tal fim, usa como estratégia metodológica a auto-etnografia e a lembrança como motivo epistêmico, e também algumas formas argumentativas filosóficas. Ao final do texto, a autora afirma que, logo de um prolongado e doloroso processo, tem chegado a se entender como uma filósofa mestiça que sente que pode acolher a filosofia que está na pele, na rua, na fome, na sede, em lugar daquela que repousa nos livros que adornam bibliotecas.*

**Palavras-chave:** filosofia, mulher, mestiça, feminismo, corpo, colonialidade.

*The article invites us to take a tour around the key points that led its author to understand that her role as a philosopher could not be other than that of being a mestiza. To this end, it uses auto-ethnography and memory as an epistemic motif for the methodological strategy, as well as some philosophical argumentative forms. At the end of the text, the author states that, after a long and painful process, she has come to understand herself as a mestiza philosopher who feels that she can embrace the philosophy fleshed in her skin, in the streets, in hunger, in thirst, instead of that which rests on the books that decorate libraries.*

**Keywords:** Philosophy, Woman, Mestiza, Feminism, Body, Coloniality.

\* Este texto es parte de la introducción a mi tesis de doctorado. La investigación doctoral consiste en proponer un feminismo como clave interpretativa de las luchas sociales y como contrahistoria de la genealogía del movimiento feminista en Colombia. Está financiada por el Gobierno de Colombia a través de una beca de Minciencias (antiguo Colciencias).

\*\* Becaria doctoral del gobierno de Colombia a través de Minciencias. Candidata a doctora en Filosofía de la Universidad de los Andes, Bogotá (Colombia); magíster en Filosofía de la misma universidad; filósofa de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: dm.patino48@uniandes.edu.co

original recibido: 01/09/2020  
aceptado: 23/02/2021

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 277~286

**M**i tesis de doctorado se ubica en una peculiar perspectiva: la filosófica, que yo he nombrado mestiza, no solamente porque las formas de investigación –archivísticas, históricas, autoetnográficas, feministas, filosóficas– son una cierta mixtura no homogénea y a veces difícil de amalgamar, sino porque se trata de una perspectiva emergida de una doble imposibilidad: la de recibir tal cual las formas filosóficas tradicionales del hombre blanco heterosexual europeo para reproducirlas, y la de sacudirme totalmente de ellas. Nace entonces de una suerte de juego de imitación que toma elementos de la disciplina filosófica –en todo caso es una tesis en filosofía– pero, dadas ciertas características de la mujer mestiza<sup>1</sup> y feminista que hace la tarea, es un juego que imita en deformidad, invocando en cierta forma aquel gesto del Calibán de Fernández Retamar.

En este escrito quiero invitar a recorrer los puntos clave que me llevaron a alumbrarme como filósofa mestiza. Para esto, en una primera parte haré una suerte de mitobiografía<sup>2</sup> feminista, como una vuelta autoetnográfica sin mayores pretensiones y con un sencillo reconocimiento de dónde viene mi feminismo. Esta mitobiografía será el suelo propicio para pasar a la segunda parte en la que, también haciendo uso de la autoetnografía, a partir de recuerdos, recorreré algunas experiencias que marcaron mi forma de estar en la academia filosófica, reparando particularmente en algunos efectos negativos vividos. En una tercera parte, expondré el camino que recorrí tratando de dar sentido a esa experiencia vivida y al aprendizaje de ese tipo de filosofía que yo nombro como un saber intolerable. A manera de cierre, trenzaré brevemente algunas palabras que aperturan mi presente y futuro.

## Breve mitobiografía feminista

Soy hija de mi madre y de mi abuela y las raíces de mi feminismo se encuentran, principalmente, en ellas. También es un feminismo que viene alimentado por las mujeres con las que crecí: un hogar de solo mujeres –además de mi madre y abuela, mi hermana, un año mayor que yo, la empleada doméstica y su hija–, un círculo de amigas mujeres, de mi madre y de mi abuela, y una comunidad escolar liderada por mujeres. Y es un feminismo reñido con/por todas las contradicciones que ellas dos, en sus múltiples complejidades, ponían a circular. Es un feminismo nacido de lo cotidiano, de la vida misma.

Mi abuela, una mujer fuerte de la conservadora Guicán, Boyacá, emigró sola y a muy temprana edad a Bogotá. Ella me enseñó a sobrevivir. Sembró en mí una actitud de mujer guerrera y cultivó en mí el saber hacer en el cuidado de mí misma. Si bien, como muchas familias de clase media en Colombia, mi abuela y mi madre contrataban a una mujer que se encargaba de las tareas domésticas<sup>3</sup>, eso no impidió que mi abuela siempre nos obligara a ejercer los cuidados mínimos de nosotras mismas y a aprender quehaceres domésticos básicos. Yo a los ocho años ya estaba lista para defenderme con lo mínimo en la vida; y es que la parca es voluntariosa y en cualquier momento ellas podían morir y mi hermana y yo quedar en orfandad.

Mi abuela también me enseñó saberes brujos: recetas para males del cuerpo y del alma, y a presentir los pensamientos ajenos y el conocimiento de lo que no se dice. Me enseñó a sacar provecho de eso, principalmente

para ser buena cuidadora de aquellas mujeres que me rodeaban y que en ocasiones lo necesitaban.

De mi madre, filósofa, educadora y rectora del colegio donde me eduqué, aprendí a amar duro. A amar generosamente, desbordada y sin exigencias. A amar en y con las materialidades limitadas y limitantes, pero burlándolas. A amar creativamente, porque la necesidad así lo exige, porque la obligación así lo exigió, incluso estando por fuera de la norma. Porque, entre otras, eso de ser madre de dos hijas sin un hombre al lado supuso muchas reinenciones de lo que ella tenía planeado para sí misma.

Aprendí de ella también el trabajo arduo. No porque me lo inculcara sino porque desde los primeros recuerdos que tengo de mi infancia la vi vivir siempre así, doblándose en jornadas, yendo a veces de una ciudad a otra a dictar cursos, seminarios, calificando cerros de trabajos, a veces ya bien entrada la noche o durante fines de semanas enteros. Trabajando, pero también disfrutando, porque al trabajo duro le viene el goce duro. Aprendí también de ella la rumba, la música, las amigas, las cantatas, los paseos.

Aunque mi madre me enseñó a no esperar que los anhelos sobre mi vida fueran puestos desde afuera de mí, sino gestados en lo que yo sabía que era mejor para mí, también me enseñó la importante necesidad de siempre pensarme en plural, en el *en medio de* la comunidad que habito. Así, me enseñó a cultivarme a mí misma, pero no para mí goce propio sin más, sino porque ese cultivo tenía que ser provechoso para el *nosotrxs* en extenso.

Ella también me dio el goce de la seguridad en mí, de la dicha de hablar alto y fuerte las ideas que yo tuviera.

Así, sencillo, mi feminismo nació de/con ellas.

## Mi cuerpo aprendiendo el saber intolerable

### Mi cuerpo enfermo, mi retraining

Yo conocí una nueva sensación en mi cuerpo de mujer mestiza al entrar a la carrera de filosofía en la Nacional: la

desconfianza en mis habilidades intelectuales. Se asomó cuando recibí las primeras calificaciones que tuve en la carrera, luego me vi posesa de esa sensación.

Esa desconfianza era muy nueva para mí. No solo tenía la seguridad por mi entorno familiar y comunitario, sino porque sobresalí sin mucha dificultad en el colegio; había pasado el examen de ingreso a Psicología en la Nacional trasnochada y sin necesidad de estudiar, y había tenido muy buenas calificaciones en el tiempo en Psicología. Me consideraba muy diestra y hábil en las artes académicas.

Al llegar al primer semestre de filosofía, sin embargo, me estrellé con la situación de que mis calificaciones no superaban el 3,4 sobre 5,0. Si bien yo sabía que no había dedicado el tiempo suficiente, ni a las lecturas ni a los trabajos, esto ya lo había hecho antes sin tener como consecuencia malas calificaciones. ¿Qué podría estar pasando? El dedo señalador se movió inmediatamente hacia mí y mis habilidades, aquellas de las que yo estaba tan segura.

Sin embargo, esa sensación no fue lo único nuevo. De aquellos rasgos que me marcaron como estudiante, el que más sobresalió fue mi silencio: no participar en clase. En un salón donde el 75% eran hombres y en un programa en el que el 100% de los profesores eran hombres –con unas formas y modos de decir, hacer y pensar muy nuevos para mí–, con referencias bibliográficas que solo involucraban académicos hombres y en su mayoría del Norte global, yo, opté por enmudecer. Me dedicaba a escuchar, leer y escribir lo que mis profesores o compañeros tenían para decir.

Eso fue fácil los primeros semestres, cuando no debía discutir sino eventualmente levantar la mano para preguntar algo no explicado; aunque muchas veces ni a eso me atrevía. Sin embargo, esta situación cambió cuando tuve que empezar a participar en los cursos llamados seminarios. En esas clases, el centro era la discusión. Y no cualquier discusión. Era una en la que todxs debíamos fungir como verdugxs de lo que se dijera. Era más que un juicio; era una lucha descarnada por hacer más fuerte un punto de vista por sobre otros, esgrimiendo únicamente argumentos que se pudieran constatar, cuya razonabilidad y lógica pudieran ser apreciadas y seguidas por quienes hacíamos parte de esa contienda.

Aunque podía pasar la mayoría de las sesiones en mi silencio escogido, siempre había dos en las que tocaba hablar: una, en la que yo estaba a cargo de la ponencia, y en otra, del protocolo o resumen de la anterior sesión. Los días previos a esas sesiones mi cuerpo se enfermaba. La gastritis, que había conocido años atrás por una enfermedad, hacía su aparición con tal fuerza que varias veces tuve que ir de urgencias a que me inyectaran ranitidina en la clínica; las pastillas no hacían efecto. Por su parte, los bronquios también hacían de las suyas, por lo que siempre había un inhalador en mi maleta, y las ausencias a la universidad se hacían recurrentes.

A esto lo acompañaba un pensamiento reiterativo: que mis compañeros y mis profesores pudieran reconocer que yo tenía la misma capacidad de la cual ellos hacían gala tan fácil y repetidamente; demostrarles que era igual que ellos, aunque casi siempre estuviera en silencio.

El mismo día de la presentación el pánico aparecía. Mi cuerpo se me hacía ajeno y voluntarioso. Las manos sudaban a borbotones, la voz temblaba, la garganta se cerraba y el estómago se estremecía. Y en la sesión me alteraba; iba entre el sentir un eterno abismo a punto de llegar y un rogar para que no llegara. Rogar, o bien para que la siguiente intervención no destruyera mi interpretación de lo que había sucedido en la sesión anterior (protocolo), o de mi lectura del texto asignado (ponencia), o bien para que el profesor se hiciera cargo de la discusión y dejara mi modesta escritura al lado.

Pero el malestar no cesaba allí. Una vez terminada la sesión y en el primer momento que tenía para hablar conmigo misma, me reprochaba por cada palabra que podría haber dicho o por las que había dicho; aunque también me felicitaba por aquellas en las que, al parecer, había atinado. Un constante rumiar sobre mis pasos y mis palabras que no me abandonaba fácilmente.

Si bien a partir de sexto semestre pude mimetizarme y reproducir el lenguaje esperado por mí en ese lugar, por lo que mis calificaciones volvieron a ser sobresalientes, mi cuerpo ya estaba clavado en los malestares y el pánico; todo sigue presente aún hoy en el 2020.

Pensé entonces que la filosofía no era para mí y que debía huir de esos espacios para poder acariciar algo de aquello que era o sentía que era yo antes de entrar a la

carrera. Por eso, no bien hube terminado, salí huyendo hacia otra disciplina, aunque mi terquedad y otros influjos poderosos siempre me han llevado de nuevo por sus orillas.

## Aprendiendo el alejamiento del mundo

Empecé a estudiar Filosofía en la Nacional en el primer semestre del 2002. No recuerdo una sola vez que en las clases de la carrera se hablara del entonces presidente Uribe ni de las atrocidades que ocurrían en el país. Si bien la mayoría de los cursos y seminarios que tomé durante mi carrera fueron de filosofía política y ética, cuando llegaba la hora de invocar ejemplos para poder ver mejor la teoría, nunca eran sobre la escalofriante situación política que vivíamos en Colombia. Nunca, en ningún seminario ni en ninguna clase, se nombraron los muertos o desaparecidos en aumento en ese primer mandato de Álvaro Uribe. Recién en el 2007, recuerdo que hubo algunos conversatorios sobre “actualidad”.

Lo que sí recuerdo con mucha claridad es la interrupción de clases en el Departamento de Filosofía por los numerosos paros de estudiantes y de profesores. No era entonces extraño que algunos profesores nos convocaran a sus casas o a otros lugares para poder cumplir con el programa y poder sacudirse de aquel espacio que demandaba otros compromisos, o que viéramos cómo salían de la Universidad varias marchas y protestas mientras nosotrxs continuábamos con las clases. Recuerdo en particular acercarnos con un profesor y otros compañeros a una ventana en el tercer piso del edificio de Filosofía, después de tener una reunión; la actividad era observar el desfile de una marcha estudiantil que salía por la calle 26. Recuerdo querer estar en esa marcha pero pensar que lo que me ocupaba era más importante.

Recuerdo también mi no sorpresa al verme sumergida en esto. Ello manaba de tres fuentes: por un lado, y con un cariz casi mitológico, de aquella percepción de un cierto halo de excepcionalidad del *ser* de los filósofos como aquellos que no se mezclaban con las cosas del mundo; por otro, los rumores que pululaban entre lxs estudiantes sobre las palabras de nuestros profesores al respecto; y finalmente, las palabras mismas que algunos osados docentes dejaban fluir entre un café y un cigarrillo a la entrada del Departamento.

Tanto los rumores como los emisarios directos coincidían: las acciones no llevan a nada, solo mediante el diálogo razonado, el diálogo abierto, ordenado y argumentado se pueden lograr cambios verdaderos. Claro, si es que se quieren.

## Desde otra orilla: mi breve y sencilla genealogía de ese saber intolerable

Debo a una experiencia colectiva la posibilidad de nombrar opresora y violenta hacia mi cuerpo de mujer mestiza y latinoamericana mi experiencia en la academia filosófica en Bogotá. Corría el 2012 y cursaba el segundo/tercer semestre de la maestría en Filosofía en la Universidad de los Andes. Estábamos reunidas cuatro tutoras del Centro de Español de la Universidad cuando una amiga, filósofa también de la Nacional, puso sobre la mesa el tema de la enfermedad en el cuerpo cada vez que le tocaba hacer una exposición en su maestría, aunque no era en filosofía. Las otras mujeres, no filósofas, se mostraron sorprendidas por nuestra coincidencia en la angustia y el malestar corporal. Ella, que seguramente había rumiado bastante esa dolencia, tenía la certeza de que eso se debía a esa forma agresiva de rebatir/debatir las ideas; aquella aprendida en los seminarios. Fue esa conversación lo que desató en mí la necesidad de respuestas.

En lo que sigue, con una mezcla de técnicas argumentativas e investigativas, relato ese camino y hallazgos con los que me fui encontrando. Debo anticipar que fue la apertura a autorxs poscoloniales y decoloniales lo que me informó que quizás ese saber intolerable se debía a una doble situación: la *colonialidad del saber* y la *colonialidad del género*.

### La visión de ninguna parte

Al dirigir mi esfuerzo por entender ese saber intolerable, atiné a conjeturar que aquella posición de autoclausuramiento de los profesores del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia, no obedecía a una insólita y original actitud de ellos de cara a los problemas propios del contexto colombiano. Tampoco se trataba de una suerte de puesta en movimiento de malévolas intenciones hacia la comunidad.

Después de la lectura de Nietzsche y algunos de sus amigos (todos hombres), atiné a pensar que había una perspectiva epistemológica que desde hace siglos varios filósofos habían abrazado: aquella de hacer filosofía, como bien lo dice Thomas Nagel, desde “la visión de ninguna parte” (1986). Hacer filosofía, desde esta perspectiva, refiere a una actividad que guarda un compromiso con la verdad y, por tanto, con la objetividad, pasando por encima de cualquier tipo de valoración<sup>4</sup>.

Las valoraciones, contrarias a la objetividad, son subjetivas, personales y privadas, distorsionan el objeto e imposibilitan lo que Russell llamó la unión del Yo con el No-yo, convirtiéndose así “en una prisión para el intelecto”. Por eso, la filosofía tendría que hacerse de tal forma que el filósofo interponga “una barrera entre el sujeto y el objeto” para liberar al intelecto y así poder “ver de la forma en que Dios ve, sin un *aquí* y *ahora*” (Russell, 1951, p. 272). Una perspectiva que sería la única que permitiría “trascender nuestro punto de vista particular y desarrollar una conciencia expandida que percibe el mundo más completamente” (Nagel, 1986, p. 5). Una perspectiva que tiene larga tradición en el pensamiento filosófico occidental desde Platón con su famosa oposición entre la doxa y la episteme (Platón, 1988, p. 476d).

De la mano con esa perspectiva epistemológica, pude comprender que mis profesores de filosofía abrazaban, principalmente, dos campos: aquel de la historia de la filosofía y aquel de la filosofía analítica. El primero fue acogido en el país desde la época de la Colonia en los primeros centros universitarios en el siglo XVII (Pinzón Garzón, 1987); quizás por ello, está fuertemente vinculado con lo que se considera el ejercicio de la filosofía en Colombia.

El segundo, conocido como filosofía analítica, tuvo una “llegada tardía a América Latina” y “debido a su carácter técnico y académico” tuvo una influencia pequeña (Gracia y Vargas, 2018); luego se acrecentó rápidamente, convirtiéndose “en una de las corrientes filosóficas más poderosas de América Latina” (Gracia y Vargas, 2018).

Sin embargo, al empezar a leer sobre la historia de la filosofía en Colombia, me di cuenta de que abrazar esa perspectiva epistemológica y el estudio de esos dos campos de estudio tenía otra cara: el cierre hacia otra tendencia filosófica en la Bogotá de los setenta: la

filosofía latinoamericana. Esta filosofía, que para muchos no era más que un puñado de autores “promovidos por editoriales latinoamericanas” (Sierra Mejía, 1985), tuvo como centro importante a Colombia con el Grupo de Bogotá, “con profesores de la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás principalmente” (Demenchonok, 1990, p. 135).

Nacida en 1844 con Juan Bautista Alberdi al escribir sus *Ideas para un curso de filosofía contemporánea*, era una filosofía cuyo centro gravitacional eran los problemas sociales de “nuestra América”:

Nuestra filosofía, pues, ha de salir de nuestras necesidades. [...] De aquí es que la filosofía americana debe ser esencialmente política y social en su objeto; ardiente y profética en sus instintos; sintética y orgánica en su método; positiva y realista en sus proceder; republicana en su espíritu y destinos. (Alberdi, 1978, p. 12)

Un tipo de filosofía que fue parcialmente olvidado, pero que resurgió con fuerza en la década de los setenta con el nacimiento del movimiento llamado filosofía de la liberación, de inspiración marxista. Desde esta perspectiva, hacer filosofía era un ejercicio no en “un nivel abstracto o independiente de la existencia humana, sino, por el contrario, [...] inserto en la totalidad del quehacer cotidiano” (Dussel, 1976, p. 55); esto es, un ejercicio efectuado sobre/desde las circunstancias (Krauze, 1976). Un ejercicio que no reñía con “la adquisición de un instrumental técnico preciso, ni de una filosofía como lógica rigurosa que permita esa precisión” (Zea, 1975, p. 61).

Un ejercicio que, además, tenía un telos particular: aquel de la liberación<sup>5</sup> del oprimido. Si bien la filosofía de la liberación se sentía llamada a cumplir la labor de repensar y superar ciertas categorías y estructuras filosóficas europeas y norteamericanas (Dussel, 1976), ese repensar suponía, por un lado, dejar aparte ese ejercicio acríptico de imitar las formas de vida ajenas a la realidad latinoamericana (Zea, 1976), y por otro, permitirle “una acción más eficaz en su ineludible enfrentamiento con una realidad que ha de ser humanizada” (Zea, 1976, p. 205): es decir, la liberación.

Un ejercicio que en el Departamento de Filosofía de la Nacional que me tocó vivir parecían rechazar con afirmaciones tales como esta:

El juego campal de las ideas tendrá irremediablemente como resultado la necesaria desdogmatización del pensamiento, que es una condición para que la cultura, y en especial la filosofía puedan dar el fruto crítico que les ha sido peculiar en sus épocas de mayor esplendor. (Sierra Mejía, 1985, p. 12)

Porque el deber del filósofo no es “dejarse perder apasionadamente en [la coyuntura.]”. Su deber, más bien, radica en “contribuir a presentar los instrumentos conceptuales que permitan desenmarañar mucha de la confusión política” (Hoyos, 2004, p. 10).

## Los problemas continúan: el acercamiento de las dos perspectivas

Conocer más sobre estas dinámicas de la filosofía en el departamento de la Nacional y sobre la filosofía de la liberación no saciaron mis ansias de respuestas y, de hecho, ahondar en esa perspectiva filosófica –que yo ya conocía de nombre por mi madre– me trajo más amargura que ventura.

A pesar de la aparente oposición de las perspectivas de los filósofos de la Nacional y aquellos de la filosofía de la liberación o de la filosofía latinoamericana, y desplazando un análisis que había hecho en otra parte sobre las observaciones de Rancière sobre el ejercicio pedagógico (véase Patiño, 2019), pude observar que se acercaban en un aspecto de radical importancia para el ejercicio de la disciplina filosófica: la jerarquización de saberes y de ahí de las existencias.

Pude pensar, siguiendo la crítica que hace Rancière a su maestro Louis Althusser en *La lección de Althusser* (1975), que estas dos formas de concebir el ejercicio filosófico asumen que están en una posición de privilegio epistémico tal que les permite tener un conocimiento único sobre el mundo (aun estando alejado de él), esto es, acceder a ciertos saberes a los que el resto de lxs mortales no pueden. El ejercicio filosófico en general parte de la asunción de que lxs no filósofos habitan en una cierta incapacidad que justamente los filósofos se verían llamados a suplir. De ahí que su saber siempre se considere con un carácter iluminador y, en cierta forma, salvífico respecto del lxs no filósofos.

Tal y como había podido pensar con la ayuda de Rancière, esos ejercicios filosóficos, para poder

funcionar efectivamente, suponen una *diferencia topográfica* (Rancière, 2010) entre los filósofos y el resto de lxs mortales. Estxs últimos, al estar en contacto con el mundo o *en* el mundo, estarían encalladxs en la superficie de un conocimiento sobre el mundo sin poder llegar a las profundidades o los mecanismos que lo gobiernan. El filósofo, dotado de ciertos saberes o entrenado en las artes de poder separarse de la praxis, sí tendría la capacidad de moverse de un lugar a otro. De ahí que los filósofos se consideren necesarios para el mundo, a pesar de que pareciera que muchos no hacen parte de él.

Sin embargo, además de esa diferencia topográfica, Rancière, me permitió pensar que la necesidad del filósofo emerge al suponer que originariamente hay una desigualdad de las inteligencias, a partir de la cual el mundo estaría partido en dos: entre los que saben y los que no saben, “espíritus sabios y espíritus ignorantes, espíritus maduros e inmaduros, capaces e incapaces, inteligentes y estúpidos” (Rancière, 2003, p. 23). Lxs no filósofxs serían lxs ignorantes, lxs que poseen una inteligencia que solo les permite repetir “en el estrecho círculo de las costumbres y de las necesidades” (Rancière, 2003, p. 24). Los filósofos serían los espíritus sabios, con una inteligencia que “conoce a través de la razón, procede por método, de lo simple a lo complejo” (Rancière, 2003, p. 24).

Todo esto a su vez me permitió ver que las dos perspectivas, tanto la de mis maestros de filosofía de la Nacional como aquella de los filósofos de la liberación, parecían estar afectadas por lo que Rancière llama la pasión por la desigualdad, “la necesidad de pensar bajo el signo de la desigualdad” (Rancière, 2003, p. 112). Una posición que no solamente reproduce un entramado de sentido, sino que lo instauro como único y final; uno que no solo sigue la corriente de los tiempos, sino que parece hablar de un hecho, al parecer necesario para muchos: el de una sociedad ordenada y de mantener a cada quien en su lugar.

## El encuentro con la colonialidad del saber y la colonialidad del género

Hilar aquellos hilos y encontrar que la preocupación por el mundo en el que se vive no era la solución a los problemas de la disciplina filosófica, sumado al hecho de seguir sin entender de dónde venían las dolencias vividas en mi cuerpo de mujer mestiza latinoamericana,

me llevó a indagar más. Así llegué a Silvia Rivera Cusicanqui (2015, 2018). Una *curandera*<sup>6</sup> fue la maga que me llevó a Gloria Anzaldúa (1987) y a Irene Lara. Luego, por el buen azar que me tenía dispuesto conocer a Juan Ricardo Aparicio, llegué a Gayatri Spivak y a Aníbal Quijano; también por mi militancia feminista llegué a Ochy Curiel y otras grandes del pensamiento decolonial. En lo que sigue haré una breve reseña de las elaboraciones que tejí alrededor del hallazgo de la colonialidad del saber y la colonialidad del género.

Supe que la pauta teórica del sociólogo peruano Aníbal Quijano, llamada la perspectiva de la colonialidad del poder, no solo reconfiguró la forma de pensar las relaciones de América en relación con el poder mundial, sino que constituyó un auténtico giro copernicano en términos de comprensión y producción de la historia. Según el pensador peruano, América inventa a Europa. No solamente en el sentido, muy conocido, de que los metales extraídos de América fueron la base para la acumulación de capital en Europa, sino en otro aspecto de radical importancia: en la emergencia de lo nuevo y con esto, la emergencia de una nueva “grilla para aprehender el mundo” (Segato, 2015, p. 36). Esto a partir de cuatro elementos o categorías:

*colonialidad*, como distancia en un ranking de estados y fronteras administrativas definidas por la autoridad colonial; *etnicidad*, con la creación de categorías étnicas antes no existentes que acabaron convirtiéndose en la matriz cultural del entero sistema mundial (indio, negro, blanco, conforme al eje anterior); *racismo* como invento colonial para organizar la explotación en el moderno sistema mundo. (Cursivas mías, Segato, 2015, p. 45)

La conjugación de esos elementos se convirtió en la fuente de clasificación de los cuerpos y de las existencias en todas las dimensiones humanas, en particular en lo referente al trabajo, e hizo emerger la *economía-mundo capitalista*, y así, un nuevo “patrón de poder” y de explotación.

Dentro de ese nuevo patrón de poder, hubo un elemento de especial relevancia: el eurocentrismo como un tipo de racionalidad específica de la colonialidad, desplegándose a partir del control “de todas las formas de la subjetividad, de la cultura, y *en especial* del conocimiento, de la producción del conocimiento” (Lugones, 2011, p. 209. Énfasis con cursiva añadido).

De esta manera, tanto las formas de producción de conocimiento de las poblaciones colonizadas, como las formas de producción de sentidos y de subjetividades, fueron reprimidas violentamente, despojando a lxs colonizadxs de su herencia intelectual e insertándolxs en las dinámicas de la racionalidad eurocéntrica; un etnocentrismo (el hombre europeo como norma e idea reguladora) que Quijano llama *colonialidad del saber*.

Asumir ese punto de vista europeo consiste en aceptar una serie de binarismos básicos: conocimiento-no conocimiento, “primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. En suma, Europa y no-Europa” (Quijano, 2000a, p. 211), aunque esa Europa no corresponda a *toda* Europa (Quijano, 2000a, p. 219), porque fue establecida ignorando el influjo de otras culturas en diferentes tiempos y lugares y trazando una línea “que empezaba con Grecia como única fuente original” (Quijano, 2000a, p. 221), que además está vinculada con los procesos de cristianización y de modernización. Un patrón que nace con un dualismo en su centro: razón/sujeto *vs.* cuerpo<sup>7</sup>.

Emergió así un tipo de *racionalidad* que se convirtió en la única forma de conocimiento “impuesta en la totalidad del mundo capitalista como la única racionalidad válida y como emblemática de la modernidad” (Lugones, 2008, p. 81). Una racionalidad que responde a unas necesidades específicas del capitalismo:

la medición, la cuantificación, la externalización (u objetivación) de lo cognoscible respecto del conocedor, para el control de las relaciones de las gentes con la naturaleza y entre aquellas respecto de ésta, en especial la propiedad de los recursos de producción. (Quijano, 2000b, p. 343)

Ahora bien, además de la raza como elemento clave para ese nuevo patrón de poder, hay otro elemento amalgamador: el género. El género se entiende como un eje estructural del poder, producido por/desde “el dimorfismo biológico, la dicotomía hombre/mujer, el heterosexualismo, y el patriarcado” (Lugones, 2008, p. 78).

Esta categoría además sitúa al “hombre moderno europeo, burgués, colonial, [como *el*] sujeto/agente, apto para gobernar la vida pública, un ser de civilización, heterosexual, cristiano, un ser de mente y razón” (Lugones, 2011, p. 106), y a la mujer como la “europea

burguesa”, no igual al hombre, sino la encargada de reproducir “la raza y el capital mediante su pureza sexual, su pasividad y su atadura al hogar en servicio al hombre blanco europeo burgués” (Lugones, 2011, p. 106). Por su parte, las personas colonizadas son consideradas “varones y hembras. Los varones se convirtieron en no-humanos-por-no-ser-hombres, y las hembras colonizadas se convirtieron en no-humanas-por-no-ser-no-hombres” (Lugones, 2011, p. 106).

Todo lo que surgiera de esas personas, incluso sus propias crías, era *a priori* inferior.

## Un cierre que abre: acogiendo mi mestizaje

Todos estos encuentros y hallazgos me llevaron a comprender, de una manera otra, que aquello que le sucedía a mi cuerpo y el intencional olvido del mundo por parte de la filosofía hacían parte de un sistema cuya individuación se daba en mi experiencia. Entendí que se derivaba justamente de las imposiciones coloniales y heteropatriarcales alrededor de las cuales se ha erigido esa disciplina en la academia. En breve: lo sufrido por mí era la individuación del entramado de sistemas de opresión y no dolencias individuales sin más.

Al entender esto, de nuevo, deseé desertar de esa academia. El problema era que ya estaba a la mitad de mi doctorado, con una beca del Gobierno colombiano (que son préstamos condonables con el grado), por lo que las imposiciones materiales me lo impidieron. Me lancé a la búsqueda de nuevas formas y referentes a partir de los cuales pudiera vincularme con el ejercicio de teorizar desde la singularidad, no con un anhelo de universalidad objetiva, y sin pretensión de erigirme en superioridad respecto de la praxis, sino dándole cabida a sus específicas riquezas y teorizaciones.

Me lancé a la interdisciplinariedad y a la indisciplina, con el apoyo de un gran antropólogo, Juan Ricardo Aparicio, y con la guía teórica y política de una poderosa mujer, feminista decolonial: Ochy Curiel. Luego, con la llegada de Allison Wolf me sentí acogida en la diversidad, en mi diversidad. Se abrió para mí un camino de esperanza de hacer una filosofía otra. Pero no una que suponga entonces empezar a llenar de santas los altares filosóficos repletos de santos varones, porque el

resistir la violencia y hacer otra filosofía no consiste en hacernos contar dentro de los lindes tan demarcados y erigidos por los hombres blancos europeos heterosexuales. Como dijo sabiamente Audre Lorde, no se destruye la casa del amo con las herramientas del amo.

Con ellxs y con su guía me adentré en un mundo en el que pude reconocirme como una filósofa mestiza. Una mestiza que no es una fusión de distintos tipos de intelectuales (de Occidente y del Sur global), sino que siente en su interior la lucha entre diferentes formas de conocimiento, entre diferentes formas de ser intelectual. Que siente en sí la batalla entre deseos y necesidades como mujer mestiza; que no siente ese mestizaje como la suma y superación de elementos mezclados sino que

muchas veces se siente destrozada por esa lucha entre los elementos.

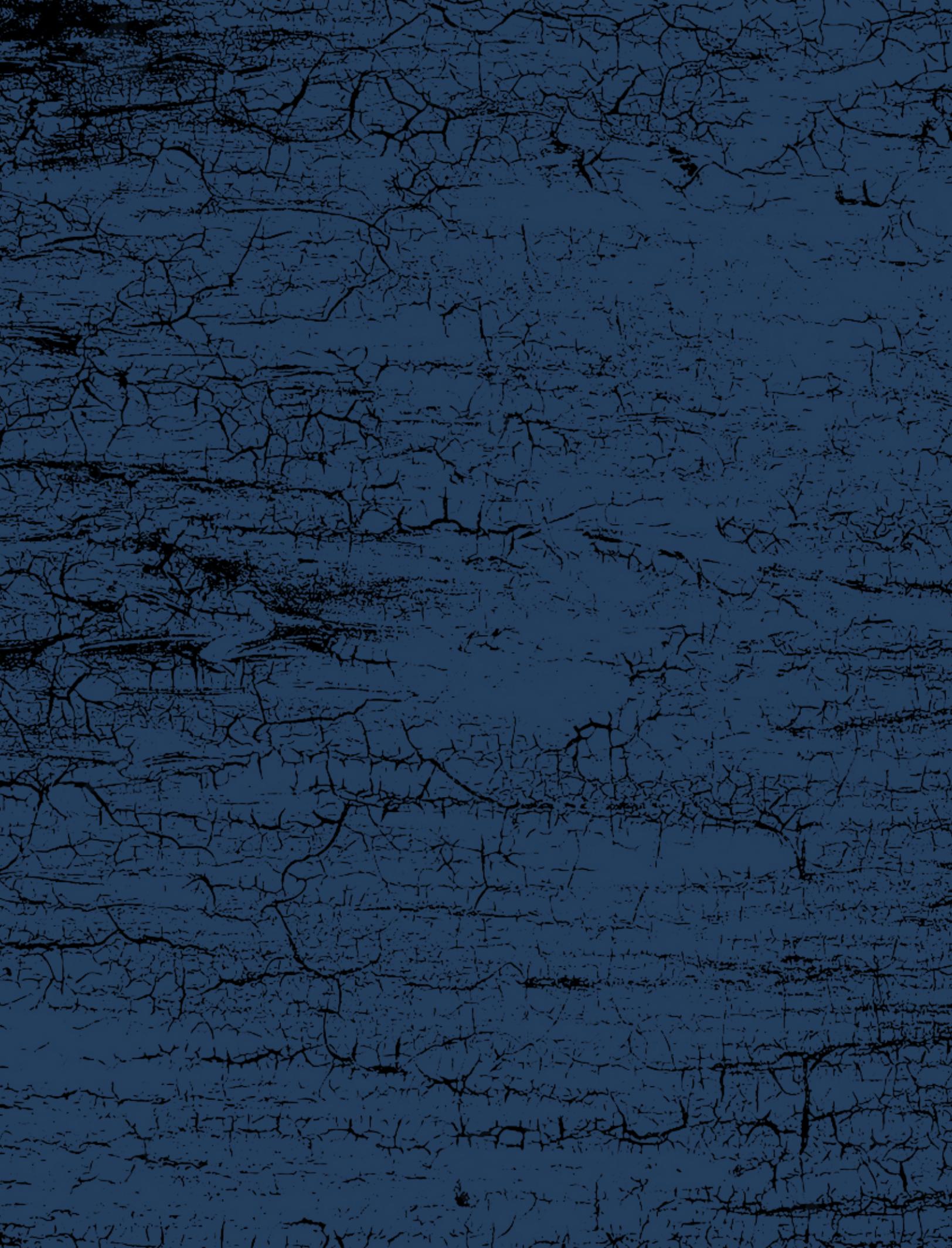
Una mestiza que ya logra situarse desde/en esta peculiar territorialidad y corporalidad, y que también logra no solo enunciar la violencia heteropatriarcal y colonial de la academia filosófica en la que vivió, sino que ha aprendido a desplegar su digna rabia por los daños sufridos, de forma creadora, de forma vital. Una filósofa mestiza que por fin siente que puede acoger la filosofía que está en la piel, en la calle, en el hambre, en la sed, en lugar de aquella que reposa en los libros que adornan las bibliotecas. Una en la que el cuerpo no es más un estorbo sino, como dijo la poderosa Lorena Cabnal –en una entrevista hecha en el 2016– el lugar epistémico por excelencia.

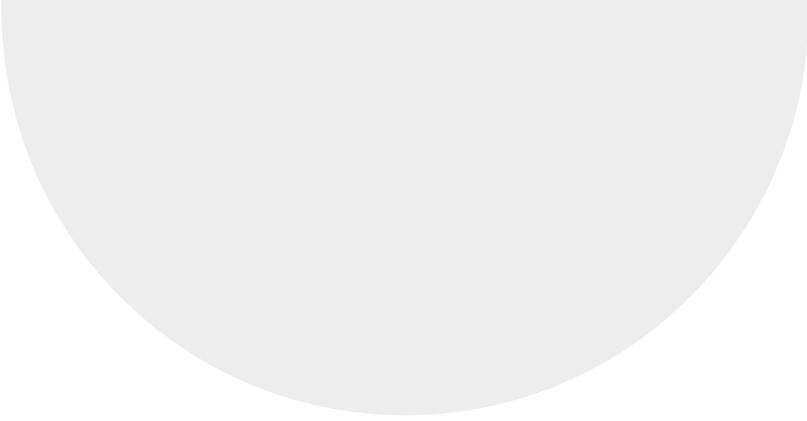
## Notas

1. Soy una mujer mestiza en Abya Yala, en la que habitan varias mujeres a la vez, muchas veces arrancándose incesantemente las entrañas las unas a las otras (como decía de sí y a su manera el tlamatini Arguedas). Una mujer ch'ixi, para ayudarme a nombrarme con las palabras de Silvia Rivera Cusicanqui.
2. Sigo en esto, en parte, a Teresa Cunha (2015).
3. Cosa que ahora critico vehementemente.
4. Una tendencia que no bien hubo nacido fue controvertida casi de manera simultánea por personajes como Protágoras de Abdera (490-420 d. e.).
5. La liberación era considerada una “respuesta a la dependencia en que han vivido [los] hombres y los pueblos” (Miró Quesada, 1976, p. 210). Una liberación de la dependencia teórica, de los mitos, tabús y represiones de la cultura (Miró Quesada, 1976), pero también una liberación “frente a la opresión de las clases dominantes, frente a la prepotencia de los países fuertes” (Miró Quesada, 1976, p. 85).
6. Las dolencias de vivir esa academia me impulsaron a convocar a otras mujeres académicas y a unirnos a curandear. Diana Peláez fue la gran neplantera que me presentó a esas dos grandes.
7. Dice Quijano: “Desde ese punto de vista el ser humano es, por excelencia, un ser dotado de ‘razón’, y ese don se concibe como localizado exclusivamente en el alma. Así el ‘cuerpo’, por definición incapaz de razonar, no tiene nada que ver con la razón/sujeto” (2000a, p. 224).

## Referencias bibliográficas

1. ALBERDI, J. (1978). *Ideas para un curso de filosofía latinoamericana*. Ciudad de México: Cuadernos de Cultura Latinoamericana UNAM.
2. ANZALDÚA, G. (1987). *Borderlands. La frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
3. CUNHA, T. (2015). *Women in Power, Outras economías criadas e lideradas por mulheres no sul nao imperial*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso.
4. DEMENCHONOK, E. (1990). *Filosofía latinoamericana*. Bogotá: El Búho.
5. DUSSEL, E. (1976). La filosofía de la liberación en Argentina: Irrupción de una nueva generación filosófica. En A. E. Ardao, *La filosofía actual en América Latina* (pp. 55-62). Ciudad de México D. F.: Grijalbo.
6. GRACIA, J. y Vargas, M. (2018). Latin American Philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/latin-american-philosophy/#Mat196>
7. HOYOS, L. E. (2004). Presentación. En L. E. Hoyos (ed.), *Estudios de filosofía política* (pp. 9-11). Bogotá: Universidad Externado de Colombia/Universidad Nacional de Colombia.
8. KRAUZE, R. (1976). Función actual de la filosofía en América Latina. En A. E. Ardao, *La filosofía actual en América Latina* (pp. 73-83). México D. F.: Grijalbo.
9. LUGONES, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101.
10. LUGONES, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6(2), 105-119.
11. MIRÓ QUESADA, F. (1976). Función actual de la filosofía en América Latina. En A. E. Ardao, *La filosofía actual en América Latina* (pp. 85-98). México D. F.: Grijalbo.
12. NAGEL, T. (1986). *The View from Nowhere*. Nueva York: Oxford University Press.
13. PATIÑO, D. M. (2019). Reflexiones en torno a la emancipación intelectual desde *El maestro ignorante* de Jacques Rancière. *Tópicos (México)*, (56), 340-364.
14. PINZÓN GARZÓN, R. (1987). *La filosofía en Colombia*. Bogotá: Biblioteca Colombiana de Filosofía - USTA.
15. PLATÓN (1988). *Diálogos, La República*. Madrid: Gredos.
16. QUIJANO, A. (2000a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201-248). Buenos Aires: Clacso.
17. QUIJANO, A. (2000b). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, 6(2), 342-386.
18. RANCIÈRE, J. (1975). *La lección de Althusser*. Buenos Aires: Ediciones Galerna.
19. RANCIÈRE, J. (2003). *El maestro ignorante*. Barcelona: Laertes.
20. RANCIÈRE, J. (2010). On Ignorant Schoolmasters. En C. Bingham y G. Biesta, *Jacques Rancière: Education, Truth, Emancipation*. (pp. 1-24). Londres: Continuum International Publishing Group.
21. RIVERA CUSICANQUI, S. (2015). *Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
22. RIVERA CUSICANQUI, S. (2018, 2 de noviembre). *Utopía ch'ixi* (Y. Weis, entrevistador).
23. RUSSELL, B. (1951). *The Problems of Philosophy*. Oxford University Press.
24. SEGATO, R. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Buenos Aires: Prometeo.
25. SIERRA MEJÍA, R. (1985). Prólogo. En R. Sierra Mejía, *La filosofía en Colombia siglo XX* (pp. 9-14). Bogotá: Procultura.
26. ZEA, L. (1975). *La filosofía americana como filosofía sin más*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
27. ZEA, L. (1976). La filosofía actual en América Latina. En A. E. Ardao, *La filosofía actual en América Latina* (pp. 203-211). México D. F.: Grijalbo.





# Reseñas

---

Resumos

---

Reviews

# La ruta del tequeño. Identificación e integración de los migrantes venezolanos en Bogotá a través de los espacios de consumo (proyecto finalizado)

DOI: 10.30578/nomadas.n54a18

*A rota do tequeño. Identificação e integração de migrantes venezolanos em Bogotá por meio de espaços de consumo*

*Tequeño's Route: Identification and Integration of Venezuelan Migrants in Bogota through Spaces of Consumption*

César González Vélez

Docente e investigador de la Universidad Central, Bogotá (Colombia). Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas; sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: cgonzalezv2@ucentral.edu.co

DIRECTOR DEL PROYECTO: César González Vélez

INVESTIGADOR: Johan Avendaño Arias

AUXILIARES DE INVESTIGACIÓN: Andrés Medina y Santiago Martínez

ENTIDAD FINANCIADORA: Universidad Central

La migración venezolana es un fenómeno trascendental en la historia reciente de Colombia, que demanda de la academia un esfuerzo sostenido de construcción de conocimiento. La investigación “La ruta del tequeño. Identificación e integración de los migrantes venezolanos en Bogotá a través de los espacios de consumo”, desarrollada en el año 2020 por un equipo de investigadores de la Universidad Central<sup>1</sup>, constituye un aporte a la comprensión de la migración en lo concerniente a los procesos de consumo, como escenarios para entender las relaciones construidas por los migrantes en y con la ciudad Bogotá.

El objetivo del proyecto se definió de la siguiente manera: comprender la producción social de los espacios de consumo que construyen los migrantes venezolanos en la ciudad de Bogotá. Para cumplir esta tarea nos planteamos los siguientes objetivos específicos: 1) reconocer las prácticas de consumo construidas a partir de la llegada de migrantes venezolanos a Bogotá; 2) caracterizar las redes de intercambio de productos de consumo que los identifican; y 3) conocer su percepción del papel de los espacios de consumo en su proceso de integración a la ciudad.

El equipo tenía previsto desarrollar un enfoque de corte etnográfico. Se proyectaba la realización de ejercicios de cartografía social, el desarrollo de entrevistas

no estructuradas y la elaboración de diarios de campo que permitieran hacer una descripción densa de los escenarios que pensábamos visitar: restaurantes, discotecas, casas de cambio y lugares públicos frecuentados por venezolanos radicados en Bogotá. No obstante, la pandemia del covid-19 nos obligó a cambiar la planeación del trabajo.

Con el fin de conocer cómo sucedían los intercambios y la construcción de redes entre migrantes y cómo era ese consumo nostálgico de productos asociados a la identidad venezolana, rastreamos quince grupos de Facebook, abiertos por migrantes residentes en Bogotá. La cantidad de personas que siguen estos espacios oscila entre 5.000 y 100.000, de acuerdo con las cifras de la plataforma. Es decir, el grupo (de los revisados en la investigación) con menor número de seguidores cuenta con 5.000 y el más posicionado cuenta con cerca de 100.000.

Un segundo proceso metodológico consistió en el desarrollo de un grupo de discusión virtual en el que se abordaron las prácticas territoriales en relación con las de consumo. Esto nos permitió conocer la relación de los migrantes con la cotidianidad de Bogotá y situar el lugar que tiene la nostalgia y la identidad en sus prácticas de consumo, así como la relación que estas tienen con la construcción de redes. El tercer y último proceso consistió en la realización de 60 encuestas virtuales que complementaron la información que ya habíamos recogido.

La fundamentación teórica del estudio se centró los planteamientos de Alejandro Portes (2005) sobre la transmigración, según los cuales algunos procesos migratorios deben ser entendidos atendiendo a que las personas siguen manteniendo vida significativa tanto en el contexto de origen como en el contexto receptor. Además, abordamos una concepción del consumo como un proceso complejo tanto económico como social y cultural (Narotzky, 2004) y retomamos diferentes estudios empíricos que nos permitieron centrar nuestro interés en la relación entre consumo y migración (Torres, 2012; Tuñón y Martínez, 2019; Valarezo, 2015; Zenteno, 2000; Gómez, 2010; Levitt y Gilk, 2004).

En cuanto a los principales hallazgos, en primera medida, resaltamos la importancia del consumo en los estudios sobre los procesos migratorios como potenciador

de redes, como escenario para movilizar símbolos, como motivación para quienes deciden dejar su territorio de origen y como lugar para tejer relaciones transmigrantes. La investigación nos permitió conocer las redes de intercambio virtuales de productos, en particular, de los productos gastronómicos venezolanos: “tequeños”, “tequeyoyos”, arepas, “pabellón”, etc. Reconocimos que hasta ahora los escenarios más representativos del consumo para los migrantes que están hoy en la ciudad son los que se generan en torno a la comida venezolana y al envío informal de divisas de Colombia a Venezuela. Estos mercados emergentes permiten la construcción de relaciones económicas, sociales y culturales entre los migrantes, entre los migrantes y los contextos de origen, y entre los migrantes y los locales que empiezan a participar en estas formas de producción y consumo.

Un segundo hallazgo se centró en la manera como la migración de población venezolana a Colombia y, en particular, a Bogotá hace parte de una dinámica pendular entre los dos países, que en diferentes momentos de su historia han observado flujos migratorios entre los dos territorios nacionales. Debido a este fenómeno y a unas prácticas culturales compartidas (musicales, gastronómicas, etc.), este proceso observa algunas características especiales. Es decir, la llegada de los bolivianos a Buenos Aires o de los mexicanos a Estados Unidos es distinta de la llegada de los venezolanos al territorio nacional, dado que en los primeros casos las diferencias étnicas (y lingüísticas, en el segundo caso) hacen que los procesos de búsqueda de integración cultural sean más “evidentes”, mientras que en Bogotá la migración se ha extendido a lo largo del territorio urbano y las dos poblaciones, en cierta medida, se han entreverado.

Un tercer hallazgo nos sitúa en la discusión sobre la integración vía estatal y la integración vía mercado. La primera forma de integración nos remite a los procesos por los cuales los gobiernos garantizan derechos civiles a los migrantes y la segunda, a la integración que se da en la esfera de la producción y el consumo. Allí se evidencian algunas tensiones. Es posible que un sector de migrantes tenga el reconocimiento del Estado, pero su inclusión en el mercado laboral se dé solo en el plano formal (aunque haya una inclusión en la informalidad e incluso en lo ilegal) y no pueda acceder ni siquiera a los niveles de consumo básicos. En otros contextos, también es posible que algún sector de migrantes no esté

reconocido legalmente, pero pueda disfrutar, aunque sea en parte, de la oferta y la cotidianidad del contexto que lo recibe. En Estados Unidos, por ejemplo, muchos migrantes ilegales pueden consumir bienes y servicios que de alguna forma los hacen sentir partícipes de la cotidianidad del contexto receptor, aunque no gocen de los derechos civiles de la mayoría de los ciudadanos (Torres, 2012). En Colombia, en los migrantes venezolanos vemos que existe una integración vía Estado más rápida, mientras siguen ocupando una posición de exclusión en el mercado laboral y en la capacidad de consumir bienes y servicios locales.

Por último, concluimos que las posibilidades tecnológicas y, en particular, de las redes sociales han transformado las dinámicas transmigratorias. Los grupos de Facebook que analizamos son una muestra de ello. En la llegada de la población venezolana a Bogotá las redes sociales fueron una guía y una posibilidad de hacer relaciones con otras personas, con la ciudad y con organizaciones “imaginadas”, como son los mismos grupos virtuales. Estas formas de comunicación y relacionamiento social tienen injerencia en los matices particulares que tiene la migración hoy y por ello deben considerarse en los estudios sobre procesos migratorios. Además, en esta forma de construir vínculos a partir de lo digital, los procesos asociados al consumo son de vital importancia. La venta de productos con cierta impronta identitaria ve-

nezolana, la producción y circulación de contenidos de migrantes para migrantes, la construcción de capital social, etc., son procesos que se dan a partir del consumo y que impactan, en general, la vida cotidiana de las personas venezolanas que habitan la ciudad.

La nostalgia adquiere una función estratégica en el consumo desarrollado por los migrantes venezolanos en Bogotá. Además, reiteramos la importancia que en esto tiene la comida, como movilizadora de identidad, como posibilidad de diferenciación y como escenario para mantener ciertas prácticas que se desarrollaban en el contexto de origen. El consumo nostálgico es un disparador de emprendimientos y un punto de partida para la construcción de redes sociales. En la Bogotá de los migrantes venezolanos esto es un proceso que apenas empieza y que en el futuro puede significar una transformación cultural y un desarrollo económico para la ciudad, lo cual, gracias a las dinámicas transnacionales, puede tener un impacto en las dos naciones.

En cuanto a los productos desarrollados por la investigación, es pertinente reseñar que se desarrollaron dos artículos que están en proceso editorial, y el equipo participó presentando el trabajo en el Foro Urbano Mundial. Emiratos Árabes Unidos, y en el Foro Social Américas de las Migraciones. Los dos eventos se realizaron en el año 2020.

## Nota

1. César González (sociólogo), Johan Avendaño (geógrafo), Andrés Medina (comunicador) y Santiago Martínez (ingeniero ambiental).

## Referencias bibliográficas

1. GÓMEZ, J. (2010). La migración internacional: teorías y enfoques. Una mirada actual. *Semestre Económico*, 13(26), 81-99. <https://www.redalyc.org/pdf/1650/165014341004.pdf>
2. LEVITT, P. y Gilk, N. (2004). Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad y desarrollo. *Migración y Desarrollo*, 3, México, 60-91. <https://www.redalyc.org/pdf/660/66000305.pdf>
3. NAROTZKY, S. (2004). *Antropología económica. Nuevas tendencias*. Barcelona: Melusina.
4. PORTES, A. (2005). Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudio del transnacionalismo de los inmigrantes. *Migración y Desarrollo*, 4, 2-19. <https://www.redalyc.org/pdf/660/66000401.pdf>
5. TORRES MATTUS, L. (2012). Los migrantes fronterizos como consumidores de bienes, servicios e ideas y sus implicancias para la integración en Chile. Reflexiones Preliminares. *Imagonautas*, 1(2), 210-226. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4781624>
6. TUÑÓN, E. y Martínez, A. (2019). Experiencias nostálgicas de migrantes mexicanos en Nueva York. *Migraciones Internacionales*, 10, e2198. <https://doi.org/10.33679/rmi.v1i1.2198>
7. VALAREZO, A. (2015). *Análisis de la exportación de chocolate artesanal ambateño hacia el mercado nostálgico ecuatoriano en Toronto-Canadá*. [Tesis de grado] Universidad de las Américas, Quito. <https://repositorioslatinoamericanos.uchile.cl/handle/2250/2792814>
8. ZENTENO, R. (2000). *Redes Migratorias: ¿Acceso y oportunidades para los migrantes?* ITESM-Campus Guadalajara.

# Comunidades emocionales. Afectividades y acción colectiva en organizaciones sociales comunitarias de base en Bogotá (reseña de libro)

DOI: 10.30578/nomadas.n54a19

*Comunidades emocionais. Afetividades e ação coletiva em organizações sociais comunitárias de base em Bogotá*

*Emotional Communities: Affectivities and Collective Action in Grassroots Community Organizations in Bogota*

Tatiana Gutiérrez Alarcón

Docente investigadora del Centro de Educación para el Desarrollo (CED) de Uniminuto, Bogotá (Colombia). Magíster en Comunicación-Educación en la Cultura; especialista en Comunicación Educativa.  
Correo: tpgutierrez@gmail.com

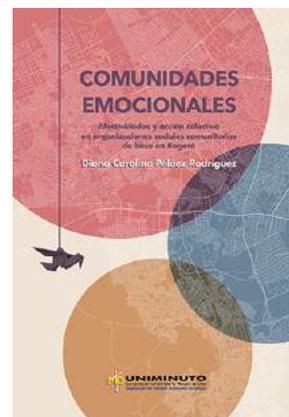
AUTORA: Diana Carolina Peláez Rodríguez

EDITORIAL: Corporación Universitaria Minuto de Dios – Uniminuto

CIUDAD: Bogotá

AÑO: 2020

NÚMERO DE PÁGINAS: 229



Fruto de un ejercicio de indagación riguroso y coherente con la apuesta de situar a nivel teórico y metodológico la dimensión corpoemocional dentro de los estudios sociales, este libro se inscribe en una de las sublíneas de trabajo del grupo de investigación “Emocionalidades y cambio social”, del Centro de Educación para el Desarrollo (CED) de la Universidad Uniminuto. La investigación, de corte cualitativo, se titula “Organizaciones sociales comunitarias de base entendidas como comunidades emocionales” y se desarrolló entre los años 2015 y 2017 en la ciudad de Bogotá, producto de la interlocución entre miembros de las organizaciones<sup>1</sup>, las comunidades en relación con estas organizaciones y el equipo de investigación liderado por la autora. La obra se mueve en un contexto social –descrito en el texto de forma muy precisa como de sufrimiento y precariedad– en el que se potencian acciones colectivas que apuntan a la transformación de estas condiciones. Esta “interlocución contextualizada”, además, se enmarca en una matriz cultural que ordena las dimensiones ética, política, estética, temporal, espacial y sociocultural de los sujetos individuales y colectivos interactuantes. Desde esta perspectiva relacional, el trabajo evidencia su intención de posicionar dentro de la producción de

conocimientos la función social y política de las emociones, más allá del campo intersubjetivo, lo que inaugura una investigación sociocultural de las emociones, los sentimientos y los afectos.

El prólogo, a cargo de Olivia López Sánchez, hace énfasis justamente en cómo la autora ingresa la categoría de *comunidades emocionales* para reconocer la forma en que las organizaciones sociales pueden ser entendidas como una red de afectividades que “emergen por el afectarse en común desde la proximidad” y que “producen estéticas propias del sentir que generan éticas para la acción colectiva” (p. 17). Entenderlas así implica, por un lado, que la dimensión corporal realmente “aparezca” dentro del campo de la investigación sociocultural de las emociones, como no suele ocurrir, y, por otro, que el campo mismo se dota de unas reflexividades en las que la *praxis* de las organizaciones se espacializa, se corporiza y se contextualiza. Este primer acercamiento que se ofrece de esta obra se convierte en una antesala para situar los aportes de la investigación al pensamiento social.

En la Introducción, llama la atención que la autora nos libra de leer exclusivamente la forma en que ha organizado el libro, para presentarnos el proceso de investigación y sus análisis –tal y como es debido, según los cánones de escritura de este tipo de literatura–, en el que ella queda afectivamente concernida, en concordancia con su compromiso corpoemocional. Así, nos narra la forma en que su maternidad la *conmueve* en pleno proceso de elaboración del libro y cómo esta experiencia “particular” la moviliza a ampliar sus marcos de comprensión en el estudio de las emociones, para entenderlas, más allá de la experiencia individual, en su dimensión colectiva y social. De manera que, como la autora aclara, en este trabajo no se busca definir o caracterizar emocionalmente todas y cada una de las organizaciones, “sino comprender cómo desarrollan un *habitus* afectivo particular, una estética y una ética compartidas” (p. 32), en relación con el contexto en el que interactúan. Una comprensión que, por su misma naturaleza, resulta dinámica e inaprehensible en su totalidad.

El libro está organizado en cuatro capítulos y un apartado final, que denomina “Aperturas”, con el que trasciende la expectativa académica de concluir su obra y más bien ofrece algunas líneas para ampliar las fronteras de su aplicación. El primer capítulo: “Pasiones,

afectos y emociones: andares teórico-conceptuales y aportes desde la investigación”, presenta, como el título indica, el camino recorrido que da sustento a la investigación y la enmarca dentro de los estudios socioculturales de las emociones, exponiendo a quienes, desde la sociología, la psicología social, la antropología y la filosofía, aportan a “abrir” las posturas que sujetan las emociones a explicaciones universalizantes, para asumirlas como “expresiones corporizadas que se sitúan en las normas socioculturales de contextos y períodos históricos particulares” (p. 51). De ahí que sea central la categoría *procesos corpoemocionales*, como una de las contribuciones de este trabajo al campo de estudio, y de ahí también que construya esta noción indicando, de entrada, que las emociones son *praxis*, por cuanto implican interacciones dinámicas que tienen una dimensión intersubjetiva y también interobjetiva.

Se entenderá entonces por qué la autora nos dice que no hay cuerpo sin afecto (afectación), en la medida en que estos procesos organizativos condensan una “red del afectar y ser afectado”, esto es, el reconocimiento de que los cuerpos-emociones, en el marco de una matriz cultural emocional de los sujetos, dan significado y son los detonantes de sus prácticas, en un contexto específico que a la vez se transforma. Por eso, otras nociones, centrales en esta investigación, son los marcos de acción colectiva y las comunidades emocionales, todos los cuales aportan a los análisis de la función política de las emociones, como ya se dijo. Terreno poco explorado este, que posibilita un conocimiento sobre las organizaciones sociales en constante movimiento y a partir de “las relaciones sociales, las reciprocidades de largo aliento, los conflictos, los vínculos [...] y las respuestas creativas hacia la transformación de su existencia y su cotidianidad” (p. 96).

En el segundo capítulo, que titula “La tríada performativa: un modelo de observación, recolección y análisis”, la autora da una respuesta creativa y novedosa a los retos metodológicos derivados de la investigación sociocultural de las emociones. Es dentro de esta tríada performativa que se organizan las tres tríadas o dimensiones de la interacción que se proponen en la investigación, para asir “los modos de operar de la comunidad emocional y hacerla más inteligible, entender las dimensiones que conformarían a estas organizaciones sociales como tales, y aportar una densificación de esta categoría analítica para futuras investigaciones” (pp. 119-120).

Por ello, esta construcción metodológica es uno de las mayores aportaciones que hace este trabajo.

La primera tríada la conforman los actores involucrados en los procesos corpoemocionales que se producen en la investigación: interlocutores de las organizaciones, comunidades y equipo de investigación; la segunda tríada emerge de los detonantes que proponen la investigación para producir la interacción a modo de “técnicas de recolección”: narrativa performativa, foto voz y observación corpoemocional; y la tercera dimensión es la tríada analítica a partir de la cual emergen los procesos corpoemocionales dentro de la matriz sociocultural y que constituye a las organizaciones como comunidades emocionales: dimensión corporal, dimensión ética, dimensión cognitiva.

En el tercer capítulo, “Organizaciones sociales entendidas como comunidades emocionales: contextos que afectan y acciones colectivas que reaccionan”, son las organizaciones sociales –ya caracterizadas en la introducción–, en las voces de sus líderes y de las comunidades –junto con las imágenes y lecturas críticas tejidas como narrativas sobre su contexto y las acciones colectivas que despliegan, los dolores y las dificultades del día a día– las que permitirán tejer los análisis en clave de procesos corpoemocionales. Aquí leeremos un abordaje territorializado de dos líderes –Juan Carlos Celis, de la Fundación Procrear, y Catalina Jurado, de la Biblioteca-Ludoteca II Nido del Gufo– sobre los contextos en los que habitan y podremos comprender la urdimbre de las afectividades que entran en juego como efecto (afecto) de la matriz sociocultural, económica y política capitalista.

El cuarto capítulo, con el que se concluye la presentación de esta investigación, titulado “Comprensiones heurísticas sobre las comunidades emocionales”, condensa los análisis que a partir de la tríada performativa

posibilitan el surgimiento de los procesos corpoemocionales de los actores involucrados, para producir “la red de sentidos y sentires que (densifican) el concepto de comunidades emocionales” (p. 179), en las dimensiones analíticas que organizan su comprensión: ética, política, estética, temporal, espacial y sociocultural, ya antes mencionadas.

De ahí que el quinto y último capítulo se proponga no como cierre, sino como líneas de fuga para recomenzar a partir de un imperativo ético, ahora instalado con las comprensiones que abrió el texto y a la luz de los efectos (afectos) derivados de un modelo capitalista, neoliberal y hegemónico de muerte. Por eso se titula “Ante el abismo, los puentes: por una política de lo sensible que promueva la empatía radical”, es decir, una política en la que la vida sea posible y parta de que el dolor nos conmueve –como a la autora–, para construir formas de sentir que forjen espacios comunes de reconocimiento de nuestra vulnerabilidad y para el ejercicio constante de la reciprocidad, la solidaridad y la empatía radicales.

Como se evidencia, este libro va más allá de presentar los resultados de una investigación situada en la ciudad de Bogotá, con seis organizaciones sociales donde se despliega la proyección social de una universidad, pues hace un aporte al pensamiento social y recupera el papel de la dimensión emocional en la comprensión de muchos de los fenómenos sociales contemporáneos. De ahí su necesaria lectura.

En atención a la convocatoria de este número de la revista, sea resalta el potencial que tiene esta investigación sociocultural de las emociones para estudiar los procesos migratorios en contextos como el bogotano, teniendo en cuenta, además, que se sitúa particularmente en las localidades de Ciudad Bolívar, Mártires, Suba y Bosa, caracterizadas por los altos flujos de población migrante por causa del desplazamiento interno y externo.

## Nota

1. Se trata de organizaciones destinatarias de las prácticas en Responsabilidad Social de los estudiantes de Uniminuto que organiza el CED. Las seis organizaciones que participan en esta investigación y las localidades en las que se sitúan son: en Los Mártires, las fundaciones Cares y Procrear; en Bosa, la Fundación Cultura Zarakúa; y en Suba, la Asociación para el Desarrollo Comunitario La Esperanza de Vivir y la Biblioteca-Ludoteca II Nido del Gufo.

# REQUERIMIENTOS PARA LA PARTICIPACIÓN EN NÓMADAS

## PARÁMETROS GENERALES PARA PUBLICAR

- Los interesados en participar de la sección monográfica de cada número, cuyo tema es publicado en la página web de la revista y anunciado por convocatoria pública, deben remitir a la revista un resumen, máximo de una página, en el que identifiquen claramente:
  - La investigación en la cual se origina su artículo.
  - El problema a abordar, la perspectiva y los aportes del texto al campo de conocimiento en el que se inscribe.
  - Una breve descripción de la metodología utilizada en la investigación que conduce al artículo (fuentes, métodos de recolección de información, tipo de análisis y sistematización, etc.)
  - Entidad que financia la investigación y entidad que la ejecuta. Aclarar si está en curso o terminada (fechas de inicio y finalización).
  - Formación académica del autor y su vinculación laboral actual, en nota a pie de página.
- El comité editor del número comunicará si el resumen es aceptado para que así, el proponente proceda a elaborar el texto.
- Los interesados en participar de las demás secciones de la revista (Procesos de Creación, Nuevos Nómadas, Reflexiones desde la Universidad y Reseñas) deben cumplir los mismos requisitos anteriormente señalados, sólo que las temáticas no tienen que estar necesariamente relacionadas con el tema monográfico de cada edición.
- Los interesados en participar en la sección monográfica pueden consultar la Convocatoria del Tema Monográfico, que abrimos semestralmente.
- Los interesados en participar en las demás secciones de la revista (Procesos de Creación, Nuevos Nómadas, Reflexiones desde la Universidad y Reseñas) pueden consultar la Convocatoria Permanente.

## PROCESO DE EVALUACIÓN

- La recepción de los artículos no implica necesariamente su publicación, pues todos deben seguir un riguroso proceso de evaluación.
- Los artículos son evaluados inicialmente por el comité editor y, luego, por dos pares académicos. Si los dos conceptos emitidos por los pares resultan opuestos, un tercer evaluador dirime la cuestión.
- Los pares académicos se seleccionan de acuerdo con su formación, experiencia y trayectoria académica en el tema.
- La revista cuenta con un formato que permite a los pares evaluar criterios como redacción, claridad argumentativa, manejo del tema, relevancia e innovación, uso efectivo de fuentes, calidad de las conclusiones, entre otros.
- El proceso de evaluación es doble ciego, es decir, anónimo en ambas direcciones, para garantizar la objetividad de los conceptos.
- Los pares deben mantener la confidencialidad en la evaluación de un texto, no deben divulgar su contenido ni tener conflicto de intereses con los temas a evaluar.
- Estos expertos tienen la responsabilidad de sugerir la aceptación, rechazo o aprobación con modificaciones del artículo evaluado.
- El equipo editor notifica a los autores los motivos de su decisión y envía los dictámenes emitidos en cada caso.
- Cuando los árbitros sugieren modificaciones, los autores se deben comprometer a entregar la nueva versión en un plazo no mayor a dos semanas (15 días), luego de recibidas las observaciones.

## REQUERIMIENTOS FORMALES PARA LA ENTREGA DE ARTÍCULOS

- Extensión máxima de 9.000 palabras para el tema monográfico y de 6.000 para las demás secciones, incluidos resumen, citas, notas y bibliografía.
- Márgenes de 2,5 cm por los cuatro lados.
- Hoja tamaño carta.
- Texto escrito en letra Times New Roman de 12 puntos.
- Texto a doble espacio.

## Encabezado:

- Título con un máximo de diez palabras
- Nombre del autor con su respectiva referencia biográfica de máximo tres líneas en nota a pie de página (disciplina académica, títulos universitarios,

trabajo actual e institución a la que se encuentra vinculado, ciudad, país y correo electrónico).

- Resumen analítico (debe contener objetivo del artículo, alcance y conclusiones) en seis líneas de extensión como máximo.
- Seis (6) palabras clave que servirán como descriptores del artículo.
- Breve reseña –máximo tres líneas– de la investigación en la cual se origina el escrito, en nota a pie de página. La nota debe especificar el nombre de la investigación, si está en curso o concluida, el objetivo, las fechas en que inició y terminó, la entidad que la financia y la que la ejecuta.

## Notas, citación bibliográfica y bibliografía:

- Las notas son de carácter explicativo. Éstas deben desarrollarse al final del texto e identificarse con un número consecutivo.
- La citación bibliográfica debe hacerse dentro del texto, utilizando paréntesis para relacionar el autor o autores, el año de publicación y la página o páginas, así: (Freire, 1970: 123-130). El libro de donde procede dicha citación debe relacionarse en la bibliografía.
- Todos los libros que se relacionen en la bibliografía deben estar citados en el cuerpo del artículo, de lo contrario no deben incluirse.
- La bibliografía debe elaborarse en orden alfabético siguiendo los modelos aquí descritos:

Texto a referenciar	Ejemplos y clarificaciones
Libros	SERRANO, José Fernando, 2004, <i>Menos querer más de la vida</i> , 1ª ed., Bogotá, Universidad Central-DIUC/Siglo del Hombre, pp. 123-126.
Libros con 2 o más autores	CARDONA, Javier; Juan José Muñoz y Gerardo Restrepo, 1997, <i>Hacia un mundo más humano</i> , México, Trillas, p. 230. Si son más de tres autores, se menciona el primero y se añade la expresión “y otros”. Evítese citar “autores varios” o su sigla “AA.VV”.
Capítulos de libros	HERRERA, Gabriel, “La izquierda en la mirada zapatista”, en: Mónica Zuleta y Miguel Ángel Urrego (eds.), <i>Izquierdas: definiciones, movimientos y proyectos en Colombia y América Latina</i> .
Cuando el autor es una Institución	MINISTERIO de Educación Nacional, 1995, <i>La Identidad juvenil</i> , Bogotá, p. 75.
Cuando se desconoce al autor	En estos casos se referencia al autor corporativo o en su defecto, el título: <i>El Lazarillo de Tormes</i> , Barcelona, Bruguera, 1974, p. 213.
Artículos en revistas	CASTRO-GÓMEZ, Santiago, 2007, “¿Disciplinar o poblar? La intelectualidad colombiana frente a la biopolítica (1904-1934)”, en: <i>Nómadas</i> , No. 26, Universidad Central-Iesco, 2007, pp. 44-55.
Documento tomado de Internet	Libro: LEÓN, O.; S. Burch y E. Tamayo, 2001, <i>Movimientos sociales en la red</i> , Quito, Agencia Latinoamericana de Información, tomado de < <a href="http://alainet.org/publica/msred">http://alainet.org/publica/msred</a> >.  Capítulo de libro: HOPENHAYN, Martín, 2001, “¿Integrarse o subordinarse? Nuevas cruces entre política y cultura”, en: Daniel Mato (comp.), <i>Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización</i> , Buenos Aires, CLACSO, tomado de < <a href="http://www.globalcult.org.ve/pub/Clacso1/hopenhayn.pdf">http://www.globalcult.org.ve/pub/Clacso1/hopenhayn.pdf</a> >.  Artículo de revista: SERJE, Margarita, 2003, “ONGS, indios y petróleo: el caso U'wa a través de los mapas del territorio en disputa”, en: <i>Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines</i> , No. 32, tomado de < <a href="http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/32(1)/101.pdf">http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/32(1)/101.pdf</a> >, pp. 101-131.  Otros documentos: KISILEVSKY, G., 2005, “La sociedad civil en la era digital: organizaciones comunitarias y redes sociales sustentadas por TIC en Argentina”, documento de trabajo No. 41, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires-Instituto Gino Germani, tomado de < <a href="http://www.iigg.fsoc.uba.ar/Publicaciones/DT/DT41.pdf">http://www.iigg.fsoc.uba.ar/Publicaciones/DT/DT41.pdf</a> >.

El artículo se debe remitir vía e-mail en documento adjunto de Word al correo electrónico [nomadas@ucentral.edu.co](mailto:nomadas@ucentral.edu.co). Sin el cumplimiento de estos requerimientos no se aceptará el texto.

TEMA MONOGRÁFICO DEL PRÓXIMO NÚMERO (55):

Promesas, trayectos y dilemas en la era de la convergencia tecnocientífica

# REQUIREMENTS FOR PARTICIPATION IN NÓMADAS

## GENERAL PARAMETERS TO PUBLISH AN ARTICLE

- Those interested in participating in the *monographic section* of each journal issue, the subject of which is posted on the journal website and through a public post, must submit a synopsis to the journal, a maximum of one page, clearly stating the following:
  - The research from which the article originates
  - The issue that is addressed, the perspective and the contributions to the field of knowledge which it belongs to
  - A brief description of the methodology used in the foundational research of the article (sources, data collection methods, type of analysis and systematization, etc.)
  - The organization that finances the research and the institution that develops it. Explain whether the research is ongoing or has been completed (start date and end date)
  - In a footnote, state the academic background of the author and current employment
- The journal editorial committee of the issue will communicate if the synopsis is accepted, at which the applicant can proceed to develop the document.
- Those interested in participating in other sections of the journal (*Creation Processes, Nuevos Nómadas, Reflections from University and Reviews*) must comply with the requirements previously mentioned, but the themes do not necessarily have to be related to the monographic theme of each issue
- Those interested in participating in the *monographic section* can view the Monographic Theme announcement that is available each semester.
- Those interested in participating in the other areas of the journal (*Creation Processes, Nuevos Nómadas, Reflections from University and Reviews*) can view the Permanent Posting section.

## ASSESSMENT PROCESS

- The receipt of articles does not necessarily guarantee they will be published, as every document must go through a rigorous evaluation process.
- Articles are initially evaluated by the Editorial Committee and this is followed by a review of two academic peers. If the comments provided by the Editorial Committee and the academic peers are in opposition, a third evaluator will rule on the decision.
- The selected Academic Peers are based on their academic background, experience and academic trajectory regarding the subject.
- The journal has guidelines for the academic peers to evaluate the articles based on the following criteria: composition, clear argumentation, knowledge of the topic, relevance and innovation, effective use of sources, and quality of conclusions, among others.
- The evaluation process is double blind; that is, it is anonymous for both the applicant and the evaluator in order to guarantee assessment objectivity.
- The academic peers must maintain confidentiality regarding the evaluation of documents. They must not disclose their content nor have a conflict of interest with the themes evaluated.
- The Editorial Committee and the academic peers have the responsibility of recommending the acceptance, rejection or approval of articles, with corresponding modifications.
- The Editorial Team is responsible for notifying the author(s) the reasons of their decision and will disclose their comments.
- When the evaluators request modifications to the article, the author(s) must be committed to submit the revised version within a period of no more than two weeks (15 days) after receiving the corresponding observations.

## FORMAL REQUIREMENTS TO SUBMIT ARTICLES

- Maximum length of 9,000 words for *monographic topics* and 6,000 for *other sections*, including abstracts, citations, notes and bibliography.
- Margins of 2.5 cm on all sides.
- Letter size.
- 12 pt. Times New Roman font.
- Double-spaced text.

## Header:

- Title with a maximum of ten words
- Author's name along with biographical information of a maximum of three lines in a footnote (academic discipline, university degrees, current employment, city, country and e-mail).
- Analytical summary of up to six lines (must contain the article's objective, scope and conclusions)
- Six (6) keywords that will serve as descriptors of the article.
- Brief review of the article's foundational research (a maximum of three lines) in a footnote. The footnote must contain the title of the research; whether it is ongoing or completed; the objective; dates on which it started and completed; the financing organization and the institution one that develops the research.

## Notes, Bibliographic Citations and Bibliography:

- Any included notes should be explanatory. These should appear at the end of the document and have consecutive numbers.
- Bibliographic citations should be made within the text, using parentheses to cite the author(s), the year of publication and the page(s), e.g: (Freire, 1970: 123-130). The cited book must be listed in the bibliography.
- All the books listed in the bibliography must be cited in the body of the article; otherwise they should not be included.
- The bibliography must be in alphabetical order and in the following style:

Citations and References	Samples and Clarifications
Books	SERRANO, José Fernando, 2004, <i>Menos querer más de la vida</i> , 1ª ed., Bogotá, Universidad Central-DIUC/Siglo del Hombre, pp. 123-126.
Books of 2 or More Authors	CARDONA, Javier; Juan José Muñoz y Gerardo Restrepo, 1997, <i>Hacia un mundo más humano</i> , México, Trillas, p. 230. If it is written by more than three authors, the first author is mentioned followed by "et al." Avoid mentioning "several authors" or its acronym "AA.VV".
Book Chapters	HERRERA, Gabriel, "La izquierda en la mirada zapatista", en: Mónica Zuleta y Miguel Ángel Urrego (eds.), <i>Izquierdas: definiciones, movimientos y proyectos en Colombia y América Latina</i> .
When the Author is an Institution	MINISTERIO de Educación Nacional, 1995, <i>La Identidad juvenil</i> , Bogotá, p. 75.
When the Author is Unknown	In such cases, the corporate author is referenced or, in its absence, the title of the work is cited: <i>El Lazarillo de Tormes</i> , Barcelona, Bruguera, 1974, p. 213.
Articles in Journals	CASTRO-GÓMEZ, Santiago, 2007, "¿Disciplinar o poblar? La intelectualidad colombiana frente a la biopolítica (1904-1934)", en: <i>Nómadas</i> , No. 26, Universidad Central-Iesco, 2007, pp. 44-55.
Document from Internet	Book: LEÓN, O.; S. Burch y E. Tamayo, 2001, <i>Movimientos sociales en la red</i> , Quito, Agencia Latinoamericana de Información, tomado de <http://alainet.org/publica/msred>.  Chapter of the Book: HOPENHAYN, Martín, 2001, "¿Integrarse o subordinarse? Nuevas cruces entre política y cultura", en: Daniel Mato (comp.), <i>Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización</i> , Buenos Aires, CLACSO, tomado de <http://www.globalcult.org.ve/pub/Clacso1/hopenhayn.pdf>.  Journal article: SERJE, Margarita, 2003, "ONGS, indios y petróleo: el caso U'wa a través de los mapas del territorio en disputa", en: <i>Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines</i> , No. 32, tomado de <http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/32(1)/101.pdf>, pp. 101-131.  Other Documents: KISILEVSKY, G., 2005, "La sociedad civil en la era digital: organizaciones comunitarias y redes sociales sustentadas por TIC en Argentina", documento de trabajo No. 41, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires-Instituto Gino Germani, tomado de <http://www.iigg.fsoc.uba.ar/Publicaciones/DT/DT41.pdf>.

The article must be sent via e-mail as an attached Word document to the following e-mail: nomadas@ucentral.edu.co. Without complying with these requirements, the article will not be accepted.

MONOGRAPHIC THEME FOR THE NEXT EDITION (5):  
Promises, Paths, and Dilemmas in the era of the Technoscientific Convergence

