



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

**“En este mar de absurdas persecuciones”
PRESENCIAS MIGRANTES CENTROAMERICANAS
EN CONTEXTOS DE VIOLENCIA**

JOSELIN BARJA CORIA

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. José Federico Besserer Alatorre

Lectores: Dra. Sabine Regina Pflieger Biering

Dr. Gabriel de Santis Feltran

A Sebastián
por enseñarme *a ser* de otra manera,
por los besos y las risas de cada día

A Yorch
por todo el tiempo andado,
por el amor y las alegrías

A Carmen
por sostenerme tantas veces,
por ser mi compañera y amiga

A Toño
en algún lugar y por siempre

AGRADECIMIENTOS

Gracias a cada una de las personas migrantes que he conocido desde la primera vez que estuve en contacto con el tema de la migración y el asilo. Sus experiencias trazaron no solo un interés por un tema sino un proyecto de vida profesional que he disfrutado enormemente en los últimos años. Este trabajo busca reconocer las pequeñas luchas que hacen cada día para poder materializar la posibilidad de vivir una vida digna.

Mi especial cariño hacia Guillermo, Claudia, Maribel, Paola y Pedro que durante años me han permitido acompañar sus experiencias de vida y compartirlas en este trabajo.

Al Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, a Sin Fronteras IAP, a CAFEMIN y a SMR Misión para Migrantes y Refugiados, instituciones con las que “me formé en el campo”. A la Casa de Migrante de Saltillo, a la 72 Hogar-refugio para personas migrantes y al Albergue Decanal Guadalupano por haberme abierto sus puertas durante distintas estancias de trabajo de campo.

Concluir un trabajo de tesis es una tarea difícil de asumir. Siempre hay nuevas vertientes que nos retan a seguir explorando nuestro tema de interés. El resultado hasta aquí logrado y todas las preguntas futuras han sido posibles gracias a un acompañamiento sólido y cálido de las y los profesores que amablemente cobijaron este proyecto y con sus críticas lo hicieron crecer.

Agradezco en primer lugar Al Dr. Federico Besserer por acompañarme como tutor a lo largo de estos años. Sin su pensamiento creativo, siempre buscando dar “una vuelta más de tuerca”, esta propuesta hubiera resultado menos aventurada. Gracias Federico por cada pregunta, por cada escucha, por cada lectura cuidadosa y por cada nueva idea, por permitirme estos años acceder a tu amplia biblioteca y por crear espacios de reflexión colectiva “con sentido”.

A la Dra. Sabine Pflieger por ser un ejemplo de constancia, disciplina e irreverencia académica. Por permitirme construir diversas propuestas juntas y por el soporte emocional que en varias ocasiones el camino de posgrado requería. Por la posibilidad de cuestionar nuestro propio lugar como mujeres académicas con sus ventajas y desventajas.

Al Dr. Gabriel de Santis por aceptar la invitación a distancia para formar parte de este comité de tesis, por su lectura minuciosa, crítica y propositiva para mejorar este proyecto.

A la Dra. Margarita Zárate, al Dr. Raúl Nieto, al Dr. Fernando Herrera y al Dr. Eduardo

Domenech que fueron lectores del proyecto en distintos momentos.

A mis compañeras del Seminario “Teoría y práctica antropológica alterna” de la UAM Iztapalapa. No hay autoría que resulte del todo individual. Muchas de las ideas de esta tesis son producto del trabajo colectivo que hemos sostenido en los últimos cuatro años. Andrea, Mónica, Anabel, Nancy, Mao y Dani, mujeres creativas e innovadoras. Sin su apoyo y ánimo este trabajo sin duda sería otro.

Hay personas con las que uno converge por distintas circunstancias de vida. Por trayectorias profesionales, intereses, cariños, complicidades, risas y trabajos afines. Agradezco a Poncho por la posibilidad de repensar mi trabajo a partir de la experiencia de sus propios proyectos. A Alex y a Caro por las innumerables conversaciones críticas que hemos mantenido en estos años de trabajo y amistad. Y especialmente a Gaby porque nuestros proyectos académicos, personales y profesionales se han complementado de manera muy especial. Porque un día nuestro “colectivo de tres” dará sus resultados.

A Carmita, amiga entrañable, por el tiempo dedicado para que esta tesis resultara un texto mejor comprensible.

Para mis colegas del Programa de Posgrado en Ciencias Antropológicas mi cariño y admiración. La experiencia de formarme con ustedes ha sido inigualable. A Cristina “la churris” porque “la vida es un baile”, por la contención, cariños e incondicionalidad. Tu sostén amoroso ha sido invaluable en toda esta etapa. Alma, Juana, Betza, José, Gio, Lulú, Diane, con ustedes voy transitando en este “rito de paso”.

A Soco y a Nan del Departamento de Posgrado en Ciencias Antropológicas de la UAM Iztapalapa. Son incontables las veces que su apoyo resultó vital durante el transcurso del Posgrado.

Al Posgrado en Ciencias Antropológicas y a la Universidad Autónoma Metropolitana por convertirse en mi segunda casa.

Finalmente no puedo omitir mencionar que el trabajo que he concluido también fue posible gracias al apoyo económico del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Índice

INTRODUCCIÓN. Coordenadas de esta tesis	1
a. ¿Por qué estudiar la presencia migrante?	7
b. Dilemas de estudiar la presencia	11
c. ¿Qué puede aportar la antropología a un estudio sobre la presencia?	16
d. La antropología como práctica de acompañamiento: propuesta metodológica de esta tesis	20
e. Transnacionalismo, estudios culturales y estudios poscoloniales: puntos de convergencia para producir un marco teórico sobre presencia	25
f. Distintas expresiones de la presencia: contenidos de esta tesis	35
CAPÍTULO 1. Presencias masivas: La producción de la migración en tránsito en la región de América Central, México y Estados Unidos	39
1.1. Develar la migración de paso: ¿Qué estudiamos cuando hablamos de migración en tránsito?	41
1.2. El surgimiento de la migración indocumentada y en tránsito en América Latina	44
1.3. Peculiaridades de las dinámicas migratorias entre el Triángulo Norte de Centroamérica, México y los Estados Unidos	47
1.4. La migración en tránsito: una categoría en disputa	53
1.5. ¿Ilegal o irregular? Gubernamentalidad y migración en tránsito	60
1.6. Reflexiones finales: La representación de la presencia migrante masiva produce fragmentación y despolitización de la experiencia migratoria	63
CAPÍTULO 2. Presencias espectaculares: El espectáculo de la migración en tránsito y la representación hegemónica de la migración centroamericana en el imaginario social	67
2.1. ¿Por qué estudiar la migración espectacular?	69
2.2. La puesta en escena	
2.2.1. El escenario: La Bestia y San Fernando. Un antes y un después	72
2.2.2. El guión	76
2.2.2.1. La representación visual y narrativa del espectáculo ..	80
2.2.2.2. Las metáforas de la representación de la migración centroamericana	86
2.2.3. Los actores	104
2.2.3.1. Visibilizar ¿a quién?	106

2.3.	El ensamble del espectáculo	
2.3.1.	El espectáculo de la frontera reterritorializada	116
	125
2.3.2.	El espectáculo de la violencia
2.3.3.	El espectáculo del otro: víctimas, victimarios, racismo y sujetos “de paso”	129
2.4.	Reflexiones finales: De invisibles a hipervisibles sin voz	134
CAPÍTULO 3. Presencias en la geografía: La producción del espacio en las cartografías y autorepresentaciones migrantes		139
3.1.	¿Por qué indagar en las cartografías alternas y las autorepresentaciones migrantes?	142
3.2.	La construcción de geografías socioafectivas en la experiencia migrante	144
3.3.	Del sueño americano al insomnio americano	146
3.3.1.	Tenosique, Tabasco. En busca del sueño americano	147
3.3.2.	Tierra Blanca, Veracruz. El lugar de los sueños rotos	151
	155
3.3.3.	Saltillo, Coahuila. El insomnio americano	161
3.3.4.	Lo común y lo divergente de los espacios cartografiados
3.4.	Una nueva oportunidad: Ciudad de México	165
3.5.	La construcción del sí mismo en la experiencia migrante	171
3.5.1.	Lucha	174
3.5.2.	Indiferencia y racismo	176
3.5.3.	Solidaridad empática y paritaria	178
3.5.4.	Nuestros derechos	180
3.6.	La construcción del México contemporáneo en la mirada migrante	183
3.7.	Reflexiones finales: la presencia encarnada es inevitablemente espacial y afectiva	186
CAPÍTULO 4. Presencias encarnadas: La expansión espacio temporal, identidades dinámicas y la construcción de articulaciones estratégicas en la vida cotidiana migrante		189
4.1.	La vida cotidiana como espacio de reafirmación, transgresión y transformación	192
4.2.	Procesos de identificación y solidaridad como espacios de lucha	200
4.3.	“Ser migrante en tránsito”. Una discusión sobre los encuentros y	

desencuentros identitarios y la función de las adscripciones y desadcripciones para construir posiciones identitarias en la experiencia de mujeres migrantes de Centroamérica ¹	208
4.3.1. ¿Existe una identidad transmigrante?	211
4.3.2. Autoadcripciones y desadcripciones como procesos dinámicos de posiciones identitarias	217
4.3.3. Alianzas y articulaciones estratégicas en la experiencia de mujeres migrantes de Centroamérica	223
4.4. Voces diversas: presencia en torno a la diferencia	229
4.4.1. Desigualdades y diferencias conectadas en la Ciudad	231
4.4.2. EVELYN. “Y al son de hoy sigo dando batalla”: entre el despojo y la reapropiación de la vida	232
4.4.3. GUILLE. “Yo no me caí, saqué fuerzas en ese momento”: disciplina y obediencia como armas de vida	248
4.5. Reflexiones finales: la presencia encarnada no solo es experiencia, se construye en la acción y producción del otro y de sí mismo	255
CAPÍTULO 5. Presencias reconstituyentes. La producción de presencia en la opacidad de la violencia extrema	257
5.1. La opacidad de la violencia y la presencia como respuesta para el sostén de la reproducción histórica y cultural humana	259
5.2. IRASEMA. Entre guerra y pandillas: Im-portar las violencias y simular para sobrevivir	264
5.3. Visto e ignorado ¿Quién es digno de ser nombrado?	
5.3.1. Una matanza no contada: Caborca	284
5.3.2. Entre secuestros y “operativos de rescate”	290
5.4. Reconstituirse en la acción: tres aproximaciones para describir la producción de la presencia en los contextos de la violencia opaca	295
5.5. Reflexiones finales: la presencia es reconstitución	297
CAPÍTULO 6. Presencias que impliquen. Luchas colectivas y producción de presencia en torno a la dignidad	301
6.1. Buscando dar forma a una lucha común: las caravanas	305
6.1.1. Viacrucis de migrantes	307
6.1.2. AMIREDIS y la Caravana de migrantes con discapacidad ...	311
6.2. Disyuntivas de una lucha en torno a la dignidad	315

¹ El apartado 4.3. corresponde a una contribución de un capítulo intitulado “Mujeres migrantes de Centroamérica en México. Encuentros y desencuentros de posicionamientos identitarios” para el libro Lenguaje y construcción de la identidad: una mirada desde diferentes ámbitos (UNAM/2018)

6.2.1. Diversidad dentro del movimiento de defensores y las virtudes de un movimiento común	316
6.2.2. Las diversas caras de la empatía y otros dilemas de la lucha por la dignidad migrante	320
6.2.2.1. Empatía y dignidad a través de la legalización del estatus migratorio	324
6.2.2.2. Empatía y dignidad a través de la economía moral de la ayuda humanitaria	325
6.2.2.3. Empatía y dignidad a través del activismo por identificación ante el riesgo	328
6.3. ¿Quién puede hablar por las personas migrantes?	332
6.3.1. PEDRO EL LEAL: “A mí invítenme a hablar frente a la gente, pero no como el <i>pobrecito</i> , como la víctima, yo si les digo la <i>puritita</i> verdad del migrante”	333
6.3.2. MARIYANI LA LEONA: “A veces es mejor guardar silencio, sonreír y seguir adelante”	336
6.3.3. ¿Por qué no hay movimientos claramente migrantes?	337
6.4. Reflexiones finales: hacia la presencia implicada	341
CONCLUSIONES	345
BIBLIOGRAFÍA	357

INTRODUCCIÓN. Coordenadas de esta tesis.

En la frontera México-Guatemala, una comunidad de 700 personas guatemaltecas se ha instalado hace una semana en la franja del Petén, Guatemala y Candelaria, Campeche en México. Desplazadas por las amenazas de desalojo de la Policía Nacional Civil y el Ejército Guatemalteco se hacen presentes en ese espacio liminal donde un día se está en una nación y mañana en otra. Mientras tanto, agencias internacionales de ayuda humanitaria y organizaciones locales acuden a observar las condiciones en que se encuentran, y el Instituto Nacional de Migración (INM) da un paso al frente para lanzar una amenaza de posible deportación en caso de cruzar la línea. Corre junio de 2017.

En la Ciudad de México, capital del país, se celebra un encuentro binacional entre los presidentes Jimmy Morales de Guatemala y Enrique Peña Nieto de México para firmar acuerdos orientados a la creación de una frontera “inteligente” que acelere el intercambio de bienes, mejore los procesos migratorios, y respete los derechos de los migrantes.

En Tijuana, Baja California, el cónsul general de Estados Unidos, William Ostick, ha declarado que la mayoría de las personas haitianas que arribaron masivamente en 2016 e irrumpieron en la escena pública buscando cruzar la frontera entre Estados Unidos y Tijuana para pedir asilo, han sido ya deportadas por no poder comprobar de forma “creíble” que eran perseguidas o que su vida estaba en riesgo si regresaban a la isla caribeña.

En Tenosique, Tabasco, un grupo de manifestantes locales marchan por las calles para pedir que centroamericanos sean expulsados del país por robos y agravios que adjudican a los extranjeros que viven en la localidad.

(Diario de campo, 25 de junio de 2017)

Estas cuatro escenas simultáneas retratan las fuerzas de tensión que en la experiencia cotidiana se viven en México en referencia al tema de la presencia extranjera en México,

en especial de aquella que se considera exótica, de menor rango, o que cuestiona el mito del mestizaje como elemento identitario central de nuestro Estado-nación.

A punto de concluir esta tesis cuatro caravanas han irrumpido en las conversaciones cotidianas de cientos de mexicanos. Se tratan de grupos de hondureños principalmente y algunos salvadoreños que en este momento están en distintos puntos del país. El primer grupo ha llegado a Tijuana. Un segmento de ellos fue recibido con amenazas y golpes de vecinos de Playas de Tijuana exigiendo que se retiraran. Otros grupos de ciudadanos se organizan también en Tijuana para hacer brigadas de apoyo hacia ellos.

Todas estas presencias que aparecen en una nación que de acuerdo a sus registros estadísticos oficiales declara que menos del 1% de su población es extranjera (Inegi, 2010) se vuelven visibles, primero por la ambivalencia que representa formar parte de una minoría no integrada en el mundo simbólico y cultural mexicano que usualmente “salta a la vista”, y segundo porque al mismo tiempo aparecen como un número avasallante cuando se les piensa en esas fotos e imágenes de cientos de personas hondureñas intentando cruzar un puente que separa a México de Guatemala, o aglutinadas en albergues, o viajando sobre un tren, en tráileres o camiones, o cuando ocupan la frontera norte de Tijuana y son llamados “olas de haitianos”.

De forma tal que un mismo número o porcentaje de personas puede ser interpretado de distintas formas y según dicha interpretación puede inferirse que “son muchos” o “son pocos”. El hecho es que están ahí, que generan muestras de solidaridad o rechazo, y que son bien acogidos por unos y representan presencias incómodas para otros pero al fin y al cabo, su presencia está a la vista.

Esta ambivalencia fue la que generó **la pregunta central** que orientó esta tesis: **¿cómo se construye la presencia migrante subalterna en México?**

Se trata mucho más que de una pregunta técnica o retórica, en el fondo es una pregunta ética y política. Es ética porque, como veremos a lo largo del trabajo, nos implica a todos. Es también política porque en el centro de la problemática que les invisibiliza al mismo tiempo que les presenta de manera espectacularizada, están otros asuntos complejos como

las desigualdades de poder, la capacidad de representación de sí mismos en la esfera pública, la posibilidad de acción articulada, la violación de sus derechos y las múltiples prácticas del Estado y de quienes habitamos este país que favorecen o limitan la presencia migrante en México, un país con una larga tradición migratoria.

Esta tesis se concentra en la población migrante indocumentada centroamericana proveniente del Triángulo Norte de Centroamérica (El Salvador, Honduras, Nicaragua y Guatemala) porque considero que constituye una forma de expresión de presencia subalterna. Se trata de una presencia que en el imaginario social y en la producción de políticas públicas es representada a través del discurso y acción de otros y no de la propia voz migrante que busca construir una relación hegemónica en referencia al Estado, y pese a ello, las personas dan muestras de formas de acción insospechadas e inesperadas para evitar someterse y poder vivir una vida un poco más digna.

Como veremos a lo largo de este trabajo, el estudio de la presencia es indisoluble de la comprensión de la ausencia. Para discutir sobre la presencia migrante en México la propuesta se moverá en los campos dialógicos de la producción de invisibilidad/visibilidad en el entendido de que no son categorías opuestas sino procesos profundamente imbricados.

Este trabajo explorará también las dinámicas entre deshumanización y la construcción del sujeto individual y colectivo. Del mismo modo se abordarán casos de desaparición y recuperación de personas en el contexto de la violencia contemporánea.

En la comprensión de estos procesos fueron centrales diversas ideas provenientes de los estudios transnacionales, los estudios culturales, los estudios poscoloniales y el feminismo. El concepto de “presencia” me permitió construir un diálogo entre estos enfoques teóricos que en ocasiones aparecen como divergentes o incluso antagónicos. El estudio de la presencia, como un fenómeno social y como una categoría, permite dar cuenta de las formas de lucha en las que las personas migrantes se reapropian estratégicamente de clasificaciones que les subordinan para producir su presencia en México en búsqueda de objetivos diversos, siendo la dignidad un horizonte común.

Contextualmente partí de la idea de que a partir del conocimiento público a nivel internacional de la matanza de 72 migrantes en San Fernando, Tamaulipas en 2010, la migración en tránsito pasó de la invisibilidad a la hipervisibilidad selectiva en medio de una construcción espectacular de la violencia en México en la que han participado diversos actores como organismos estatales, crimen organizado, sociedad civil, agencias de cooperación internacional y ayuda humanitaria, academia y ciudadanos comunes, dando pie a la reconfiguración de nuevos marcos de referencia que hoy quizá más que nunca nos remiten a la presencia migrante indocumentada en México.

En la actualidad la presencia migrante representa un campo de disputa en el que se tensionan los intereses de todos estos actores y de la propia experiencia migrante. A pesar de que en la última década la invisibilidad migrante fue un recurso recurrente para denunciar las violaciones a derechos humanos de las poblaciones migrantes indocumentadas en tránsito por México, resulta un recurso insuficiente y a veces contradictorio para el estudio de las migraciones. Por lo tanto, esta tesis argumentará que es en la presencia y no en la invisibilidad donde debemos concentrar el interés investigativo.

Como toda representación hegemónica, la imagen de la llamada migración en tránsito por México es un entramado de miradas diversas que lejos de aclarar, obstruyen la comprensión del fenómeno. Estas miradas se unen en una fórmula que propone que se trata de una “situación de paso” (temporal o geográfica) vinculada al crimen organizado (como perpetradores o como víctimas) que hace a una persona visible bajo estas dos premisas.

Para superar esta mirada y comprender la situación de las y los migrantes en situación de subalternidad es necesario primero reconocer su diversidad y con ello, la variedad de experiencias que hoy trastocan distintos espacios de nuestra sociedad y ponen en cuestión afirmaciones como: “hay una crisis migratoria emergente en la región que está produciendo masas de migrantes expulsados de sus países”, “la mayoría de las personas que migran lo hacen por la pobreza”, “las personas migrantes de Centroamérica están

aquí solo de paso”, “¡pobrecitos!, solo la pasan mal por acá, ¿verdad?”, “no hay que olvidar que están aquí solo de paso y hay que ayudarlos a continuar su camino”.

Esta tesis se adentrará en las experiencias migrantes tratando de ir más allá de estos marcos de referencia simbólica. Para ello analizaré las imágenes y narrativas producidas por medios masivos de comunicación, las creaciones audiovisuales y artísticas hechas en favor de sus derechos, los colectivos y organismos que les han representado en el discurso público con la intención de crear políticas públicas que les favorezcan, las iniciativas de ley que han incorporado a un sector particular de migrantes para nombrarlos públicamente; y en general, las representaciones manifiestas en el discurso común de la ciudadanía en México, que tienden por un lado a criminalizarles o por otro, a solidarizarse bajo el supuesto de que son personas que están en situación de necesidad y siempre de paso en México.

A lo largo del texto cuestionaré algunas de estas acciones y premisas que, aun en el caso de ser bien intencionadas, han construido una nueva representación dominante sobre el sujeto migrante (generalmente masculinizado y joven) y no han logrado incorporar la diversidad de voces migrantes, así como su implicación práctica en los escenarios económicos, políticos y culturales de la nación mexicana.

En el momento actual, en que una buena parte de la discusión en materia migratoria ha centrado la mirada en la administración de Donald Trump en la presidencia de Estados Unidos, con una agenda de iniciativas anti-inmigrantes y racistas, que trastocan la propia imagen de México como nación y nos invitan a reflexionar sobre los nuevos nacionalismos, es prudente poner a debate una mirada especular sobre los nacionalismos que México reproduce a partir de la presencia migrante extranjera.

En esta línea de ideas, nos preguntamos, ¿qué podría aportar la antropología a estos debates? ¿Qué puede ofrecer de novedoso el estudio de *la presencia* al análisis de las migraciones contemporáneas?

Para dar respuesta, esta propuesta ha buscado construir una etnografía “desde adentro” que privilegie la experiencia migrante reconociendo que quien la escribe no es una persona migrante. Situación que desde ahora nos coloca en el dilema de la representación. ¿Quién representa a las personas migrantes?

Considero para ello necesario mencionar mi posición dentro de la investigación. Siguiendo la tradición del pensamiento feminista, enunciar mi propia posición en este trabajo permitirá comprender mejor el lugar desde el cual se realiza la interpretación y la forma en que se han construido los vínculos con las personas que protagonizan esta tesis.

Mujer investigadora, psicóloga, antropóloga, con ascendencias familiares de migración rural-urbana y ciudadana mestiza, interpelada por un tema que trastoca profundamente a nuestra sociedad (violencia en México). Estos son los lugares de enunciación que motivan el trabajo que aquí presento. Mi interés por realizarlo además de académico ha sido solidario y con la intención de hacer del mismo no solo una contribución a la producción de conocimiento con rigor científico, sino una herramienta práctica en referencia al tema. Sin embargo, encuentro también en mis propios lugares de enunciación ciertas posiciones de privilegio que facilitaron el proceso y en otros momentos produjeron diversos dilemas que abordaré en el texto.

A partir de un acercamiento metodológico que he nombrado “por acompañamiento” se construyen los contenidos de esta tesis. Las experiencias que la conforman, retratarán esa relación entre investigadora y migrantes, y buscarán contribuir a la producción de una antropología interesada en abonar a los cambios sociales a favor de las problemáticas que hoy son apremiantes de atender. Este ejercicio representa para mí en un mediano plazo, un reto para contribuir a una antropología por demanda: “una antropología atenta e interpelada por lo que esos sujetos nos solicitan como conocimiento válido que pueda servirles para acceder a un bienestar mayor, a recursos, y sobre todo a la comprensión de sus propios problemas” (Segato, 2015: p.12) que es posible en el acompañamiento y construcción con el otro.

Resumiendo, el texto que presento a continuación defenderá como tesis principal que el estudio de la presencia es una contribución teórica y de acción política y constituye una fórmula de lo que en el seminario “Teoría y práctica antropológica alterna” hemos denominado antropología práctica².

La presencia representa una contribución teórica en la convergencia entre los estudios transnacionales, los estudios culturales y los estudios poscoloniales que desde distintos enfoques han contribuido al estudio de las migraciones contemporáneas que ocurren en la precariedad. El potencial de presencia como marco explicativo radica en la posibilidad de comprender las acciones de las personas desde su experiencia, no solo en función de una aproximación fenomenológica sino como praxis transformadora que les *produce* como sujetos y produce cambio social. Detallaré en los siguientes apartados.

a. ¿Por qué estudiar la presencia migrante?

La presencia usualmente alude al reconocimiento público, a las formas públicas de estar, a la valoración positiva o negativa que de un grupo se hace en una sociedad.

La presencia es un concepto que ha estado asociado con diversas luchas políticas como la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos, la lucha por el derecho al voto de las mujeres, la lucha por la autonomía de las comunidades indígenas. Se trata en estos casos de una presencia que además de ser pública, irrumpe en ciertos órdenes establecidos.

Cuando lo ausente o no-representado se visibiliza y es nombrado, la dialéctica ausencia-presencia entra en juego. Lo ausente se vuelve presente y lo no-representado se conceptualiza simbólica y políticamente. Por ello, presencia y representación son conceptos en diálogo en tanto el primero no es posible sin el segundo. Solo aquello que se representa simbólicamente se hace presente en el imaginario social.

² El Seminario “Teoría y práctica antropológica alterna” es un grupo de reflexión teórico-metodológica que funciona desde hace aproximadamente cuatro años. En él participan estudiantes de posgrado de la UAM Iztapalapa y de otras Universidades en el extranjero que están realizando alguna estancia doctoral en México. La coordinación está a cargo del Dr. Federico Besserer y busca ser un espacio de reflexión en torno al quehacer antropológico contemporáneo desde una mirada práctica.

En esta línea de ideas, Henri Lefebvre afirmaría que “la presencia y la ausencia no pueden concebirse como la doble cara, el anverso y el reverso, de un mismo hecho mental (o social o natural). [...] como esos dos términos no se bastan, hubo que introducir un tercer término: el inconsciente, lo imaginario, la cultura” (1983, p. 281). Las representaciones aluden a ese tercer elemento del que nos habla Lefebvre. Y aunque esta afirmación pareciera constreñir el tema de la presencia-ausencia a una producción de carácter simbólico o mental, es el mismo Lefebvre influenciado por Marx quien nos da la pauta para afirmar que la presencia-ausencia solo se produce en relación a su existencia material.

La presencia se produce en los espacios y los espacios producen a las personas. Para Lefebvre no es igual ser *usuario* de un espacio que se *experimenta pasivamente* porque así ha sido impuesto, a ser *productor* de un espacio porque los espacios se *actúan* (2013 [1974]: p. 102). A lo largo de esta tesis argumentaré que la presencia es experiencia vivida, pero no solo eso. Asumirlo así reduciría la presencia a su carácter fenomenológico. La experiencia es en el sentido lefebvriano acción y práctica cultural. Como tal, produce historia, produce sujetos, es una obra o producción integral.

Un buen ejemplo de la presencia como obra integral que produce sujetos e historia es el que narra Michelle Perrot (2008) sobre la dialógica presencia-ausencia. Perrot analiza la ausencia histórica de las mujeres en el relato público hasta la época medieval, una forma de ausencia reproducida a través del no-nombramiento que sirvió como el instrumento más poderoso para silenciar, excluir y desdibujar la presencia de las mujeres en la historia, por lo que una tarea inicial para contravenir la ausencia ha sido romper con el silencio excluyente y la consecuente invisibilidad de la presencia femenina en la historia del mundo occidental. Las mujeres han producido las prácticas que permiten dichas rupturas del silencio.

La ruptura y cambio de ausencia a presencia en la historia de las mujeres también es abordada por Traci P. Baxley y Genyne Henry Boston (2014: p. 33) quienes hacen referencia al origen del término *presencia* asociado al movimiento feminista – particularmente de la segunda ola – y la ruptura del silencio de mujeres africanas,

asiáticas, latinas e indias que agrupadas como el movimiento de “mujeres de color” reapropian el poder al autonombrarse y visibilizarse dentro del grupo binario mujeres blancas-mujeres no blancas que históricamente las ha colocado en una posición de déficit al no ser representadas y al ser silenciadas dentro del grupo de “las mujeres”. En la experiencia del feminismo de color, la presencia se asocia a ese derecho de nombrar, renombrar, mal-nombrar y des-nombrar desde la experiencia propia.

Todas estas reivindicaciones del “feminismo de color” o “feminismo negro” (término con el que también se agrupan muchas mujeres feministas orientales y chicanas) las encontramos en el desarrollo de la literatura de autoras diversas como bell hooks, Chandra Tapalde Mohanty, Saba Mahmud, Rosalva Aida Hernández, Gloria Anzaldúa, Patricia Hill Collins, Magdalene Ang-Lygate, Avtar Brah y Chela Sandoval por mencionar algunas. El objetivo ha sido siempre, nombrarse, reinsertarse en la historia, narrar su versión desde sus propios códigos, trastocar las hegemonías, des-objetivarse, mostrarse desde sus lógicas, discursos y categorías. Hacerse presentes en la historia.

Por eso, la presencia no es solo representacional o simbólica. Es material, toca al otro, trastoca las formas culturales de organización social y las transforma.

Otra raíz sobre el estudio de la presencia la encontramos en los estudios culturales sobre las diásporas negras. De hecho, con el nombre de “Présence Africaine”, Alioune Diop funda en 1949 una revista que, en el fervor de la lucha panafricana produjo un movimiento con el mismo nombre en la coyuntura de los movimientos transnacionales sobre las diásporas negras. El elemento común que unificó a intelectuales antillanos, africanos, franceses y americanos, representantes de las diásporas fue la promoción de la capacidad de acción e iniciativa de los oprimidos y dominados. A través de esta alianza, los dominados hacían evidente su presencia en el mundo en distintas localidades con experiencias de hibridez cultural diversas, todas ellas cruzadas por el racismo y la colonización (Frioux-Salgas, 2011: p. 43). Se trata así de una presencia que se produjo en el campo de la representación a partir de la experiencia propia y de la acción de los oprimidos. Encontramos nuevamente la fórmula simbólico-material que caracteriza a la presencia como obra.

Estos breves ejemplos dan muestra del aporte invaluable proveniente de los estudios del feminismo negro y de los estudios culturales de las diásporas para elaborar una propuesta teórica basada en la idea de la presencia y no solo en la idea de invisibilidad, necesaria para explicar los procesos de construcción de vidas que políticamente se han transformado en “desechables”, pero insuficientes para explicar el sentido de agencia de las personas y la complejidad de los procesos migratorios contemporáneos.

Al estudiar la presencia migrante no pretendo dejar de lado la producción académica que en los últimos años ha permitido tener una comprensión de mayor alcance sobre fenómenos tan complejos como la construcción de formas de gobierno y auto-organización que superan los órdenes nacionales-estatales o las formas absurdas en que la violencia extrema produce sujetos desaparecibles en el México contemporáneo.

La presencia como propuesta teórica para el estudio de las migraciones se hace posible en tanto es capaz de dialogar con estos otros marcos teóricos que han generado conceptos analíticos para explicar los procesos de desaparición a través de la necropolítica o los procesos que muestran la capacidad de acción a través de la creación de comunidades transnacionales.

En ese diálogo, un marco conceptual sobre presencia permite discutir otra serie de procesos que ocurren para ambos casos pero en otro nivel de registro: el de la experiencia.

La experiencia es un proceso que ocurre en el espacio interrelacional y del cuerpo, un cuerpo con memoria, con historia. Al mismo tiempo, la experiencia desde el cuerpo es una práctica y en tanto que práctica ésta siempre tiene un sentido productivo, una consecuencia, una obra. A esta experiencia vivida (producida y productora) es a lo que me referiré como *presencia encarnada*. En este trabajo exploraré distintas formas que adquiere la presencia encarnada migrante como práctica y como producto:

1. Las personas se producen en narrativas disidentes a las narrativas dominantes de la migración espectacular que caracteriza a las migraciones precarias.

2. Las personas no transitan los espacios. Los producen socialmente.
3. Las personas se producen constantemente y viven procesos transformadores que retan las formas de control que operan sobre ellas para mantener su posición de subordinación mediante la producción de la ilegalidad.
4. Las personas se producen como colectivos – algunos efímeros, otros más permanentes – y su vivencia dista de la representación que de ellos se hace aún dentro de las organizaciones no gubernamentales.
5. Las personas producen articulaciones estratégicas que les permiten la sobrevivencia y la búsqueda de dignidad como horizonte de vida.
6. Las personas migrantes nos producen como nación. A partir de su presencia se construye una narrativa transformadora de quiénes somos y nuestra capacidad de responder mediante rechazo, aceptación, solidaridad, racismo y/o xenofobia.

Estas formas de expresión de la presencia son las que abordaré en esta tesis.

b. Dilemas de estudiar la presencia

La presencia es un paraguas amplio para la investigación propuesta pero es a su vez difícil de aprehender u operativizar porque una buena parte del debate sobre presencia se ha producido en el terreno de la historia, las artes y la filosofía. Hay discusiones que versan sobre su carácter colectivo (González-Perez, 1999; Gupta, 2013; Finney, 2013) mientras que otras argumentan en la presencia mecanismos de carácter individual y existencial (De Martino, 2012 [1956]; Heidegger, 1962; Derrida, 1997).

Otra crítica al estudio sobre presencia ha sido que al ser mayoritariamente producida desde las humanidades pareciera ser una aproximación de carácter simbólico que oculta la materialidad de la vida social (Gumbrecht, 2004: 2). Más presencia es todo eso, es pluralidad e individualidad, es simbolismo y materialismo. Las tensiones que se producen en el ámbito de la presencia no son solo de tipo representacional. Díaz afirma con contundencia que cuando una realidad se hace presente, la batalla no es solo semántica sino política, cultural, existencial y legal (2017: 14). Si la presencia migrante fuera solo

simbólica, ¿Cómo explicar las transformaciones legales y políticas más recientes para el ingreso de centroamericanos a México?

El mismo Gumbrecht resuelve el gran dilema entre la disputa por el estudio simbólico y el estudio material del mundo social a través de la presencia como punto de convergencia. La presencia no debiera ser una posición anti-materialista ni anti-hermenéutica porque la experiencia se produce en la oscilación de los efectos de significado y los efectos de la presencia (2017: 2). Es ante todo un punto de vinculación y con esta inspiración, estudios recientes han buscado discutir temas sociales abordados desde la aproximación de la presencia. *Presence, philosophy, history and cultural theory* es una recopilación de varias propuestas recientes que muestran este cambio de paradigma (Ghosh y Kleinberg, 2013).

En esta sintonía, iré articulando la materialidad de la presencia migrante y su horizonte de sentido a partir de los significados y acciones que se producen, producen al otro y al mundo social. Parafraseando a Fabian, aun la re-presentación es una praxis porque produce acciones transformadoras (1990: 755-756). Estamos de nuevo ante la fuerza de producción de la presencia.

He dicho ya que hacer que algo esté presente es hacer que esté en el ojo público, en el imaginario, en el terreno de lo visible. He mencionado que la presencia es una noción posible solo en referencia a su opuesto, la ausencia, sin que esto implique que sean una categoría binaria.

Ante una ausencia, surge una representación de presencia de un grupo, usualmente cohesionado por una identidad común. Valga decir, presencia e identidad no son equivalentes. La presencia en el ámbito colectivo puede incorporar múltiples identidades, y en el ámbito personal múltiples posiciones o identificaciones del sujeto que se autorepresenta de formas diversas según el contexto de enunciación. El trabajo de Stuart Hall sobre la presencia negra de las diásporas de occidente no sería comprensible sin la noción de representación como práctica cultural que implica posiciones de enunciación

de los sujetos³.

Para Hall, la construcción de la negritud como una presencia en occidente surge de una lucha emanada de los silencios y la explotación, una lucha post-colonial que ocurre en torno a la hegemonía cultural, entendiendo esta como “cambios en la balanza del poder, en sus dispositivos y configuraciones” (2010: 289). Para hacer presencia como colectivo hay que tener una identidad cultural común, ese proceso que refleja una historia y códigos culturales compartidos o bien una práctica no basada en la reconstrucción del pasado, sino en la producción del presente a partir de contar las narrativas del pasado.

En el contexto de la presencia migrante, es necesario preguntarse cuáles son las luchas o momentos de los que surge la construcción de la migración en tránsito, sus visibilidades e invisibilidades, sus voces y silencios, sus momentos de ausencia, y si estas dialógicas sirven para explicar transformaciones en las relaciones de poder que han sostenido los sistemas de inclusión-exclusión migrante. Los capítulos que conforman esta tesis han sido planificados con ese cometido.

Un primer dilema a la luz del trabajo de campo que sustenta esta investigación es que muchas luchas contra y/o no-hegemónicas por la dignidad migrante provienen en buena medida de otros hablantes que no son directamente las personas migrantes, sino otros que les representan, usualmente los defensores de derechos de los migrantes. Hay una presencia construida por otros. ¿Cómo indagar la presencia y auto-representación colectiva en un escenario que carece de actos públicos pues es justamente, en su opuesto, el de la invisibilidad, que las personas encuentran vías para avanzar en sus caminos?

Esto conduce a un segundo dilema sobre el abordaje teórico y metodológico de la visibilidad/invisibilidad como formas de control que producen subjetividades y al mismo tiempo prácticas reapropiadas para producir presencia a partir de la acción y articulación estratégica.

³ Para Hall, ningún sujeto es igual a otro ni está situado en el mismo momento y lugar que otro.

Algunos especialistas como Yerko Castro (2014) y Bernardo Bolaños (2013) han estudiado la invisibilidad como una tecnología de poder que deviene en exclusión y opera mediante la deportación y cualquier otra forma de negación de derechos.

Estudiar visibilidad/invisibilidad como procesos dialógicos que operan para producir subordinación, y al mismo tiempo estrategias de insumisión, condujo mi trabajo al enfoque metodológico centrado en la experiencia y su vínculo con la materialidad del mundo social cambiante que producimos.

En un trabajo sobre deslocalización y teorización de la diáspora, Magdalene Ang-Lygate (2012) describe las experiencias de las mujeres de color en las diásporas en la Gran Bretaña y muestra como existen mecanismos intencionales en los que invisibilidad y visibilidad se negocian a través del *passing*, es decir, hacerse pasar por otro grupo racial para ser aceptadas. Los datos de campo de esta investigación apuntalan en el mismo sentido. Hay estrategias de *passing* resultado de formas de control que operan sobre los sujetos subalternos, mas son justo estas estrategias un camino para indagar la producción de formas de insumisión.

Es necesario entonces preguntarnos si el paso de invisibilidad a visibilidad y viceversa, en el terreno de la experiencia, constituyen un acto de afrenta a la hegemonía cultural, al constituir estrategias por las que las personas migrantes retan el lugar en el que son colocadas y se escabullen por los intersticios de un sistema que los construye como deportables, o bien, se trate de una forma de construcción de agencia dócil que permite que la operatividad de la industria de la migración siga siendo altamente redituable.

Lo que en todo caso queda claro es que visibilidad/invisibilidad no son únicamente voz/silencio sino un espacio dinámico de contienda. En el escenario político y social de nuestro país ha habido un tránsito de la invisibilidad migrante a una hipervisibilidad selectiva que se traduce en una presencia migrante hegemónica, en parte resultado de una colusión de violencias históricas en México y de la espectacularización mediática del tema. Aun los grupos a favor de la dignidad migrante pueden nutrir representaciones espectaculares sobre la experiencia migrante basada en el sufrimiento que fue la principal herramienta política para posicionar que las personas migrantes viviendo violencia debían

ser respetadas y protegidas por el Estado.

Se trata de acciones que hoy hay que cuestionar y que nos hacen nuevamente recordar a Hall cuando habla del costo de algunas luchas políticas por la presencia: “[...] los espacios ganados en las luchas culturales son limitados. Siempre hay que ganar cierto derecho de piso a través de la espectacularización.”, “Lo que reemplaza a la invisibilidad es cierta clase de visibilidad cuidadosamente segregada, regulada.” (2010: 290).

La invisibilidad migrante es un tema contradictorio a debatir no solo por los factores expuestos, sino porque en la historia de las décadas recientes, aun cuando el tema no era mediático, la presencia migrante indocumentada, principalmente en regiones fronterizas, era físicamente más que evidente. La producción imaginaria de la invisibilidad ha cumplido la función de clasificar ¿Quiénes son los ciudadanos apropiados? ¿Quiénes son los migrantes apropiados? ¿Quiénes no lo son?

Al nombrarles como apropiados me refiero a la idea de “apropiarse”, a esa incorporación que de ellos hace el Estado a través de la producción de leyes que reconoce a ciertos migrantes como personas con derechos y a otros no; y a la idea de “apropiado” relativa al carácter moral del “deber ser” de quienes migran por México de acuerdo a lógicas nacionalistas y racistas de un país que, en apariencia, por años ha invisibilizado las presencias migrantes cuando estas no se vinculan al modelo europeizado o de América del Norte. Una invisibilización que hoy vale la pena poner en duda.

Si como he dicho, invisibilizar remite a no mirar, no ver algo que en la realidad material es evidente, en México la invisibilidad de fondo encubre prácticas de silencio. “Hacerse de la vista gorda” o “hacer vista ciega” permite clasificar de manera conveniente. Se incluye y excluye a la persona indocumentada con distintos fines.

Basta pensar en la incorporación laboral a través de la explotación y el subempleo de centroamericanos cooptados por patronos que los eligen no por “hacer el trabajo que los mexicanos no quieren hacer” sino por hacer el mismo trabajo que otros mexicanos en condiciones precarias harían pero los no-ciudadanos harán en condiciones infrahumanas o a mitad de costo que los primeros. Estas formas de incorporación al empleo informal

ocurren porque la presencia migrante es visible pero silenciada.

Los hoteles de paso, las fondas locales, las pequeñas tiendas de abarrotes que durante años se han sostenido y sostienen las economías locales por el consumo del tránsito migrante son otra muestra de la visibilidad de los colectivos migrantes que año con año están en México, en apariencia de paso y de forma fugaz.

Es necesario entonces problematizar desde el lugar de los silencios y no solo de las invisibilidades como algo dado. Las prácticas del silencio que permiten que la industria migrante ordenada por aparatos estatales y paraestatales se haya expandido por todo el país nos muestran lo que en efecto se ve, se ha hecho presente, pero al mismo tiempo no queremos mirar o callamos. Lo visto pero negado. Lo ausente del discurso público.

c. ¿Qué puede aportar la antropología a un estudio sobre la presencia?

Una vez que he planteado las motivaciones para estudiar la migración en tránsito desde el enfoque de la presencia y los dilemas que constituyeron retos en esta propuesta, daré paso a argumentar por qué este estudio se ha propuesto desde la disciplina antropológica.

La antropología contemporánea ha logrado proponer nuevas salidas a sus viejas tensiones entre relativismo y universalismo, sujeto y estructura, local y global, causa e interpretación, adaptándose rápidamente a las nuevas tecnologías y temas de estudio que incluyen a sujetos fuera y dentro del entorno de quien investiga. Si bien la etnografía ya no es de uso exclusivo de la disciplina, el análisis antropológico mantiene elementos que caracterizan su labor, siendo primordial “el interés por introducirse en la cotidianeidad de los interlocutores, para comprender su vida como un ‘hecho social total’; la necesidad de reconocer la agencia social de aquellos con quienes interactuamos [...]” (Prieto y Quecha, 2015: 5), labor solamente posible mediante el rigor de exigir de toda etnografía una articulación entre prácticas y significados de lo que la gente hace y lo que la gente dice que hace, es decir, un marco interpretativo que produzca una interpretación situada (Restrepo, 2016: 16-17).

Cuando el interés de la investigación se centra en temas que no le resultan ajenos, y que como investigadores nos competen e implican como ocurre con el tema de la violencia en México, no existe neutralidad de emoción o pensamiento absoluta aun desde la trinchera de las ciencias. La labor antropológica está obligada a tomar una postura con respecto al conocimiento que produce. Para el caso de esta tesis, considero adecuado proponer un análisis de corte antropológico comprometido, interesado e implicado en la problemática que desea describir. Un análisis antropológico por demanda, que a juicio de Rita Segato, transforma los viejos cánones de la antropología: “La tarea de la antropología no sería la de conocer al otro, sino la de posibilitar que nos conozcamos en la mirada del otro, permitir que su mirada nos alcance, que abra juicio sobre nosotros” (2013: 12), y ¿qué otro tema puede tener un potencial tan fuerte para abrir juicio sobre nosotros que la violencia ejercida hacia el otro, hacia el extranjero, hacia el extraño, hacia el migrante?

Comprender los miles de feminicidios, desapariciones, desplazamientos forzados y casos de tortura en México como actos que hoy por hoy han reactivado la pedagogía del terror en nuestro país, y dan muestra de la impunidad imperante que como nación nos sostiene, requiere comprender en principio al otro, ese que nos es ajeno, indiferente o incómodo, con miras de lograr hacer una reflexión especular para preguntarnos quiénes somos, y cómo podemos contribuir a un proyecto histórico distinto.

Un proyecto antropológico por demanda, a juicio de Rita Segato, nos reta a caminar el camino en sentido inverso. Afirma ella: “Lo que propongo es que nuestro antiguo ‘objeto’ clásico sea hoy el que nos interpele, nos diga quiénes somos y qué espera de nosotros y nos demande el uso de nuestra caja de herramientas para responder sus preguntas y contribuir con su proyecto histórico” (2015: 12).

Nuestras formas de respuesta ante tales interpelaciones pueden ser muy diversas, baste pensar en las nutridas propuestas que con distintos apelativos han tomado una posición en referencia a las prácticas antropológicas y formas de producción de conocimiento que en la relación con el otro se construyen como antropología colaborativa (Álvarez y Dietz, 2014; Rapaport, 2015; Stephen, 2012; Leyva y Speed, 2015), antropología militante (Jimeno, 2005; Paris, 2012), antropología encarnada (Esteban, 2004) o antropología

comprometida (Bertely, 2015) por mencionar algunas.

Todas estas propuestas comparten una postura crítica ante la construcción de la episteme de la modernidad. Son propuestas teórico metodológicas situadas, influenciadas por movimientos como la producción del conocimiento crítico, el poscolonial, el decolonial y el feminista. En consecuencia, se construyen a partir de la implicación de quien investiga, de sus afectos y de su postura política ante el tema que le concierne.

El trabajo que presento empatiza con estas formas de producir saberes que implican a nuestros sujetos de estudio, y nos implican a quienes investigamos. En particular con la posición colaborativa que demanda señalar la política de ubicación de quien investiga, dar importancia a las relaciones de poder involucradas en un proyecto, a la forma de reunir la información y elegir lo que se produce (Stephen, 2012: 192). Aun así, he preferido nombrar mi práctica antropológica como práctica de acompañamiento por los siguientes motivos.

Si bien se sitúa en el mismo vértice de colaboración con quien se investiga y surge de un compromiso ético que cree firmemente que la academia tiene herramientas privilegiadas para impactar en el cambio social, la práctica antropológica por acompañamiento no es necesariamente militante porque muchos de los sujetos de esta investigación no forman parte de algún movimiento social o subalterno que esté desafiando las estructuras de poder al cual la investigadora se adhiera mediante el activismo. Más adelante en el texto, explico que asumo mis linajes activistas en relación a los orígenes de esta investigación pero en todo caso he formado parte de un movimiento de defensa de derechos de personas de grupos migrantes a los cuales yo misma no pertenezco. En mi opinión, militancia implicaría un activismo que surge desde las entrañas de los propios movimientos de quienes se representan a sí mismos y a sus luchas y es justo uno de los señalamientos de los feminismos negros, el problema de la representación con la participación de intelectuales que pertenecen a los grupos que describen.

La militancia además ha sido una aproximación etnográfica de trabajos comúnmente vinculados con movimientos sociales u organizaciones políticas (Paris, 2012; Hale, 2008).

Hale puntualiza la comprensión de la antropología militante como: “a method through which we affirm a political alignment with an organized group of people in struggle and allow dialogue with them to shape each phase of the process, from conception of the research topic to data collection to verification and dissemination of the results” (2006: 97). Se trata del compromiso político y sobre todo el acuerdo común entre quien investiga y su comunidad de estudio.

Los sujetos de estudio de esta investigación no conforman una unidad genérica sino una multitud – quizá varias multitudes – que representa pluralidades con distintos intereses económico-políticos y horizontes de vida. En la opinión de Virno la multitud se caracterizaría por ser “un conjunto de diversidades que actúan concertadamente en la esfera pública sin confiarse a ese ‘monopolio de la decisión política’ que es el Estado —a diferencia del ‘pueblo’, que converge en el Estado” (2003: 19).

La práctica antropológica aquí propuesta tampoco es de tipo encarnada aunque cruce por la construcción corporal y afectiva de la investigadora. Apegándome a la definición que ha hecho Mari Luz Esteban, antropología encarnada es un ejercicio de incorporación del propio cuerpo y la experiencia de quien investiga en relación con su investigación y participantes del proyecto, porque de alguna manera *comparte experiencias semejantes* (2004).

La práctica antropológica de acompañamiento que formularé está caracterizada esencialmente por dos elementos: ser procesual y de descubrimiento durante el propio ejercicio del trabajo de campo y el momento de la escritura de la investigación; e incorporar experiencias y saberes de sujetos con los que se empatiza pero también de otros con los que no existe una franca empatía, como sucede cuando alguno de ellos relata haber participado de formas de control o violencia sobre otros de las cuales quien investiga encuentra una explicación en la trama de sentido de vida de la persona, pero son prácticas lejanas de ser un tema del cual se pueda asumir militancia.

Esas experiencias nos recuerdan los procesos que Shoshan (2015) documentó en su trabajo etnográfico con jóvenes neo-nazis. A partir de esta experiencia, realiza importantes reflexiones sobre el escaso interés de la antropología comprometida acerca

de temas de escritura poco agradables que ética y estratégicamente las disciplinas sociales preferirían evitar de abordar.

En esta tesis me enfrenté a ambos procesos, los de empatía y los de no empatía. El acompañamiento psicosocial, un enfoque teórico-práctico que he asumido en mi propia labor profesional fue una fuerte influencia en las formas en las que construí mis relaciones con las personas que participaron de la investigación. Cierta dialéctica entre psicología y antropología se generó durante mis años de doctorado, y es en ese vértice donde ubico la posición particular que produjo este texto con formas específicas de realizar el trabajo de campo, reflexiones y escritura.

d. La antropología como práctica de acompañamiento: propuesta metodológica de esta tesis

Ahondaré en la manera en que la práctica antropológica de acompañamiento se fue gestando para esta tesis.

La labor que realicé con personas en movilidad inició en 2007, año en que por primera vez tuve contacto con el tema. Proveniente de la psicología y con un interés particular por el tema de la defensa de derechos humanos comencé a trabajar dentro del sector de sociedad civil en una organización dedicada a la asesoría jurídica y psicológica de migrantes y refugiados en la Ciudad de México. La gran mayoría de las personas que conocí habían vivido algún tipo de violencia estructural o directa que ponía frente a mí el reto de trabajar con formas de acompañamiento situadas en el ámbito sociopolítico: desplazados de guerra, de conflictos civiles, pobreza y violencia de género sistemática.

El acompañamiento psicosocial fue un puente de posibilidades entre mi implicación con el otro y la conformación de prácticas que hicieran plausible para las personas desnormalizar la violencia y reflexionar en conjunto sobre las formas en que los Estados modernos producían las formas de expulsiones que estaban viviendo y los efectos de la violencia en su constitución subjetiva.

El acompañamiento psicosocial tiene una fuerte raíz histórica vinculada al trabajo terapéutico con víctimas de guerra y conflicto en Europa y Latinoamérica. Se trata de una herramienta nacida del mundo moderno occidental que localmente ha sido transformada y reapropiada, especialmente en el contexto latinoamericano para impulsar procesos críticos de atención a personas víctimas de violencia de tipo estatal y paraestatal.

Esta perspectiva tiene como origen el trabajo médico y psiquiátrico con sobrevivientes de la primera y segunda guerra mundial, y veteranos de la guerra con Vietnam que vivían patrones de padecimientos similares, no reducibles a la vivencia individual. Sus precursores influenciados por la idea de trauma de Freud dedicaron su labor al estudio del trauma individual y posteriormente a las llamadas neurosis de guerra y Síndrome de Estrés Post-traumático (Castaño, Jaramillo y Summerfield, 1998). No obstante, el propio desarrollo del acompañamiento psicosocial tuvo un punto de ruptura ante los postulados médicos relacionados a la forma de concebir el trauma, al individuo y a las colectividades.

La perspectiva terapéutica psicosocial requería de otras formas de reflexión transdisciplinar que en el caso Latinoamericano recurrieron principalmente a la filosofía y a la teología de la liberación para construir una forma de práctica hoy llamada acompañamiento psicosocial que trasciende la labor terapéutica. Las prácticas psicosociales de acompañamiento son una perspectiva ontológica y epistémica, no una forma de hacer terapia como en algunas ocasiones se suele malinterpretar.

El acompañamiento psicosocial asume sus propias contradicciones de buscar formas de reclamo ante las formas de producción de violencia de los Estados, al tiempo que es una perspectiva que nace del mismo seno de la modernidad occidental. Se juega en la práctica entre las tensiones de proponer formas críticas hacia las formas sistemáticas en que la violencia genera daño en el tejido social y tener un legado de las formas de producción de conocimiento del positivismo moderno, la concepción de salud-enfermedad asociada al individuo y la búsqueda de libertad-autonomía propias del sujeto liberal.

Desde esa concepción del sujeto moderno, la práctica psicosocial hace referencia a la identidad, la cultura, la autonomía, la dignidad, la vida y la comunidad como pilares que

deben ser reflexionados a priori para que el trabajo con personas que han vivido persecución, represión, guerra y formas de exclusión hacia quienes son considerados indeseables por quienes detentan el poder, se convierta en un trabajo con sentido para las personas que son acompañadas (Castaño, et al., 1998).

El acompañamiento psicosocial hoy constituye no solo práctica sino un movimiento transnacional multidisciplinario que cuestiona la práctica psicológica tradicional, “pone en el centro del debate aspectos fundamentales, tales como su utilización para silenciar a las víctimas haciéndolas depositarias individuales de daños que van más allá del daño a la persona, y la contribución a disminuir su capacidad de empoderamiento y su capacidad de análisis de las situaciones de injusticia y de violación de los derechos humanos que subyacen en las acciones de guerra y de represión” (Castaño, et al., 1998: 17).

Algunos de sus principales impulsores son personas de distintas disciplinas dedicadas a “acompañar”, ir hombro con hombro, avanzar contra las prácticas de violencia y la justicia a nivel personal y comunitario que en distintos momentos históricos han trabajado desde esta perspectiva. A finales de los años 70 y principios de los 80 en el cono sur con las víctimas de las dictaduras, durante los años 80 en Centroamérica con personas y comunidades afectadas por la violencia de los conflictos civiles en El Salvador, Nicaragua y Guatemala. Y desde entonces hasta la fecha en Colombia con las personas desplazadas y refugiadas que han sido expulsadas por el conflicto armado. Así como algunas iniciativas más jóvenes en el caso de México. Organizaciones como AVRE (Colombia), ECAP (Guatemala), CINTRAS (Chile), EATIP (Argentina), Centro de Atención Psicosocial (Perú) y más recientemente en México, el grupo Aluna.

Ignacio Martín-Baró, Elizabeth Lira, Martha Nubia Bello, Nieves Gómez Dupuis y Carlos Martín Beristain son algunos de los representantes más influyentes de estas perspectivas en América Latina que han producido literatura en referencia a la posibilidad de realizar prácticas de acompañamiento psicosocial desde las distintas disciplinas sociales.

En el trabajo etnográfico, mi acercamiento no fue desde la labor terapéutica. Inicialmente ocurrió como una perspectiva no-intencional pero ineludible dada mi trayectoria previa

que funcionó para realizar el trabajo de campo, y en un momento posterior hizo necesario una reflexión de ida y vuelta sobre las implicaciones que había tenido construir las relaciones desde ese lugar y sus consecuentes interpretaciones desde mi práctica en marcha como antropóloga conversa.

El diseño de campo que orientó el trabajo fue de tipo multisituado. Combinó la modalidad de “seguir historias” para comprender el sentido situado que las personas dan a sus narraciones, y “seguir personas” (Marcus, 2001) en el sentido de seguir sus movimientos e historia de vida en una temporalidad de cuatro años. El seguimiento de las personas incluyó nuevas prácticas etnográficas posible gracias a la inmersión de la tecnología y de herramientas como llamadas, videollamadas, conversaciones en Whatsapp y Facebook, que permitieron mantener el contacto con varias de las personas protagonistas de este texto sin la necesidad de recorrer físicamente sus caminos. Cuando fue posible, mantuvimos reencuentros en la Ciudad de México.

La propuesta que planteo a partir de prácticas antropológicas de acompañamiento fue uno de los últimos descubrimientos que tuve dentro del proceso investigativo. Mis prácticas no eran exactamente la tradicional observación participante, ni la participación observante de la que habla Rosana Guber como la posibilidad de un ejercicio de vivencia plena dentro de un sistema cultural que se estudia (1991: 111). Tampoco eran resultado de un diseño metodológico de tipo investigación-acción-participativa. Se trataba de prácticas situadas en los campos de la defensa de derechos que fueron posibles por mi implicación previa en estos temas. De alguna forma, mi trabajo previo de acompañamiento psicosocial con migrantes abrió muchas puertas y me planteó el dilema de hacer etnografía por acompañamiento sin que fuera una práctica terapéutica psicosocial.

Otra fuente que transformó esta práctica fue mi presencia dentro del seminario “Teoría y práctica antropológica alterna” dirigido por el Dr. Federico Besserer. En este espacio hemos discutido sobre los retos de sumergirnos en formas de hacer antropología que tomen como base los hechos sociales totales, los resultados concretos de cómo las personas y comunidades producen el mundo social y se producen a sí mismas. De ahí que

esta tesis por protocolo lleva una autoría individual de quien realiza el proyecto pero es en realidad resultado de un debate y reflexión colectiva que dieron pie a las ideas que aquí se presentan. Desde la antropología práctica nos hemos interesado en exponer nuestra propia implicación ideológica, afectiva, política y genérica en la co-constitución de (y con) las personas con las que realizamos nuestros proyectos. Haciendo uso de la teoría antropológica y de otras disciplinas, uno de los retos que nos interpelan en el seminario es colocar al centro las formas más básicas en que ellas producen conocimientos.

Denomino prácticas antropológicas de acompañamiento a todos los puntos de contacto y construcción de una relación afectiva con las personas que participaron de esta tesis. Con algunas se trató de contactos efímeros, en los que a partir de algún tipo de orientación, o simplemente de alguna charla que comenzó por mi presencia en los espacios donde se encontraban, compartimos los motivos por los que estábamos en ese momento coincidiendo en tiempo y en espacio. El contacto cotidiano y el establecimiento de vínculos de confianza favorecieron que varios de ellos me permitieran seguir lo que acontecía en sus vidas durante muchos meses. No fueron prácticas unidireccionales en las que yo me puse en contacto. Ocurrían comunicaciones de ida y vuelta para buscar apoyo en la solución de alguna situación concreta como una cita médica, una visita a la embajada, una posibilidad de reencuentro en la ciudad, o de mi parte, conocer lo que seguía aconteciendo en sus vidas como migrantes. Fueron formas de acompañarles en sus procesos de estar aquí, y acompañarme en el proceso de construcción de esta tesis.

El corpus del trabajo contiene historias recopiladas entre 2014 y 2018 situadas en cuatro localidades: Tenosique, Tabasco; Tierra Blanca, Veracruz; Saltillo, Coahuila y la Ciudad de México. Esta elección de lugares responde al interés de la primera fase de esta investigación que en la etapa de maestría consistió en conocer la percepción de los espacios por los que transitaban las personas conforme avanzaban más kilómetros por el territorio nacional. Y posteriormente la Ciudad de México como nuevo espacio de anclaje de muchas de estas movilidades.

Cuando inicié la investigación de Maestría en 2012 creía con convicción que sería casi

imposible tener un seguimiento de historias por la estabilidad territorial efímera que asumía tenían las personas en tránsito. El trabajo de campo dio muestra de la multilocalidad en que se mueven las personas pero también de sus temporalidades indefinidas para habitar el país. Y de que en este ir y venir, los reencuentros físicos son posibles y no excepcionales. A lo largo de estos años me he reencontrado con migrantes que conociera desde que inicié el trabajo y los he visto volver a la ciudad por más de una ocasión habitando la urbe por tiempos indefinidos.

Con estos criterios me pareció pertinente hacer un seguimiento longitudinal con algunas personas, algunas se establecieron en la Ciudad de México, otra en Saltillo, y otra que ya no se encuentra en el país.

e. Transnacionalismo, estudios culturales y estudios poscoloniales: puntos de convergencia para producir un marco teórico sobre presencia

El estudio de la presencia que expondré es resultado de la revisión de literatura teórica de tres marcos teóricos: transnacionalismo migrante, estudios culturales y estudios poscoloniales. En cada una de estas aproximaciones he encontrado debates significativos para el tema de mi interés, al tiempo que aparecía la necesidad de contar con un marco explicativo adicional ante lo que la propia etnografía producía.

El diálogo de las tres aproximaciones teóricas me permitió proponer una cuarta vía teórica conceptual que en el ámbito de la presencia abona a la producción de un marco explicativo ampliado sobre un tema tan complejo.

En una interesante contribución que destaca 20 años de estudios transnacionales, Federico Besserer (2018) articula finamente los puntos de encuentro y desencuentro entre los estudios culturales y los estudios transnacionales. Destaca que entre las tensiones en las que se conformaron hay como resultado un efecto positivo que plantea la necesidad de producir marcos teóricos capaces de reunir el sustrato material del mundo social y su orden representacional. Sin el primero el segundo no existe y viceversa.

Entre las virtudes de los estudios transnacionales está el haber puntualizado un nuevo momento histórico no reducible a los movimientos migratorios sino a la producción de una nueva forma de relacionarse de los sujetos con las naciones. Esta reflexión se extendió a las formas de hacer academia, una crítica al nacionalismo metodológico como quehacer investigativo de corte estado-centrista. Además uno de los grandes aportes de los estudios transnacionales fue el reconocimiento del poder de las comunidades más allá de los límites Estado-Nación, su potencia autónoma de producir economías políticas más allá de los límites de la organización política nacional.

En términos metodológicos hay que reconocer la fuerza con que los estudios transnacionales han acuñado sus unidades sociológicas de estudio: campo social transnacional (Levit y Glick Schiller, 2008) concepto inspirado en la teoría bordieutana y su análisis de correlación de fuerzas y movimiento de capitales dentro de un campo territorial no necesariamente fronterizo; espacio social transnacional (Faist, 2000; Priest, 2001) como espacio no geográfico sino simbólico-relacional que estructura la vida social; y comunidad transnacional (Kearney, 1986; Besserer, 2006) como redes complejas articuladas y organizadas que desarrollan prácticas sociales, políticas y culturales más allá de las fronteras.

Ahora bien, en relación al tema de las migraciones, se puede hacer una crítica a una línea del transnacionalismo migrante caracterizado por la visión objetivista de la unidad de estudio que buscaría explicar las dinámicas relacionales de sujetos que dan por hecho que pertenecen a las unidades sociológicas de estudio.

El desarrollo de los estudios transnacionales generó una diversidad de enfoques siendo destacable una corriente que produjo una ruptura epistémica que señala críticamente el objetivismo metodológico y plantea la desnaturalización de las unidades sociológicas y la imbricación que ocurre entre quien investiga y los sujetos migrantes (Besserer, 1999). Aquí hallé un primer punto de encuentro con los estudios culturales interesados en salir del análisis de los contenedores Estado-Nación.

Los estudios culturales, surgidos desde los márgenes hacia las disciplinas sociales, han estado caracterizados por concentrarse en las formas en que los grupos culturales resisten

a las formas de representación hegemónica y crean sus propias identidades. Stuart Hall y Paul Gilroy representan dos autores de interés para la investigación propuesta porque desarrollan líneas analíticas sobre las formas de producción de la identidad que se busca *llegar a ser*.

Ellos abrieron pauta a nuevos planteamientos de condiciones transnacionales que no se limitan a la producción subjetiva de una identidad enmarcada en una pertenencia nacional (americana o británica por ejemplo) o una de carácter étnico (la identidad negra). En lo transnacional encuentran un punto de análisis que excede al Estado-Nación para mostrar que las diásporas son un buen ejemplo de que la identidad no es esencialista. La construcción del sujeto es cultural.

Esta fuerte inclinación a la producción cultural del mundo social es en opinión de Besserer uno de los puntos de desencuentro de dos teorías que en el fondo tienen puntos de contacto. Aihwa Ong y Michael Kearney, dos de los principales representantes de los estudios transnacionales hicieron en su momento fuertes críticas a los estudios culturales por considerar que desestimaban el sustrato biológico de los sujetos y las condiciones materiales que producen la condición transnacional cayendo en el riesgo de producir formas de conocimiento *light* incapaces de capturar la interrelación entre el mundo material y la cultura (en Besserer, 2018: 117).

Más no existe una división tajante entre ambas posturas teóricas. El mismo Gilroy proveniente de los estudios culturales consideró prudente buscar las formas materiales que producen las distintas formas identitarias de las diásporas en torno a la idea de negritud. Algunas con mayor énfasis en un constructo nacional (e.g. afroamericanos), otras en relación a la experiencia de esclavitud y la economía política que les produjo en alteridad con la blanquitud (e.g. quienes reivindican la negritud como identidad compartida que se erige en el origen africano y el desplazamiento forzado de las diásporas).

Esta línea de reflexiones resulta iluminadora en el tema de las migraciones centroamericanas. En el tema de la migración indocumentada se suele dar por hecho que Centroamérica es una unidad sociológica que contiene personas con características

uniformes. La diferencia entre hombre, mujer, joven, niño, niña, hondureña, guatemalteca, salvadoreña, nicaragüense se diluye en la gran narrativa de la migración en tránsito. Tal esencialismo se profundiza más cuando la unidad sociológica de análisis está contenida por un rasgo nacional.

Por ello, los estudios culturales y su énfasis en encontrar puntos de contacto identitario en los espacios transnacionales son una orientación básica en las coordenadas de esta tesis. Podemos pensar que así como Gilroy analizó el Atlántico Negro como espacio transnacional para mostrar la heterogeneidad de identidades negras y a la vez, la convergencia de algunos procesos locales unificados en torno a la negritud como posición histórica de subordinación, los espacios migratorios transnacionales cumplirían el mismo propósito. Espacios de producción de la diferencia y de conexión de la condición subalterna.

Es en este punto donde los estudios poscoloniales entran en la discusión. El interés común de este enfoque podría resumirse en la ruptura epistémica que denuncia la producción del sujeto desde la concepción occidental producto de la herencia colonial. Lo subalterno es requisito para sostener al mundo moderno y por ello “la razón postcolonial presenta lo contramoderno como un lugar de disputa desde el primer momento de la expansión occidental” (Mignolo, 1996: 99).

La perspectiva postcolonial ha incorporado análisis robustos de condiciones del mundo moderno en las que viejas y nuevas prácticas colonialistas sostienen las lógicas y dispositivos contemporáneos de explotación y dominio con la característica particular de que las nuevas condiciones imperiales del mundo global son profundamente inestables (Mezzadra, 2008). Producto de tal inestabilidad son las formas de control sobre la vida social que transitaron de la biopolítica foucaultiana a la necropolítica mbembiana.

Si en el biopoder Foucault describió las formas en que los Estados ejercen su soberanía para clasificar los sujetos que debieran vivir y los que debieran morir, el necropoder daría cuenta no solamente de un *dejar morir* sino del *hacer morir*.

Con necropolítica, Achille Mbembe (2006) acuñó el término más extremo en el que la

soberanía ejerce sus atributos de controlar la mortalidad y desplegar su poder sobre la vida humana. Adicionalmente, habría que pensar el tema de la necropolítica relacionado con las migraciones contemporáneas a la luz de otro análisis que el mismo Mbembe sugiere mediante la gestión de las multitudes como una forma emergente sin precedentes que tiene que ver con la extracción de recursos:

“Como uma categoria política as populações são então desagregadas em rebeldes, crianças-soldados, vítimas ou refugiados, ou civis mutilados ou apenas torturados de acordo com o modelo dos sacrifícios ancestrais, enquanto os sobreviventes depois um êxodo penoso, ficam confinados a campos e zonas de exceção” (2016: 143)

El momento actual de violencia que viven quienes migran en las condiciones de ilegalidad que les son impuestas está fuertemente vinculado con la necropolítica y ha sido objeto de estudio de varias investigaciones (Varela, 2017; Estévez, 2018; Parrini, 2015).

En los estudios postcoloniales encontramos también marcos explicativos de la otra cara de la moneda. La producción de subalternidad como un espacio de contienda y la posibilidad de representación de las personas subalternas son uno de los legados más conocidos de Gayatri Spivak (1998).

A la luz de esta revisión encontré vigencia teórico-conceptual de los tres marcos ante la complejidad que la migración indocumentada.

Las comunidades migrantes que históricamente han migrado hacia Estados Unidos gracias a sus redes sociales y capital simbólico son una de las razones por las que los estudios del transnacionalismo migrante es vigente. Las formas de construcción identitaria y la creación de una colectividad identificada por elementos comunes que comparten la construcción subjetiva subalterna a partir de cuestiones raciales, étnicas o de las condiciones estructurales que provocan las migraciones contemporáneas son razón de estudio desde una perspectiva de los estudios culturales y estudios postcoloniales.

La descripción de la producción de sujetos fuera del alcance de las redes, comunidades y espacios que los transnacionales han rastreado y su potencialidad eliminación física y

social a través de mecanismos estatales de control es una fuente necesaria de análisis ante el momento de violencia que vivimos.

La comprensión de estas formas emergentes y complejas de operar el poder ha sido posible en la medida que crecen las investigaciones sobre mecanismos de gubernamentalidad que funcionan de manera global a través de políticas locales.

En una revisión no exhaustiva que ejemplifica esta “moda” o necesidad de hacer una academia militante para explicar la violencia, encontré que los trabajos de tesis en Ciencias Sociales que abordan el tema de la migración en tránsito se remiten a menos de una década y se abocan principalmente al tema de la violencia. Las temáticas generales oscilan entre violencia, vulnerabilidad y violaciones de derechos derivada de crisis humanas y la ausencia de un estado de bienestar; en menor medida, algunas se enfocan a la agencia de las personas que migran (entendiendo agencia como una cualidad del sujeto liberal).

Sería difícil no pensar en una producción académica de este corte cuando cifras recientes revelan que la violencia en México se ha exacerbado desde hace una década: tres masacres masivas de migrantes entre 2010 y 2012 (Fundación para la Justicia y el Estado Democrático de Derecho, 2014), 37,485 personas desaparecidas, 102,962 homicidios entre 2006-2012 en su mayoría impunes, un incremento de más del doble de actos de tortura de 2013 a 2014 (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2015). No obstante, recordando al caricaturista Quino a través de su famoso personaje “Mafalda”, lo urgente no debe restarnos tiempo para atender otros asuntos igualmente importantes.

Tenemos así un marco teórico-conceptual amplio con algunos vacíos para su articulación mutua.

Por un lado, los estudios transnacionales como postura vigente pero fuera del alcance de las dinámicas relativamente recientes asociadas a migrantes en apariencia desarticulados de las comunidades transnacionales que antaño habían sido estudiadas.

Pese a que han brindado instrumentos analíticos históricos para dar cuenta de procesos pre-existentes a las formaciones Estado-Nación (Besserer, 2018), y que en el campo de

las migraciones crearon categorías necesarias para explicar lo que entonces era un nuevo tipo de migración denominada transmigración para definir el desarrollo de procesos de movilidad “en el contexto de la globalización económica y cultural, de nuevas tecnologías de comunicación, de medios de transporte muy rápidos, y en un ambiente de emigración y migración de retorno masivas” (Pries, 2002: 572) y las personas transmigrantes, “immigrants whose daily lives depend on multiple and constant interconnections accross international borders and whose public identities are configured in relationship to more than one nation-state” (Glick-Schiller et al., 1995: 48), poco hay escrito sobre los procesos migratorios de tránsito vinculados a la producción de sujetos ilegales, desechables y desaparecibles, que permita al mismo tiempo rescatar su sentido de agencia.

La ausencia explicativa de los estudios transnacionales para los procesos de personas migrantes que han vivido quiebres o rupturas con sus referentes comunitarios se hace evidente con testimonios como los siguientes:

"Tuve una niñez bien extraña, traumante. La madre que me engendró me botó a los ocho días de nacido. Gracias a Dios, la gente que me encontró, me hospitalizó, me dieron su apellido...Mi mamá (adoptiva) era pesadísima, me daba duro".

Hombre hondureño, 29 años

"Que le digo, vengo de Guatemala, soy de una familia pobre. Lo que recuerdo es que, cuando tenía seis años, mi papá trabajaba cortando madera. Un día salió a recoger dinero y desde entonces no supimos nada de él. Después como de dos meses, mi mamá decidió ir a vivir con mi abuela. Nos fuimos, ella se enamoró de un joven, se fue con él y nos dejó con mi abuela".

Hombre guatemalteco, 19 años

"Mi primer recuerdo es todavía que mi papá y mamá estaban juntos, creo que tenía cinco o cuatro años. De repente cuando vine a reaccionar mis papás ya no estaban juntos. Mi mamá se fue cuando yo tenía como 8 años a los Estados Unidos. Tuvimos una vida bien difícil con mi papá y su mujer de él... hay una

cosa que no olvido, nos había pegado una tunda, pero ¡qué tunda! de reventar el lomo. Desde entonces mi tía odia a la mujer de mi papá. También a mi mamá porque se olvidó de nosotros".

Hombre hondureño, 35 años

"A los cinco años encontraron en mí un talento en un festival. Estuve en varias orquestas, trabajaba y estudiaba. Me casé a los 17 años, tuve una experiencia de 9 años que no se me van a olvidar nunca, la vida de casado al principio es muy bonita. Al pasar los tiempos... el año pasado fue difícil, ella tiene hijos mayores, su hijo es un ordinario, si uno no le hace favores él viene y actúa con una represalia enorme. El año pasado terminé mi libro, se llama "la pesadilla de la noche"...En 2012, ella me tiró al hijo a que me matara con un machete, llevaba pistola, me siguió por toda la casa... El 24 del año pasado, tomé una decisión que no la hubiera tomado. Saliendo de trabajar me fui para el mercado, había un veneno matahormigas, agarré un vaso, le eché veneno, me lo tomé. Creo que no lo hubiese tomado por el motivo de que no me morí. Dios tiene un principio para mí y me da una nueva oportunidad de vida, si él hubiese querido yo hubiera *morido* en ese instante, el veneno es bastante fuerte. El 31 actuó también de una manera que no lo hubiera hecho. Agarro, todos están sirviendo en la mesa, yo agarro el mecate y quise ahorcarme. No me morí, no sé cómo se soltó el mecate y ¡pum!, caí en el suelo pero ahogándome. No me morí, aquí estoy vivo, gracias a Dios. Busco la muerte pero no muero, al final me rescata el mismo destino. 2013 fue muy complicado, no tenía permiso de salir a la calle, de platicar con nadie, de abrir los portones, sacar mi camioneta, bueno, un infierno. Empezaron los problemas, ya se estaba incluyendo otra persona en la vida de esta persona...El siguiente diciembre, no quería salir el 24, bajo a la cocina y veo a mi mujer con este hombre, completamente desnudos, a él lo estrangulé, a ella no le pegué porque es mujer y tiene 60 años. Tome mi maletita y me vine".

Hombre hondureño, 26 años

"Recuerdo cuando tenía... algo que me quedó bien grabado, que sí tenía como 5

años, este, y nosotros vivíamos en un pueblito, para el tiempo de la guerra. Y recuerdo que llegaron a sacar a mi papá porque lo iban a asesinar y pues amarrados para ver, después de sacar a mi papá y que ahí lo iban a asesinar. Luego... pues a causa de eso, nos fuimos a huir, en el mismo país pero anduvimos huyendo como por seis años, seis, siete años".

Mujer salvadoreña, 32 años

"Yo voy a empezar desde aquella experiencia con el muchacho que me fui... No me gusta recordar mi niñez... A la edad de 13 años me acompañé, no entendía que sí, me tenía que desnudar mi cuerpo, yo pensaba que solo era para poner tortillas y lavarle la ropa y darle de comer, no sabía que era para un uso sexual".

Mujer hondureña, 47 años

"A la edad de 11 años me acompañé pues nomás porque me desesperé de la casa, mi papá mucho me maltrataba, me amenazaba con armas".

Mujer salvadoreña, 31 años

Al mismo tiempo, estos testimonios son justamente el tipo de relatos que han inspirado los estudios sobre migraciones desde la perspectiva de la antropología de la violencia y de la construcción de sujetos gobernables.

Sin embargo, por ser historias que dan cuenta de experiencias comunes de violencias históricas tan impactantes, en el proceso investigativo nos pueden dejar atrapados en el intento de explicar una causalidad de las violencias, reduciendo a las personas a su historia de violencia (entendidos como víctimas, sobrevivientes o vidas precarias).

Esta producción académica enfocada a la producción política de la vulnerabilidad, es necesaria pero parece no ofrecer aún explicaciones robustas sobre los mecanismos por los que las personas dan batalla y se reposicionan en los campos que los producen como sujetos gobernables mediante regímenes políticos y afectivos.

Con una abierta influencia de los estudios culturales y el feminismo negro, una propuesta teórica sobre presencia puede ser un enfoque que abone a engrosar los hilos explicativos

de los procesos migratorios contemporáneos. Una invitación a construir diálogo con los estudios transnacionales y los estudios sobre antropología de la violencia que sea capaz de recuperar la diversidad de las personas, sus articulaciones políticas estratégicas y su forma de hacerse presentes y producir el mundo: presencia.

El camino etnográfico que me llevó al tema de la de construcción de presencia como espacio de contacto material y de producción cultural con el otro ocurrió por varias vías.

La necesidad de plantear el análisis de la experiencia como punto de partida ante la disyuntiva de formas de estar de las personas que no correspondían a las representaciones hegemónicas que de ellas usualmente se hacen como sujetos “de paso”, “ilegales” o “víctimas”, tanto por parte del Estado como de la sociedad civil.

Experiencia y representación fueron conformando conceptos analíticos en relación a lo largo del capitulado de este texto.

En referencia a la propuesta teórica enfocada a la presencia, “representación” ha sido un constructo de utilidad por ser un espacio intermedio que opera en la dialógica presencia-ausencia. Me centré en Stuart Hall y Nancy Fraser para explorar dos contenidos de la representación. Práctica cultural “que implica posiciones de enunciación de los sujetos” (Hall, 2012) y acción-intervención para lograr una paridad de participación política (Fraser, 2015).

La experiencia como noción analítica ha sido entendida desde la perspectiva feminista, como el espacio que sirve como evidencia para hacer otro tipo de historia que cuestiona las narrativas normativas (Rayas, 2011).

Encuentro en la experiencia el campo de articulación de las representaciones dominantes que homogenizan y las representaciones alternas, ambas producto del contexto histórico, global y local, y de la intersección de clasificaciones como raza, sexo, género, nacionalidad, religión, entre otras.

La experiencia nos habla del ámbito más personal de constitución del yo, como ser activo, como ser humano que ejecuta y da forma y sentido a diversas acciones, por ello,

la experiencia es siempre auto-referencial (Bruner, 1986).

Y es en la experiencia donde se viven encarnadamente los significados del mundo circundante y se actúan a través de la producción del mundo social. Una actuación siempre en referencia y contacto con el otro. Una conexión o entretreído de sentido y de vivencia que produce formas culturales de estar en el mundo produciendo un presente a partir de narrativas del pasado que cobran sentido en las aspiraciones futuras (Kleinberg, 2013). Son formas de construir presencia.

Por lo tanto, en esta propuesta metodológica convergen a nivel analítico representación y experiencia, para comprender como se produce la presencia. Considero que es en este espacio donde convergen emociones, pasiones, acciones, y la capacidad autoreflexiva de construir memoria, de contar el presente en referencia al pasado, de traer el pasado al presente interpretando los momentos y sucesos que vive una persona a la luz del momento actual. En otras palabras, el espacio material y simbólico para constituirse como sujetos, para crear formas diversas de constituirse imbricadamente con el otro.

Por los motivos expuestos, la presencia nos plantea una vía heurística y material para reencontrarnos con el sujeto de estudio en su diversidad y no objetivarlo para fines de estudios. La presencia es primordialmente una forma simbólica y material de estar en contacto con el otro, que se hace posible por la acción y la articulación estratégica en las relaciones humanas para lograr diversos objetivos con sentido para la persona que entra en acción ante el otro, se produce y produce al mundo circundante.

f. Distintas expresiones de la presencia: contenidos de esta tesis

Al ser la presencia mi interés de estudio principal, los contenidos de cada capítulo se han organizado a partir de alguna expresión de presencia.

El argumento que he sostenido sobre la presencia no se apega a una definición ortodoxa de tipo filosófico o histórico. Se produce en la multiplicidad de expresiones de la

presencia y busca plantear una mirada nueva que pueda articular de forma flexible algunas ideas de estas discusiones con las prácticas culturales en las que los actores de esta investigación producen presencia. Una forma de conocimiento construida desde abajo que en su parte teórico-conceptual se conformó fundamentalmente desde las ideas de los estudios culturales y el feminismo de color.

En la mirada que planteo, presencia significa una forma producida y productora de estar en el mundo que incluye las dimensiones simbólica y material articuladas en la experiencia vivida. Es simbólica porque se construye entre representaciones dominantes y alternas de quien se es ante el otro. Es material porque adquiere sentido solamente en el contacto con el otro a través de la acción y articulación estratégica. Y es vivencial porque es una práctica encarnada, ocurre en el ámbito de la experiencia y es desde ese lugar donde tiene un efecto de enunciación, de producción y de potencial transformación de sí mismo y del entorno, situación que posibilita la disputa de ciertos órdenes de poder.

A partir de esta definición que planteo, los contenidos de cada capítulo se organizan de la siguiente manera.

El capítulo 1 aborda el tema de la construcción de la presencia masiva de la migración en tránsito. Es una contextualización que facilita el entendimiento de la migración en tránsito como un fenómeno que se representa de forma abrumadora a nivel regional y global. Para evitar reproducir prácticas de nacionalismo metodológico, exploro inicialmente el objeto de estudio y los sujetos de la migración en tránsito como producto de un proceso global históricamente situado, con las peculiaridades locales que lo dotan de (sin)sentido en la región Estados Unidos-México-Centroamérica. Hago un recorrido de la polisemia del término desde la perspectiva de la política internacional, el discurso de los derechos humanos y la propia experiencia migrante y presento una serie de reflexiones que describen la emergencia de la noción masiva de migrantes en tránsito en esta región y la paradoja de tratarse de sucesos no del todo “emergentes”.

El capítulo 2 se enfoca a la producción de la presencia espectacular, es decir, la que se configura en el terreno mediático y en interacción con sus audiencias. Este capítulo sirve

para mostrar que el espectáculo de la violencia produjo el cambio de paradigma de la invisibilidad a la hipervisibilidad migrante. El material de campo que constituye la mayor parte de este capítulo es textual y audiovisual. Si tal como afirma Debord, “el espectáculo es una relación social mediatizada por imágenes [...] una visión del mundo que se ha objetivado” (2006 [1967]: 2-3), el espectáculo de la migración no es sólo mediático, sino profundamente cultural y político. Por ello, en el análisis recorro a un argumento espectacular que se construye en el punto de contacto de tres vertientes: espectáculo de frontera, espectáculo de violencia y espectáculo del otro.

Con el capítulo 3 inicio la discusión sobre la presencia migrante alterna a los sistemas dominantes que le han representado sin rostro, como cifras y como víctimas. Este capítulo ha sido pensado como contraparte del anterior. A toda representación externa dominante corresponde una autorepresentación que se produce siempre en la relación directa con el otro, y que puede o no empatar con las representaciones hegemónicas del imaginario social. Sin pasar por alto las experiencias de violencia y dolor, me centro en las prácticas de construcción subjetiva que operan en las dialógicas ausencia/presencia, visibilidad/invisibilidad, silencio/voz por las cuales transitan las personas de forma estratégica. En esta forma de producir presencia aparece también el retrato del otro: la nación mexicana que se ha construido como parte de la transformación cultural que produce su presencia en México y se produce a sí misma a partir de estas migraciones imbricadas por la violencia.

En el capítulo 4 presento las formas de expresión de la presencia encarnada que ocurren en el ámbito cotidiano. Argumento que la ficción de la migración de paso ha cumplido la función de negar la presencia migrante en los espacios del día a día y es en este espacio donde ocurren diversas disputas sobre las formas de estar de las personas migrantes, por lo tanto deben ser reconsideradas porque en ellas es donde se gestan procesos profundos de cambio social. Mediante diversos relatos muestro la diversidad de acciones en las que se ejerce presencia para nombrarse y desnombrarse como migrantes. Enunciarse desde distintas posiciones identitarias representa la posibilidad material de des-sujetarse de los sistemas de control que operan sobre ellas. Enfatizando en la idea de la diferencia, el capítulo cierra con la historia de Evelyn y Guillermo para ejemplificar que la presencia es

el poder de constituirse como sujeto a través de la agencia.

En el capítulo 5 explico la presencia en el ámbito de lo íntimo en referencia a los procesos de constitución del sujeto en escenarios de quiebre. A través de una historia de vida, y dos eventos de violencia colectiva, una matanza y un secuestro, las historias migrantes muestran el poder de reconstitución que tiene la presencia ante circunstancias extremas de violencia. La presencia ocurre aun en la opacidad de la violencia, y en contraste con el estado de parálisis indefinida que podría esperarse, en acciones no planificadas se encuentran las vías para salvar la vida.

Finalmente, el capítulo 6 se dedica al análisis del dilema de la representación cultural y política de las luchas migrantes cuando éstas son mayoritariamente promovidas por intermediarios. Mediante un ejercicio reflexivo cercano a la auto-etnografía, sitúo mi propia postura dentro de los grupos de defensa de derechos de las personas migrantes en contraste con las experiencias compartidas de las personas que participaron de esta tesis.

La discusión central ocurre en torno a la idea de una presencia desanclada o mejor dicho, no implicada. Muestro algunas pautas para repensar cuales son las luchas que disputan las personas centroamericanas indocumentadas en el país, y encuentro que es en la dignidad donde convergen posiciones de sus protagonistas y sus representantes políticos, los defensores. Propongo la vía de la presencia implicada como posible salida al dilema de la representación migrante.

CAPÍTULO 1

PRESENCIAS MASIVAS: La producción de la migración en tránsito en la región de América Central, México y Estados Unidos

“Se teme que alrededor de 700 personas -entre ellos numerosas mujeres y niños- pueden haber muerto cuando el bote de 20 metros en el que trataban de llegar desde las costas de Libia a Europa naufragó en el Mar Mediterráneo. Sólo este año se calcula que han muerto 900 inmigrantes, en 2014 fueron más de 3.000. Todos en búsqueda de una vida mejor en el continente europeo”.
BBC Mundo (2015)⁴

“Por el corredor que atraviesa México hacia Estados Unidos pasan 12,2 millones de inmigrantes al año, el 6% mundial. De Centroamérica hacia la frontera sur de Estados Unidos es el corredor más voluminoso y también más peligroso”.
BBC Mundo (2015b)⁵.

Había asistido a un congreso sobre refugiados. Recibí la invitación para un acto conmemorativo por las miles de personas que habían muerto en el mediterráneo a bordo de una patera, casi todas provenientes de África, buscaban llegar a alguna costa europea. Subimos a una barca. Me sorprendían la cantidad de flores dispuestas para arrojar al mar. Cada una representando a los últimos de los que se sabía habían quedado a medio camino sin vida. Me sorprendían las fotografías que nos mostraban de migrantes amontonados en las pateras, niñas, niños, hombres y mujeres. De todo había. Abí, sobre la barca, del otro lado del Atlántico, me recordaba tanto mis visitas de los últimos años a la frontera sur mexicana. En ese tiempo todos hablaban del tren, de “la Bestia”. Las pateras y sus muertos me hacían pensar en el tren y sus mutilados, en México y los migrantes

⁴ Cifras oficiales de ACNUR para reportaje “Cómo se llegó a la peor catástrofe con inmigrantes en el mar Mediterráneo”. BBC MUNDO 20 de Abril de 2015

⁵ Declaraciones de Ezequiel Texido, oficina regional de Enlace y Políticas de la OIM para reportaje “Las rutas más peligrosas para la inmigración en América Latina”. BBC Mundo. 22 de Abril de 2015

secuestrados. Tenía la sensación de presenciar algo especular. Me parecía que sí, que aquí y allá la migración en tránsito solo producía víctimas y dolor. Me parecía que la migración en tránsito se estaba desbordando sin remedio.

El primer capítulo de esta tesis historiza las formas en que la migración en tránsito se construyó asociada a la idea de “masas” como consecuencia de estrategias geopolíticas poco estudiadas en los estudios académicos sobre el tema.

Esta representación hegemónica construye una presencia incompleta o falsa de los sujetos a los que se refiere.

En la dialógica presencia-ausencia las tecnologías legales y de política pública ocultan la presencia migrante haciendo uso de las categorías hegemónicas y tienen como fin desarticular la presencia.

La construcción hegemónica de la migración en tránsito al volver “ausente” la presencia migrante, omite la diversidad de vivencias, las acciones y las transformaciones que en la movilidad humana se producen en sí mismos y en la sociedad que les rodea.

Se trata de una construcción de presencia desde el lugar del dominante que tiene efectos en la vida del dominado. Se le masifica, se le despersonaliza, se le objetiviza y se le resta toda capacidad de acción. La presencia masiva tiene el efecto de diluir la presencia encarnada, la de la experiencia vivida de quienes migran.

A lo largo del capítulo expondré que toda investigación académica que aborde el tema de la migración en tránsito deberá situarse epistemológicamente. ¿A partir de qué concepciones del otro estamos construyendo un objeto de estudio?

La migración en tránsito requiere ser deconstruida para elegir los caminos y objetivos de la investigación. No hacerlo implica esencializar que la migración en tránsito es una categoría identitaria sin historia, sin coyuntura política. Por ello, inicio el capítulo con una reflexión sobre el objeto de estudio de la migración en tránsito para mostrar que se trata de una categoría problemática porque surge de la política internacional y no de las propuestas académicas, y posteriormente incluyo elementos históricos, políticos y

culturales que permiten mostrar cómo se configuró el fenómeno de la migración centroamericana en los últimos 40 años. Se trata de un capítulo breve que pretende situar un punto de partida para entender el momento histórico en el que se construye esta investigación.

1.1. Develar la migración de paso: ¿Qué estudiamos cuando hablamos de migración en tránsito?

La intensa movilidad, las rutas inestables clandestinas, las catástrofes y el peligro que en los últimos años caracterizan a las migraciones “en masa” que viven miles de personas indocumentadas en el mundo son un tema de interés internacional para creadores de políticas estatales y transnacionales, organizaciones civiles, grupos religiosos, medios masivos de comunicación, academia y un sector de la sociedad civil interesado en el tema de la migración en tránsito.

Notas como las arriba citadas de BBC Mundo se han expandido en diversos medios de difusión para hacer referencia a los patrones migratorios que de uno u otro lado del continente parecen mostrarnos una realidad especular. No importa si son sirios a pie, africanos en pateras, centroamericanos en el tren o en caravana, o haitianos y africanos varados en Tijuana. Resulta un poco ineludible pensar estos eventos por su peculiaridad masiva que pareciera desbordar y poner en duda todo control fronterizo.

Migraciones que la violencia, catástrofe o precariedad han forzado a estar “de paso” en los llamados países en tránsito que ante una situación que ha puesto en jaque su soberanía, se repliegan y fortifican actuando como nuevos países de frontera y no realmente de tránsito.

Estamos sin duda ante un escenario que requiere acciones diversas para frenar lo que muchos han denominado una “crisis humanitaria” a nivel mundial en el tema de las migraciones.

Esta crisis humanitaria, apremiante de atender, por un lado ha obligado a los gobiernos involucrados a generar discursos para posicionarse con relación a un tema que no es nuevo en la historia pero si es reciente en su nominalización y significado. La migración

en tránsito hoy más que nunca nos remite a una migración de vidas precarias⁶ que están de paso entre un país de origen y uno de destino.

Uno de los retos que enfrentan las ciencias sociales cuando el interés se centra en el tema de las migraciones en tránsito en el contexto del mundo globalizado es que estamos, en apariencia, frente a un objeto de estudio obvio de abordar. Frecuentemente, partimos de los temas con gran cobertura mediática y cometemos el error de alinear nuestras concepciones sobre la migración en tránsito con las que existen en el sentido común o en las narrativas dominantes sobre el tema.

La poca claridad que existe sobre la migración en tránsito como una categoría de análisis nos puede llevar a reproducir investigaciones exclusivamente enfocadas a la violencia y el sufrimiento de las víctimas en sus travesías durante el viaje hacia su país de destino, sin indagar otras formas organizativas y de experiencia que ocurren en torno a los procesos de migración en tránsito indocumentada.

En este apartado, defenderé dos ideas que cuestionan la aparente obviedad de estudiar a la migración en tránsito como una migración masiva y de paso:

1. La migración en tránsito no es un estadio temporal sino un proceso complejo configurado por topografías de poder en las que participan el Estado, la sociedad civil, redes de traficantes, las personas que migran y las que no lo hacen. Su interacción no ocurre de forma unívoca y vertical como grupos ideológicos opuestos (Ferguson, 2007: 384) sino entre campos de disputa de escalas locales, nacionales y transnacionales que producen experiencias diversas de la migración en tránsito, de las cuales la migración de paso es solo una de sus expresiones.
2. Los campos de disputa se organizan mediante mecanismos de gubernamentalidad y acciones de reivindicación que resisten dicho dominio produciendo subjetividades heterogéneas que en la vida cotidiana de las personas que migran no corresponden exclusivamente a la representación homogénea del migrante

⁶ Hago referencia a este concepto siguiendo la línea de pensamiento de Judith Butler, quien afirma que una vida no puede ser reconocida como dañada, perdida y digna de duelo si en primera instancia no es reconocida como digna de ser “vivida”. Cfr. Butler. Marcos de Guerra. Las vidas lloradas, 2010. Paidós: España.

como criminal o como víctima sufriente.

Esta doble exploración entre discursos dominantes y la experiencia autónoma, reivindicativa de las personas y su actuar para reposicionarse ante estos y otros discursos me parece necesaria para comprender la complejidad de la migración en sus diferentes aristas. Si bien, hoy se ha logrado transitar de la invisibilidad a la visibilidad de estas migraciones en la opinión pública, en la elaboración de políticas públicas y en los estudios académicos, se trata de una visibilidad selectiva que poco ha abordado la diversidad de experiencias de vida que no coinciden con la representación más general que tenemos del migrante de paso.

Recurso a la idea de la visibilidad selectiva en la academia, siguiendo la crítica que hace Herrera a los estudios de las migraciones y género al apuntar que “en el análisis entre género, migración y globalización se produce una presencia selectiva de ciertas mujeres en detrimento de otros sujetos y otras desigualdades” (2012:37). Considero que de forma análoga, los estudios recientes sobre migración en tránsito en México se han focalizado de forma excesiva en las experiencias de los migrantes que viajan sobre el tren de carga llamado “la Bestia”, y quizá a partir de ahora, ocurra algo similar con las caravanas. El inconveniente no es el estudio de estos procesos de orden colectivo sino el oscurecimiento que ocurre sobre otros procesos de desigualdad y experiencias de quienes no transitan por esas rutas.

Estudiar la complejidad de los procesos de las migraciones en tránsito indocumentadas requiere de varias ópticas y aportes disciplinarios. Demanda además, situar momentos históricos y lugares donde se comenzaron a producir las narrativas de la migración en tránsito. Por ello es imprescindible, como primer paso, poner a debate la conceptualización misma del objeto de estudio para trazar líneas de abordaje teórico y metodológico que nos permitan un mejor entendimiento.

Desde el punto de vista teórico, este enfoque de “descentramiento de concepciones” promovida por pensadores y pensadoras decoloniales es uno de los puntos de inflexión de partida para descolocar ciertas ideas dadas por sentado, cuya fuerza es tal que se convierten en puntos ciegos en la producción teórica (Restrepo y Rojas, 2010: 18). El

descentramiento, que en este primer apartado denomino “develar la migración en tránsito”, implica explorar múltiples discursos en torno a la concepción de estudio y hacer un análisis crítico del objetivo político con que se han producido.

Para develar la migración en tránsito⁷ sugiero el acercamiento basado en la experiencia de sus actores. Como encuadre de una investigación, la etnografía tiene como tarea operar en tanto metodología y forma de escritura que produce un conocimiento situado; y es a través de la descripción y la interpretación situada que busca “dar cuenta de aspectos de la vida social teniendo en consideración los significados asociados por los propios actores” (Restrepo, 2016: 32).

Tal aproximación es una vía de entrada que da sentido a las formas en que procesos macrosociales como la elaboración de políticas y estrategias de clasificación de sujetos “dignos” y “no dignos” de migrar por las vías legales se institucionalizan en la vida cotidiana y generan otros procesos de apropiación, disputa y reivindicación por parte de quienes se resisten a adscribirse a las prácticas clasificatorias que les excluyen.

1.2. El surgimiento de la migración indocumentada y en tránsito en América Latina

En América Latina como en el resto del mundo las migraciones son procesos históricos que han caracterizado la historia de la humanidad a lo largo de los siglos.

Como consecuencia de conflictos bélicos como la primera y segunda guerra mundial, y cambios económicos y políticos que ocurrían mientras muchos Estados buscaban transitar hacia la modernidad, el norte y el sur del continente americano tuvieron una presencia avasalladora de inmigrantes, especialmente de origen europeo, desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX. En Sudamérica, países como Argentina y Chile se consolidaron como tierras de inmigrantes al tiempo que se constituían como Estado-Nación organizando sus recursos de forma diferencial entre las poblaciones nativas y las provenientes del viejo continente. Las identidades nacionales resultado de los procesos de modernización, se conformaron con un fuerte fundamento en procesos de “europeización

⁷ Se hace uso del término “develar” no en el sentido de descubrimiento sino de quitar un velo que cubre aspectos multifacéticos.

de la población” que edificaron formas de estratificación social basadas en códigos corporales, concretamente el de la blanquitud (Germani, 2010; Cano, Contrucci y Martínez, 2009).

En Norteamérica, el caso de inmigración más notable hasta la fecha es el de Estados Unidos de América, el país que mantiene desde 1970 el mayor número de inmigrantes a nivel mundial (OIM, 2015). Aún mucho antes, Estados Unidos se convirtió en un territorio clave para la recepción de migrantes europeos que huían de las guerras, pero además, desde hace un siglo estableció una relación particular con México debido a su vecindad, vínculo que se considera único por su larga durabilidad en la historia: más de cien años de migraciones mexicanas que pese a la apertura y cierre de fronteras en el siglo XX y en los años recientes se ha mantenido constante (Durand y Massey, 2003). Claro está que las dinámicas de esta relación se han transformado con el tiempo.

El contexto político nacional e internacional, las presiones internas de grupos xenófobos y los requerimientos de mano de obra barata fueron modificando la política migratoria estadounidense en distintos momentos y dieron cabida a lo que Durand y Massey (ibíd.: 47-50) clasifican como las cinco etapas de las migraciones entre México y Estados Unidos: la etapa del “enganche” (1900-1920) con el ingreso de Estados Unidos en la primera guerra mundial que requirió la contratación de mano de obra joven y trabajadora, “las deportaciones” (1921-1941) caracterizadas por retornos masivos y la creación de la patrulla fronteriza, el periodo “bracero”(1942-1964) que una vez más, tras el ingreso bélico de Estados Unidos en la segunda guerra mundial, abrió las fronteras al paso de trabajadores migrantes jóvenes para la producción agrícola. El cuarto y el quinto momento son del interés para el tema que nos ocupa, de 1965 a 1986 Estados Unidos decidió dar por terminado el programa bracero institucionalizando un sistema de cuotas de inmigrantes, fortificación de la frontera y deportaciones sistemáticas dando paso a la era de la llamada “migración indocumentada” que adquirió un tinte particular a partir de 1987 cuando se estableció un periodo de amnistía para migrantes indocumentados, muchos de los cuales no pudieron beneficiarse y buscaron las formas alternas de conseguir migrar, así fuera a través de documentos falsos, etapa llamada “migraciones clandestinas”.

Cabe mencionar que los procesos migratorios que hoy atestiguamos no pertenecen solo a la última etapa, existe una mezcla de ambas características, indocumentada y clandestina. Este fenómeno no es exclusivo de la relación con México. Ha alcanzado otras migraciones provenientes de Sudamérica y principalmente de Centroamérica que comparten en común con las migraciones mexicanas su masividad y precariedad de las condiciones de vida que exigen a las personas a movilizarse y cruzar fronteras. Si acaso, lo que resulta cada vez más evidente en la última década es que la demanda por la oferta de mano de obra ha cambiado de los patrones de migración temporal de ida y vuelta, a una mano de obra que además de barata es flexible. Los contratos de trabajo temporal han quedado atrás para dar pie a una movilidad constante de trabajadores que se insertan en un vaivén temporal y espacial en función de las necesidades de trabajo de los campos agrícolas, las maquiladoras y empresas privadas que demandan de sus servicios.

Es en este contexto donde surge la migración en tránsito en América Latina. Históricamente aparece en el discurso público en un momento de transición entre la etapa de la migración indocumentada y la de migración clandestina hacia y en Estados Unidos.

Como fenómeno social y político oficialmente nombrado la migración en tránsito emerge en la década de los 90 por el impulso de políticas migratorias de varios países que a modo de red fueron respaldados gradualmente las políticas anti-inmigrantes en Estados Unidos, basadas en un enfoque de securitización nacional. Esto ha ocurrido de manera progresiva hasta fechas recientes y encontramos que el mismo patrón de “fortificación de frontera” gradualmente se va desplazando de norte a sur. México implementó su “Plan Frontera Sur” en 2014 para frenar la migración centroamericana, Nicaragua cerró su frontera sur en Noviembre de 2015, Costa Rica tomó las mismas acciones hacia cubanos en Diciembre del mismo año, y un año después hacia todas las personas migrantes en irregularidad (OIM, 2017: 79).

En nuestro continente, hablar de migración en tránsito no es solo hablar de migración centroamericana a Estados Unidos. Cada vez más se ha hecho evidente que por el corredor mexicano viajan personas de la región del Caribe, y un creciente número de personas provenientes de Asia y África (OIM, 2017: 80). Y aunque los flujos son

diversificados, la migración en tránsito se sitúa espacialmente en el norte del continente porque es principalmente aquí donde las fronteras y leyes se han endurecido. En este acontecer de eventos, me parece razonable afirmar que la migración en tránsito en la región se produjo por el endurecimiento de la normativa regional migratoria. Sin tales leyes y mecanismos de control, simplemente hablaríamos de procesos de movilidad humana en el norte del continente.

Algunos especialistas han comenzado a llamar al momento actual como una nueva etapa de “migración en tránsito y complejidad” que es distintiva por: la securitización de fronteras y vínculos transnacionales que se han fortalecido desde 2001, fenómenos climáticos y pandillas que exacerbaron su presencia desde 2005, la crisis económica e incursión del crimen organizado desde 2008 y la visibilidad de la violencia particularmente a partir de 2010 (Martínez, Cobo y Narváez, 2015:131-132).

1.3. Peculiaridades de las dinámicas migratorias entre el Triángulo Norte de Centroamérica, México y los Estados Unidos

En el caso de las migraciones centroamericanas recientes hacia los Estados Unidos, encontramos ciertos patrones que ocurren desde finales del siglo pasado que serán de utilidad para entender el momento actual de la llamada migración en tránsito.

La transición de la era de la migración indocumentada a la era de la migración clandestina descrita en el apartado anterior para describir las relaciones entre México y Estados Unidos coincide con otros detonantes que ocurrían en los años 80 en Centroamérica. Las guerras civiles, los cambios económicos, los conflictos políticos internos generadores de grandes migraciones que buscaron llegar a Estados Unidos para mejorar las condiciones económicas y salvaguardar la vida y la libertad.

Desde entonces, México no solo es expulsor de emigrantes sino uno de los corredores de tránsito de mayor movilidad, y mantiene una dinámica intensa aun cuando los conflictos armados en Centroamérica oficialmente finalizaron hace casi tres décadas. Una secuela de las guerras civiles fue el desajuste que hasta hoy afecta a la región y sigue movilizando a miles de migrantes que pasaron de la migración forzada por conflicto interno a la

migración de tránsito indocumentada y clandestina –cada vez más con características de movilidad forzada por la violencia generalizada, situación que nos haría pensar que estamos ante un momento crucial de producción de nuevos refugiados, especialmente de El Salvador y Honduras.

Las estadísticas más recientes indican que Norteamérica, Centroamérica y el Caribe concentran alrededor del 25% de todas las personas migrantes en el mundo (OIM, 2017)⁸. En Estados Unidos habita casi una quinta parte del total de migrantes del planeta (Department of Economic and Social Affairs of the United Nations, 2016). De esta población, la presencia latina ocuparía un 17.6%, siendo en su mayoría personas mexicanas (35,758,000), seguidas de portorriqueñas (5,371,000) y de otras nacionalidades como salvadoreña en tercer lugar (2,174,000), guatemalteca en sexto (1,384,000), colombiana y hondureña en séptimo y octavo lugar respectivamente (1,091,000 y 853,000) (Pew Research Center, September 18, 2017). Es fundamental agregar, que dentro de todas estas estadísticas, se ha identificado que al menos hace 40 años, la proporción de hombres y mujeres migrantes en el mundo es la misma, manteniéndose en 49% la migración de mujeres desde principios de milenio (Instituto para las Mujeres en la Migración, 2017).

A pesar de la disparidad de cifras entre personas mexicanas que viven en los Estados Unidos con las de otros países latinos, es destacable que existe una tendencia demográfica decreciente de la migración mexicana en comparación de años previos, a diferencia de la tendencia creciente de personas en movilidad provenientes de Centroamérica y el Caribe, que como efecto ha producido que un 40% de la migración irregular hacia los Estados Unidos tenga como origen esta región que en años recientes se ha visto profundamente afectada por violencia generalizada (OIM, 2017).

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ha hecho un llamado al vecino país del norte por el endurecimiento de sus políticas migratorias que tienden a

⁸ Las reflexiones que siguen en este subapartado forman parte del capítulo “Dignificar el trabajo feminizado en contextos de movilidad forzada: aproximaciones desde la experiencia de mujeres y mujeres trans refugiadas y migrantes en la Ciudad de México” (Barja, 2018).

detener y expulsar a personas en situación irregular de forma generalizada y veloz, sin una identificación oportuna de casos que podrían requerir de protección internacional, aun cuando en las visitas in loco de la CIDH a Estados Unidos (2009 y 2014), a México (2011) y en las audiencias sobre Centroamérica fue evidente que la mayoría de las personas entrevistadas salían de sus países por violencia comunitaria, delincuencia organizada, pobreza y falta de oportunidades de educación y trabajo (CIDH, 2015).

Si analizamos estas variables intersectorialmente la realidad compleja de las migraciones en la región adquiere sentido. La clasificación de antaño entre migración económica y migración forzada parece obsoleta. La migración económica aún nos refiere a procesos de desigualdad social, concepto que tal como afirma Sassen (2015), no alcanza para dimensionar fenómenos que han expulsado a grupos diversos en países pobres y ricos que operan bajo la misma lógica sistémica del capitalismo global. La multiplicidad de factores que expulsan a las personas de sus hábitats, en opinión de esta autora, abre el espectro a incluir guerras, desastres, contaminación, extractivismo, políticas financieras “inteligentes” y un sin fin de iniciativas que terminan por producir millones de desplazamientos forzados.

Pese a ello, los constructos que en las políticas migratorias clasifican a una persona como migrante económica y migrante forzada están orientados por las normas de derecho internacional que en la vida cotidiana no alcanzan a proteger las múltiples necesidades de los expulsados del mundo. Las migraciones forzadas en el derecho internacional están reconocidas dentro del derecho internacional de los refugiados, en la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados que los define como:

una 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 su 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. (Asamblea General de la ONU, 28 de julio de 1951).

Sin embargo, otros sectores no entran en esta definición y de igual manera han sido desprotegidos o no quieren acogerse a la protección de un país que constantemente los desaloja. Las personas que migran a causa del extractivismo y despojo en zonas donde yacen riquezas como agua, hidrocarburos, recursos minerales, selvas y bosques, cargan con la responsabilidad personal de rehabilitar la vida como parte de las políticas individualistas del neoliberalismo que produce sujetos a cargo de su propio bienestar, con la paradoja de tener que hacerlo en medio del saqueo de los recursos mediante los cuales producen la vida comunitaria de forma autónoma; en consecuencia, son forzadas a buscar empleo en un sistema que carece de infraestructura y promueve el cruce de fronteras, aunque en la escala global colapse cuando al mismo tiempo las limita.

Las personas que huyen de guerras silenciosas no reconocidas por los Estados, al tener que cubrir un pago de piso a cambio de la “protección” de las pandillas locales que controlan el lugar, cuando intentan ser reconocidas como refugiadas son obligadas a mostrar elementos probatorios y en muchos casos no logran hacerlo y siguen siendo consideradas migrantes económicas. El común de estos eventos es que naturaleza, historia y la economía política de la región confluyen para producir expulsiones masivas, para darle una caracterización particular a partir de la presencia de armas, grupos en conflicto, impunidad y corrupción permanente.

La falta del reconocimiento oficial de que el conflicto de los 80 en Centroamérica nunca terminó, ha creado la gran narrativa de las migraciones económicas centroamericanas hacia los Estados Unidos como principal característica de las migraciones en la región a principios de siglo, con un quiebre reciente producido por las violencias emergentes, que estaría generando las nuevas migraciones forzadas. Pero el conflicto nunca se cerró y las migraciones forzadas no son tan nuevas.

Oscar Martínez, periodista que ha documentado la violencia y migración en Centroamérica, hace un agudo recorrido histórico en la región para mostrar como la violencia criminal sustituyó a la violencia política pero son parte de un mismo entramado.

La falta de políticas para la reintegración y el desarrollo tras la firma de los acuerdos de paz, la expulsión de pandillas provenientes de los Ángeles y la conformación de nuevas clikas⁹ con presencia heterogénea de exguerrilleros, exrefugiados y deportados, aliados con policías, jueces y políticos, han conformado una arena de contiendas que ha perpetuado el conflicto de finales del siglo pasado (Martínez, 2016). Inclusive Honduras, que poco se menciona dentro del escenario de guerra de los 80, tuvo un papel determinante como punto de apoyo de las operaciones de Estados Unidos durante la guerra fría, y la movilidad de armas y estrategias bélicas en el país, por lo que hoy también tienen un remanente en la violencia cotidiana que lo hacen ser uno de los países más violentos en el mundo (Díaz, Romero y Morán, 2010)

Las víctimas directas e indirectas de la resaca de los conflictos armados ahora son miles de civiles que desempleadas o viviendo medianamente bien a través del autoempleo se ven forzadas a dejar sus hogares, y pese a ello genéricamente se les llama migrantes, o migrantes en tránsito, al no caber dentro del marco normativo de la movilidad forzada.

Las clasificaciones de corte jurídico están operando para mantener un sistema de inclusión selectiva de las personas que son dignas de ser ciudadanas y las que no lo son (Vidal, 2007; Posada, 2009; Nejamkis, 2009; Estupiñán, 2013). El sistema de protección internacional de los derechos humanos en casos de desplazamiento forzado no ha logrado actualizarse y hacer frente a las demandas y realidades que en este momento expulsan a miles de personas de sus hábitats. Casi 70 años después de la creación de la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y a más de treinta años de distancia de la Declaración de Cartagena sobre los Refugiados de 1984 los acuerdos de buena voluntad firmados por la comunidad internacional se están convirtiendo en herramientas que sirven para la gestión y contención de las migraciones, contrario a su fin originario.

⁹ Autodenominación para cada núcleo de una pandilla en Centroamérica.

Las cifras oficiales de desplazamiento forzado de por sí muestran la tendencia creciente de relación entre violencia y migraciones: “La violencia de las pandillas en Guatemala, El Salvador y Honduras es la causa de muchas de las 545,296 solicitudes de asilo pendientes en Estados Unidos y México. Un aumento de 27 veces con respecto a 2012” (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados [ACNUR], 21 de diciembre de 2016); empero, no se incluyen los múltiples procesos de expulsión que colocan a las personas en el limbo de no poder/querer volver a sus países, no ser de aquí ni de allá, no estar reconocidas como sujetas de derecho de acuerdo a las normativas jurídicas nacionales e internacionales, vivir en movilidad forzada por los procesos de expulsión global.

El llamado “refugio centroamericano” en México aún tiene un fuerte referente en el imaginario como un momento del pasado que acogió a las víctimas de los conflictos armados que en los 80 produjeron miles de muertes, desapariciones y expulsiones forzadas de familias y comunidades enteras en El Salvador, Guatemala y Nicaragua. Campamentos en Quintana Roo, Campeche y Chiapas parecen haber sido parte de una historia que concluyó con la firma de los acuerdos de paz a principios de los 90.

La presencia centroamericana en la actualidad hoy se ha configurado como “migración en tránsito”, una migración ficcional de paso (Barja, 2014) produciendo opacidad sobre la movilidad forzada que expulsa a hombres, mujeres, niños y niñas, particularmente del llamado Triángulo Norte de Centroamérica conformado por Guatemala, Honduras y El Salvador.

Aunque algunos comienzan a hacer señalamientos al respecto (Samaniego, 22 de mayo 2014; Varela, 2015) – en especial posteriormente de la llamada crisis de niñas, niños y adolescentes migrantes sin acompañar que reventó en 2014 – usualmente se trata el tema como si fuera una nueva etapa de migración y desplazamiento forzado que genera un éxodo masivo por el accionar del crimen organizado transnacional y otras situaciones de violencia como si estas violencias emergentes no fueran resultado mismo de la resaca del conflicto de los 80 y la propia economía política de la región.

Dentro de estos escenarios de movilidad forzada, las mujeres son actualmente un grupo numeroso protagonista de procesos con características peculiares. Madres de hijos que son reclutados por pandillas o grupos armados, madres de hijas que son privadas de su libertad para ejercer trabajo sexual y doméstico dentro de estos grupos, mujeres jóvenes que huyen de estos escenarios, mujeres expandilleras que buscan ejercer su derecho de fuga (Mezzadra, 2005) para liberarse del sistema narcopatriarcal que organiza la vida juvenil en sus localidades, mujeres que viajan con sus parejas, otras que huyen de ellas por violencia de género, mujeres trans que buscan salvaguardar la vida dejando atrás la violencia y transfeminicidio que han cobrado la vida de sus conocidas trans. Se trata así, de una heterogeneidad de mujeres que al estar en el limbo de no ser de aquí ni ser de allá, no siempre tienen un proyecto fijo de viaje hacia los Estados Unidos como hemos llegado a pensar, mujeres nómadas que buscan en el empleo, cimentar una primera base para reconstruirse como seres autónomos con la capacidad de echar raíces “en cualquier lugar” donde estén tranquilas y a salvo, pese a que el trabajo mismo constituya una fuente de esperanza y/o una fuente de dominación.

1.4. La migración en tránsito: una categoría en disputa.

Este andar histórico que fue consolidando el momento actual de la llamada “migración en tránsito” hacia los Estados Unidos (que en momentos es indocumentada, en otros clandestina o puede ser una mezcla de ambas) ha posicionado un discurso dominante en referencia a la “experiencia de paso” entre un país de origen y un país de destino.

Antes de continuar, es oportuno aclarar que aunque se utilizan como sinónimos, migración indocumentada y migración clandestina no son exactamente lo mismo. La migración indocumentada se refiere a no contar con los permisos del Estado para ingresar o permanecer de forma legal en un país. Una persona podría ingresar de forma legal y posteriormente perder la autorización de estancia ya sea por expiración de documentos u otras causales quedando en consecuencia indocumentada. A su vez, una persona puede estar indocumentada desde su ingreso, y al hacerlo fuera del marco de ley, ingresar de forma clandestina a un país. Puede ocurrir también que una persona esté documentada a

través de documentos falsos. Se trataría de una forma de migración clandestina¹⁰.

Ya sea como migración indocumentada, clandestina o en la mixtura de ambas, la migración en tránsito aparece tardíamente en las investigaciones académicas. Hasta hace poco más de una década dominó una inclinación por estudiar las formas de adaptación de las personas migrantes en los países destino, las formas de reorganización en las comunidades de origen y la vinculación de los sujetos entre ambas comunidades organizándose por encima de los límites territoriales de los Estados-nación. La producción de literatura fue rica al respecto y abrió un horizonte prometedor a través de los llamados estudios transnacionales, enfocados en procesos que se ajustaran a la intensidad de las dinámicas del mundo globalizado, la conformación de sujetos más allá de la figura Estado-Nación y la densidad y magnitud de sus interconexiones con capacidad transformadora de nuevos espacios sociales transnacionales que hasta hoy no habrían tenido precedentes (Kearney, 1995, Glick, Basch and Szanton, 1995; Suárez, 2008; Rivera, 2012).

Al atender de forma prioritaria los procesos culturales y políticos entre país de origen y destino se prestó menor atención al proceso de tránsito espacial, temporal y subjetivo de la movilidad humana entre un territorio y otro. La migración en tránsito apareció más como un momento que como un proceso con características propias y desenlaces distintos.

Por otro lado, al tiempo que la academia centraba sus investigaciones en otros procesos migratorios, las migraciones indocumentadas “en masa” ocurrían con mayor frecuencia hacia Estados Unidos y los países de la Unión Europea. En consecuencia, los Estados receptores de estas migraciones y sus vecinos se vieron forzados a darles para poder legislar y restringir el acceso a sus fronteras. Para ello fue imprescindible el trabajo en coalición con los países vecinos que comenzaron a posicionarse como “países de tránsito”. La categorización de la migración en tránsito, como se puede apreciar, es de un

¹⁰ Una discusión más extensa de estos y otros términos como “migrante irregular” y “migrante ilegal” puede encontrarse en la tesis de maestría con la que inicié esta investigación (Barja, 2014: p. 43).

origen político y coercitivo y en la práctica de investigación puede resultar confusa al no desarrollar aparatos analíticos propios para la investigación. Las divergencias entre los marcos legislativos donde se creó tal categoría y la propia experiencia de quien migra hacen de la migración en tránsito un concepto que puede ser confuso:

“La migración en tránsito es un concepto científicamente difuso pero política e ideológicamente cargado. Se confunde frecuentemente con migración irregular y circular [...] Se refiere a supuestas formas de migración temporal y a migrantes que permanecen en movimiento de un país a otro, ya sea intencionalmente o en respuesta a condiciones cambiantes [...] se refiere a la travesía real e imaginada, larga en tiempo y distancia, que puede cambiar continuamente de dirección y a veces ser peligrosa” (Düvell, 2015:1-2).

Esta definición, de acuerdo a Düvell, comenzó a tener un uso expansivo desde la década de los 90 en los espacios de discusión sobre creación de políticas y creación de estrategias para el manejo y control de los flujos migratorios, y hoy en día se aplica de forma simplificada por organismos supranacionales, intergubernamentales e internacionales oscureciendo la diversidad de experiencias de las personas que son categorizadas bajo el rubro de los flujos masivos de tránsito (Düvell, 2012).

En un proyecto sobre la migración en tránsito en Europa, dos de los investigadores participantes concluyen de igual manera que la llamada migración en tránsito es un término de origen reciente que surge ante la frustración por la limitación explicativa de las viejas categorías en las ciencias sociales, que no obstante conlleva una función discursiva política que no hay que perder de vista. Collyer y De Haas nos invitan a hacer una reflexión crítica sobre la categorización de la migración en tránsito para las ciencias sociales tomando en cuenta, por un lado, que la forma en que las personas migrantes son denominadas por los Estados afectarán las formas de distribución de recursos, el acceso a una localidad para su residencia, sus derechos laborales y en casos más extremos, como ocurre con las refugiadas, la posibilidad de salvaguardar la vida o morir (2010: 468).

Su argumento central es que dentro de lo que hoy nombramos “migración en tránsito” pueden estar inmersos una infinidad de procesos que existían previamente en el

fenómeno migratorio pero que nunca fueron adecuadamente descritos (ibíd.: 469). En el mismo sentido, volviendo a Düvell: “la migración en tránsito es un gran paraguas que incluye el tránsito, la migración temporal, la permanencia forzada en un lugar, o el estado permanente migratorio a través de trayectorias continuas y poco descanso mental que reflejan un estado de incertidumbre, impermanencia y movilidad continua” (2015:2).

La incertidumbre parece ser un elemento clave para orientar nuestro interés investigativo hacia la esfera microsocia ya que es en las condiciones de incertidumbre espacial, movilidad, desplazamiento y sentido de dislocación, que los microespacios y espacios intermedios son fundamentales para la puesta en escena de múltiples identidades (Rivera, 2005).

Una vez he abordado la conceptualización de la migración en tránsito en su origen político y sus complejidades para operativizarla en un proyecto de investigación, es importante destacar que es una categoría en disputa por la reapropiación que de ella hacen diversos actores.

Las representaciones dominantes de la migración en tránsito no emergen exclusivamente del discurso público de los estados, sino de quien logra insertar estas nominalizaciones en los distintos discursos públicos. Para el caso que aquí estudio, existen representaciones de la migración en tránsito que la enviste de ilegalidad (discurso estatal) y otras representaciones dominantes que la caracterizan principalmente por la idea del sufrimiento (discurso de un movimiento relativamente reciente de defensores de derechos humanos provenientes de instituciones religiosas y organismos de la sociedad civil en la escala nacional y transnacional).

De forma alterna a las representaciones dominantes se producen autorepresentaciones migrantes que emergen cuando las personas se adscriben como migrantes en tránsito o cuando son clasificadas y requieren moverse dentro de dichas clasificaciones.

La migración en tránsito por México tuvo un boom mediático a partir del año 2010, cuando fue de conocimiento público una masacre cometida contra 72 migrantes encontrados en Tamaulipas, después de ser traficados para llegar a los Estados Unidos. A

partir de este momento se produce de forma recurrente una “espectacularización de la migración” (punto al que dedico el segundo capítulo).

Diversos reportajes sobre secuestros, violencia y desaparición fueron el foco de muchos medios de comunicación, incluyendo series televisivas de canales abiertos que no solían interesarse por el tema. En esta coyuntura mediática, varias iniciativas de personas defensoras de los derechos de las personas migrantes lograron posicionarse al menos en el discurso público para realizar distintas denuncias:

“En los últimos años, las organizaciones de derechos humanos, los refugios para migrantes gestionados por la iglesia y los expertos en el tema han utilizado las encuestas a migrantes para documentar, cuantificar y sacar a la luz la escala de **abusos sufridos**¹¹ por los migrantes durante el viaje”.

(Informe Víctimas invisibles. Migrantes en movimiento en México.
Amnistía Internacional AI, 2010).

“Encontramos un agudo incremento de la migración procedente de El Salvador, Guatemala y, especialmente, de Honduras. Autoridades y personal de albergues para migrantes están percibiendo un dramático aumento del número de mujeres, niños y familias que se dirigen a los Estados Unidos. El número de migrantes agobia un sistema en frágil estado, que trata de brindar asistencia humanitaria a esta **población vulnerable**. Se hace un llamado a tomar un enfoque que puede ayudar a aliviar la **crisis humanitaria** que enfrentan los migrantes centroamericanos en tránsito, sin tener que asumir los riesgos de un gran despliegue de fuerzas militares, policiacas, de inteligencia y migratorias que no están entrenadas, coordinadas u obligadas a rendir cuentas”.

(Informe La otra frontera de México.
Washington Office on LatinAmerica, 2014).

"En la práctica se hostiga y criminaliza a las y los migrantes indocumentados que

¹¹ El énfasis en negritas es mío para esta cita y las tres subsecuentes.

cruzan nuestro país para llegar a Estados Unidos en busca de oportunidades de una vida digna. Frente a esta situación, en una medida desesperada, la población migrante irregular ha decidido una vez más dialogar con el Estado mexicano, salir de la **invisibilidad** y ser la voz propia que denuncia la peligrosa situación que enfrentan”.

(Declaración del Colectivo de Defensores de Migrantes y Refugiados [CODEMIRE] en su presentación oficial. Boletín de prensa, 13 de Abril de 2015).

En el discurso de las organizaciones de la sociedad civil, la migración en tránsito como categoría clasificatoria de un tipo particular de migrantes ha reconfigurado su significado y de alguna forma ha permitido reivindicar un fenómeno que socialmente se considera “emergente” en México. Hay un movimiento conceptual de la criminalización del migrante hacia la representación de la víctima que enfrenta una serie de riesgos ineludibles al ingresar al corredor mexicano.

Todavía hace menos de una década, la Ley General de Población [LGP] (DOF, 04-01-1999) tipificaba la migración irregular como delito interponiendo penas de prisión por el internamiento no autorizado de una persona extranjera (art.118), el incumplimiento de las condiciones administrativas para permanecer en México (art.119) o el matrimonio con fines de documentación migratoria (art. 127), en este último caso con pena de prisión para contrayente mexicano/a y extranjero/a. La derogación de estos artículos que hizo posible la despenalización de la migración irregular en 2008 y la intensa violencia que ha caracterizado a nuestro país en la última década fueron algunos de los factores que contribuyeron a la producción de otras experiencias y representaciones sobre la migración en tránsito, especialmente las de las víctimas de violencia.

Sin negar que la violencia es la dimensión particular que ha configurado estas migraciones al menos en los últimos quince años, daré pauta a explicar las formas en que ésta representación violenta sobre la migración ha comenzado a constituirse como una representación homogénea, que en momentos logra ganar ciertas demandas a favor de los derechos de las personas migrantes y en otros momentos corre el riesgo de ser también

hegemónica, cuando las prácticas de la ayuda humanitaria y las agencias de cooperación internacional, a través del enfoque universal, brindan un trato no diferencial a víctimas que “requieren ser salvadas” y sus promotores se asumen a cargo de la dirección intelectual y moral de las necesidades de las personas a quienes pretenden ayudar reproduciendo otras formas de violencia simbólica que producen ciertas subjetividades e impactan en el proyecto de vida de las personas.

La nueva visibilidad migrante y su representación asociada a una gran masa expuesta por igual a las mismas violencias, pareciera requerir una forma única de atención y solución primordialmente de orden jurídico: regularizar el tránsito.

Como he ejemplificado hasta aquí, el significado de la migración en tránsito es diverso, contradictorio y obedece a proyectos políticos distintos.

En contraste, llama la atención que en el trabajo de campo que he realizado entrevistando migrantes en albergues y organizaciones desde 2008, pocas personas se autonombres “migrantes en tránsito”, si acaso utilizan la categoría general de “migrante” y en ocasiones es más común que asocien la ilegalidad como una categoría clasificatoria, como muestra el siguiente fragmento de un informe del cual participé sobre migrantes en centros de detención:

“Los migrantes que deciden salir de su país adquieren saberes sobre riesgos, amenazas y obstáculos para lograr su cometido, a partir de la historia de otros de sus compatriotas. Es común que al preguntarles por qué están allí, sus respuestas sean del tipo ‘por no tener papeles’, ‘por ser ilegal’.”

(Informe Perspectiva jurídica y social de la detención de migrantes en Iztapalapa D.F. y Tenosique Tabasco, Sin Fronteras IAP, 2011)

En este punto, se observa también una inquebrantable relación entre la migración en tránsito y la “ilegalidad” en el argot cotidiano de las personas. Un vínculo que, sin duda tiene efectos en la producción de su subjetividad y actuar cotidiano.

1.5. ¿Ilegal o irregular? Gubernamentalidad y migración en tránsito.

La ilegalidad como resultado de la creación de legislaciones que clasifican a las personas en dignas de dejar vivir y dignas de dejar morir (Besserer, 2014: 101) es un aspecto necesario de abordar cuando el tema que nos ocupa es el de las migraciones en tránsito indocumentadas y/o clandestinas.

Nombrarlas solo indocumentadas equivale a pasar por alto que este discurso ha sido introducido desde el ámbito jurídico que deriva de la conformación del Estado-nación. Siguiendo los señalamientos de críticos como Glick Schiller (2007), las ciencias sociales enfrentan el reto de desmarcarse de aproximaciones ideológicas que consideran los procesos sociales e históricos como si estuvieran contenidos en el Estado-nación y que para el caso de las migraciones, la retórica de la diferencia nacional, cristalizada en el binomio documentado-indocumentado abona a la deshumanización y reproducción de condiciones que contradicen toda posibilidad de que la gente viva una vida digna y con justicia.

El abordaje analítico de la migración en tránsito a través de la construcción del sujeto ilegal permitiría profundizar en las formas de deshumanización que se afianzan por la operación de mecanismos estatales que operan a partir de posiciones raciales, sexualizadas, de género, nacionalidad, etnia y otros elementos clasificatorios que en la actualidad van más allá de la distribución de los recursos económicos y simbólicos basados en la clase social.

Por ejemplo, las visas de tránsito en México. Son un tema polémico. Hay grupos que buscan que existan visas o permiso de tránsito para los grupos de migrantes en tránsito que aquí estamos caracterizando. México como otros países, en el argumento de su ejercicio libre y soberano, decide con que países establece la condición de requerir una visa de ingreso a una persona extranjera. Canadá, Estados Unidos de América, Japón, el Reino Unido de la Gran Bretaña e Irlanda del Norte, forman parte de los países con los que México ha establecido relaciones comerciales relevantes. Son estos mismos países los que están eximidos de tramitar dichas visas, por lo que el pasaporte es el único documento requerido de ingreso (Instituto Nacional de Migración, 2018).

Para otros países establece la condición de tramitar tales visas. Entonces, las visas de tránsito existen pero operativamente son inaccesibles para ciertos grupos, a saber, los de escasos recursos económicos, los de menor formación educativa, los de piel morena. Las condiciones para obtener estas visas son inalcanzables para el grueso de centroamericanos que desearía tenerlas.

De acuerdo a la información vigente de la página de internet de trámites consulares en México (Consulmex/Secretaría de Relaciones Exteriores, 10 de noviembre de 2018) se denomina “Visa (no lucrativa) para visitante sin permiso para realizar actividades remuneradas (turista/negocio/tránsito) e incluye entre otros los siguientes criterios:

- a. Pasaporte vigente en original y fotocopia de las páginas que contienen información como fotografía, fechas de vigencia del pasaporte, así como visas de otros países vigentes.
- b. Visa de los Estados Unidos de América vigente, con múltiples entradas y una fotocopia.
- c. Documentos que prueben arraigo o solvencia económica como los últimos 6 meses de su estado de cuenta bancario en dólares estadounidenses, los seis últimos meses de sus talones de pago de salario, carta original de empleo especificando la fecha en que fue contratado y el monto total de su salario anual libre de impuestos, así como los últimos seis meses de sus estados de cuenta de tarjeta de crédito. Además usted puede presentar el original, así como otros documentos oficiales a fin de demostrar que es usted propietario de casa/departamento/compañía o negocio y una fotocopia de los mismos.

De cara a estos datos, vale la pena rescatar la reflexión de Quijano (2000) sobre la existencia de “la clase” como una universalidad clasificatoria de origen colonial que ha organizado el mundo moderno y mantiene los patrones de poder del capitalismo actual. Esta clasificación es la que ha reconfigurado la geopolítica contemporánea y definido quienes pueden acceder a ciertas movilidades “legales” y quienes no.

La ilegalidad es esa línea clasificatoria material y simbólica que bajo el rubro de migrantes documentados e indocumentados o migrantes regulares e irregulares organiza

identidades intersectas por categorías como raza, género, edad, nacionalidad, clase social, que originan experiencias diversas de personas que se disputan entre la posibilidad de acceder a uno u otro campo clasificatorio, el de la legalidad o el de la ilegalidad, dependiendo del lado de la frontera en que se encuentren y hoy incluso en el espacio interfronterizo o zona de tránsito que habiten ya que pese a su liminalidad, estos lugares cumplen las mismas funciones de inclusión y exclusión. México es un país “de tránsito” que opera con las mismas lógicas coloniales que construyen personas ilegales en un modelo símil al de los Estados Unidos.

Las personas ingresan al mundo material de la ilegalidad a través de tecnologías administrativas y procedimientos de vigilancia sofisticada que codifican la pertenencia a través de códigos biológicos que mediante un sistema fenotípico separan lo deseable y lo no deseable haciendo uso de fotografías, análisis biométricos, toma de huellas digitales y certificados de salud como prerrequisito para la expedición de documentos migratorios entre otros.

De forma simultánea operan técnicas más abstractas mediante tecnologías del yo, que en la tradición foucaultiana, cumplen la función de construir un terreno simbólico productor de sujetos gobernables. Con estas tecnologías Foucault nos condujo al terreno más obvio y por lo tanto menos percibido, el de las acciones repetitivas en la vida cotidiana que le permiten al sujeto operar sobre su cuerpo, su conducta y su pensamiento para alcanzar cierto tipo de subjetividad (García, 2002: 34). La subjetividad de la “ilegalidad” como muestra el relato de las personas migrantes que en los centros de detención contestan que son detenidos por “ilegales”.

Existe un argumento a favor de considerar que estas técnicas de gobernar ocurren desde el siglo XVI hasta la fecha y su característica central es que el gobierno gestiona los objetos, bienes y sujetos que pueden circular de un lugar a otro en función de su capacidad potencial de producir riqueza para el Estado nacional que les considera gobernables dentro de su poder soberano. Este poder se ha logrado mantener a pesar de las nuevas configuraciones transnacionales en las que los sujetos están fuera de las territorialidades que circunscriben a cada Estado (Kalm, 2008: 148).

Aunque coincido con Kalm, argumentaré que también se trata de una forma de gubernamentalidad que guía e influencia el comportamiento de las personas no solamente al producir sujetos dignos de migrar y otros no dignos de hacerlo como afirma la autora (Ibid); por el contrario, son formas de gubernamentalidad que operan a través de una producción intensa de movilidades en las que las tecnologías del yo constituyen sujetos, todos ellos potenciales de migrar, y en todo caso clasifica a unos como dignos de migrar por vías legales y seguras, y a otros como sujetos “destinados” a migrar por vías clandestinas y riesgosas. Esta estructura de poder produce el efecto de que las personas asuman como una responsabilidad propia la capacidad de lograrlo y las consecuencias que las condiciones precarias de sus migraciones tengan en su vida, así sea la muerte una última condición para lograrlo.

Las nuevas formas de gubernamentalidad han movilizad los recursos y capacidad autónoma de las comunidades para proveerse a sí mismas de ayuda y bienestar. Las nuevas formas de gubernamentalidad no son exclusivas de los Estados. Los sujetos construidos como indeseables, ilegales, excedentes y criminales se viven como sujetos deportables en la vida cotidiana (Besserer, 2014:100) y buscan sus propias estrategias para des-adscribirse de estas codificaciones estatales materializadas en sus cuerpos.

Aunque es innegable que las nuevas formas de gubernamentalidad se organizan mediante una economía política de los cuerpos migrantes debido a que la migración se ha convertido en una estrategia para administrar el trabajo precario y los cuerpos migrantes (Castro, 2014: 38), estos regímenes de subordinación diferencial deben incluir el análisis de las formas de negociación entre las prácticas gubernamentales, los actos de soberanía, las acciones subjetivas y los deseos de las personas que migran (Mezzadra, De Genova y Pickles, 2015:25). Es en el campo de la experiencia donde podemos explorar las negociaciones y disputas entre mecanismos de subordinación y posibilidades de insumisión pues “Las tecnologías de gobierno y las de emergencia de sí mismo están inseparablemente entrelazadas” (ibíd.: 29).

1.6. Reflexiones finales: la representación de la presencia migrante masiva produce fragmentación y despolitización de la experiencia migratoria.

A través de este capítulo he intentado mostrar que la migración en tránsito más que categoría de análisis investigativo es una categoría política que emerge de la organización entre Estados modernos que situados en su doble posición soberana y de vinculación global producen la migración en tránsito como un fenómeno que data de hace menos de 50 años y cumple la función de crear sujetos ilegales.

La creación de paradigmas de estudio del tipo migración de origen, migración de tránsito, migración de destino o migración de retorno emergen desde las relaciones internacionales y la geopolítica que organiza el orden económico global. Como consecuencia se producen visiones fragmentarias que existen en el orden jurídico de las naciones y que no corresponden con la experiencia migrante. Una persona no es solo migrante destino o migrante de tránsito. Y, en la experiencia de tránsito, no ocurre solamente movilidad viajera como sustentaremos en el resto de esta tesis.

La producción de presencia masiva de la migración en tránsito es una presencia del discurso político y mediático que forma parte de los mecanismos de construcción de ilegalidad porque refuerza la idea de que es necesario fortalecer las fronteras para impedir o “gestionar” la migración indocumentada o irregular, que al calce de este capítulo denominamos migración ilegal. Con el énfasis de señalar que hablar de migración ilegal no es dotar de una característica inherente a la persona¹², por el contrario, hablar de migración ilegal es devolver la responsabilidad a los Estados que en la producción de leyes encuentran la vía legítima para producir sujetos que se verán forzados a movilizarse dentro de circuitos migratorios precarios, de alto riesgo, que incluyen la posibilidad de muerte. Producen así sujetos desaparecibles material o simbólicamente. Producen muerte material o muerte social.

Se trata de nuevas formas de gubernamentalidad que contrario a lo que se podría creer, no están diseñadas a impedir la movilidad humana, sino a potencializarla pero en

¹² Recordemos aquí la conocida consigna “Ningún ser humano es ilegal”.

condiciones que generaran la responsabilidad de autocuidado en la persona que migra, un paradigma totalmente en línea con la ideología de la modernidad.

En el caso de la región Estados Unidos-México-Centroamérica estas migraciones masivas encuentran un lugar de representación pública en la migración en tránsito, mayoritariamente centroamericana pero diversificada de otras experiencias migratorias que aparecen fuera del espectro de análisis político e investigativo común.

La migración en tránsito como categoría académica es por lo tanto selectiva. Al no contar con un aparato analítico propio, corre siempre el riesgo de construir verdades basadas en la propia narrativa del discurso dominante. Una ruta alterna requiere como primer paso el descentramiento de la migración en tránsito. Una especie de vaciamiento conceptual que da pauta a la redistribución de significados que se conforman desde una polisemia de voces: institucionales, de grupos solidarios de acompañantes o defensores, y de la propia voz migrante.

Partir de ello permitirá contrastar la incompleta o falsa presencia producida para generar subordinados. Y la presencia encarnada que ocurra en el ámbito de contacto simbólico y material de quienes migran.

De manera contextual, para la experiencia de Centroamérica, es importante concluir con el cuestionamiento de la migración en tránsito como proceso emergente.

En este primer debate de ideas procuré mostrar una línea de acontecimientos que permiten afirmar que la salida en masa de personas salvadoreñas, guatemaltecas u hondureñas de sus países no es un fenómeno que responde a problemáticas recientes. Ocurre de antaño pero era simplemente movilidad humana. Se transforma en migración en tránsito con el cambio de paradigma migratorio centrado en la seguridad nacional de los países del norte, específicamente Estados Unidos. Otros países de la región – considerados de tránsito – responden como efecto dominó reproduciendo políticas similares y mecanismos de control fronterizo paralelos que gradualmente se van trasladando hacia el sur del continente.

La movilidad de Centroamérica además responde a resacas de problemáticas que no

competen solamente a las naciones de Honduras, Guatemala o El Salvador. Son resultado de las relaciones económicas y políticas de los países de la región y de los conflictos civiles de los 80, la repatriación de personas refugiadas tras la firma de acuerdos de paz, la ausencia de políticas de desarrollo para su reincorporación económica y social, y la conformación de órdenes de poder no estatales, que hoy tienen su principal emblema en las pandillas, pero no son sus únicos protagonistas.

Son esta serie de eventos los que nos invitan a pensar en la complejidad de la migración en tránsito centroamericana en la región.

CAPÍTULO 2

PRESENCIAS ESPECTACULARES: El espectáculo de la migración en tránsito y la representación hegemónica de la migración centroamericana en el imaginario social

“El espectáculo es la pesadilla de la sociedad moderna encadenada que no expresa finalmente más que su deseo de dormir”

(Debord, 2006 [1967]: 22)

*Era una mañana decembrina. Con un grupo de ocho jóvenes salvadoreños y hondureños habíamos planeado ir al zócalo para visitar la pista de hielo de patinaje, uno de los varios símbolos de la víspera de los festejos de la navidad. Al ingresar al metro y comprar nuestros boletos del transporte, cada boleto ostentaba la leyenda: “**Somos** migrantes. 18 de Diciembre: día internacional del migrante”.*

Este acontecimiento ocurría mientras redactaba el capítulo que presento a continuación. El boleto con dicha leyenda en otro momento pudo ser un evento poco relevante o desapercibido en mi diario etnográfico, pero en el tiempo en que me encontraba representó la materialización de lo que buscaba argumentar para este capítulo: la migración de extranjeros en México había cedido su espacio de invisibilidad al de la visibilidad hasta en los espacios cotidianos de la ciudad. Qué mejor ejemplo de ello, que la aparición pública de este tópico en el medio de transporte más concurrido, capaz de llevar a 5,600 000 personas cada día.

¿En qué momento había ocurrido la inserción de esta temática en las políticas públicas, en sus programas, en los espacios públicos más recurridos? ¿Qué lo había detonado? Si bien, la leyenda “somos migrantes” podía aludir a nuestra histórica tradición migratoria a los Estados Unidos, parecía a la vez una nueva forma de expresión de la presencia de inmigrantes y de los llamados migrantes en tránsito en México; no en vano, desde hacía seis años, la propia Ciudad de México había impulsado una serie de acciones sustentadas en la promulgación de una ley local de

interculturalidad, atención a migrantes y movilidad humana que les reconocía como “huéspedes” independientemente del tiempo que estuvieran aquí.

Indudablemente, los migrantes hoy están presentes en los boletos del metro, en los murales de las calles, en la publicidad de algunas campañas pro-derechos, en los diarios de circulación nacional que narran sus dolorosas travesías, o bien en las notas que hablan de delitos vinculados a extranjeros en México, en la prensa internacional que ha puesto aquí sus ojos, en las películas, en los documentales, en el teatro, en la música, en la danza.

Aun cuando su presencia hoy es visible, hay nuevas formas de invisibilización que ocurren cuando en pro de la “visibilización” de un tema, se conforma una imagen única y se excluyen sus diversas manifestaciones, o se excluye incluso la posibilidad de que sus propios actores tengan voz al estar siempre narrados por otros.

En este capítulo discutiré sobre la hipervisibilización migrante que produce una forma particular de entender la migración en tránsito en México: una migración violenta, con presencia de criminales y víctimas, y con énfasis en la apología del dolor. El ejemplo más evidente es la reacción compasiva de un sector de la sociedad mexicana ante las imágenes de sufrimiento y crueldad de las personas que transitaban por México hacia los Estados Unidos y vivían robos, extorsiones, y distintas expresiones de abuso. Hoy que viajan en caravana, fuera del circuito del maltrato acompañados de organizaciones y algunas instituciones de gobierno, las personas que transitan no son personas de interés sino de rechazo.

Si en el primer capítulo abordé las tecnologías estatales de producción de ausencia u ocultamiento de la presencia migrante, en el segundo capítulo haré lo propio mediante el análisis de las tecnologías mediáticas que cumplen el mismo fin: una construcción hegemónica que invisibiliza la diversidad y la experiencia vivida.

La presencia mediática de la migración en tránsito es una forma de representación hegemónica que encontró en la espectacularidad su momento fundacional y mejor mecanismo de reproducción cultural. El espectáculo se ha montado en el entrecruce de

tres formas espectaculares: espectáculo de frontera, espectáculo de la violencia y espectáculo del otro.

Se trata, en esencia, de una forma de representación que en algunos casos irónicamente busca humanizar objetivando al sujeto, y que deshumaniza cuando el sujeto recobra autonomía ante los ojos del otro. La presencia mediática es hegemónica, no es presencia encarnada en la experiencia.

2.1. ¿Por qué estudiar la migración espectacular?

Este capítulo nombrado “El espectáculo de la migración en tránsito y la representación hegemónica del migrante centroamericano en el imaginario social” tiene por objetivo sustentar que la migración centroamericana en México irrumpió en el imaginario social porque adquirió una forma espectacular en la que ahora se está ausente no por el silencio sino por la sobre representación banal, centrada en los procesos de precariedad, violencia y muerte de migrantes.

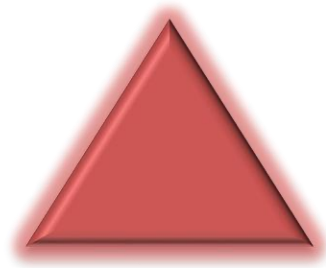
Este proceso ha restado importancia a:

- 1) La heterogeneidad migrante
- 2) La voz migrante, su sentido de agencia y capacidad productiva para hacerse visibles hasta en los pequeños espacios de la cotidianidad porque transforman el entorno
- 3) La función estatal de producir sujetos desechables
- 4) Los procesos locales racistas que mantienen a la migración en tránsito como una migración de paso

Los primeros dos puntos sobre heterogeneidad, voz y agencia migrante (capacidad de construcción de sí mismos y del entorno) son el tema central de la etnografía que he desarrollado en el resto de los capítulos de esta tesis. Los puntos 3 y 4 son analizados en este capítulo, ya que asumo que la migración en tránsito en México se ha vuelto espectacular a escala internacional y para comprender el sentido de agencia no

reconocido en estas narrativas sobre las personas, tenemos primeramente que entender el escenario teatral que magnifica una representación hegemónica sobre la migración y como efecto produce esta otra invisibilidad. Para ello propongo deconstruir el espectáculo de la migración a partir de la triada:

Espectáculo de la frontera reterritorializada



Espectáculo de la violencia

Espectáculo del otro

Un modelo que busca dialogar con tres ideas desarrolladas desde distintos terrenos teóricos. *Espectáculo de la frontera*, propuesta de De Genova (2012, 2015) desde el campo de la geografía crítica para señalar el escenario espectacular en el que los Estados invisibilizan su propia participación en la construcción de sujetos ilegales y esencializan la “ilegalidad” como una característica inherente a las personas que les hace susceptibles a ser “necesariamente” expulsados de las fronteras; añadiéndole para nuestro caso de estudio, el adjetivo “reterritorializada” a partir de los procesos de fronterización expandida en forma de redes multilocales que encontramos a nivel local (Pfleger y Barja, 2015), que tienen cierta similitud con las dinámicas migratorias que ocurren en la migración indocumentada de África hacia Europa (Cuttitta, 2014).

El espectáculo de la frontera es posible porque se afianza en una reproducción mediática basada en escenas de actos ilícitos, dolor y muerte, un escenario que especialmente para el caso de las políticas migratorias en la región Estados Unidos–México–Centroamérica

necesita de la violencia para su reproducción sistemática. En este sentido, el *espectáculo de la violencia* es la segunda idea que permitirá cavilar sobre la producción espectacular de la migración en tránsito, y para ello recurriré a Evans y Giroux (2015) que desde el campo de la filosofía y pedagogía crítica desarrollan un análisis sobre la normalización de la violencia como condición necesaria de los regímenes neoliberales para la producción de sujetos desechables. Para este estudio *el espectáculo de la violencia* es una pieza insustituible para explicar cómo opera la producción de sujetos “ilegales” en pro de su explotación y precariedad a nivel transnacional.

Finalmente, *espectáculo de la frontera* y *espectáculo de la violencia* ocurren invariablemente en escenarios de alteridad, el interés central histórico de la antropología. En consecuencia, consideré acertado incorporar a este análisis espectacular, la idea de *espectáculo del Otro*, proveniente de los estudios culturales y desarrollada por Hall (2010). Con ello busco comprender las formas en que el gran espectáculo de la migración pone en escena las disputas entre soberanía y la libre movilidad, la deportación de indocumentados y la explotación de “ilegales”, el humanitarismo y la seguridad, la compasión y el racismo, y en general una infinidad de procesos que son posibles porque se materializan en la cultura, se gestan en la construcción de un nosotros y los otros, y van más allá de las normativas jurídicas.

La política migratoria en México con tintes que contrastan entre la criminalización y el humanitarismo – como se verá más adelante – opera de forma eficaz según sus propios intereses porque se afianza en nuestras representaciones estereotípicas de los otros, y además trasciende el terreno simbólico pues se materializa en cada experiencia de la vida cotidiana. Al hablar de la migración espectacular considero necesario destacar que en este espectáculo de frontera y violencia, la sociedad mexicana no solo es una audiencia pasiva, y es en el terreno del contacto cultural donde nos implicamos directamente con la presencia migrante en México. En el afán de incorporar este último giro de tuerca, apelamos a ese *espectáculo del Otro*.

2.2. La puesta en escena

2.2.1. El escenario: La Bestia y San Fernando. Un antes y un después.

El 22 de agosto de 2010 ocurrió un hito que cambió la forma de mirar las migraciones en México a escala nacional e internacional. 72 cuerpos de personas provenientes en su mayoría de Centroamérica y Sudamérica habían sido hallados sin vida en el municipio de San Fernando Tamaulipas, ejecutados por bandas de traficantes de armas, drogas y personas, en un territorio que parecía ser tierra de nadie.

La migración en tránsito por México, un hecho social que venía ocurriendo desde hacía más de una década salió a la luz en su forma más dramática a través de la prensa escrita, cortes de noticiarios televisivos, documentales, filmes e informes que hasta la fecha nos recuerdan que la migración en México no es meramente un asunto de nuestros paisanos yendo a los Estados Unidos. La migración en México hoy, quizá con más fuerza que nunca, nos remite a la presencia de Centroamérica en nuestro país.

No obstante, 2010 no parece ser un año de quiebre “estadístico” que haya disparado la presencia migrante indocumentada en México.

Es bien sabido que uno de los principales problemas para el estudio de las migraciones indocumentadas es la ausencia de fuentes de información con datos numéricos que permitan tener una idea de la magnitud del tema que estamos abordando. Esto ocurre en buena medida por la falta de interés de los gobiernos en turno hacia el tema¹³ y porque al ser una migración que busca pasar desapercibida para evitar una sanción, sucede en forma silenciosa, hasta donde es posible.

Sin embargo, un acercamiento a las tendencias de movilidad indocumentada en nuestro país se puede obtener extrayendo el número de personas que son detenidas y deportadas en México. Aunque es un dato multifactorial que también puede reflejar cambios en la

¹³ No existe un archivo histórico público de detenciones que han ocurrido desde la creación del INM hasta la fecha, y los boletines estadísticos que hay en el sitio oficial de la institución cada sexenio modifican las variables sociodemográficas que incluyen en sus reportes. Se cuenta con información de 2002 a la fecha para contabilizar el número de detenciones de migrantes que no es lo mismo que número de personas detenidas (p. Ej. una persona puede haber sido detenida tres veces en un mismo año y se contabilizará por triplicado).

dureza o flexibilidad de políticas migratorias regionales y no solo el incremento o disminución de personas migrantes, es útil para formarnos una idea de lo que estamos discutiendo.

En un informe sobre la detención migratoria de personas indocumentadas en México de 2000 a 2015 (Barja, 2016) sintetizamos la tendencia de flujos migratorios según el número de deportaciones de acuerdo a las cifras oficiales del INM tal como muestra el siguiente cuadro:

TABLA 1. COMPARATIVO DEL NÚMERO DE EVENTOS DE DETENCIÓN Y EXPULSIÓN DEL TERRITORIO NACIONAL DE 2000 A 2015

Año	Número de detenciones	Número de expulsiones
2000	166,457	
2001	151,405	
2002	138,061	110,573
2003	187,614	178,519
2004	215,695	211,218
2005	240,269	232,157
2006	182,705	179,345
2007	51,700	44,679
2008	94,723	87,386
2,009	69,033	64,447
2010	70,102	65,802
2011	66,583	61,202
2012	88,506	79,643
2013	86,298	80,902
2014	127,149	107,814
2015	190,366	155,418
TOTAL	2,126,666	

Fuente: Barja (2016)

Podemos observar que la migración en tránsito no está en su punto más álgido de la última década. En los años 2005 y 2004 se reportaron los mayores números de eventos de detención y deportación, y estos solo volvieron a incrementarse significativamente en 2015 sin alcanzar el mismo nivel que una década atrás. Con este dato quiero únicamente resaltar que la presencia migrante indocumentada en el país no es una presencia reciente, como tampoco lo son los operativos de persecución y deportación. Sin que esto parezca

una vaga interpretación de que nada ha cambiado.

La idea central a destacar es que más que la cantidad de migrantes indocumentados han sido las formas en que están ocurriendo estas migraciones las que se han modificado. Cada vez con menos redes, con nuevas manifestaciones de violencias expulsoras y con actores que hacen que el escenario se vuelva sumamente complejo.

Hace quince años no se hablaba de la hoy tan citada “Bestia” que fácilmente nos remite a la imagen de cientos de migrantes en las góndolas y toldos del tren. Asimismo, la masacre de migrantes en San Fernando no representó la primera experiencia cruel de violencia hacia las personas migrantes.

Como antecedente, la Comisión Nacional de Derechos Humanos impulsada por previos diálogos con organizaciones que apoyaban a migrantes, había publicado en 2009 un primer informe sobre secuestros hacia personas migrantes en México que exponía 9,758 casos de personas secuestradas en su trayecto hacia los Estados Unidos que habrían acaecido entre septiembre de 2008 y febrero de 2009 (CNDH, 2009). Fuera del círculo de personas que trabajaban en el tema, y un par de medios de prensa escrita (La Jornada, 11 de junio de 2009; Contralínea, 30 de agosto de 2009; Proceso, 6 de septiembre de 2009) el informe pasaría desapercibido para el resto de la sociedad.

Fue hasta los sucesos de San Fernando, Tamaulipas en 2010 que la migración en tránsito comenzó su construcción espectacular porque estaba teñida explícitamente de sangre y había ocurrido de forma masiva: “La ejecución en masa terminó de meter en la agenda nacional e internacional el viacrucis vivido por los migrantes que cruzan México” (Aguayo, 2017). “La migración en tránsito se visibilizó y cobró relevancia a partir de diversas causas [...], el parteaguas fue el hallazgo de los 72 cuerpos de migrantes asesinados en 2010. La amplia cobertura mediática que se le dio a la matanza de San Fernando fue el hecho que finalmente colocó el tema en la arena pública” (Martínez, 2017).

En uno de los escasos estudios sobre la cobertura que medios de comunicación dan a la migración en tránsito en México y los contenidos de los reportajes (Ramos, 2015) se

realizó un análisis de 2009 a 2011 sobre los marcos de temas que aparecen en las notas de prensa. El seguimiento incluyó el monitoreo de dos diarios locales que alimentan sus notas de dos fuentes de cobertura nacional, El Universal y El Reforma. En el estudio citado se confirma que hubo un cambio importante a partir de mediados de 2010, año en que la representación de la migración en tránsito comienza a caracterizarse fuertemente por temas como la vinculación entre migración y el control del crimen organizado, y enfáticamente en las violaciones a derechos humanos y las manifestaciones a favor de los derechos humanos¹⁴. Hasta antes de 2010, los contenidos se enmarcaron principalmente en los operativos policiales o las tres rutas migratorias del Golfo, Pacífico y Centro (caracterización que corresponde exclusivamente a las rutas del tren).

La investigación de Ramos presenta otros aspectos interesantes como el hecho de que “los principales referidos son las personas migrantes, sin nombre y genéricos, en su mayoría representados como indocumentados y centroamericanos, pero también como víctimas/sobrevivientes después de agosto del 2010 y anterior a ese mes como ilegales/delincuentes” (2015: 398), un giro discursivo relevante que posteriormente se insertará incluso en la producción de leyes y marcos normativos que hacen referencia a las personas migrantes indocumentadas.

Resulta destacable que es el tema de la violencia el que parece jugar un filtro importante en la selección de temas a presentar en los medios: las mujeres aparecen en las notas cuando han sido víctimas de violencia sexual; de haber sido representadas como criminales, las personas comienzan a ser representadas como víctimas y las noticias muestran una tendencia coyuntural y no contextual que se basa en hechos trágicos y violentos y que, irónicamente, representa a las víctimas como una cifra y no como personas con rostro e identidad. “Cuando algún actor de la escena migratoria se vuelve protagonista en la agenda fuera de lo oficial y lo político, es cuando su discurso es de algún defensor de los derechos humanos de las personas migrantes en tránsito por México” (Ramos, 2015: 394).

¹⁴ El estudio ofrece datos empíricos que muestran que antes de 2010 no se hablaba de violaciones a derechos humanos y después del año de la masacre de San Fernando, el tema se vuelve un referente en casi la mitad de las notas que aparecen en los diarios monitoreados.

Con el evento de la masacre de San Fernando, la cobertura mediática, en gran medida se trasladó al tema de la violencia y a un escenario particular: la ruta del tren, la ruta de La Bestia.

En otro estudio sobre la cobertura de prensa en torno a la inseguridad migratoria (García, Carreón, Hernández, Bautista y Méndez, 2013) se concluye que la construcción mediática de la inseguridad hacia migrantes gira en torno a los conceptos peligro y discriminación, un marco conceptual que se construyó de forma sólida no por la frecuencia con que las personas lo manifiestan sino por la omisión de la cobertura de medios hacia otros temas relevantes en la experiencia migratoria como la depresión, la desesperación o la venganza que puedan desear quienes han vivido violencia en México. Al focalizarse en el tema del peligro “la coerción de la policía y el ejército en torno al combate de la inseguridad migratoria estaría justificada al menos en términos mediáticos” (p. 64).

Y como he mencionado, ¿qué mejor escenario para la representación visual y narrativa de la violencia y el peligro que la propia Bestia?

2.2.2. El guión.

Un guión alude a los contenidos y la narrativa de una historia por contar. La construcción de un evento narrativo adquiere un “tejido denso de significación” cuando integra diferentes episodios narrados mediante personajes que apuntan a algo del mundo real y que en el plano audiovisual adquieren una cara (Pfleger, 2014: 62).

La selección de actores no solamente asegura la audiencia y, en consecuencia, la venta del producto. Pero también es crucial para anclar la estructura ideacional de un discurso audiovisual para maximizar los efectos de la narrativización mediática. El actor es un espacio portador de valores, ideas y creencias de la narrativización mediática. (Pfleger, 2014: 63).

El guión armado alrededor de la migración en tránsito en México está cargado de valores y creencias ligadas a la mala fortuna que invariablemente pasan y pasarán las personas migrantes, como un destino irreversible que hay que afrontar y no se puede evitar.

Esta narrativa tiene un potencial de audiencia creciente cuando se liga a la desgracia, al infortunio, al desamparo. Genera en un primer plano una aparente empatía o compasión hacia el otro, pero si ese dolor nos resulta tan lastimoso, ¿por qué lo consumimos como espectadores? ¿Por qué no nos alejamos de sus representaciones y su reproducción cultural? ¿Qué implica mirar el dolor del otro y por qué es un recurso tan comerciable?

La representación cultural y mediática del dolor es un tema de análisis complicado por sus muchas vertientes. Por un lado, las narrativas públicas en algunos casos han servido como escalafón de denuncia de las vicisitudes que viven las personas en migración irregular en el mundo. Muchos activistas hacen uso de recursos audiovisuales para atraer la atención acerca de ciertas problemáticas. Se ha tirado el telón para mostrar que las políticas estatales están produciendo expulsados, deportados, accidentados, separaciones, supervivencia y muerte. Pero hay algo de seducción espectacular que provoca que las narraciones se queden *solo* ahí, en el evento horrorizante sin abordar el *backstage*, los actores detrás de la escena principal, las políticas que producen estos fenómenos a escala global, los mecanismos por los que operan. Al mismo tiempo, la narrativa del infortunio es inevitablemente selectiva y opera mediante inclusión-exclusión: una vez que el infortunio constituye la trama central de la narrativa, excluye por omisión los otros temas que conforman las historias encarnadas de las personas que migran.

Cuando conocí a Liz y a su esposo Edwin en un albergue de la Ciudad de México, llevaban quince días en el lugar. Liz y Edwin habían llegado hasta San Luis Potosí varios días atrás pero debido al avanzado embarazo de ella habían preferido retroceder a la Ciudad en busca de servicios médicos para el momento del nacimiento de su hija. A diferencia de otras mujeres, Liz sí formaba parte del desconocido pero quizá no tan avasallador número de migrantes que optan por el tren para avanzar algunos trayectos de camino. Mientras platicábamos de esto, narraron que en el tren hacia San Luis Potosí habían subido a los vagones varios hombres armados pertenecientes a los Zetas.

Este “desafortunado” evento, en la trama de significado de sus actores investía además una situación afortunada. Afirmaron que los hombres solamente se habían subido a bajar a algunas personas que iban en el tren y que al ver embarazada a Liz le habían pedido que

permaneciera en el interior de un vagón mientras le traían pollo y soda para comer. “No tuvimos miedo, habíamos escuchado que esos hombres son malos. Yo no sé si porque me vieron embarazada o qué pero esos hombres nos ayudaron, llevábamos días sin comer, llegamos sin problema a San Luis”.

Andrea, otra chica que había sido detenida por agentes de migración y la Policía Federal, llegó al albergue de la Ciudad de México después de varios días de permanecer en una estación migratoria. Fue puesta en libertad gracias a los acuerdos de custodia entre el albergue y el INM, de forma que podría esperar por una visa humanitaria mientras estaba en el albergue. Andrea era parte de un grupo que había sido “rescatado” en un operativo en el que los policías detuvieron a tres coyotes y dirigieron al grupo de migrantes hacia la estación migratoria.

Este “afortunado” evento de rescate, en voz de Andrea había sido un momento de mala suerte que retrasaría varios días sus planes de encontrarse con su hermano en los Estados Unidos.

Ni Andrea, ni Liz, ni Edwin suelen estar presentes en el guión de la migración en tránsito, sino con frecuencia la contraparte de estas historias: los zetas que atacaron, asesinaron, destrozaron; los policías que sí salvaron a las personas de una inminente situación de peligro. La narrativa espectacular requiere de buenos y malos, y de la personalización de la tragedia. De esta forma cumple su función de crear mitologías y responsabilizar a sus depositarios de sus propios infortunios. Se vuelve además una narrativa acrítica que normaliza la desigualdad mediante la sobreexposición de imágenes y metáforas racializadas y de clase: si sus actores son hombres y mujeres de piel morena, estatura baja, jóvenes y pobres es porque el infortunio y la desgracia son inherentes a las personas de bajos recursos.

Si hay algo de atracción hacia las narrativas textuales y audiovisuales que muestran el desamparo, es porque finalmente no se trata de nosotros sino del otro. O al menos, ser espectadores parece reafirmarnos esta idea. Significa atestiguar el dolor del otro, y en este proceso de aliedad y alteridad, nos reafirmarnos a partir de la diferencia.

En *Ante el dolor de los demás*, Susan Sontag hace un lúcido análisis sobre el uso de las imágenes de guerra, atrocidad y dolor y el papel del otro como espectador, mostrando un hilo conductor hacia cierta suerte de voyerismo ante esta forma de producción visual que en apariencia conecta sensiblemente con el otro porque opera de forma casi automática, ocultando su forma lasciva de mirar al otro, “la mayor parte de cuerpos atormentados y mutilados, incitan en efecto, interés lascivo. [...] las imágenes de lo repulsivo pueden también fascinar. Se sabe que no es mera curiosidad lo que causa las retenciones del tráfico en una autopista cuando se pasa junto a un horrendo accidente de automóvil.” (2003: 42).

La creencia de que las imágenes dolorosas suelen despertar sensibilidad en el espectador, desde el punto de vista de Sontag, es producto de una larga trayectoria de la iconografía del sufrimiento, una herencia de las narraciones religiosas de Occidente que requiere lo espectacular como una parte consustancial.

El guión de contenidos de la gran narrativa de la migración en tránsito se construye de esa manera, entre escenarios de peligro, villanos, héroes (y excepcionalmente heroínas), mártires, historias de dolor, de sacrificio y desgracia. Esa es la presencia mediática migrante en México – y tendencia de representación que se multiplica alrededor del mundo – y esa es la manera en que hemos producido el imaginario de la presencia migrante “en tránsito”.

Esta presencia mediática constituye un mercado visual potencialmente atractivo que desvía la atención de las estrategias neoliberales y el sistema de control global de las migraciones que a través de la ejecución de políticas migratorias restrictivas construye mercados de ilegalidad y corrupción para sostener los sistemas económicos de los países desarrollados a costa de mano de obra y servicios de cuidado que proveen los extranjeros indocumentados a muy bajo costo.

El guión del espectáculo de la migración en tránsito también oculta las cadenas organizativas que construyen las personas migrantes en el espacio jurídico de la ilegalidad para generar economías subalternas capaces de afrontar los sistemas de desigualdad, una tendencia mundial que algunos especialistas han llamado *globalización*

desde abajo (De Sousa Santos y Rodríguez, 2007; Alba, Lins Ribeiro y Mathews, 2015).

La migración espectacular es un velo de opacidad de estas otras realidades. Su personaje principal en Europa son las pateras y las muertes de miles de personas africanas y de Medio Oriente, y los miles de inmigrantes mayoritariamente centroamericanos a bordo del tren, aunque no todas las migraciones indocumentadas ocurran por estas rutas.

2.2.2.1. La representación visual y narrativa del espectáculo

Con la irrupción pública de las imágenes de la matanza de San Fernando y La Bestia como principal medio de transporte para migrantes de Centroamérica, los diarios y canales de televisión local e internacional, y videos de YouTube sobre migrantes en tránsito en México comenzaron a proliferar rápidamente.

Es innegable que las redes sociales y plataformas virtuales hoy en día tienen un poder incalculable en la transmisión de información, aun así, la capacidad de cobertura hacia las audiencias de forma masiva que tiene la televisión sigue siendo de gran alcance. En cuanto a la masificación de la representación del migrante centroamericano y sus penurias a bordo del tren, no es un evento menor el hecho de que Televisa y TVAzteca, duopolio de la televisión abierta en México con 70% y 30% de su control respectivamente (The Wall Street Journal), han dedicado diversos reportajes en referencia a los migrantes en tránsito y sus peligros especialmente en el último sexenio.

Es un hecho conocido que las televisoras oficiales en México han fungido un papel central en la emisión de contenidos que benefician los intereses del gobierno en turno a cambio de mantener privilegios acorde a sus intereses comerciales (The Wall Street Journal). En este contexto, cabe preguntarse qué objetivo tiene difundir masivamente imágenes sobre migrantes que viven múltiples miserias y abusos, representándoles insistentemente como víctimas, al tiempo que no hay una denuncia explícita o llamado al gobierno para que cumpla sus compromisos de protección internacional.

“De sur a norte en el tren” es un proyecto especial de Televisa que documenta la migración en tránsito en México a través de la ruta del tren y algunos albergues. A través

de varias entregas para los noticieros estelares y de un portal de internet¹⁵, la cadena televisiva abre la narrativa con la masacre de San Fernando como lo muestra la siguiente imagen:

LA RUTA DEL MIGRANTE

El 24 de agosto de 2010 72 cuerpos fueron encontrados sin vida en una bodega de San Fernando, Tamaulipas. Todos eran migrantes sudamericanos: 14 mujeres y 58 hombres yacían en el suelo con las manos atadas y un tiro de gracia. Fueron asesinados por el grupo criminal de Los Zetas cuando intentaban llegar a Estados Unidos con la esperanza de **encontrar una vida digna**. Aunque los motivos de esta masacre no han sido aclarados, la fragilidad de los extranjeros que cruzan el país sin papeles quedó al descubierto en una herida profunda.



Fuente: Noticieros Televisa (3 de febrero de 2017). De sur a norte en un tren: La ruta del migrante. [Imagen 1]. Recuperado de: <http://noticieros.televisa.com/especiales/la-ruta-del-migrante/>

Posteriormente, el sitio de internet describe un recorrido por las rutas del tren y de algunos albergues. En su contenido destacan frases como:

1. “Son los **invisibles**, los que no tienen voz, los que parecen no existir para nadie”
2. “El reportaje cuenta una historia sobre las **penurias** y los graves **peligros** que enfrentan las personas que pasan por nuestro país para llegar al norte.”
3. “Han perdido todo su dinero, muchos han sufrido lesiones y otros han **desaparecido** en el camino. No obstante, más de cien continuaban la travesía.”

¹⁵ <http://noticieros.televisa.com/especiales/la-ruta-del-migrante/> recuperado el 30 de enero de 2018

4. “Incluso si son **asesinados**, los migrantes no encuentran descanso”.

Los cinco videos que forman parte del reportaje periodístico abren sus contenidos con los siguientes guiones:

“Empezamos en Punto de Partida nuestro recorrido en Tenosique, Tabasco, una de las puertas de entrada a México. Desde ahí vimos cómo se les da la bienvenida a los migrantes, **comprobamos además la porosidad de la frontera y la incapacidad de las autoridades mexicanas para detener este flujo**” (Noticieros Televisa, Punto de partida, Ruta de los Migrantes, video 1, 13 de junio de 2016)

“Los reencontramos en Tultitlán donde los propios vecinos han sido testigos de **la brutalidad con que son tratados los migrantes**. Llegan como invisibles para ocultarse entre vagones, vados y las cercanías de las vías férreas. Es madrugada en la estación de lechería en Tultitlán Estado de México. Diariamente arriban entre 80 y 100 migrantes centroamericanos, descienden de un tren para colgar en otro en un viaje que no es de placer ni reúne buenos recuerdos” (Noticieros Televisa, Punto de partida, Ruta de los Migrantes, video 2, 13 de junio de 2016)

“Después de Tultitlán, la siguiente parada es Celaya Guanajuato. En esta ocasión fuimos testigos **del peligro que representa subir y bajar de los trenes de manera ilegal**. En esta etapa del viaje después de 10 o 20 días que se inició el viaje en Tenosique y según la suerte que haya tenido, la mayoría de los migrantes ya no tienen dinero ya sea por robos o extorsiones y aunque todavía no van a la mitad del recorrido esto no los detiene” (Noticieros Televisa, Punto de partida, Ruta de los Migrantes, video 3, 13 de junio de 2016)

“De Celaya sigue San Luis Potosí, ahí encontramos uno de esos centros de asistencia que son auténticos oasis para el migrante. Se trata de la casa del migrante, un lugar donde por 24 horas los migrantes reciben comida, agua, techo y ropa. Ahí en San Luis Potosí, nuestro compañero fue testigo de **las graves consecuencias a las que se exponen los migrantes**” (Noticieros Televisa, Punto de partida, Ruta de los Migrantes, video 4, 13 de junio de 2016)

“Ya cerca de su final en Saltillo, Coahuila, uno de los últimos puntos antes de llegar a la frontera, algunos de los migrantes ya llevan mes y medio de viaje, algunos incluso deciden no seguir, ha sido mucho el desgaste, se encuentran a solo doce horas de llegar a la frontera donde además saben que **empezará toda una nueva odisea**” (Noticieros Televisa, Punto de partida, Ruta de los Migrantes, video 5, 13 de junio de 2016)

En todas estas narrativas encontré en primer plano el común denominador de conceptos que guían la representación mediática a partir de ideas/conceptos como invisibilidad, penuria, peligro y muerte, y que hacen potencialmente llamativo su contenido ante el espectador común.

En un segundo plano de elaboración, los conceptos se engrosan a partir de narrativas específicas que denotan que el peligro es constante, inminente, brutal e inexorable porque las autoridades no actúan como deberían al contener los flujos migratorios y evitar que los migrantes sigan pasando por México: “comprobamos además la porosidad de la frontera y la incapacidad de las autoridades mexicanas para detener este flujo” (video1), y porque las personas de alguna manera son responsables de su desventura: “Han perdido todo [...] No obstante, más de cien continuaban la travesía” (frase 3); “ya no tienen dinero ya sea por robos o extorsiones y aunque todavía no van a la mitad del recorrido esto no los detiene” (video 3); “las graves consecuencias a las que se exponen los migrantes” (video 4).

Mediante una narrativa que suaviza la criminalización de los migrantes se les caracteriza de forma tal que se vuelven actores un tanto irracionales y siempre en riesgo.

Las fotografías que enmarcan el contenido de esta representación no son menos enfáticas en las penurias que implica migrar como se muestra a continuación:

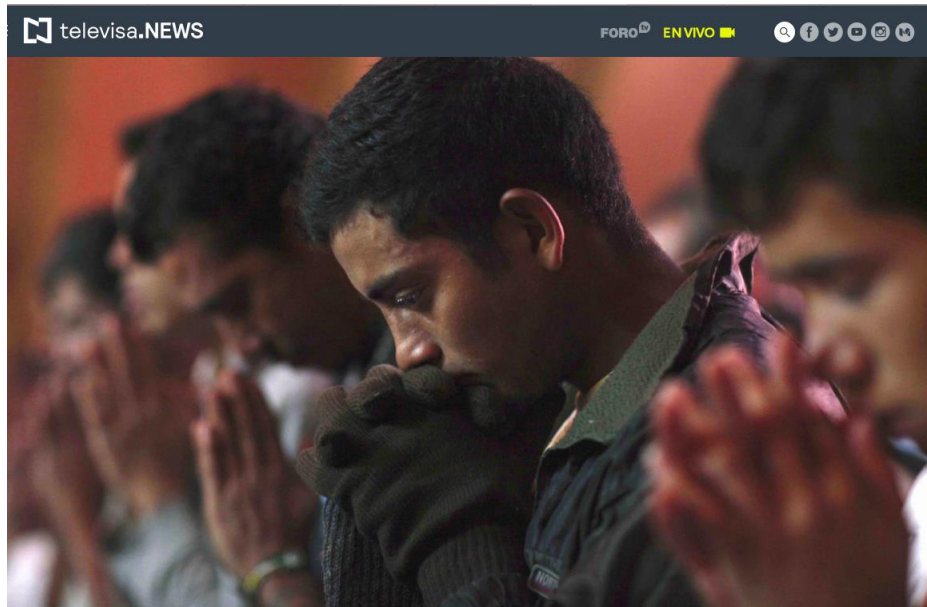


(AP Photo/Fernando Antonio)

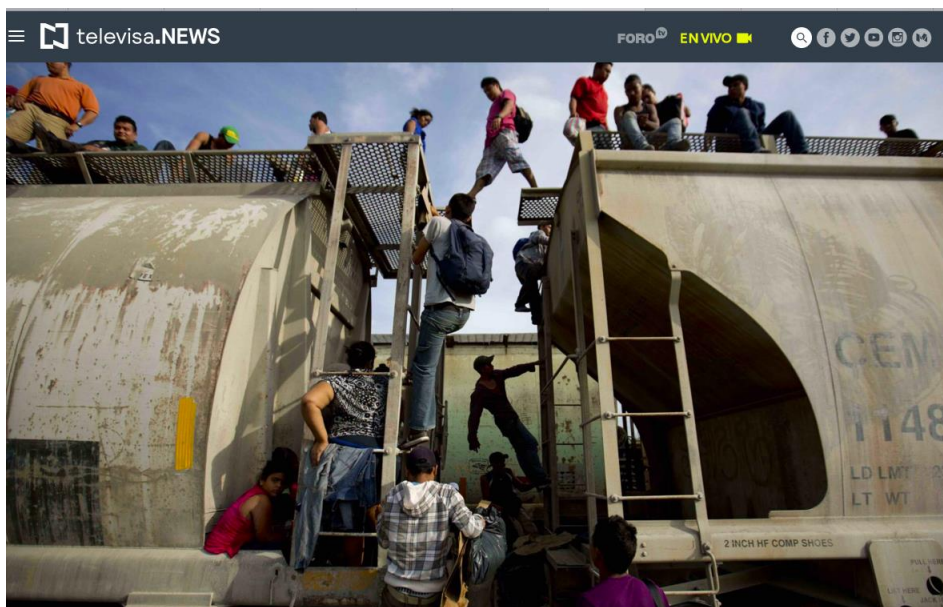
Fuente: Antonio, (3 de febrero de 2017). De sur a norte en un tren: La ruta del migrante. [Fotografía 1]. Recuperado de: <http://noticieros.televisa.com/especiales/la-ruta-del-migrante/>



Fuente: Castillo, (3 de febrero de 2017). De sur a norte en un tren: La ruta del migrante. [Fotografía 2]. Recuperado de: <http://noticieros.televisa.com/especiales/la-ruta-del-migrante/>



Fuente: Meneghini, (3 de febrero de 2017). De sur a norte en un tren: La ruta del migrante. [Fotografía 3]. Recuperado de: <http://noticieros.televisa.com/especiales/la-ruta-del-migrante/>



Fuente: Verdugo, (3 de febrero de 2017). De sur a norte en un tren: La ruta del migrante. [Fotografía 5]. Recuperado de: <http://noticieros.televisa.com/especiales/la-ruta-del-migrante/>

Las imágenes son un recurso sumamente poderoso porque sin apelar a una narrativa textual tienen el poder de fijar un contenido en la memoria. La pregunta es, ¿qué tipo de contenido y con qué intención?

Volviendo a Sontag, las fotografías tienen un poder para conmocionar. De eso a que la reacción posterior sea de denuncia o indignación hay una larga brecha: “la violencia convierte en cosa a quien está sujeto a ella [...] la violencia puede exaltar a alguien subyugado” (2003:10), y yo agregaría, la imagen cruda y pornográfica de la violencia vuelve a subyugar al violentado.

Otras cadenas televisivas internacionales han recurrido a estos mismos recursos para incorporar el tema de la migración en tránsito en sus agendas informativas desde 2013. CNN dedicó un programa especial intitolado “La Bestia: el tren de la muerte” (15 de agosto de 2014), Univisión hizo lo suyo a través de la entrega especial “Conoce la bestia, el tren que transporta a miles de migrantes” (27 de julio de 2014), Todo Noticias realizó el especial “México antes del muro: crónicas del tren de la muerte” (20 de marzo de 2017).

2.2.2.2. Las metáforas de la representación de la migración centroamericana

La prensa escrita nacional e internacional sigue una tendencia similar. A diferencia de la producción audiovisual televisiva que muestra un dinamismo de imágenes y construye historias a partir de ellas, en las notas periodísticas encontramos en primer plano el uso recurrente de otro recurso sociosemiótico, el de las metáforas. Las metáforas son parte de nuestro sistema conceptual y en consecuencia, no son solo un recurso retórico sino una parte vital de que organiza lo que sentimos, experimentamos, pensamos y hacemos (Lakoff y Johnson, 1986). Aunque las metáforas están presentes en toda la representación mediática del espectáculo de la migración, para el caso de los medios escritos, los conceptos y la imagen que evocan se vuelven una fuente de primera mano para atraer al lector y posicionar la nota en un campo temático, el de la violencia extrema.

El uso metafórico del lenguaje en la reproducción de la violencia es una táctica igual de poderosa que la imagen misma aunque suele estar menos reconocida. Al vincularse

ambas imagen y metáfora, producen el efecto de fijarse en la memoria sin necesidad de recurrir al testimonio.

La “ruta del terror”, “ruta del infierno”, “el calvario migrante”, son algunos de los apelativos generales con los que los medios de comunicación han documentado la experiencia de muchos hombres, mujeres, y enfáticamente en los dos últimos años, de niños, niñas y adolescentes no acompañados que viajan por México hacia Estados Unidos.

The image is a screenshot of a news article from the website ELMUNDO.es. The page header shows the site's name, 'América México', and the date 'Jue. 06/01/11'. Below the header is a navigation menu with categories like 'Portada', 'España', 'Mundo', 'Europa', 'Op-Blogs', 'Deportes', 'Economía', 'Vivienda', 'Cultura', 'Toros', 'Ciencia', and 'Salud'. The article is under the 'SOCIEDAD' section, with a sub-header 'El sacerdote Alejandro Solalinde y otros activistas'. The main title is 'Realizarán protestas por el 'calvario' de la migración centroamericana en México'. Below the title is a photograph of a group of migrants walking on a railway track in a rural, green area. A caption below the photo reads: 'Un grupo de migrantes mexicanos camina sobre una línea férrea en el sur de México. | Efe'. To the left of the article is a sidebar with social media sharing options (Twitter, Facebook, etc.) and a section titled 'Además' with a link to 'La Navidad del hombre más amenazado de México'. At the bottom of the article is a link: 'LEA MÁS NOTICIAS DE AMÉRICA EN ELMUNDO.ES'.

Fuente: El Mundo (6 de enero de 2011). Recuperado de: <http://www.elmundo.es/america/2011/01/06/mexico/1294339998.html>

Ruta de infierno la de los centroamericanos rumbo a EEUU



Migrantes centroamericanos en el lomo de La Bestia rumbo al Norte. IRINEO MUJICA ARZATE/TRIBUNO DEL PUEBLO

By Leticia Espinosa

UNIVERSIDAD **TECMILENIO.**

Amigos para toda la vida y Sociedades de alumnos te esperan.

Más Información

ADVERTISEMENT

Fuente: Chicago Tribune (4 de junio de 2013). Recuperado de: <http://www.chicagotribune.com/hoy/ct-hoy-8349125-ruta-de-infierno-la-de-los-centroamericanos-rumbo-a-eeuu-story.html>

Migrantes pasan de 'La Bestia' a 'El Diablo'

Laura Sánchez / corresponsal | El Universal
Domingo 14 de julio de 2013

Twitter

Me gusta 0



Carnitas y mole verde, servidas con refresco de "cola" fue la última buena comida que recuerdan Edgar, Emilia y Wagner Jorge Serratos /EL UNIVERSAL

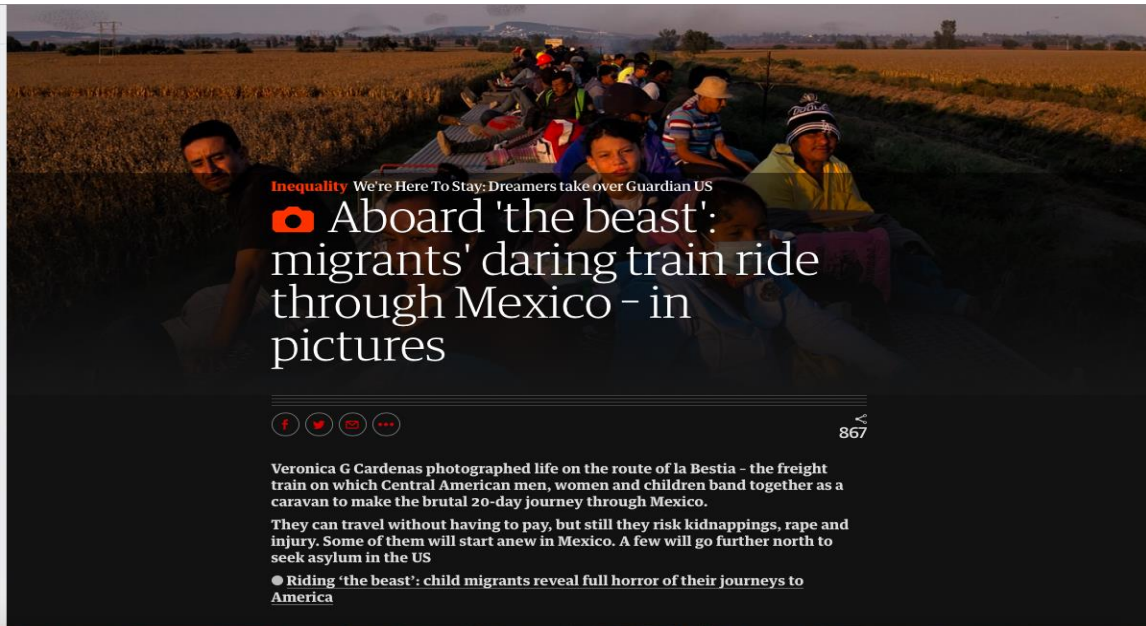
Fuente: El Universal (14 de julio de 2013) Recuperado de: <http://archivo.eluniversal.com.mx/primer-plana/2013/impreso/-8220el-diablo-8221-nuevo-tren-de-migrantes-42513.html>



Fuente: Der Spiegel (26 de agosto de 2013). “La Bestia” entgleist. Viel Tote [La Bestia se descarrila. Muchos muertos] Recuperado de: <http://www.spiegel.de/panorama/zugunglueck-in-mexiko-la-bestia-entgleist-viele-tote-a-918619.html>



Fuente: El País (21 de septiembre de 2015). Recuperado de: https://elpais.com/internacional/2015/09/17/actualidad/1442509541_208569.html



Fuente: The Guardian (13 de diciembre de 2017). Recuperado de: <https://www.theguardian.com/us-news/gallery/2017/dec/13/mexico-central-american-migrants-la-bestia-pictures>

Terror, infierno, calvario y muerte aparecen enfáticamente en las notas de prensa nacional e internacional acerca de México, especialmente desde 2013, año en que se comenzó a centrar el interés de la migración regional en “el viaje de tránsito”, partiendo del antecedente de que poco se hablaba de este proceso dentro del fenómeno migratorio.

Estas metáforas han contribuido a edificar una representación hegemónica de la migración y se han basado en una estética del sufrimiento, herencia cristiana del bien y el mal, del dolor y el sacrificio como un costo necesario para que la vida valga la pena. Nuevamente, una narrativa que personaliza las historias y contradictoriamente borra las identidades de quienes las encarnan. Pareciera que todas las personas son parte de lo mismo, se les objetiviza, se les cosifica, no son ellas quienes producen sus propias narrativas ni imágenes de cómo viven la violencia, solamente son expuestas para el público espectador de ese espectáculo.

Las producciones mediáticas como dispositivo de poder cumplen ese fin, y como dispositivo cultural crean tramas de significado que son reapropiadas por espectadores y por los propios actores del espectáculo. Manuela, mujer hondureña a quien conocí en el albergue de Tenosique en 2013 se refirió a la experiencia imaginaria de poder subirse al tren a partir de sus propias mitologías. Hasta el momento de la entrevista nunca lo había experimentado y ante un escenario imaginario describió el evento como un acto heroico, profundamente cargado de un sentido religioso en el que todo riesgo real se desvanece ante las historias idílicas que se construyen entre los héroes y heroínas que montan La Bestia:

“Le llaman así porque Satanás montó La Bestia, fue quien montó La Bestia salvaje para maltratar con su maldad en el jardín del Edén, él fue el que montó el caballo negro, Satanás montó el caballo negro y el ángel de Jehová montó un caballo blanco, entonces uno andaba en un caballo negro y Jesucristo montaba el caballo blanco, eran los ángeles de Jehová, es la Bestia, Satanás... pero si le dices ‘Jesús’, Él te cubre de todo y yo agarro este caballo de Satanás y lo monto con la sangre y el poder de Jesucristo, yo lo monto, yo lo ato en el nombre de Jesús, sí me monto y me voy a ir ahora así”.

Aunque la estética del sufrimiento sea una mirada parcial de la migración, es un terreno necesario de explorar porque se constituye como una arena de disputa, en el sentido Turneriano (1974), en la que se tensionan las relaciones de fuerza entre actores que contienden por un poder político y buscan legitimidad o reconocimiento público. De tal manera que las representaciones externas hegemónicas son reapropiadas por los propios actores de la puesta en escena, como hemos mostrado para el caso de Manuela.

Manuela alude a La Bestia, el gran ícono de la migración indocumentada en tránsito hacia los Estados Unidos. Construye una narrativa que engarza en el riesgo y peligro del tren, más la llena de contenido propio de sus creencias religiosas para dar un giro de heroísmo y protección. Ahora bien, esto no implica que Manuela quede exenta del riesgo latente ante un sistema de control político poderoso – caracterizado por Achille Mbembe como necropolítico¹⁶ - que produce migraciones clandestinas para desechar vidas humanas, y precarizar otras que logren la sobrevivencia. El diálogo con Manuela lo que muestra es la tensión y disputa de poder entre un Estado que produce espacios de excepción y las personas que habitan esos espacios. Manuela se encuentra en la disyuntiva de ser disuadida de migrar ante el peligro del tren y volver a casa o continuar pese a los riesgos, montar o no montar La Bestia, o quizá generar otras rutas alternas y eventualmente seguir camino sin el tren.

En esta arena de contiendas se incorporan nuevos elementos de representación que llenan de contenido a la presencia mediática de la migración en tránsito. Posterior a 2010, la imagen del tren llamado La Bestia fue un constitutivo central que se mantiene a la fecha pero no es el único ícono de la migración en tránsito. Siguiendo el hilo mediático que estoy proponiendo para este capítulo, es conveniente destacar que desde el inicio de esta investigación en 2013 hasta la fecha han habido distintos hitos que modifican los contenidos de las metáforas sobre la migración aunque puedo afirmar que el eje conceptual del desamparo, en términos generales se mantiene, y alimenta así la objetivación de la persona mediada por la representación de la violencia.

¹⁶ Para Achille Mbembe el mundo contemporáneo no se basta del control de los Estados sobre sus poblaciones a través de la biopolítica como forma de control sobre la vida de las personas. Las formas actuales del mundo neoliberal producen formas de subyugación a través del ejercicio soberano de los estados para crear formas de vida de “muertos vivientes”.

Al respecto, considero trascendental explicar que este análisis “conceptual y metafórico” no es solo de carácter discursivo sino vivido. Las personas que son espectadoras de la migración a través de su espectáculo y que no tienen otras formas de experimentar este hecho social, construyen una suerte de hiperrealidad a partir de la simulación del evento que aparece en la escena a través del televisor, las imágenes de redes sociales, los documentales, el teatro, la danza, la prensa. Se crea “una suplantación de lo real por los signos de lo real”, una hiperrealidad que da abrigo a lo imaginario y a su distinción con lo real (Baudrillard, 1978: 7-8). Y en términos de construcción de la política, esto explicaría que la producción espectacular de la migración en tránsito sea un eslabón fundamental para producir sujetos ilegales. En otras palabras, la ilegalidad aparece porque encarna sujetos aceptados y rechazados, deseados y no deseados, y no por el hecho de sustentarse en una norma.

Se requiere de un escenario vivido cuasi-real de violencia excesiva para justificar que cientos de personas deban ser deportadas ante los peligros *de ser* migrantes. Por ello, la migración espectacular produce ilegalidad, y no solo el aparato estatal que con sus leyes normativiza quien esta fuera y dentro de lo normalizado socialmente.

Además del tren “devora” migrantes, símbolo que cumple la función de externalizar la responsabilidad estatal de protección de las personas al objetivizarla y colocarla en un ente abstracto (el tren), otras metáforas emanan de la producción mediática de la migración para consolidar la construcción de ilegalidad. A la representación del riesgo y la violencia, aparecen las contrapartes de rescate y seguridad como veremos a continuación. Un aparato que legal y socialmente salvaguarda la idea de que las personas son “desechables” aunque se eufemice mediante el uso de términos como repatriación y retorno seguro, característicos del discurso humanitario que han incorporado las políticas migratorias vigentes en la región Centroamérica-México.

Del seguimiento que he dado al tema de la migración mediante participación observante en la recopilación de archivos de prensa, asistencia a foros, elaboración de informes temáticos, trabajo de campo en albergues y seguimiento longitudinal con las personas migrantes, identifiqué mínimamente cinco temas mediáticamente emergentes que han

marcado el contenido de la presencia migrante en tránsito vista desde el exterior, y como secuela, de la representación imaginaria que de las personas migrantes se tiene. Marco un año de inicio sin que esto estipule que la aparición de un eje temático y sus metáforas construyan una representación migrante única solamente en ese periodo de tiempo. En todo caso, los marcos conceptuales que han surgido de eventos políticos coyunturales han logrado engrosar una meta narrativa: la del sufrimiento y desesperanza.

TEMA PRINCIPAL Y AÑO DE EMERGENCIA¹⁷	EVENTO COYUNTURAL	MARCO CONCEPTUAL ASOCIADO
La Bestia / 2013	Secuestros y matanzas migrantes (2009, 2010, 2011)	Ruta del terror Ruta del infierno Tren devora sueños Tren devora migrantes
Crisis niños y niñas migrantes no acompañados / 2014	Petición de Barack Obama al Congreso Estadounidense para repatriar a miles de niños que arribaron a EUA e implementación de Plan Frontera Sur en México para incrementar el número de detenciones en este país.	Crisis Desbordamiento/avalancha/marea de migración infantil Inseguridad por crimen organizado Drama niños sin acompañar
Rescate de migrantes / 2015	El Programa Frontera Sur produce el mayor número de detenciones migratorias y deportaciones en México en los últimos diez años.	Rescate policial Secuestro y hacinamiento Detención de traficantes y crimen organizado Ayuda humanitaria por parte del Estado mexicano
Haitianos en Tijuana / 2016	Visible llegada de haitianos y africanos a la frontera norte mexicana para entregarse en los servicios de migración estadounidense y solicitar asilo.	Haitianos varados en frontera Emergencia Crisis de miles de haitianos Crisis humanitaria <i>Haitijuana</i>

¹⁷ La emergencia aquí no refiere a un punto único de inicio sino a un periodo en el que un tema sale a la superficie por su constante señalamiento público.

México destino migrantes tránsito / 2017	país de en	Toma de posesión del mandato de Donald Trump en Estados Unidos con un discurso abiertamente racista y xenofóbico hacia la presencia inmigrante.	Guerra del sur Efecto Trump Migrantes centroamericanos refugiados en México México “filtro” de centroamericanos
---	------------------	---	--

Fuente: Elaboración propia

Si bien como menciono en la parte anterior de este capítulo de 2010 a 2013 la información estaba enmarcada en la narración de las penurias sobre La Bestia, 2014 tuvo un giro en la construcción mediática de las noticias. Aunque la cobertura continuó acerca del tema de las rutas peligrosas y clandestinas para migrantes indocumentados en México, se focalizó en un sector en particular: el de la infancia migrante no acompañada que iba hacia los Estados Unidos. Un tema que sigue estando presente y que se volvió conceptualmente emergente justo por el uso de apelativos como “crisis”, “desbordamiento” y “drama” que usualmente son parte de los miedos de una sociedad local que igualmente se siente “desbordada” ante una situación en apariencia apabullante y crítica, de escaso control y poca certidumbre.



Fuente: Cuartooscuro/Animal Político (24 de julio de 2014)

Marea de niños desborda a Estados Unidos

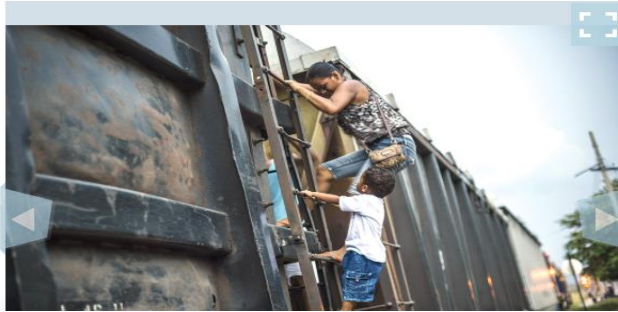
Cien mil menores solos y miles de familias con hijos arriban a lo largo de la frontera entre México y ese país

08/06/2014 08:01 JOSÉ CARREÑO FIGUERAS

COMPARTIR



SÍGUENOS



Fuente: Foto New York Times / Reportaje Excelsior (8 de junio de 2014)

Con el antecedente de esta “invasión”, “marea” o “avalancha” de menores hacia los Estados Unidos, y una vez firmados los acuerdos de la nueva (anti)política migratoria en la agenda de la infancia sin acompañar, 2014 además sentó las bases para recorrer espacialmente la frontera geográfica de los Estados Unidos y México, engrosarla verticalmente y situarla a lo largo y ancho del país. Una vez anunciado el Programa Frontera Sur en julio de 2014 (Presidencia de la República), el gobierno mexicano intensificó los operativos de identificación y detención de extranjeros indocumentados. La política de los perfiles raciales que operó como mecanismo de exclusión, violencia y expulsión un siglo atrás con personas chinas asentadas en México¹⁸ volvió a operar como mandato presidencial en este país aunque maquillada como ayuda humanitaria y se dirigió por igual a niños, niñas y adultos.

Mientras que cientos de notas de prensa y televisión en 2015 reportaban la eficacia del Programa Frontera Sur para “rescatar” a oleadas de migrantes de las pésimas condiciones en que viajaban con sus coyotes y de posibles situaciones de secuestro, en los albergues en que realicé mi trabajo de campo las personas contaban las corretizas vividas por parte de los policías de migración, los interrogatorios y la solicitud de documentos migratorios

¹⁸ Ver Cinco (2017) Construyendo diáspora desde los márgenes: comunidades chinas en México.

que les hacían en retenes de carretera por el simple hecho de “parecer” centroamericanas, y las formas en que eran disuadidas de firmar una repatriación voluntaria si querían salir de la estación migratoria en el menor tiempo posible.

Rescatan en Coahuila a 129 migrantes

SALTILLO / 29 Oct 2015



Salttillo. En el grupo de indocumentados que viajaba en un tráiler había siete menores sotos. / CORTESÍA

Fuente: Vanguardia (29 de octubre de 2015)

CNN Latinoamérica » México | Caribe | Centroamérica | Zona andina | Cono sur

MÉXICO

Rescatan a 150 inmigrantes hacinados en un tráiler en México

Facebook Twitter LinkedIn WhatsApp

Los inmigrantes fueron hallados con síntomas de deshidratación (Instituto Nacional de Migración).

Booking.com

Villares de la...
Hotel de diseño Resotel ...
from
\$969.85
Book now

Villares de la...
Hotel Corona De Castilla
from
\$808.21
Book now

Pedrosillo El...

Fuente: CNN en Español (29 de septiembre de 2015)

La política de exclusión por perfil racial (embestida de ayuda humanitaria) continuó materializándose en 2016. El evento mediático que espectacularizó la migración fue la llegada de cientos de personas haitianas, muchas en apariencia provenientes de Brasil, país que les habría empleado para la construcción del proyecto olímpico de las ciudades que albergarían el evento deportivo internacional el mismo año. Toda vez concluido y en franca situación de desempleo y pocas oportunidades habrían optado por dirigirse a los Estados Unidos, un país con una presencia haitiana importante en el continente.

La presencia haitiana en medios se perfiló como un evento de escala nacional y alcance local: Baja California Norte fue el punto que acaparó los reflectores de la construcción sobre la migración extranjera de paso por México en 2016. “Haitijuana”, “varados”, “crisis” y “llegada masiva” fueron ideas repetitivas en reportajes y notas de prensa. De igual manera que con las personas de Centroamérica, la representación mediática de una masa de extranjeros en nuestro país desató muestras de solidaridad y otras de rechazo abierto y racismo en las redes sociales. La negritud se habría incorporado al imaginario de la presencia extranjera en México.



Fuente: Animal Político (30 de septiembre de 2016)

The image is a screenshot of the Frontera.INFO website. At the top, it shows the temperature as 7°C in Jana, the date as Tuesday, February 20, 2018, at 23:30, and a 'SUSCRIBETE' button. The navigation menu includes 'NOTICIAS', 'SERVICIOS', 'ED. IMPRESA', 'LA GUÍA', 'SOCIALES PLUS', and 'PUBLICIDAD'. The main article is titled 'Haitianos varados en Tijuana hallan "sueño mexicano"' and features a photo of a warehouse interior with several people. To the right, there is a sidebar with hotel listings: 'Hotel Restaurante La Rad' for \$1,016.03, 'Hotel de diseño Resotel Salamanca' for \$969.85, and 'Hotel Helmántico' for \$914.43. Below the listings are advertisements for 'Tarde de Trova' and 'Educación Continua' with a 'Inscríbete en febrero 2018' call to action. At the bottom of the sidebar, there are sections for 'MÁS VISTAS' and 'MÁS COMENTADAS', with a snippet of an article titled 'Tras persecución vehículo se impacta'.

Fuente: Frontera info (19 de septiembre de 2017)

La idea de estar “varado” es una metáfora proveniente de las experiencias marítimas. Cuando una embarcación esta varada, supone estar en espera por tiempo indefinido. Emergencia, a su vez, conlleva la idea de una pronta acción ante una situación de peligro. La emergencia nos coloca siempre en estado de alerta, la emergencia tiene incluso un color asociado, el rojo, símbolo que en la cultura accidental usualmente evoca un estado de alerta máxima. Una bandera roja en el mar simboliza una prohibición de ingreso ante un estado de peligro, un código de alerta rojo ante actividad volcánica significa alarma.

De tal modo que la emergencia, la crisis, la llegada masiva y el estado de estar varados han sido una forma espectacular de representar la migración haitiana como una presencia abrumadora, fuera de control que ejemplifica el temor hacia lo desconocido encarnado en los extranjeros, que en el contexto de los Estados-nacionales representarían “ejemplos vivientes, sumamente visibles de que las murallas se pueden agujerear y las fronteras borrarse” (Bauman, 2006: 14), un miedo racializado y clasista no reconocido que igual se ha proyectado hacia haitianos que hacia centroamericanos pues sus cuerpos representan simultáneamente espejo e instrumento de aquello que imaginariamente tanto tememos (Appadurai, 2007: 66).

Cuando en 2007 comencé a trabajar en temas de migración y asilo, en un centro de asistencia y acompañamiento a extranjeros en México, con sorpresa encontré que la mayoría de las personas a las que atendía eran originarias de Haití y radicaban en la Ciudad de México. Se trataba de una presencia numerosa que hasta 2012 fue la tercera con mayor número de refugiados en México (Cobo y Fuerte, 2012:18) y de la cual yo misma no me había percatado.

En 2010 un fuerte terremoto devastó Haití produciendo una salida numerosa de sus habitantes hacia distintos destinos en el exterior. México fue uno de ellos. La presencia haitiana no aparece como fenómeno emergente en 2016, lo que emerge es su representación en el imaginario colectivo a partir de la construcción espectacular que de ella se hizo.

Finalmente, en 2017 se agregaron nuevos elementos a las representaciones hegemónicas de la migración “de paso” que por primera vez en los discursos públicos de funcionarios, organizaciones civiles y en columnas de análisis coyuntural de la política migratoria regional, comenzó a considerar la posibilidad de que estas migraciones, en efecto, no son solo de paso.

Con la llegada de Donald Trump a la presidencia una buena parte de la cobertura mediática del tema regresó a la agenda política de la migración mexicana hacia los Estados Unidos y las posibles deportaciones de compatriotas. En el plano local, algunas notas siguieron apareciendo sobre las migraciones de extranjeros en México.

“Efecto Trump”, “refugiados”, “filtro” son algunas conceptualizaciones que aparecen en los titulares sobre el tema. Con ello se insinúa el efecto carambola que puede ocurrir a partir del cierre de frontera con Estados Unidos, la conclusión de un muro material divisorio con México, y el anuncio de la cancelación de programas que por años beneficiaron a inmigrantes en el país del norte (DACA, pies secos-pies mojados, protección temporal [TPS]).

El efecto carambola ocurriría por la deportación de miles de inmigrantes de América Latina y el Caribe asentados en los Estados Unidos y la paralela expulsión forzada de los

países a los que pudieran ser deportados y se encuentran en un estado de violencia generalizada como Haití, El Salvador, Honduras y Guatemala. De forma que al producirse nuevos intentos de movilidad y un endurecimiento en la política migratoria estadounidense quedarían asentados en un terreno intermedio, México.



Fuente: El Universal (4 de septiembre de 2017)



Fuente: Huffington Post (16 de enero de 2017)

Aun cuando estas formas de mostrar la migración a la sociedad en general se originen en hechos políticos y culturales relevantes, lo que he deseado mostrar en este apartado es que en estas narrativas se magnifican selectivamente ciertos personajes, historias y símbolos. Y en este proceso de borra a los actores de la migración.

Esto evidencia que la representación no es un asunto meramente simbólico sino material. El análisis expuesto no tiene como fin mostrar una realidad imaginaria en abstracto. Por el contrario, busca establecer el vínculo con las acciones cotidianas que moldean la vida política y las formas de sujeción y disputa de los espacios sociales de los subalternos. Las producciones mediáticas juegan un rol fundamental en la construcción de un imaginario que sirva para defender los discursos que basados en la soberanía y la inseguridad estructuran y sostienen la profunda disparidad económica y de género del capitalismo actual.

Las migraciones mediáticas aquí presentadas no son las únicas que ocurrieron en el país como respuesta a algún cambio geopolítico. En 2016 y 2017 hubo un incremento de presencia venezolana en México derivado de las tensiones sociopolíticas que enfrenta Venezuela, particularmente en los últimos cinco años. En 2016, de acuerdo a datos de la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados [COMAR], Venezuela ocupó el cuarto lugar de solicitudes de asilo en nuestro país y el siguiente año, el incremento de llegada de venezolanos colocó al país como el segundo lugar de origen de refugiados reconocidos en México (COMAR, 2018). A pesar de ello, la presencia venezolana no es mediática ni está inserta dentro de la migración espectacular pues en términos generales es una migración de profesionistas y empleados de clase media que en medio de la situación crítica que vive su país, logran salir y llegar un poco más lejos de lo que llegarían otros venezolanos con menos recursos financieros.

Hay que destacar que las representaciones hegemónicas construidas en el proceso de la migración espectacular no son exclusivas de lo que ocurre dentro de territorio mexicano. La migración mediática presente en medios internacionales también es primordialmente Centroamericana, caracterizada por violencia y crueldad, y este hecho nos construye como nación a los ojos externos.

La migración en tránsito y su versión más trágica se han vuelto constitutivas de nuestra definición como país, y en ello tiene gran peso la presencia mediática del tema alrededor del mundo, inserta en un contexto mayor de violencia exacerbada en el país, situación que ha llevado al comparativo de México como un país democrático en contexto parecido al de un conflicto armado: “México es el segundo país más letal en el mundo, sólo detrás de Siria, reveló un reporte del Instituto Internacional para Estudios Estratégicos (IISS por sus siglas en inglés).” (Forbes, 9 de mayo de 2017).

Colin Mathers, coordinador de la Unidad de Mortalidad y Carga de Enfermedad del Sistema de Salud e Innovación de la Organización Mundial de la Salud (OMS), refirió que un gran número de los homicidios registrados en México se asocia a la violencia provocada por el narcotráfico, lo cual ya es considerado por la organización como conflicto armado.

(Huffington Post, 18 de mayo de 2017)

La forma en que nos miran desde el exterior y particularmente desde los países primermundistas ha generado recomendaciones de distintos gobiernos de países como Canadá, Alemania, Estados Unidos, Reino Unido y Francia para evitar que sus ciudadanos pisen suelo mexicano (Sin embargo, 30 de agosto de 2017).

El espectáculo de la migración pero especialmente el espectáculo de la violencia tiene ese efecto divisorio entre pobreza y riqueza, seguridad y peligro, protección y precariedad, bastiones que sostienen al capitalismo y que han llevado a México a dar un giro mediante acciones “humanitarias” que lejos de reconocer las fallas internas de un sistema impregnado por la corrupción y la impunidad, busca salir avante de los costos que le ha implicado transitar de la imagen de un país industrializado con potencial de desarrollo económico a un país de muertos, narcos, guerra interna y aniquilación de extranjeros. Las políticas pro-derechos humanos que ha adoptado el Estado son una forma de dar contienda a la construcción de un país violento que desdibuja sus propias responsabilidades.

2.2.3. Los actores

Las producciones hasta aquí expuestas se centran en su mayoría en las historias de las personas centroamericanas, historias parciales que tienen el efecto de fragmentar al sujeto. La presencia de la policía de migración, los delincuentes, los militares, la marina, los sicarios aparecen en voz *en off* a partir de los relatos del narrador principal o de quienes brindan su testimonio. Los actores centrales son los sufrientes.

En las imágenes se observa que su presencia se construye de forma parcial y en consecuencia ficticia, se les representa agotados, con ropas rotas y sucias, lastimados, mutilados, asoleados, llorosos, y en estado de aflicción permanente. Las imágenes que recurren a las personas tiradas en la calle, los tenis desgastados, los niños mal alimentados, y mujeres cargando con varios hijos, no hacen otra cosa que reproducir la pornomiseria tan utilizada en el cine que en los años 70 buscaba retratar las realidades latinoamericanas a partir de la exaltación de las vidas descarnadas con la miseria como protagonista.

La construcción de la imagen de las personas migrantes no logra dar cuenta de sus realidades cotidianas, aun cuando en efecto éstas estén cruzadas por múltiples violencias.

Las mujeres entaconadas, perfumadas, con ropas recién compradas de corte juvenil no aparecen en estas representaciones, como tampoco aparecen los motivos por los que estas mujeres se visten así el día que dejarán el albergue. No hay relato de las historias detrás que explican el trabajo informal que ellas realizaron por varios días en alguna localidad para ahorrar dinero y lograr ese objetivo: vestir bien, simular que son turistas, usar gafas de sol, tomar un bus y que no exista sospecha alguna.

Las jóvenes que trenzan sus cabellos para salir a dar la vuelta al malecón o al centro de la ciudad con algún compañero no están inscritas en estas imágenes. Los tenis nuevos *Nike* que un joven ha comprado esta mañana después de trabajar un par de días en la construcción. El *Smartphone* de precio bien negociado con alguna persona que le permitirá a una joven hacer una de las cosas que más le gustan: revisar sus redes sociales. Los niños que salen a comer helado y jugar en el parque. Los padres que asisten al zócalo

a visitar una exposición gratuita temporal. Son todos *actos* que quedan fuera del espectro de la presencia mediática y de su representación hegemónica. Empero, constituyen formas de hacer presencia, simplemente por la razón de conformar lo que Hannah Arendt denomina “espacios de aparición”, es decir, “espacios en los que la acción y discurso crean un espacio entre los participantes que pueden encontrar su ubicación en todo tiempo y lugar” (1969: 221). Resulta entonces que ahí donde el Estado presupone que ha controlado los espacios de aparición de sus sujetos vulnerables ocurren destellos performativos que rompen con los espacios simulados (en este caso los de la vulnerabilidad y ausencia de agencia de las personas) y pueden dar paso a espacios de políticas contestatarias que operan mediante la desidentificación de una imagen que la autoridad construye para un colectivo a través de un montaje (Taylor, 2017:13).

Los espacios de política contestataria ocurren en macro y micro escala. ¿Cuáles son sus manifestaciones? ¿Suceden exclusivamente a partir de los procesos de desidentificación de representaciones hegemónicas? Son preguntas que intenté responder a lo largo de esta tesis y a través de la etnografía que conforma esta investigación. Por ahora, sirva en este capítulo recordar que en mi propuesta sobre presencias migrantes apelo a la necesidad de recurrir a la construcción de conocimiento a partir de la representación no-hegemónica y contrahegemónica de los actores migrantes, así como a la imperante necesidad de adoptar un enfoque investigativo analítico y político que incorpore las 3-Rs propuestas por Nancy Fraser: Redistribución de recursos económicos, Reconocimiento cultural y Representación como acto-intervención que se traduzca en la paridad participativa para cualquier proceso económico, político y cultural que aspire a un mundo más igualitario (2015).

Las representaciones hegemónicas de la migración centroamericana pueden engrosar una imagen homogénea que produce un significado compartido acerca de un colectivo. Al mostrarse como imágenes dominantes constituyen dispositivos de desempoderamiento en la medida que obstaculizan toda posibilidad de participación política (la tercera R de Fraser). Todo ello porque son representaciones que carecen de las historias encarnadas, y en términos del estudio de la presencia implican el problema de la representación parcial a partir de instantes fragmentados de vida. Una presencia no solo es representación

fragmentada sino experiencia vivida. El problema radica como diría Lefebvre en que la imagen (hegemónica) al querer tener acceso a la presencia recurre al intento de retomar una presencia perdida o a la suspensión misma de la ausencia (1983: 284).

Mediante el abuso de las imágenes se representa lo que ya es evidente, y en consecuencia, se intenta hacer presente lo ausente a través de la violencia: “Las imágenes de la violencia se obsesionan por construir la presencia a partir de la evidencia de la ausencia (cuerpos destazados, muertes, etc.), su presencia como ausencia, pareciera que con sangre es la única forma que podemos hablar de la violencia” (Inclán, 8 de diciembre de 2017).

La presencia migrante mediática se ha construido con base en ello de forma visual y testimonial, contando historias de dolor con rostros y nombres, y alejándose paradójicamente de la presencia encarnada como denominaremos a nuestra propuesta sobre la presencia.

Con *presencia encarnada* me referiré a los procesos dialógicos entre signicidad y materialidad que configuran la aparición de las personas mediante la acción, su ubicación como seres políticamente situados depositarios de disputas de poder y actuantes de formas contestarias que en la escala micro o macro de la acción social descolocan los órdenes de poder establecidos en la experiencia cotidiana.

2.2.3.1. Visibilizar ¿a quién?

Presencia encarnada me permite a la vez hacer una invitación a todos aquéllos que desde distintos enfoques disciplinarios y/o militantes hemos pretendido contribuir a la justicia social para las personas migrantes en condición de desventaja, pasando por alto que en el ejercicio de “representarles” (entendido como visibilizarles o darles voz) aportamos elementos para diluir las posibilidades de construir plataformas políticas al lado de ellas.

La visibilización de lo que ha ocurrido en México con las personas que migran hacia los Estados Unidos ha sido un terreno de disputa. En la migración espectacular ocurren

relaciones de tensión y forcejeo que de forma no intencional pueden engrosar narrativas hegemónicas.

Después de años de centrar la mirada en los procesos de origen y destino, el proceso intermedio o proceso de tránsito generó un interés vívido en muchos sectores. La publicidad política, los discursos oficiales, los discursos de denuncia, las investigaciones académicas, todas de alguna manera incorporaron el tema de la “visibilización de los invisibles” con distintos objetivos.

En la producción audiovisual – desde otras posiciones políticas e ideológicas a las descritas en los apartados anteriores – hay iniciativas que han buscado ser contrahegemónicas al denunciar la realidad de la violencia. Más en la práctica, no logran apartarse de la tentación de contribuir a la visibilidad selectiva del migrante violentado.

En la búsqueda por hacer denuncia o activismo, distintos documentalistas, artistas y cineastas han abordado el tema de la migración por México para señalar los abusos en un contexto de impunidad en México.

“Which way home” (Rebecca Cammisa, 2009), “Sin Nombre” (Cary Joji Fukunaga, 2009), “Los Invisibles” (Gael García Bernal, 2010), “La Bestia” (Pedro Ultras, 2010), “Entre serpientes y escaleras, desaparecidos” (Keisdo Shimabukuro, Luis Ernesto Nava y Omar Iturbe, 2013), y “La jaula de oro” (Diego Quemada-Diez, 2013) son ejemplos de películas producidas en la última década basadas en narrativas afines.

Cuando en 2009 un periodista preguntó a Rebecca Cammisa sobre las motivaciones para filmar un documental acerca del viaje de niños y niñas de Centroamérica rumbo a los Estados Unidos (Which way home), la directora estadounidense respondió que buscaba hacer un filme sobre niñas y niños que buscaban reunificarse con sus padre en Estados Unidos. Al rodar las escenas descubrió muchas otras realidades para migrar y quedó impactada por las condiciones del viaje:

[...] then as I kept squinting and looking, I counted 30 people squeezed into every

crevice on the back just to get on. I mean, it's scary, because where are all these people going to sleep? How are they going to stay up? Are they going to fall off? What's going to happen? So, it was very overwhelming to see people in such grave need and resorting to such desperate measures.

Entrevista de Rebecca Cammisa con National Public Radio, 24 de agosto de 2009

La historia se narra en su mayor parte sobre el tren y busca mostrar los peligros del viaje.



Cartel promocional película *Which way home* (2009) Dir. Rebecca Cammisa. Cartel



promocional película *Sin nombre* (2009) Dir. Cary Joji Fukinaga

En el largometraje “Sin nombre” Cary Joji Fukinaga, cineasta estadounidense, relata otra historia de migración sobre el tren. Centrado en la historia de una joven hondureña que

desea llegar a Estados Unidos y un adolescente que pertenece a la pandilla de las maras y busca salir de la clica para proteger a su pareja en la frontera sur de Chiapas, la historia desarrolla su narrativa en una huida de jóvenes sin nombre que converge en el drama que deben pasar para salvaguardar la vida.

Hice un cortometraje en 2005, una historia basado en hechos reales de un grupo de inmigrantes chinos que fueron abandonados en Victoria Texas y lo que pasó en mi investigación para la peli leí un poco lo que pasa con migrantes de Centroamérica y todo este viaje muy duro hacia los Estados Unidos y que viajaban en el tren, arriba de los techos de trenes y que hay bandidos y pandilleros y policías corruptos, me parecía una historia muy interesante e importante por hacer.

Entrevista de Ana Cristina Enríquez a Cary Joji Fukinaga, 9 de marzo de 2009.

Ambas producciones extranjeras buscaron visibilizar a los no vistos, los invisibles; de la misma manera que en 2010 productores mexicanos lo harían con los proyectos “Los Invisibles” de Gael García y el periodista y activista Pedro Ultreras con su largometraje “La Bestia”. En ambos casos, el escenario central es el tren y las vicisitudes que enfrentan las personas centroamericanas para llegar desde la frontera sur mexicana hacia los Estados Unidos. Para el caso de “Los invisibles” se realizó una alianza entre el mundo del arte y el de la denuncia social al participar la organización Amnistía Internacional de la producción y difusión del material audiovisual.



Cartel promocional “Los invisibles”, Gael García Bernal/Amnistía Internacional, 2010



Cartel promocional “La Bestia”, Pedro Ultras, 2010.

En la “Jaula de Oro” y “Entre serpientes y escaleras: desaparecidos”, nuevamente encontramos en el centro de la imagen del migrante al tren y sus peligros circundantes. En el caso del documental “Entre serpientes y escaleras”, la narrativa buscó presentar otra realidad más allá de las vías del tren: la de familiares de migrantes desaparecidos en el camino a Estados Unidos.



Cartel promocional película “La Jaula de Oro”, Diego Quemada-Díez, 2013.



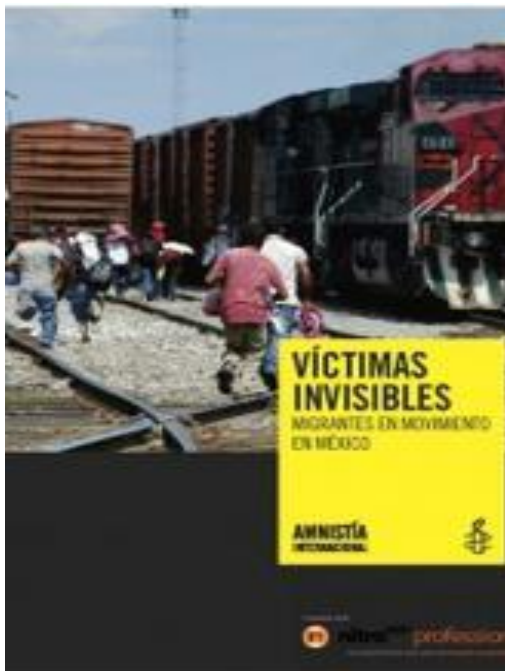
Cartel documental “Entre serpientes y escaleras: desaparecidos”, Keisdo Shimabukuro, Luis Ernesto Nava y Omar Iturbe, 2013.

El teatro y la danza de igual forma se han involucrado en la producción de obras que buscan mostrar al espectador la vida del migrante centroamericano en México. Como en la industria del cine, se trata de un migrante en particular, el migrante que está de paso, que no se quedará.

“Irse” (Jordi Möllering, 2012), “Refugio” (Instituto de Arte de California, 2016) y “Travesía” (Barro Rojo Arte Escénico, 2016) son solo tres ejemplos de producciones artísticas que han tenido la finalidad de “mostrar la tragedia cotidiana e histórica de los pueblos que migran” (Milenio, 6 de junio de 2016). Para la puesta en escena de la obra coreográfica “Irse”, los actores y director incluso pensaron conveniente “vivir como migrantes y cruzar la frontera con ellos” (Expansión, 22 de noviembre de 2012). Por su parte, la compañía de danza Barro Rojo Arte Escénico eligió la obra “Travesía” para celebrar su 35 aniversario en una puesta en escena gratuita en Bellas Artes en julio de 2017 (trabajo de campo, 19 de julio de 2017), y posteriormente traducir ese trabajo en un libro para visibilizar el problema de la migración como un acto solidario con las madres de las caravanas que año con año buscan a sus hijas e hijos extraviados y desaparecidos (Instituto Nacional de Bellas Artes, 15 de noviembre de 2017).

Desde el creciente sector de la sociedad civil enfocada a la denuncia de violaciones hacia inmigrantes en México han habido otros múltiples esfuerzos por colocar el tema de la migración y la violencia en las agendas políticas estatales en el afán de reducir/erradicar los abusos y la falta de acceso a la justicia. Mediante documentos, informes, videos, conferencias y actos públicos hay una presencia migrante mediada por un tercero, la sociedad civil activista.

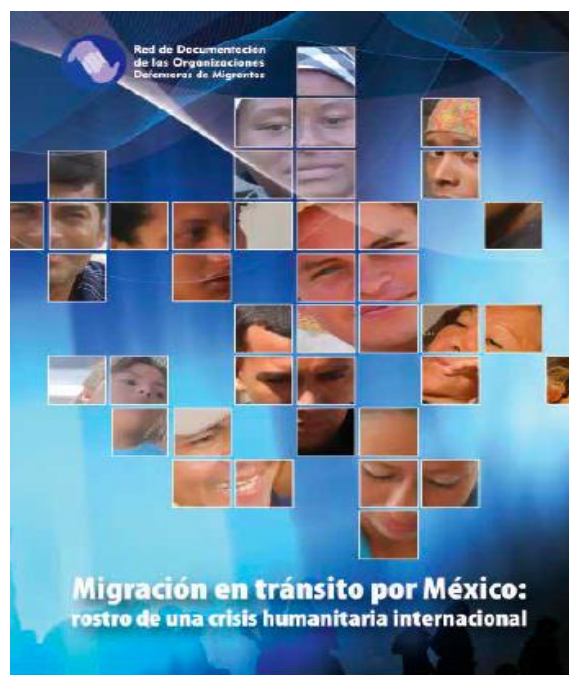
“Víctimas invisibles. Migrantes en movimiento en México” (Amnistía Internacional, 2010), “La otra frontera de México, seguridad, migración y crisis humanitaria” (Washington Office on Latin America [WOLA], 2014), “Víctimas invisibles, violencia tangible” (Red de Documentación de Organizaciones Defensoras de Migrantes [REDODEM], 2014), “Migrantes en tránsito por México, rostro de una crisis humanitaria internacional” (REDODEM, 2015), son algunas de las publicaciones que de San Fernando a la fecha se han presentado públicamente desde el sector de la sociedad civil para denunciar violaciones a derechos humanos.



Informe “Víctimas invisibles. Migrantes en movimiento en México”, Amnistía Internacional, 2010.



Informe “Migrantes invisibles, violencia tangible” REDODEM, 2014



Informe “Migración en tránsito por México: rostro de una crisis humanitaria internacional”, REDODEM, 2015.

La academia como dispositivo de producción de conocimientos de los problemas que nos conciernen como sociedad, no ha sido la excepción en el interés por investigar estos temas y engrosar estas narrativas. “En mis pasos las huellas de la violencia: cartografía de la violencia de la migración en tránsito indocumentada por México” (Ríos, 2013), “Transmigración de centroamericanos por México: su vulnerabilidad y derechos humanos” (Quiroz, 2014), “Migraciones clandestinas: una etnografía del tránsito por México” (Barja, 2014) y “La Bestia, muerte y violencia hacia migrantes en tránsito por México” (Osorio, 2016) son algunas tesis de posgrado que produjimos en los últimos tres años, todas ellas centradas en el viaje de tránsito y sus riesgos.

Una buena parte de estos esfuerzos por nombrar la problemática de la violencia hacia los migrantes, fueron en principio invaluable herramienta de denuncia y activismo, con la intención de *hacerles visiblemente presentes* y de reconocer derechos cuando la realidad de las violencias desbordó nuestras cotidianidades. Surgieron de miradas de fuera y dentro de nuestra nación, mostrando de forma tajante esa presencia migrante implicada, esa que es vivida por sus protagonistas y que es construida espacialmente por quienes

habitamos las ciudades y poblados donde se encuentran temporal o permanentemente los migrantes.

Sin embargo, la producción y reproducción recurrente de la travesía dramática de la violencia que viven las personas migrantes, hoy en día nos colocan en un escenario necesario de cuestionar.

Estamos en medio de un momento de espectacularidad tal, que si bien ayudó a nombrar lo que se sabía pero poco se decía, hoy forma parte de una sobre representación masiva mediada incesantemente por la violencia y el sufrimiento.

El dolor se ha espectacularizado a través de una sobresaturación narrativa y audiovisual sobre el calvario migrante. El sutil cruce entre la denuncia y la sobreexposición ante el morbo por el sufrimiento del otro parecen diluirse. Con estas afirmaciones no pretendo desvalorizar el trabajo realizado desde diversas trincheras para lograr señalar la violencia que viven las personas migrantes. No se trata de una crítica banal hacia la creación de estos trabajos, mas si de una invitación a cuestionar que es lo que imágenes, narraciones, documentaciones, proyectos e investigaciones producimos y con que fines.

Con el florecimiento de proyectos centrados en la experiencia violenta, se ha señalado a los Estados de la región Centroamérica-México-Estados Unidos como incapaces de procurar protección a la vida humana. Mas la construcción semántica de estas realidades está cobrando la factura de producir visibilidades selectivas que colocan en posición de desventaja a muchas personas implicadas en la movilidad humana.

Las historias migrantes que “merecen la pena” o “valen ser atendidas” parecieran ser aquéllas que tienen sentido solamente a partir de la escenificación de la tragedia humana. Las historias cotidianas que construyen la presencia encarnada de esos mismos migrantes que viven penurias pero que fuera de los circuitos de muerte, desaparición y abuso viven otro tipo de disputas de poder aún son poco contadas (si corren con la fortuna de ser contadas). Entonces, en la vida social ¿cómo contribuir a la presencia implicada si producimos visibilidad selectiva al contar solo una parte fragmentada de las historias migrantes?; en el quehacer investigativo ¿cómo des-ensamblarnos de la misma

producción espectacular de la violencia?; en el activismo, ¿cómo lograr la paridad política si estructuralmente ésta se encuentra coartada por una constitución nacional que prohíbe a extranjeros “inmiscuirse en actos políticos”¹⁹ en México y en consecuencia, actuamos en pro de la equidad de derechos subordinados ante este hecho?

Reformar la ley suprema mexicana puede parecer una vía para la inclusión ciudadana de extranjeros en México y ello requiere como primer paso confrontar los nacionalismos que han naturalizado la idea de que “México es para los mexicanos”, basados en el supuesto de la modernidad que caracteriza a la soberanía como principio supremo rector de las naciones. Al calce de ello, hay que destacar que las vías legales no son las únicas que sentarían las bases para las acciones de participación política. Las comunidades latinas indocumentadas que marchan en las calles de los Estados Unidos buscando se reconozcan sus derechos nos muestran constantemente su performatividad ciudadana a pesar de la construcción de ilegalidad que sobre sus cuerpos se deposita. Las protestas en las vallas de Melilla de cientos de indocumentados provenientes de África son otro ejemplo de esos actos de performatividad ciudadana desde los márgenes. Los cubanos aprehendidos en las estaciones migratorias mexicanas haciendo un motín de protesta para no ser repatriados son otro ejemplo de ello. ¿Cuáles pueden ser los actos de performatividad ciudadana que desde los márgenes construyen los migrantes centroamericanos en México?

La migración espectacular nos ha nublado la posibilidad de testimoniar, atestiguar y construir a la par de ellos porque en la migración espectacular hay un dispositivo poderoso que opera por tres vías interconectadas: espectáculo de la frontera, espectáculo de la violencia y espectáculo del otro como buscamos explicar a continuación.

¹⁹ Pese a la reforma constitucional de 2011 que incorporó el reconocimiento de los derechos humanos en la Constitución Mexicana, el artículo 33 mantiene el mandato de poder expulsar extranjeros y de prohibir la participación política: “Son personas extranjeras las que no posean las calidades determinadas en el artículo 30 constitucional y gozarán de los derechos humanos y garantías que reconoce esta Constitución. El Ejecutivo de la Unión, previa audiencia, podrá expulsar del territorio nacional a personas extranjeras con fundamento en la ley, la cual regulará el procedimiento administrativo, así como el lugar y tiempo que dure la detención. Los extranjeros no podrán de ninguna manera inmiscuirse en los asuntos políticos del país” (DOF, 15/09/2017).

2.3. El ensamble del espectáculo

El espectáculo de la migración es la puesta en escena de aquello que consideramos a todas luces presente en nuestra sociedad porque es visiblemente evidente o difícil de cuestionar. La presencia migrante en México y su representación hegemónica “de tránsito” es producto de tal espectacularidad.

El espectáculo de la migración aunque es profundamente mediático tiene otros sustentos menos visibles que el mero consumo de la violencia. En sus entrañas persisten procesos e intereses de distinta índole que intentaremos deconstruir a partir de la triada analítica del espectáculo de la frontera reterritorializada, el espectáculo de la violencia y el espectáculo del Otro. En este ensamblaje pretendo exponer procesos políticos, sociales y culturales que son inherentes a la producción de las migraciones del mundo global.

2.3.1. El espectáculo de la frontera reterritorializada

Uno de los legados más importantes que Gloria Anzaldúa nos ha enseñado es que las fronteras son todo menos un estado natural fijo. Son procesos de movilidad que clasifica y divide no a los territorios sino a las personas, son el lugar idóneo para ubicar a los transgresores, para legitimar la presencia de las personas en el poder, para señalar lo permitido y lo prohibido:

[...] Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish *us* from *them*. A border is a dividing line, a narrow strip along a steep edge. A borderland is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary. It is in a constant state of transition. The prohibited and forbidden are its inhabitants. Los atravesados live here: the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the mulato, the half-breed, the half-dead; in short, those who cross over, pass over, or go through the confines of the “normal.” (Anzaldúa, 1999: 25).

Las fronteras han connotado históricamente límites, control, vigilancia. Son espacios para controlar a las personas más que a sus territorios, para clasificar interseccionalmente diferentes estratos de vida humana en códigos de raza, género y clase. Formas coloniales

que se instauraron en la médula de la organización social a partir de supuestas condiciones biológicas para constituir “el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal” para legitimar las relaciones entre dominantes y dominados (Quijano, 2000: 203).

La idea de que las fronteras delimitan de forma fija a los Estados-Naciones es una construcción político-cultural que requiere de aparatos legales que dicten lo prohibido y lo permitido, instituciones ejecutoras y normas punitivas para las personas que transgreden la ley.

Para conformar fronteras, los sistemas jurídicos estatales en alegato a su soberanía producen mecanismos normativos de inclusión y exclusión por doble vía: construyen los marcos que definen quien tiene acceso a la ciudadanía y quien no, a través de visados selectivos (incluyen quienes pueden ser sus visitantes deseados y ciudadanos, y quienes están excluidos de dicha posibilidad) y en este proceso de aparente exclusión, incluyen a los excluidos para ser controlados, es decir, se normativizan una serie de medidas que producen sujetos ilegales y un aparato de vigilancia legalizado que opera sobre ellos.

Nicholas De Genova (2002, 2004, 2013) ha desarrollado este argumento con mayor profundidad a partir de lo que denomina el espectáculo de la frontera y la obscenidad del poder.

El espectáculo de la frontera para De Genova implica una forma colonial de representar a las personas como transgresoras a partir de escenarios que las mismas leyes producen. En estos escenarios existe un amplio potencial de reificar la figura del migrante como alguien natural o inherentemente ilegal: alguien que actúa en exceso y quebranta la ley. De esta manera son perfectamente justificables las acciones estatales de la deportación de los no-ciudadanos (2013).

De Genova ha puesto particular énfasis en la producción de ilegalidad como un punto necesario de crítica dentro de los estudios académicos que estudian la migración con una observación sugerente acerca de la producción de la ilegalidad. Si bien la ilegalidad se produce como efecto de los aparatos legislativos, se sostiene y esencializa mediante los

discursos que circulan socialmente. Los discursos académicos que asumen un nacionalismo metodológico sin indagar sobre la instrumentalidad de la ley contribuyen a tal esencialización de la ilegalidad no por simpatía sino por omisión analítica de un proceso fundamental: la ley en sí es un instrumento productor de exclusión y no una vía transparente para regular la vida social.

[...] Rather than investigate critically what the law actually accomplishes, much scholarship takes the stated aims of the law, such as deterring undocumented migration, at face-value and hence falls into a naïve empiricism. Many scholars then proceed to evaluate legislation – and specifically various efforts to restrict undocumented migration- in order to sustain the claim that these legal efforts were somehow not effective or were simply failures. [...] This show of “good faith” toward the state, and its underlying belief in the law’s transparency, does not even allow for the possibility that the law may have been instrumental in generating parameters of “migrant illegality”. (De Genova, 2002: 432).

Para el caso mexicano, el espectáculo de la frontera se conforma con cientos de inmigrantes indocumentados que son producidos mediante representaciones masificadas, similar a lo que ocurre con las migraciones de África del Norte hacia Europa. La representación “en masa” como hemos explicado en los apartados anteriores se engrosa de ideas ligadas a significaciones de invasión irreversible: “varados”, “crisis desbordada”, “tragedia humanitaria”, formulaciones sociales que como efecto generan la idea de que existe un movimiento de migrantes sin documentos que ha transgredido los límites de la soberanía estatal y la autoridad de los Estados para decidir sobre el ingreso a sus territorios. Con la preconcepción de que se trata además de un movimiento colectivo desbordado – ya sea por iniciativa propia o porque han sido víctimas de traficantes – pareciera “natural” la urgencia de tomar acciones para corregir tal desbordamiento o crisis.

En los escenarios de frontera operan inclusión y exclusión social de una forma dialógica que le es necesaria al Estado para su propia reproducción (De Genova, 2013). Pero el Estado no opera con absoluta soberanía ni de forma desarticulada de otros Estados y de

las grandes compañías transnacionales que producen puntos de enclave en diversos territorios. El espectáculo fronterizo, su transgresión de normas, sus criminales (migrantes que quebrantan la ley) y sus diversos personajes oscuros (traficantes, criminales, funcionarios y policías) son necesarios para suplir el escenario de exclusión que opera en los regímenes globales de control de la movilidad humana.

Una buena parte de los miles de expulsados de los órdenes socioeconómicos locales producidos por un sistema de acumulación global cada vez más brutal y extremo se producen mediante la “gestión de la movilidad humana” y esto requiere de un ensamblaje complejo de procesos locales y nacionales que son bloques de un sistema mayor que construye la tendencia de economía política global actual (Sassen, 2015).

En este escenario, los corporativos privados transnacionales en alianza con los Estados dictan la oferta y la demanda de la fuerza de trabajo material e inmaterial que requieren y producen formas de gobernanza a través de la conformación de millones de ilegales que contienen inclusivamente en sus territorios. Once millones de indocumentados en Estados Unidos en lucha por el reconocimiento de sus derechos no son un colectivo invisible. La ilegalidad no es invisible, por el contrario, al tipificar a las personas como “ilegales” se les deja en un limbo permanente que les convierte en blanco perfecto para ser captadas para la contratación de trabajos flexibles y precarios, esos que sostienen el capitalismo del mundo global.

Por ello las personas construidas como migrantes ilegales son al mismo tiempo excluidas e incluidas mediante marcos de ley. No es que estén ausentes en la ley, sino que la ley les produce mediante exclusión política para luego incluirles económicamente dentro de los circuitos informales/ilegales. Aquí radica lo que De Genova denomina la obscenidad de la inclusión: incluirles en el espectáculo para excluirles de facto (2013).

Esta inclusión es selectiva. La ilegalidad no opera azarosamente sobre las personas, por el contrario, es un mecanismo selectivo que se construye racialmente. Pensémoslo así, en México un migrante argentino o uruguayo con más frecuencia será llamado “extranjero” y no “migrante” si su piel es blanca que aquél de piel morena. Un Centroamericano será invariablemente llamado “migrante” aún cuando cuente con papeles que regulen su

ingreso al país, pues sobre su cuerpo operan preceptos y estereotipos de ilegalidad asociados a la transgresión de las normas. En consecuencia, se esencializan las inequidades y se justifican las brechas ciudadanas a través del castigo a los inmigrantes que son considerados ilegales. Los cientos de migrantes de Centroamérica hacinados en las estaciones migratorias mexicanas son muestra de ello.

Los preceptos jurídicos parecen ser inmutables y su existencia históricamente incuestionable. La ilegalidad aparenta ser una cuestión natural o inherente a la persona simplemente porque violó la ley.

Hay que mencionar que el análisis de Nicholas De Genova surge de su experiencia e interés por estudiar las migraciones mexicanas en su cruce de frontera en los Estados Unidos y en la condición indefinida de ilegalidad en que viven allá. De ahí que una buena parte de su crítica este centrada en los procesos que criminalizan migrantes en el cruce fronterizo y en la vida latina cotidiana en los Estados Unidos.

El caso de mi análisis tiene sus variantes porque se centra en la llamada migración de paso y el significado de frontera opera de forma distinta que el planteado por De Genova, aunque de fondo se sustenta por los mismos planteamientos de la dialógica exclusión-inclusión y la construcción de ilegalidad.

Empezaré por decir que en México la criminalización migrante como elemento de construcción de ilegalidad es un instrumento sofisticado para la producción de ilegalidad por su propia complejidad.

He insinuado que es sofisticado porque la criminalización no opera tan abiertamente. Las estaciones migratorias son poco conocidas en el país. Pocas personas saben de la existencia de esta red de 58 centros de detención, no exclusivos de frontera, situados a lo largo y ancho de México. Dichos centros “legalmente” cumplen funciones de detención administrativa y no penal. En pocas palabras, la detención migratoria no es reconocida en México, como tampoco la deportación.

La Ley Migratoria que desde 2011 gestiona el ingreso y expulsión de extranjeros en México omite textualmente la aprehensión migratoria y en su lugar declara realizar actos

de verificación, detección, revisión presentación y alojamiento de extranjeros en estaciones migratorias (Ley de Migración, Título Sexto, Capítulos I a IX, 19 de mayo de 2017). Este mecanismo fundamentado en la ley y su reglamento operativo se ensambla con el espectáculo de la violencia y el espectáculo del otro como iré examinando.

Con la representación hegemónica constituida alrededor de la presencia migrante *en tránsito*, la ley mexicana enmarcada en la moda/necesidad de situarse en el discurso de los derechos humanos, incorpora y reproduce la sobresaturación visual y narrativa de la migración como tragedia y dolor. En un contexto vívidamente doliente, la consecuencia *natural* para un Estado moderno y democrático sería brindar protección. De esta manera, el Estado mexicano señala al interior y exterior de su territorio que a diferencia de Estados Unidos, en México no se deportan migrantes. En este país se detectan a los “irregulares” y se les presenta ante la autoridad migratoria competente para gestionar su trámite administrativo y facilitar “el retorno asistido”. (Ley de Migración, Título Sexto, Capítulo VIII, 19 de mayo de 2017).

La expedición de visas de ingreso al país como un derecho que estipula la ley está reconocida en el Título Cuarto, Capítulo II de la Ley de Migración (19 de mayo de 2017): “Los extranjeros podrán permanecer en el territorio nacional en las condiciones de estancia de visitante, residente temporal y residente permanente, siempre que cumplan con los requisitos establecidos en esta Ley, su Reglamento y demás disposiciones jurídicas aplicables.” (Art. 52). Esta declaratoria de inclusión selectiva se racializa al operar intrínsecamente ligada a la clase social por los siguientes motivos.

Las personas que pueden optar por una visa de ingreso regular o legal al país son las que tienen un poder económico adquisitivo o un capital social de reconocimiento. En la ley mexicana existen nueve tipos de visados. Para ingresar a territorio nacional de manera temporal existen dos vías: con autorización para trabajar y sin autorización. En el primer caso, de acuerdo al reglamento de la ley, el empleador o empleadora de la persona extranjera tendría que solicitar el permiso de internación para trabajar antes que el migrante ingrese al país. En palabras breves, por ley, en México ningún indocumentado puede emplearse y aspirar a regularizar su estatus migratorio de forma autónoma.

Requerirá ser traído por algún empleador externo que le requiera si es de su interés brincar del limbo de la ilegalidad al de la legalidad. Un mecanismo claro de la obscenidad del poder de inclusión al que alude De Genova.

La alternativa de un visado sin permiso de trabajo requiere a las personas que acrediten materialmente su solvencia económica, o tener un lazo filial directo con mexicano/a (hijo, hija, madre, padre, esposo, esposa, concubino, concubina), o demostrar su condición de clase por “ser investigador, científico, humanista, artista, deportista, periodista **de prestigio nacional o internacional u otras personas prominentes**²⁰” (Ley de Migración, art. 103, 19 de mayo de 2017).

Es así como operativos raciales y clasistas sustentan una ley sin ser cuestionados. En consecuencia, en la vida cotidiana se construyen miles de personas “ilegales” que viajarán a México para incorporarse a los mercados informales de este país y de los Estados Unidos para sostener las cadenas de trabajo global del mundo capitalista.

La frontera del espectáculo en México criminaliza a los migrantes que no cumplen los criterios de exclusividad como capital económico y reconocimiento social, una herencia colonialista que sostiene al mundo de los dominantes y los dominados. Les criminaliza al impedir toda posibilidad de ingresar dentro de sus códigos de inclusión de derechos, al aprehenderlos y operar mediante pedagogías punitivas mientras son retenidos en estaciones migratorias, al disuadirlos de solicitar las dos únicas visas a las que varios podrían acceder: visa humanitaria y visa permanente como refugiados (Ley de Migración, Título Cuarto, Capítulo II, Apartados V y VII, 19 de mayo de 2017). La primera en razón de haber sido víctimas o testigos de delito en México y la segunda ante la imposibilidad de volver a sus países porque su vida o libertad están en riesgo. En las estaciones migratorias es una práctica común la disuasión de solicitantes de asilo para coartar su derecho a permanecer en México y expulsarles del territorio (Consejo Ciudadano del INM, 2017; Barja, 2015; Barja, 2016).

La criminalización migratoria es sutil porque se enviste de protección dentro de la escena del humanitarismo que enmarca a una región abiertamente marcada por múltiples

²⁰ El énfasis en negritas es mío.

violencias. En vez de hablar de un capitalismo salvaje que se sostiene a bajo costo por la fuerza de trabajo de todos los “ilegales” se habla de lo salvaje del contexto en el que transitan. La violencia salvaje inherente a las rutas por las que pasan es el tema central que justifica la operatividad de la ley.

La producción de la migración ilegal es necesaria para importar fuerza de trabajo a bajo costo. La ilegalidad es a todas luces necesaria para el funcionamiento de este sistema. Romper la ley deviene en una (ir)responsabilidad depositada en los cuerpos individuales, los de los transgresores que ameritan un castigo, y en el contexto actual de la crisis humanitaria, también se incorpora a las víctimas dolientes que requieren de una ayuda ante su vulnerabilidad inminente.

No hay mejor suplantación discursiva y práctica que argumentar rescates a migrantes en una tierra de nadie. Las zonas fronterizas actualmente se caracterizan por la suspensión de ley que caracteriza a los espacios excepcionales que ha descrito Agamben (2005). Es decir, actores estatales y paraestatales se relacionan con migrantes y locales para conformar la gran industria migratoria (hoy crimi-industria) y ejecutan su propia ley. El que no paga, no pasa y en este contexto, se justifica la deportación como un acto de salvación y de humanidad en el que el Estado es garante protector de derechos. Se obnubila el hecho de que a través de la producción de ilegalidad sustentada en la propia ley, se mantienen las rutas ilícitas que permiten la inclusión por exclusión, la inclusión selectiva de migrantes no deseados para su explotación. El discurso de la irregularidad o la falta administrativa es benéfico para las políticas de los llamados países de tránsito puesto que no penaliza abiertamente y acalla el hecho de que lo que produce es violencia.

Se trata de discursos que autorizan al Estado su actuar en beneficio de recuperar el control de los escenarios fronterizos y rescatar a las víctimas en su estado dócil de fragilidad. Los escenarios fronterizos en la experiencia mexicana se amplifican y dan un carácter particular de frontera vertical porque operan mediante el despliegue de garitas migratorias e incontables retenes a lo largo y ancho del país. Para un migrante sudamericano, caribeño o centroamericano, cruzar frontera no es literalmente “cruzar la línea” divisoria entre México y Estados Unidos, cruzar frontera es ingresar a México. De

ahí que el espectáculo al que referimos no es solo de frontera sino de una frontera profundamente reterritorializada material y simbólicamente como he discutido en otros espacios:

Si las fronteras clasifican entre 'legales' e 'ilegales', la construcción social del migrante irregular inicia en la frontera sur mexicana y no en la frontera norte a través de diversos mecanismos entre los que destacan la detención y deportación. [...] Para Centroamérica, el 'otro lado' no empieza en el borde de Tijuana, Reynosa o Matamoros. El 'otro lado', sus vicisitudes y dilemas, su organización jurídica y social excluyente, se empieza a sortear al ingresar a la frontera sur mexicana. Su trayecto de inicio y término es tan grande como los 1.9 millones de kilómetros cuadrados que conforman el territorio nacional (Pfleger y Barja, 2015:116-117).

En México una persona puede ser igual detenida en el sur del país en Tabasco o Chiapas, que en el centro en Querétaro, Tlaxcala o Hidalgo o en Occidente en Jalisco o Guanajuato, o en cualquier entidad de la franja del norte del país. Con sus respectivas características locales, la detención migratoria y los riesgos de la migración clandestina se reproducen a lo largo y ancho del país²¹.

Los países llamados de tránsito viven estas otras lógicas que Paolo Cuttita llama procesos de fronterización [y no de frontera] (2014, p. 196) que ocurren como escenarios espectaculares que hacen posible la contención de migrantes no deseados por los países de primer mundo. Exponiendo a la isla de Lampedusa como un vivo ejemplo de un espacio de fronterización, Cuttita coincide con mi argumentación sobre los espacios de victimización como una premisa necesaria en la que el humanitarismo juega un papel importante para mantener las políticas restrictivas que sostiene los regímenes emergentes de control fronterizo global. A diferencia del análisis elaborado por De Genova para la frontera México-Estados Unidos, en los países de tránsito que juegan un papel como puente y a la vez contenedor de inmigrantes, el espectáculo requiere de la estética del dolor para justificar las múltiples deportaciones porque además garantiza “el seguimiento

²¹ Un análisis de detención en distintas regiones del país se encuentra en Barja, 2015. Derechos Cautivos.

del espectáculo por parte de una audiencia” (p. 207). Los países de tránsito no requieren de muros para efectuar su espectáculo porque sus funciones se actúan en diversos espacios que cumplen con la función de representar el poder territorial.

Volviendo a Anzaldúa, si las fronteras definen lo seguro y lo inseguro, lo permitido y lo prohibido, el espectáculo de la frontera reterritorializada cumple esa función de manera reticular. No es una frontera simbólica homogénea con extensión y anchura de nuestro país. Se trata de un ensamblaje de espacios de mayor y menor envergadura para el control social y en sus intersticios las personas se juegan la posibilidad de vivir de forma autónoma al margen de los dictámenes de la ley.

2.3.2. El espectáculo de la violencia

Para victimizar hay que producir violencia de forma sistemática. He argumentado que la victimización *per se* está operando como mecanismo de justificación de la construcción de la ilegalidad²² que borra cualquier cuestionamiento hacia la ley y su producción de sujetos deportables.

Reducir la condición humana al mero acto de sobrevivencia es una forma de naturalizar la violencia y generar lógicas sociales en las que pareciera que la única manera de mostrar agencia ante un contexto voraz, es la de los actos de supervivencia. Con esta afirmación abiertamente influenciada por el trabajo de Primo Levi sobre sus narraciones en los campos de exterminio del holocausto, Evans y Giroux ponen a debate la idea del espectáculo de la violencia como constitutivo de nuestra sociedad:

“The spectacle of violence is neither a universal nor a transcendental force haunting social relations. It emerges in different forms under distinct social formations, and signals in different ways how cultural politics works necessarily as a pedagogical force”. (Evans y Giroux, 2015: 12)

²² Aunque textualmente la Ley de Migración reconozca a las víctimas a través de las visas humanitarias para en apariencia incluirles en su territorio y expedir documentos migratorios, vemos que en la práctica lo que se instituye es la apremiante necesidad de deportar/retornar a víctimas y potenciales víctimas de la violencia hacia migrantes. Es decir, todo migrante construido como ilegal, llamado en la jerga jurídica nacional como “irregular”, es una víctima latente o de facto.

El espectáculo de la violencia cumple la función de mostrar a la audiencia los múltiples recovecos de las zonas de guerra formal e informal, de los espacios de batalla que en el mundo actual requieren de la aparición arbitraria de la violencia, y a mayor exposición de ésta, mayor naturalización de su existencia.

Para Evans y Giroux, la producción de la violencia que vivimos en la actualidad tiene un tinte histórico particular que emerge de la formación y organización social neoliberal: la violencia en el desarrollo capitalista nunca ha sido excepcional. Lo que resulta excepcional son los actos de no-violencia porque la violencia es el motor que permite la producción de sujetos desechables. (ibid: 24).

Sobre la desechabilidad de las poblaciones varios autores han escrito ampliamente. Zygmunt Bauman dedicó una parte importante de su trabajo analítico a la producción de vidas desechables ejemplificada en las poblaciones migrantes y refugiadas como ejemplo claro de las vidas excedentes que produce el sistema económico voraz vigente y que en concordancia con las políticas mundiales actuales que sustentan una buena parte de su actuar en el tema de la seguridad nacional y la soberanía producen un estado de desconfianza hacia el Otro y temor permanente que se expande como un mal endémico y se proyecta en la figura del extranjero (2003 y 2006).

Por su parte, Judith Butler explora las formas de regulación afectiva que producen vidas precarias, que clasifican qué vidas son dignas de duelo y cuáles no porque ni siquiera califican como vidas ya que hay marcos epistemológicos que las producen como tal y en consecuencia no alcanzan a ser reconocidas como vidas perdidas o vidas dañadas. Para Butler hay marcos que circulan para construir su hegemonía y son éstos marcos los que deciden la existencia de sujetos que no son totalmente reconocibles como sujetos y vidas que nunca se reconocen como vidas (Butler, 2010). Esto explicaría una parte de la contradicción entre la sobresaturación narrativa y visual de la violencia del espectáculo y la reacción posterior de indiferencia social que ulteriormente se instala en muchas sociedades espectadoras.

En la violencia espectacular una vez se transita del estado inmediato de shock, conmoción o compasión ante los muertos y los sobrevivientes, aparece un estado de

impasse en el que a nadie importan los supernumerarios, los consumidores fallidos, las vidas indignas de ser vividas – como las denomina Bauman – o las vidas no reconocidas –como les llama Butler. Todos ellos constituyen el estrato de humanidad que excedió el plan del capitalismo global (Bauman, 2005: 57) ese que Evans y Giroux llaman desechable y que se produce como tal mediante la normalización de la violencia. De forma dura Bauman señala la resaca que la modernidad nos ha dejado y que para el caso de los inmigrantes produce una doble expulsión, la que detonó su movilidad y la que impide un nuevo asentamiento por la xenofobia o indiferencia de sociedades que sienten una amenaza latente pues la migración encarna “los residuos humanos de regiones distantes que se descargaron en nuestro patio trasero” (2005:78).

Las vidas residuales o vidas precarias, son en efecto, una producción de la vida moderna que les ha vuelto prescindibles ya sea por muerte material o por muerte social. El sistema capitalista actual y sus políticas de desregulación hoy prescinden de las personas mediante despojo directo, descobijo social, falta de reconocimiento jurídico, y en general porque la precariedad²³, como afirma Butler, no es reconocida como inherente a la vida humana. Reconocerla implicaría afirmar que cualquier vida social requiere de una red social de otros. Pero la precaria necesidad de sostener la vida mediante el apoyo de otros, una característica que en la vida social, según la filósofa, ocurre por distribución diferencial (algunos accederán y otros no) y por ende se justificará que algunas vidas pueden “soportar la carga del hambre, el infraempleo, la desemancipación jurídica y la exposición diferencial a la violencia y la muerte”. (ibid: 45). Aquí radica el truco central del espectáculo de la violencia, por sobreexposición se magnifica la idea de que un sector de migrantes – que no cualquier extranjero – están inminentemente expuestos a múltiples violencias. Las personas de Centroamérica, pero no de toda la región. No son de Costa Rica ni de Panamá, son de los países más pobres, de los países post-conflicto de guerra, son de comunidades indígenas, son de comunidades negras, provienen de Honduras, de Guatemala y El Salvador. No son latinos todos, son de Ecuador, son de Haití, son de Perú.

²³ Con precariedad Butler alude a la condición humana universal que requiere de la existencia de ciertas condiciones económicas y políticas para ser producida como vida.

El espectáculo de la violencia es el gran telón que oculta lo que ocurre tras bambalinas. Por ello, el espectáculo de la frontera se alimenta y entrecruza con el espectáculo de la violencia. Al fijar los ojos únicamente en los perpetradores directos de la violencia (secuestradores, tratantes, violadores, asaltantes, etc.) se desdibuja la acción de los regímenes de control de movilidad a escala global, de las leyes y los Estados que expulsan e impulsan a las personas a circular en los circuitos de la violencia.

Si pudiéramos colocar los tres sustratos que producen la migración espectacular, podríamos imaginarles con una base profundamente cultural (el espectáculo del Otro que se explicará en el último apartado de este capítulo), un eje o vertebra de construcción política y económica (el espectáculo de la frontera reterritorializada) y una inmensa pantalla que les recubre y se muestra en primer plano (el espectáculo de la violencia).

Las vidas que se muestran en las narrativas hegemónicas de la migración engrosan la visión de que la exposición a la violencia es casi inherente a la vida de ciertos sectores. La falta de reconocimiento hacia sus vidas les reproduce sistemáticamente como vidas prescindibles. La violencia espectacular se interesa por las violaciones sexuales, las matanzas, las mutilaciones, las desapariciones para exponerlas en su forma más cruda y crear un mecanismo disciplinar.

“Spectacles of violence are powerful modes of public pedagogy that function, in part, to fragment and alienate an active and engaged citizenry, transforming it into a passive audience. [...] Contemporary neoliberal societies deal with spectacles of violence in a particularly novel way. Unlike previous totalitarian systems that relied upon the terror of secrecy, modern neoliberal societies bring most things into the open.” (Evans y Giroux, 2015: 72)

Cuando las imágenes de violencia se ofrecen a la audiencia, sin la existencia de un “para qué” éticamente justificable, se reifican brechas raciales, de género y de clase porque se esencializa la identidad de las personas asociadas a los hechos violentos.

En el trabajo de campo realizado en los albergues atestigüé en más de una ocasión la llegada de periodistas que buscaban cubrir notas con contenidos semánticos específicos.

Querían saber “cuántas” centroamericanas eran violadas en su paso por México, “cuántos” garífunas estaban cruzando por el país, “cuántos” gays o lesbianas vivían acoso en las rutas migratorias. Querían tener entrevistas de primera mano. Conformaban incesantemente parte de lo que un buen amigo en un albergue denominó “el migrantour” para hacer una crítica a las personas y grupos que se acercaban a los albergues en el afán de observar de primera mano, lo que el espectáculo mediático les presentaba una y otra vez.

2.3.3. El espectáculo del otro: víctimas, victimarios, racismo y sujetos “de paso”

La presencia de la migración en tránsito en México es una presencia constituida por un Otro en vista de que la mayoría de las veces sugiere la presencia centroamericana en movilidad en el país en los años más recientes. Es un hecho que se da por sentado. Rara vez pensamos en la propia migración mexicana como una migración en tránsito – aunque de facto pueda serlo también, revisaré brevemente en los procesos de migración interna o las migraciones del sur hacia el norte del país.

En este último apartado del espectáculo de la migración me enfocaré a de-construir las nociones culturales que hacen posible el espectáculo de la migración. Con una inspiración directa de la discusión de Stuart Hall sobre el espectáculo del Otro, busco abordar diversos procesos de exclusión hacia el extranjero subalterno basados en la construcción de la diferencia a partir de estereotipos racializados, de género y de orden clasista que explicarían la discrepancia entre las muestras de solidaridad mexicanas ante las penurias de las personas migrantes – aquellas que se manifiestan en donativos a albergues, trabajo voluntario con migrantes y ofertas de empleo para apoyar su estancia en México – y el rechazo social que surge cuando la *presencia migrante encarnada* reta a la presencia hegemónica y rompe con los preceptos que le han constituido como sujeto de paso. No es lo mismo entregar un donativo de comida y ropa en algún albergue en la periferia de una localidad, motivados por la compasión que genera la representación hegemónica del migrante, que hacerse a la idea de que un albergue migrante se construirá al lado de nuestra vivienda (aunque existan los casos en que un plan de esta índole sea bien recibido pero serían quizá los menos).

Cuando se rompe la premisa básica de que los migrantes en tránsito están aquí de forma temporal, o que necesitan ayuda solamente para continuar su camino, cuando se les ve instalados en los barrios y colonias populares, cuando en los propios espacios de ayuda humanitaria se revela un actuar moralmente incorrecto de algún/a migrante, o cuando se descubre que la persona pueda ser víctima y victimaria a la vez, aparecen múltiples formas de rechazo arraigadas en la construcción de la diferencia.

Afirma Stuart Hall que la diferencia es necesaria para la construcción de un nosotros y los Otros que nos permita situarnos en el terreno lingüístico, cultural y subjetivo. Mas se trata de una diferencia ambivalente en tanto evoca formas de significación positivas y negativas, necesaria para la reafirmación del Yo y a la vez amenazante en tanto opera como nicho de afectos de hostilidad y agresión hacia el Otro (2010: 423).

El encuentro y desencuentro cultural entre México y la región norte de Centroamérica data de tiempos que incluso anteceden la creación de los actuales Estados-naciones de la región.

La presencia en el Soconusco de la gente originaria del conjunto de naciones que hoy conforman Centroamérica – la muestra más palpable de la "centroamericanización" de Chiapas – es anterior incluso a la formación de los Estados nacionales en México y el Istmo centroamericano. Hay que traer a colación, por ejemplo, el poblamiento de grupos étnicos de raigambre maya que ahora se reparten entre México, Guatemala, Honduras y El Salvador (Rivas, 2010:110).

La presencia centroamericana posterior a la conformación de los Estados-nación ha ocurrido mayoritariamente – aunque no de forma exclusiva – en regiones fronterizas del sur de México. Primero, por los lazos de parentesco entre Chiapas y Guatemala que permanecieron tras la firma del Tratado sobre límites entre México y Guatemala en 1882, y después por la creciente industria cafetalera que a principios del siglo XX demandaba mano de obra en el campo. Un tercer momento ocurre por las turbulencias políticas y sociales de Guatemala y El Salvador que en la década de los 80 derivaron en cientos de refugiados expulsados que radicaron en México – algunos de ellos permanecen aquí en la

actualidad (Rivas, 2010:110). Finalmente, presenciamos un cuarto momento derivado de las expulsiones de que a finales de la década de los 90 impulsaron un éxodo centroamericano hacia los Estados Unidos por catástrofes naturales y por las escasas condiciones para el empleo digno, la seguridad social y la seguridad personal en los países post-guerra.

Por preexistir a la formación de los Estados-naciones modernos, el encuentro cultural México-Centroamérica podría estar situado en un contexto de afinidades más que de diferencias y sin embargo, el silencio social de las presencias migrantes centroamericanas le hacen parecer un encuentro cultural reciente que produce más diferencias que similitudes.

Alrededor de la figura centroamericana se han depositado una serie de estereotipos racializados que naturalizan algunos rasgos o experiencias y crean una imagen dominante que en la relación social cotidiana produce indiferencia o rechazo.

Los estereotipos son prácticas significantes indispensables en la construcción de la otredad y operan fijando significados a partir de la exageración o simplificación de ciertas características que nos permiten diferenciar el ellos y nosotros. Este proceso de clasificación no es inocente ni azaroso puesto que logra enmarcar un mundo de relaciones sociales basado en fronteras simbólicas entre lo normal y lo desviado, lo aceptado e inaceptado, y es en este lugar de significación cultural donde se anclan las grandes desigualdades de poder (Hall, 2010:430).

Las ficciones ideológicas racistas, sexualizadas y clasistas se envisten de realidad cuando las personas deben recurrir a ellas como respuesta a la violencia que los mismos estereotipos producen en sus cuerpos.

La representación de las migrantes centroamericanas y la sexualización de sus cuerpos como objetos dispuestos para el comercio o para el consumo del Otro es una forma de estereotipación que encarna cierto empiricismo cuando los burdeles fronterizos están primordialmente ocupados por mujeres guatemaltecas, nicaragüenses, salvadoreñas y hondureñas que han sido objeto de trata sexual y laboral. La representación de los

hombres hondureños como inminentemente violentos o salvajes por provenir de un país tipificado como el más violento del continente se materializan en un falso sentido de verdad cuando en una persecución migratoria se defienden a capa y espada con un machete – como relató un oficial de migración en una estación migratoria de Tabasco – sin reparar en que la violencia de los espacios clandestinos produce esta respuesta defensiva ante un sistema que les subyuga. La representación de las mujeres migrantes centroamericanas pobres deportadas de los Estados Unidos y destinadas al empleo doméstico informal se materializa cuando no existen las condiciones estructurales para que les sean reconocidos los oficios y saberes que pueden llevar a cabo para el auto-empleo como resultado del capital social que han acumulado en sus experiencias migratorias.

Los estereotipos que se construyen sobre las personas dotan de contenido dominante a las representaciones que les hacen estar presentes en nuestro imaginario, ya sea producto de la fantasía – como cuando una persona ve a un centroamericano en un cruceo de la calle y afirma “¡aguas con el mara!” – o porque sean percibidos como reales – como en los ejemplos citados en el párrafo anterior.

La diferencia que se enmarca entre un nosotros y el Otro se actúa con base en estas categorías preexistentes.

¿Cómo ensambla esta última pieza en el espectáculo de la migración? El espectáculo de la frontera sienta las bases políticas para la creación de la ilegalidad, el espectáculo de la violencia mediatiza (en ambos sentidos mediático y mediador) la producción de las vidas no deseadas o no dignas de vivirse y el espectáculo del Otro es el terreno fértil en que se arraigan ambos espectáculos.

La mediatización de la violencia espectacular de la experiencia migrante promueve selectivamente contenidos que refuerzan la construcción de la otredad. Se trata de un proceso circular, existen estereotipos que alimentan las narrativas audiovisuales y textuales, y éstas a su vez ponen en circulación nuevos contenidos significantes que sostienen la representación hegemónica de la migración en tránsito vinculada a la criminalización y a la victimización. Estratégicamente se ofusca el rol de los Estados y

sus políticas neoliberales para producir el espectáculo de la migración y sostener las economías de los países de primer mundo.

Las imágenes de la violencia y el dolor posicionan a la gente migrante en una relación jerárquica de desigualdad en referencia al espectador, y aunque éste no es un ser pasivo, se reproducen discursos dominantes incluso a partir de iniciativas bien intencionadas motivadas por una vertiente del humanitarismo que es acrítica.

En una lúcida crítica, la feminista Pratibha Parmar hace un señalamiento a la construcción de la otredad y la diferencia como la presentación de identidades estáticas de sexualidad, raza y género que encubren la desventajosa condición económica de las mujeres negras, y que se ha basado en la producción de estereotipos basados en fotografías y políticas de representación hegemónicas. En este análisis hace un llamado a controlar la producción de las imágenes que construyen la presencia y crearlas desde las propias comunidades para evitar la producción de presencias que reducen a las personas negras y migrantes a una humanidad distorsionada y humillante que resulta una amenaza (2012: 260).

Es imprescindible transitar de la presencia mediática a la presencia implicada, un tipo de presencia que incorpora la presencia encarnada y que se involucra de manera colaborativa con las personas migrantes. Develar las presencias no-mediáticas puede ser un camino para subvertir algunos estereotipos. En este ejercicio podemos comprender la diferencia como un punto necesario para el reconocimiento mutuo, para la acción política orientada al acceso equitativo de derechos y podemos de igual manera identificar algunas similitudes que nos construyen más allá de las categorías nacionalistas. Las personas migrantes nos implican y nosotros les implicamos a ellas, nos construimos en otredad y similitud en un ejercicio de ida y vuelta.

Un proyecto que representa una ruptura a las imágenes de penuria migrantes es la campaña “Soy migrante retorno” (CNDH, 2017), una exposición fotográfica que rompe con el estereotipo de los rasgos, vestimentas, expresiones gestuales y espacios destinados a los migrantes. En “Soy migrante retorno” vemos imágenes de personas mexicanas que retornan de Canadá, Estados Unidos y Europa, con escenarios de fondo que retratan

espacios de la vida cotidiana en México.

Otro proyecto llamado #friWalls, contó con la participación de diversos artistas mexicanos y extranjeros que realizaron intervenciones en murales para promover la inclusión de migrantes y refugiados en México. Destaca la propuesta de Rachel Finklestein que realizó su intervención dentro del albergue Casa Mambré, Scalabrinianas Misión con Migrantes y Refugiados y para ello involucró directamente a las personas albergadas en el lugar para identificar y plasmar los temas que les resultaban relevantes, una pequeña muestra de construcción de otredad en colaboración con sus propios actores (CDHDF, 2017).

Perpetuar las formas dominantes de representación del Otro es una manera de sostener los sistemas de desigualdad a partir de códigos sexualizados, racializados y de clase. Al mantener la producción de mitificaciones se alimentan los racismos velados hacia los inmigrantes no blancos en México. La oposición que ejercieron vecinos de Huehuetoca, Edo. de Méx. y Huixtla, Chs. para la operación o construcción de albergues en sus barrios por el rechazo de tener cerca a “ilegales”, las protestas por las presencias migrantes centroamericanas en Tenosique por considerar que se asociaban a un incremento en el índice delictivo, las francas muestras de rechazo en redes sociales y sitios web con videos de migrantes haitianos en Tijuana a los que algunos mexicanos califican como “negros pobres, flojos, sucios y brujos”, o de migrantes centroamericanos que tipifican como “quitaempleos”, “ladrones” y “lacras”, o de migrantes coreanos estereotipados como “quitaempleos”, “contaminantes” e “invasores” son un ejemplo palpable de las dinámicas de tensión entre el México de los brazos abiertos y la nación que históricamente ha producido un racismo velado a la mexicana (Barja, en prensa).

2.4. Reflexiones finales: De invisibles a hipervisibles sin voz

He argumentado sobre el efecto poderoso que la espectacularidad de la violencia hacia las personas migrantes tuvo para cambiar su representación de no nombrados o invisibles a nombrados, presentes y visibles.

Aunque solemos pensar que la presencia mediática “visibiliza” un tema, en este capítulo

demuestro lo opuesto. La “presencia migrante” en los medios diluye la presencia encarnada. Se habla mucho de ellos, se les banaliza, se les masifica. Pero aún dentro de estas representaciones ocurren destellos performativos de la presencia migrante, tema que abordaré a partir del siguiente capítulo.

Por ello es que la aparente “presencia mediática” no contribuye a la presencia migrante pues se trata de un mecanismo de hipervisibilidad selectiva:

Algo cambió en nuestro imaginario en el presente siglo. Hablar de migrantes siempre solía abrir conversaciones sobre nuestros paisanos y paisanas en los Estados Unidos. Actualmente, es difícil no encontrar a alguna persona que al escuchar la frase “los migrantes” no haga una asociación inmediata con las personas de Centroamérica que viajan sobre el tren o en *buses*, que viven abusos, que se alojan en albergues, que requieren ayuda en especie y que necesitan de apoyo solidario mientras “están aquí de paso”. Una conceptualización que incluso las leyes recientes en materia migratoria han incorporado dentro de sus dispositivos de exclusión e inclusión selectiva.

El aparato gubernamental mexicano también visibilizó a las personas migrantes de forma selectiva. En apariencia les reconoce derechos y otorga documentos como “visas humanitarias a víctimas de delito” bajo el supuesto de que la experiencia de víctima es condición para la concesión de derechos, y de que la temporalidad será breve y fugaz en este territorio mientras se da seguimiento a las respectivas denuncias. En otras palabras, transitamos, incluso en las leyes, de la conceptualización hegemónica del migrante indocumentado como invisible hacia una nueva construcción hegemónica: el migrante hipervisible en su condición de víctima.

El discurso mediático ha cumplido un rol central en este campo de disputa. Particularmente cuando comenzaron los operativos de control migratorio efectuados en los últimos dos años, intensificados a partir de la reactualización y puesta en marcha del un Programa Frontera Sur que con el argumento de defender a las personas migrantes víctimas de delitos, fortificó las fronteras, y generó un incremento en el número de detenciones y expulsiones masivas de personas centroamericanas en México. Las notas de prensa hacían hincapié en la presencia migrante una y otra vez. El tema de la

detención migratoria comenzó a revestirse de eufemismos y se aludía con frecuencia al “rescate de migrantes” de redes de traficantes por parte del INM y al “apoyo para el retorno asistido en respeto a sus derechos humanos” para nombrar de forma políticamente correcta a las expulsiones que incrementaron considerablemente a partir de la puesta en práctica de dicho plan.

La tendencia a visibilizar la migración centroamericana a partir de ciertos hitos asociados a momentos trágicos y desbordantes continuó en la llamada “crisis de la infancia migrante no acompañada”, “la crisis de haitianos en Tijuana” y “el efecto Trump” de las políticas antiinmigrantes y racistas en los Estados Unidos.

Esta sobrevisibilidad, empero, representa una trampa ontológica. Se trata de una “visibilidad selectiva”, como la nombra Herrera (2012) para referirse de forma crítica a la presencia selectiva que ocurre al representar a ciertas personas en detrimento de otros sujetos y otras desigualdades.

Esta presencia migrante construida por los otros lleva a cuestionar ¿cómo nominalizamos a los migrantes y qué efectos tiene en la construcción de sus subjetividades?, ¿quiénes son los migrantes que aparecen en la esfera pública y quiénes pasan por un proceso de neo-invisibilidad en las representaciones hegemónicas que se hace de ellos? y sobre todo ¿si existe para los migrantes una posibilidad de representarse a sí mismos y construir una presencia desde su propio colectivo?, un dilema que ha planteado Spivak (1998) para los grupos subalternos que retomaré en el capítulo final de esta tesis.

Se trata de un tema central pues pone en cuestión la posibilidad de representarse a sí mismos ante los otros, y para el caso de las migraciones, añadiría un punto adicional: la posibilidad de construir una presencia migrante aún en la experiencia de tránsito.

La presencia mediática espectacular se conforma en el cruce de tres espectáculos: de frontera, de violencia y del otro cultural. Resulta en una representación numerosa y atractiva por su vinculación con la violencia. Hoy las personas migrantes están presentes pero no tienen voz sobre propios procesos y disputas culturales. La presencia mediática es uno de los mecanismos de control que sirve para reproducir una ausencia de carne y

hueso. Es decir, se recurre a la presencia simbólica mediante recursos visuales y narrativos que operan incluso en algunos casos como formas expresivas de pornografía de la violencia, y como efecto se produce una ausencia real de la posibilidad de entendimiento de la diversidad de las experiencias de tránsito.

Recorrer un camino hacia la presencia encarnada es el reto que planteo a partir del siguiente capítulo.

CAPÍTULO 3

PRESENCIAS EN LA GEOGRAFÍA: La producción del espacio en las cartografías y autorepresentaciones migrantes

“Yo no cruce la frontera, la frontera me cruzó”

Enrique Valencia (2001)

Corría enero de 2014. Sentados en una banca un grupo de seis jóvenes migrantes en Tierra Blanca esperaba su turno para registrarse en el Albergue Decanal Guadalupano. Esa casa migrante era más pequeña que las otras que conocía. Todo su proceder era muy ordenado, así que había que esperar el tiempo necesario para ingresar a la oficina principal a proporcionar los datos personales si se solicitaba alojamiento en el lugar.

En mis días por allá me gustaba tomar un banco y sentarme al lado a platicar para acortar la espera mientras les daba artículos de aseo personal. Había frente a la zona de espera un mapa grande de México.

Uno de los jóvenes se levantó buscando dónde estaba. No tenía idea. No era un tema de desconocimiento sino de falta de sentido. El mapa no le decía mucho de lo que significaba la experiencia de los 20 días que habían transcurrido desde su salida de El Salvador y de los días que faltaban para llegar a Piedras Negras.

Se acercó nuevamente al mapa, llamó a sus cinco amigos. “Estamos por acá, ¿no? (señalando la mitad del mapa). “No” me acerqué para abrir conversación, “Apenas están en Veracruz, en Tierra Blanca, justo aquí” y señalé el mapa. “¡Púchicas!” Siguieron carcajadas. Dos más se acercaron a nosotros. “No, no puede ser, estamos más arribita, ¿no? Si yo ya siento que casi llego a los Estados Unidos, ya pasamos todo lo de allá abajo” dijo otro de ellos. “No” contesté también riendo, “pues ya lo pasaron pero aún falta todo esto de aquí arriba” Señalé de nuevo el mapa.

“No pues mejor si nos quedamos a descansar, yo siento que llevo días y días en esto. Y tantas cosas ya que han pasado, y miré nomás apenas dónde estamos” Siguieron risas de todos.

Abí estábamos de cara a la geografía oficial, la geografía ortodoxa. Frente a la cartografía territorial de México. Una cartografía que poco o nada decía de la cartografía vivida ni de los espacios producidos por las personas migrantes en el ámbito empírico.

La presencia como forma de estar ante el otro implica contacto material y figurativo, es siempre relacional y adquiere sentido en la acción que transforma los espacios. Por eso, la presencia es una constitución de quién es la persona y se produce en el intercambio espacial relacional más que en una mirada lineal de la trayectoria de vida. Es por tanto existencial e histórica.

La presencia se dota de sentido en la experiencia vivida. Ahí acontecen memorias del pasado con sentido en el presente en miras de un futuro aspiracional. De ahí que las topografías de la migración en tránsito producidas por especialistas en geografía construidas meramente por la identificación de lugares y rutas migratorias o las descripciones periodísticas de las llamadas rutas de muerte carezcan de sentido para el tema de la presencia.

La presencia estudiada a partir de la construcción de cartografías permite explorar dos preguntas vitales, ¿Qué significa ser migrante? Y ¿Cómo se vive la experiencia migrante de tránsito durante el trayecto hacia los Estados Unidos? En esta indagatoria nos encontramos de vuelta con dos preguntas ineludibles, ¿Qué representa México en la experiencia migrante? ¿Cómo se constituye México como nación ante la mirada exterior y a partir del fenómeno de la migración en tránsito?

Cuando inicié esta investigación en 2012 como parte de mi proyecto de maestría propuse elaborar una topografía que diera cuenta de la vinculación simbólica y geográfica de la representación de espacialidades experimentadas por las personas con respecto a su experiencia del viaje de tránsito. Un viaje peculiar, de carácter clandestino, en espacios

socialmente representados por referentes de riesgo y muerte.

Me parecía necesario abordar una pregunta en apariencia banal que tenía que ver con las razones por las que las personas seguían migrando a sabiendas de una violencia cruel y exacerbada que gradualmente teñía la historia reciente de México, y que encontraba en grupos de inmigrantes uno de sus distintos tentáculos de expresión más inhumana. En 2009 y en 2011, la Comisión Nacional de Derechos Humanos había hecho pública la problemática recurrente de secuestros que vivían miles de personas al intentar llegar a Estados Unidos.

Mientras que en 2007 – cuando iniciara mi trabajo con migrantes en México – mis conversaciones en la organización para la que entonces trabajaba se enfocaban a brindar orientación sobre la red de albergues de apoyo que paulatinamente se entretejía a lo largo del territorio mexicano, para 2010 las charlas con personas de Centroamérica se construían de forma repetitiva alrededor de un tema recurrente: secuestro y sobrevivencia. Un paisaje que no se transformó sustantivamente cuando comencé esta investigación en la maestría.

El contraste entre la construcción mediática de la violencia hacia inmigrantes y el afán de la gente por llegar a Estados Unidos aun cuando las imágenes del México violento circulaban en noticias de sus localidades como posteriormente me lo hicieron saber, dio pauta a intentar comprender un tercer espacio que no era el de las representaciones sobre la migración en la televisión, la prensa y los informes sobre violaciones de derechos humanos locales, ni tampoco correspondía solo a la descripción de formas de sobrevivir ante la violencia. Ese tercer espacio correspondía a la experiencia vivida, ese lugar donde se puede construir otra historia contra las narrativas normativas dominantes.

Este tercer capítulo ha sido pensado como contraparte del capítulo dos que tuvo como objetivo buscar las normativas dominantes en el escenario actual de la migración en tránsito en México. Normativas creadas en la migración espectacular.

La lógica de este capítulo ha sido pensada para mostrar cómo las personas migrantes representan la geografía y como la transforman. Esta transformación muestra otros espacios, otras rutas, otras asentamientos; y muestra a las personas como transformadoras de paisajes, de las relaciones con los lugareños, con otros migrantes y con ellos mismos.

Las “presencias en la geografía” muestran la diversidad de espacios y manifestaciones. Si bien hay espacios que se han conformado como violentos, racistas, sexistas y clasistas hacia la presencia migrante, existen otros que paulatinamente se han transformado como espacios solidarios en los que los migrantes ya no son otro ajeno, forman parte del paisaje de un “nosotros”.

Con la intención de comenzar a abrir camino hacia la construcción de conocimiento basada en la experiencia vivida, sitúo este capítulo tercero como un punto de partida que explica como experimentan las personas el viaje de tránsito a los Estados Unidos. En capítulos posteriores me centraré en las peculiaridades de esa experiencia cuando el viaje deja de serlo y se transforma en alguna forma de estancia temporal o permanente.

Esta forma de acercamiento que incluso es planteada por aproximaciones de la geografía crítica, permite explorar a su vez las formas de autorepresentación de quienes migran, las situaciones donde existe coincidencia con la representación construida por el otro y los momentos de ruptura con respecto a tales representaciones dominantes que se manifiesta a través de desidentificaciones de la figura “migrante”. Para ello presentaré experiencias de campo que permitan construir esas cartografías alternas del espacio y de la presencia a partir de mi estancia en cuatro casas de migrantes. En Tenosique/Tabasco, Tierra Blanca/Veracruz, Saltillo/Coahuila y Ciudad de México.

3.1. ¿Por qué indagar en las cartografías alternas y las autorepresentaciones migrantes?

Al elegir el camino del estudio de la presencia, he puesto el énfasis en la co-existencia humana que se hace posible por entrelazar la existencia del yo y del otro. La producción de la presencia migrante ocurre en la intersección de otros factores que concurren con la nacionalidad. A saber, raza, género, clase social, y origen étnico son algunos elementos que explican por qué las personas protagonistas de esta tesis son un grupo subalterno, por

qué ellas y no las que han nacido en Europa, por qué las personas trabajadoras de la construcción, de la maquila, de los cuidados afectivos de cadenas transnacionales y no otras son las que han sido producidas como “ilegales” para ser excluidas selectivamente.

En el proceso de presencia hay un camino de ida y vuelta que a su vez trastoca la construcción que como sociedad mexicana hacemos de nosotros mismos ante la presencia migrante. Se trata de presencias implicadas porque involucran las acciones de diversos actores y requiere a su vez de la comprensión de procesos de ausencia, colonización e invisibilidad (Besserer, s/f).

Si nos relacionamos con la migración indocumentada a partir de la solidaridad, la denuncia y la lucha por derechos, contribuimos a la construcción de un México contemporáneo particular, si por el contrario, nos relacionamos mediante el rechazo, la xenofobia y el racismo, contribuimos a otro tipo de construcción de quiénes somos. Se trata de lo uno y lo otro al mismo tiempo. Hoy las migraciones indocumentadas han puesto en juego nuestra imagen como nación hacia el interior y hacia el exterior del país.

Los recientes llamados de la Comisión Internacional de Derechos Humanos para proteger a las personas extranjeras indocumentadas en el país son una cara de ello (CIDH, 2013, 2015), pero también ocurre cuando países como Estados Unidos, Reino Unido, Francia y España emiten alertas para pedir a sus conciudadanos (migrantes en condición de privilegio) evitar los viajes o movimientos migratorios hacia nuestro país, o algunas de sus localidades (Quinto Poder, 31 de agosto de 2017)

Este apartado intenta reconstruir esas formas de construirnos entre migrantes y mexicanos, a partir de la descripción de las cartografías que las personas elaboran de su experiencia de tránsito, de sus autorepresentaciones que pueden corresponder o no a las representaciones hegemónicas sobre las personas centroamericanas en México y a partir de la propia construcción que se elabora sobre México desde la perspectiva migrante.

3.2. La construcción de geografías socioafectivas en la experiencia migrante

Desde un enfoque espacial, la conformación de cartografías remite al *espacio de la representación o espacio vivido* que Lefebvre describe en su triada sobre lo percibido, lo concebido y lo vivido como elementos concatenantes que permiten la producción del espacio. Por su caracterización las llamaré cartografías socioafectivas.

El espacio vivido permite profundizar en las contradicciones que existen entre el actuar de las personas, los discursos de los lugares basados en un saber en apariencia coherente y las especulaciones imaginativas en referencia a los espacios: “Los espacios de representación vividos, más que concebidos, no se someten jamás a las reglas de la coherencia, ni tampoco a las de la cohesión” (2013: p. 100). El espacio vivido está lleno de pasiones, acciones, imágenes y símbolos; tiene en su centro, como afirma Lefebvre, un núcleo o magma afectivo.

Esta sección se titula *la construcción de cartografías socioafectivas en la experiencia migrante* porque pretende mostrar esos magmas afectivos que explican que la memoria de acontecimientos en un lugar sea más favorable que en otra, aun cuando ambas ocurran en contextos de riesgo. La experiencia de cada lugar dispone una autorepresentación como migrante desde una posición distinta. En ciertos lugares como creador de sueños y aspiraciones, en otros espacios como sobreviviente.

He de insistir en que estas relaciones y formas de hacerse presentes ocurren no solo por el lugar que se ocupa sino por el espacio, entendido como relación materializada entre personas que se organizan diferencialmente en función de sus adscripciones identitarias genéricas, etarias, religiosas, de nacionalidad, de color de piel y de reconocimiento por mutuo por saberes/experiencia propias.

Al análisis que presentaré en esta sección lo denomino en su conjunto “Del sueño americano al insomnio americano” en referencia a las metáforas utilizadas por las personas participantes de esta investigación que en las distintas localidades se refirieron a México como el lugar de “el inicio del sueño americano” (Tenosique, Tabasco), “los sueños rotos” (Tierra Blanca, Veracruz) y “el insomnio americano” (Saltillo, Coahuila).

Como toda cartografía busca construir un mapa que se erige en referencia a un territorio espacial específico, mas no se trata de la geografía en su sentido formal como construcción científica de un paisaje. Es por el contrario, una construcción alterna que describe los lugares a partir de las vivencias, rituales, imágenes, afectos, prácticas sociales y culturales, y relaciones interpersonales que en los espacios vividos se suscitan.

Si bien, algunas metodologías de las cartografías afectivas con influencia del urbanismo y las artes visuales recurren a la producción visual de imágenes y mapas creados por los agentes que interactúan en los espacios (Depetris, 2016; Quiroga, 2015; Ramírez, 2012), para el caso que presento, me orienté por la influencia de la lingüística, la psicología social y la propia antropología para construir las cartografías a partir de narrativas, sus metáforas y afectos, la estética emocional que se produce mientras se rememoran los eventos del pasado, que son los que en el presente dan sentido a cada lugar.

De los estudios sobre cartografías recupero la intencionalidad de explorar los lugares que se vuelven significativos en las mentes de las personas porque cuentan con un anclaje emocional que organiza los eventos dentro de un espacio, y a su vez, permite la vinculación de múltiples espacios entre sí (Figueiredo, 2017: p.5).

Presento a continuación un resumen de las ideas principales surgidas de la tesis de maestría que sirven para explicar cómo se configuran dichas cartografías en la experiencia de las personas a partir de mi trabajo de campo en el municipio de Tenosique, Tabasco; Tierra Blanca, Veracruz; Saltillo, Coahuila²⁴.

Iniciaré con el análisis de tres puntos interconectados en las rutas migratorias: Tenosique/Tabasco en la frontera sur mexicana, Tierra Blanca/Veracruz y Saltillo/Coahuila ciudad próxima a la frontera del norte de México con Estados Unidos.

Los datos de la Ciudad de México y zona metropolitana, se reservan más adelante por dos motivos. La información constituye un segundo momento de campo correspondiente a la investigación doctoral, y en estas cartografías expongo otras dinámicas de un espacio que

²⁴ Esta información forma parte de la tesis “Migraciones clandestinas: una etnografía del tránsito por México” (Barja, 2014).

no se vive como punto de viaje, sino como una zona de anclaje mediada por la posibilidad de una estancia de mayor temporalidad que produce cambios importantes en las decisiones migratorias.

3.3. “Del sueño americano al insomnio americano

Tenosique, Tabasco, municipio fronterizo colindante con Guatemala fue el primer punto de elección porque se convirtió en un punto de referencia de cruce de migrantes indocumentados en la primera década de este siglo. La nueva “ruta alterna” después de que en 2005 el huracán Stan afectara las vías ferroviarias de Tapachula, otrora, principal vía de acceso a México. Considerado un nuevo punto de frontera y encuentro cultural en el espacio limítrofe entre México y Guatemala, se caracteriza por ser un punto de gran flujo de movilidad, tráfico de personas, drogas y armas, así como altos índices de violencia.

Tenosique, inmerso en una región caudalosa y pantanosa con climas oscilantes a los 37°C, representa un referente porque ahí se ha ubicado uno de los albergues para migrantes con mayor afluencia: La 72 Hogar-Refugio para Personas Migrantes, casa de ayuda humanitaria perteneciente a la red de albergues de la iglesia católica.

La segunda localidad fue Tierra Blanca, Veracruz, el referente “innombrable” que todos conocen por su voracidad. Resultó de mi interés porque geográficamente constituía el punto de encuentro de las rutas migratorias provenientes del tren que viajaba desde Chiapas y el tren que viajaba desde Tabasco. Los migrantes que viajan en tren, cruzan por Tierra Blanca, sea cual sea su punto de acceso al país. Algunos de ellos provendrían lógicamente de mi primer punto de trabajo de campo en Tenosique, permitiendo así seguir ciertas trayectorias. Además, Veracruz es un estado en el que muchos eventos de violencia lo han colocado en la mirada nacional e internacional en los últimos años. El tema de la violencia exacerbada hacia migrantes desde 2010 no es la excepción.

En Tierra Blanca, zona primordialmente rural – con referentes históricos de la industria ferroviaria por haber sido un punto fuerte ferrocarrilero en la época del Porfiriato – se configura una migraindustria vinculada al crimen en la que garroteros, ferrocarrileros,

mareros, y delincuentes sin nombre, hacen presencia y toman control de las rutas migratorias.

Como contraparte a este paisaje violento, Tierra Blanca alberga una casa de migrantes de la iglesia católica que opera desde 2003 para brindar ayuda humanitaria a los migrantes que siguen esta ruta.

Finalmente, Saltillo, Coahuila al norte de México, fue una tercera parada clave durante mi investigación de maestría que hizo posible indagar sobre las modificaciones de trayectos migratorios conforme las personas construían sus propias geografías con base en la experiencia y no solamente en la tradición oral de los saberes migrantes.

Saltillo, capital de Coahuila, desentona con las dos entidades previas por ser un paisaje urbano, una ciudad cercana a las fronteras de Nuevo Laredo, Reynosa y Piedras Negras. En esta localidad semidesértica, se encuentra una infraestructura de servicios de educación, salud, turismo, entretenimiento y cultura que destaca a la vista, como destaca su labor económica industrial.

En esta urbe se localiza la Casa de Migrante de Saltillo, proyecto católico operando desde 2001, un lugar que para los migrantes entrevistados, consiste en la última parada antes de cruzar la frontera norte con los Estados Unidos.

La forma de construir los espacios en cada lugar tiene sus peculiaridades cargadas todas de afectos y relaciones de poder en las que las personas se ven inmersas y negocian su presencia en el lugar.

3.3.1. Tenosique, Tabasco. En busca del sueño americano

En Tenosique los discursos están cargados del futuro aspiracional. Aquí la imaginación esboza en el *American Dream*, la posibilidad de acceder a empleos bien remunerados sin importar el sexo o la edad, ganar en dólares, enviar dinero a la familia, reunificarse con los que se han ido, escapar de relaciones familiares y de pareja dolorosas y violentas para buscar construir unas nuevas e idealizadas.

Las violencias que históricamente han moldeado la vida de muchas personas

centroamericanas parecen tener un punto de escape al cruzar frontera. Estructuras económicas que excluyen cada vez a más jóvenes, educación de difícil acceso que no garantizará un empleo digno, imposibilidad de acceder a la propiedad privada, acceso a la salud propia o familiar que es inasequible. La posibilidad de generar una ruptura con las violencias estructurales produce salidas que no responden del todo a la elección racional sino a la circunstancial, una especie de autonomía que no logra consolidarse al tratarse de una elección forzada por las circunstancias.

La experiencia de un joven salvadoreño de 20 años es gráfica al respecto:

“No puedo aguantar toda esta bulla, pienso mucho, yo decidí venirme y no sé qué más hay adelante, puedo regresar, tengo trabajo seguro, yo era del ejército, me metí a los 16 años porque los amigos del barrio querían que yo me metiera a la mara pero luego cuando supieron que estaba con los militares me pedían armas, así que mejor dejé el ejército, fui penalizado con prisión, estaba trabajando en una empresa pero sé que siempre van a estar por ahí”.

Un hombre de 39 años quien salió por una separación de pareja, con experiencias de maltrato infantil, adicción al alcohol, cocaína y crack, expresa:

“He estado hasta 8 meses sin droga en México, yo creo que no tenía necesidad de salir pero fue un escape, no puedo estar trabajando con mi padre, me hace mucho daño... sólo quiero conocer Estados Unidos, sus edificios, ya después aunque me deporten”.

Estas “válvulas de escape” se detonan en las historias de hombres y mujeres. Para ellos y ellas, la fábrica de sueños que sostiene los viajes entre múltiples violencias parece potencializar su ritmo estando en Tenosique, lugar donde la gente espera, toma su tiempo, convive con el resto, escucha las experiencias de otros, genera aprendizajes y redirecciona los planes las veces que sea necesario. La salida puede llevar un tiempo, especialmente en el caso de las mujeres, y como algunas relatan, la espera puede valer la pena:

“Yo voy a tomarme mi tiempo, Estados Unidos siempre va a estar ahí, ¿no?”, “Yo no tengo prisa, con paciencia, si llego bien y si no llego, me quedo en el DF”.

Mujer hondureña, 15 años

“Los hombres quieren ir más rápido, correr, por eso están pocos días acá, para las mujeres no, con calma, lo importante es que sé que voy a llegar”.

Mujer hondureña, 18 años

“Si me deportan vuelvo a intentar, al fin esta vez ya me voy a saber el camino”.

Mujer hondureña, 22 años

Tenosique es uno de los lugares que simbolizan el inicio del cruce de una frontera con Estados Unidos que se ha desterritorializado y hoy comienza en el sur de México, es el lugar de la construcción de expectativas que se afinan en el día a día, y es a su vez, un primer punto de confrontación con las realidades violentas venideras.



Mujer hondureña residente en Tenosique mientras acompaña a compañeras y compañeros migrantes a tomar el tren.

Foto: Joselin Barja/Septiembre 2013

Tenosique no está exento de violencia, y a pesar de ello, la afectividad que aparece constantemente es la festiva. Murales coloridos, cantos de reggaetón, baile de punta hondureño hacen contrapeso a la dimensión afectiva del dolor. En este lugar hay tiempo y ánimo para el arreglo personal cuando las fiestas del albergue lo ameritan, organización de paseos para nadar o disfrutar una caminata a la orilla del río. Música, risas, esperanza.

El albergue La 72 ha sido un espacio de ayuda humanitaria pero también de formación política. Esto es posible por el encuentro humano desde las similitudes y las diferencias; por la posibilidad de participar de eventos culturales con la comunidad que vive en el municipio para dar a conocer las tradiciones de las distintas culturas que ahí convergen; por los actos de memoria para recordar a los cientos de desaparecidos en el camino que son buscados año con año por sus madres y familiares en las caravanas de madres centroamericanas que viajan a México para exigir justicia; por las conmemoraciones sobre la matanza de migrantes en San Fernando Tamaulipas; y por la denuncia de los feminicidios y transfeminicidios que les han expulsado de sus países y se reproducen en distintos países de Latinoamérica sin ser México excepción de ello.



Grupo de niñas y niños migrantes en Tenosique que inspiraron el mural que forma parte del lugar como una forma de construir memoria de la presencia de infancia migrante indocumentada en México.

Foto: Joselin Barja/ Septiembre 2013

3.3.2. Tierra Blanca, Veracruz. El lugar de los sueños rotos

El sueño americano imaginado se transfigura gradualmente desde la salida del país de origen y para las personas que transitan indocumentadas en la clandestinidad de los lugares oscuros de Tierra Blanca, no solo se transfigura, también se desfigura. Pareciera que junto al traslado físico de la persona ocurre un tránsito emocognitivo de la representación del *American Dream* al *Broken Dream*, el sueño americano roto entre violencias extremas y violencias cotidianas que conforman una red sobre la que la experiencia migratoria se estructura social, económica y afectivamente. Las dicotomías clasificatorias entre los buenos y los malos en esta ruta se desvanecen. Policías migratorios, federales, coyotes y gente común de la localidad pueden representar riesgo y protección simultáneamente. Mientras unos policías detienen y extorsionan, otros les dan información útil para continuar:

“Mejor nos vinimos acá porque ya nos dijeron los policías ahí en la línea que el tren va a salir hasta mañana, nos dijeron dónde estaba el albergue, yo no sabía de aquí”.

Hombre guatemalteco, 35 años.

“Al cruzar allá abajo luego, luego estaba la migra y nos dice: ‘¿A ver tus papeles?’, ellos son mañosos, luego, luego me preguntó que yo cómo andaba hasta acá y cuánto traía, y le dije: ‘Nooo, pues ¡mejor échame la mano tú! ¡dame un aventón! apenas voy entrando, ¡no me chingues!’.

Hombre hondureño, 27 años.

El actuar de estos personajes dentro de los marcos de la legalidad y la ilegalidad tiene también una geografía particular que es diferencial hacia el norte y sur del país:

“Los federales son diferentes aquí abajo y allá arriba, allá abajo uno ya sabe que les das dinero y pasas, te preguntan: ‘¿A ver sus papeles?’, y tú ya haces como que les das los papeles, pero debes traer 200 pesos en la bolsa, con eso ya pasas, pero allá arriba no, allá te ponen el dedo los coyotes o los que venden los boletos

del *bus*”.

Hombre hondureño, 17 años.

La extranjería en este lugar forma parte de un fuerte sistema clasificatorio que opera en las relaciones cotidianas de las que la gente originaria de la localidad toma ventaja:

“Hay gente muy aprovechada, los de las *combis* no te quieren dar el vuelto, que ahorita y ahorita, y nada y cuando ya te vas a bajar avanzan hacia donde está la Migración y cómo saben que tienes miedo ya no se los puedes pedir y se arrancan”.

Hombre hondureño, 32 años.

“A nosotros acá atrás nos cobraban 50 pesos por persona, yo sólo traía uno de 500, y nunca me dieron el cambio”.

Mujer hondureña, 24 años.

Las personas de la localidad ejercen violencias sutiles mediante amenazas no explícitas que ponen en riesgo al otro en su calidad de no nacional, indocumentado, no ciudadano, y se insertan con estos mecanismos dentro del mercado de las migraciones indocumentadas para obtener ganancias financieras y posicionarse simbólicamente sobre los otros a partir de la mexicanidad, es decir, de perfiles nacionalistas.

Las ilusiones y el deseo de aventura se desdibujan en toda esta trama de relaciones y significaciones que fracturan los sueños. Un día, mientras hacía trabajo de campo en el Albergue Decanal Guadalupano, llegó un grupo de jóvenes hondureños muy entusiastas. Los recordaba mucho por la bulla que hacían mientras hacíamos el registro de su estancia en el albergue. En la charla que sostuvimos mientras esperaban por sus enseres de aseo personal mantuvimos una breve charla:

“¿Hasta dónde van? – Pos a ver a dónde pero ¡a penetrar esa frontera! ¡eso sí! -
¿Y qué están dispuestos a hacer para llegar? ¿Para penetrar esa frontera? –Lo que sea ¿verdad? ¡Yo nada más quiero hacerme de un terrenito y de una casa en

Honduras! Yo solo digo, a Honduras o allá pero que lleguemos completitos, con brazos, piernas, cabeza, ¡completitos! Mire, estamos briznados, asados ahora sí como pollos (ríe), allá en el tren veníamos y encontramos tres panales de abejas (ríe), ¡hubiera visto éste cómo se tapaba! *Nomás* te tienes que tapar la cabeza con la playera y cuidar que no te tumbe el tren. ¡Imagínese! Con ese frío, en el toldo, todo helado por las noches y luego de día esa lámina caliente, caliente, ¡así hirviendo! Pero vamos a llegar, vamos a penetrar esa frontera”.

Hombre hondureño, 17 años

Tres días después, dos de los cinco jóvenes estaban de vuelta. El sentido del humor y acento chilango que imitaban al hablar unos días antes habían desaparecido y la sonrisa se había desvanecido por completo de sus rostros.

“¿Cómo le hace uno acá para entregarse a Migración? Anoche en el tren nos secuestraron como dos horas, íbamos muchísimos, golpeaban y torturaban, vi cosas horribles que no quiero contar”.

Hombre hondureño, 17 años

El dolor era evidente en sus palabras pues tres de los compañeros con los que viajaban estaban desaparecidos. No sabían si se habrían entregado a Migración, si habrían sido reclutados por algún grupo del crimen organizado o si estaban siquiera con vida. Además del contenido en sus narraciones, la estética del dolor hizo presencia por la forma con la que narraban los recuerdos de lo acontecido. Cambios en el tono de voz, rostros con la mirada perdida, manos y piernas moviéndose incesantemente mientras hablábamos, ojos que se abrían en shock, como en un intento de entender lo sucedido o poderlo olvidar. Con frecuencia repetían que era como una pesadilla.

Estos afectos entrelazados bien denotan una de las características particulares de la presencia: una forma de articulación entre práctica social, concepciones del mundo y experiencia que no pueden reducirse exclusivamente al acto interpretativo. Cuando la violencia irrumpe en la vida cotidiana de manera abrupta, no hay espacio inmediato para la interpretación. Por ello, la crítica de Gumbrecht (2004: p. 18) ante la tentación

constante de las humanidades por centralizar la interpretación y darle un mayor estatuto epistemológico, omitiendo los detalles de la dimensión fenomenológica de la presencia.

En la arena afectiva se movilizan eventos con potencial de ser narrados y otros que son innombrables. Ocurre así con la violencia, ante ella aparecen la sensación de pasmo, asombro extremo, suspensión de la razón y el discurso, emociones que permiten una vinculación esencial entre nosotros y las cosas y no meramente una atribución de significados. Es de esta manera que “nos ponemos en contacto con el mundo circundante”, afirma Díaz (2017: p.4), y sin embargo como él mismo reclama, la interpretación no puede dejarse fuera del espectro de las ciencias sociales, por ser “inerradicable incluso de la vida misma”, más es necesario explorar sus “rutas complementarias” (ibid.), siendo una la de la presencia.

En el albergue de Tierra Blanca la dimensión de la afectividad se organiza primordialmente por regímenes de miedo, y la inseguridad permanente ha llevado al personal a cargo del lugar a ser más cautelosos y estrictos en cada acción, incluso, se sigue un protocolo de puertas cerradas que es distinto del resto de los albergues. Solamente algunas personas deciden ingresar ya que una vez lo hagan, cumplirán con el formato de registro y las reglas dispuestas entre las cuales destaca que no podrán salir del lugar a menos que sea por decisión de retirarse. La estancia permitida en el lugar será únicamente por uno o dos días.



Puerta de ingreso al albergue Decanal Guadalupano en Tierra Blanca, Veracruz.

Foto: Joselin Barja / Enero 2014



Intercambio de información sobre reglamento del Albergue Decanal Guadalupano.
Área de Recepción. Foto: Joselin Barja / Enero 2014

Tierra Blanca es un espacio donde los sueños se desfiguran, un espacio de tránsito material pero también simbólico: hay una transición del sueño americano a los sueños rotos.

Para el caso de las mujeres, la necropolítica entra en acción no sólo cuando la vida biológica se extingue, sino a través de la muerte social; la invisibilidad asociada a la clandestinidad en Tierra Blanca se solidifica. Sus experiencias y miedos se silencian, su paso es más veloz y siempre sujeto a actos masculinos coercitivos. Las pocas mujeres que llegaban al albergue, en silencio se aseaban, alimentaban, vestían de una manera en particular, esperaban instrucciones para seguir el camino, se hacían pasar por esposa, novia o hermana del hombre acompañante (o a veces desconocido) según el mandato recibido. El orden patriarcal en este lugar infringe daños en sus vidas, varias de ellas serán cooptadas para efectuar acciones fuera de sus planes particularmente a cambio de algún favor sexual o violación.

3.3.3. Saltillo, Coahuila. El insomnio americano

La configuración de historias que se escuchan en Saltillo no responde a un gradiente de mayor o menor violencia. No podría afirmarse que quienes están ahí han vivido mayor

terror que los que estaban en Tenosique o en Tierra Blanca. Empero, valga decir que, las narrativas que se escuchan en Saltillo tienen la cualidad de ser retrospectivas, en ellas los referentes entre el pasado, presente y futuro de la experiencia de viaje se articulan y posibilitan la comprensión contextual de la experiencia vivida de tránsito.

La espera que caracteriza el lugar, ofrece la posibilidad del acto auto-reflexivo y en parte explica que la decisión por seguir o retroceder frecuentemente se paralice. Mientras que en Tierra Blanca los afectos de temor, desesperanza y dolor producen una maquinaria de afectos que impregna el lugar y corre a paso veloz produciendo una movilidad vertiginosa en la que las personas que están ahí solamente quieren asearse, alimentarse, tomar un respiro y seguir aunque esto signifique no tomar un instante para una siesta o el descanso, en Saltillo hay una nueva posibilidad de respiro.

Cobijadas por un lugar que brinda un poco más de seguridad, las personas que esperan en Saltillo tienen la posibilidad de permanecer varios días en la casa del migrante, a veces hasta por meses para continuar en el camino, entregarse a Migración para ser deportadas o buscar alguna alternativa de inserción en la economía local informal. En esta ciudad del estado de Coahuila ya se han avanzado al menos 1,800 kilómetros y el país de origen ha quedado lejano en espacio y tiempo, pues quienes están aquí llevan mínimamente tres semanas de viaje. Pero el futuro, aunque cercano geográficamente, aún esta acorazado. El sueño americano si ha tenido la fortuna de no desquebrajarse en el camino, en Saltillo se sostiene pero se vive como insomnio americano:

“¿Que cuál es mi sueño americano? ¡Cuál sueño americano! Aquí todos lo que vivimos es el insomnio americano, ¿verdad?, todos los días y noches *nomás* piense y piense si la vamos a poder armar o no. Yo ya estuve allá, allá me espera mi esposa, allá nos conocimos y me deportaron luego de siete años, pero ahora todo esta tan cambiado, con toda esta gente y los secuestros y eso, le digo, ¡lo que uno vive es el insomnio americano!”.

Hombre hondureño, 38 años.

Y sin embargo, el insomnio no rompe la esperanza. Una mujer joven afirma: “No puedo

dormir... pero yo ya no vuelvo *pa' atrás*". Pese al entramado de abusos y agresiones en las que han transcurrido los días, algo queda de anhelo en Saltillo y les permite continuar.

Cuando sintiendo casi tangible la posibilidad de pisar los Estados Unidos, varias personas se encuentran con el abandono familiar para proveerles con dinero y recursos que permitan pagar un guía, la desesperanza es colectiva al igual que el miedo.

Doña Chayo, dueña de la tienda de abarrotes local ubicada frente a la casa del migrante ha visto por años pasar miles de personas en estos caminos:

“¡Ay hija! Si yo te contara, esta historia que cuenta este muchacho que esta esperando para que le manden dinero ya la he oído tantas veces. De diez migrantes nueve se quedan ahí esperando, y la familia, el tío, el primo, la hermana, ya nadie más los vuelve a contactar. A veces terminan regresando, yo creo de diez solamente uno si recibe ese apoyo familiar”.

Ante el abandono de sus referentes para cruzar hacia Estados Unidos, muchos saben que habrán de intentarlo solos. Algunos intentarán “tirarse”²⁵ por Piedras Negras, otros por Nuevo Laredo. Cuando les pregunto cuál lugar les representa más riesgos me dicen que es prácticamente lo mismo, que será una cuestión de suerte y de esperar a escuchar noticias de que la zona esté “menos caliente” para aventurarse. En todas las conversaciones que sostuve con diferentes personas en espera aparecía siempre el silencio, la reflexividad y la tensión en el ambiente. Desde Tenosique algunos jóvenes ya me habían advertido que en el norte se vivían otros riesgos, que “en el norte quien manda es la compañía” (para referirse al grupo criminal de los Zetas).

Quizá por ello en Saltillo el paisaje emocional es de tensión, temor, miedo y espera. El espacio habla de esta cartografía emocional en cada rincón de la casa. La cartografía emocional o afectiva no se limita a los testimonios de las personas, tiene que ver con las relaciones que se construyen entre ellas y en cómo habitan los espacios, como se apropian de ellos. Por eso, los espacios también son afectivos. Sobre este tema, varios estudiosos han hecho sus propias cavilaciones, ya sea para diluir la diferencia entre sujeto

²⁵ Expresión coloquial para referirse al cruce de frontera.

y objeto de la afectividad (Fernández Christlieb, 2000), para aludir a la carga afectiva de los espacios habitados por los cuerpos y construidos en la experiencia vivida (Lefebvre, 2013), o para argumentar que hay una dialógica afectiva en la manera en que producimos los espacios y por lo tanto proyectamos emociones en ellos, al tiempo que los espacios nos interpelan emocionalmente pues están construidos de memorias y afectos (Lamua, 2011), y por ello aun cuando los lugares desaparecieran, los afectos permanecen y viceversa, a pesar de que las personas dejen de habitar ciertos espacios, estos se han cargado ya de una dimensión afectiva.

En Saltillo, la dimensión afectiva es turbia. Con marcas que han producido los infortunios de quienes transitan por ahí, los regímenes de terror se instituyen y organizan las relaciones de sujeción y despojo de las personas migrantes. No obstante, los sentimientos entran en contienda y rompen con las lógicas dominantes. En medio de la sensación de abandono, surge el deseo de continuar y la convicción de tener éxito en el cruce. Tal pareciera que al margen de los regímenes de terror, otras palabras cobraran vida para producir “sentimientos inapropiados” alternos a la afectividad hegemónica impuesta por las economías políticas globales que incluyen la producción de sistemas afectivos para mantener sus dominios (Besserer, 2009).

Afectos que a juicio ajeno podrían parecer fuera de lugar o poco armónicos con el dolor. Sentimientos que devuelven el anhelo de quien migra. En Saltillo pareciera que las palabras cobraran vida y la familiaridad entre el origen de la palabra esperanza y su latín *sperare* (tener esperanza) se impusieran como contraparte afectiva del paisaje. Si algo caracteriza a la cartografía que se construye aquí es espera y esperanza, como acción y emoción. Por sorprendente que pueda parecer, en la mayoría de las personas la esperanza se reactiva y convive en el mismo espacio afectivo del terror.



Mural de la Casa del Migrante de Saltillo. Forma parte de una campaña de imágenes en las que participaron varias personas migrantes con la intención de dejar imágenes con valores positivos que hicieran contrapeso a experiencias desafortunadas en el camino.

Foto: Joselin Barja / Abril 2014.



Cocina de la Casa del Migrante de Saltillo. Forma parte de uno de los lugares que ocupan rotativamente quienes habitan la casa y potencializa la posibilidad de construir redes en la convivencia cotidiana.

Foto: Joselin Barja / Abril 2017

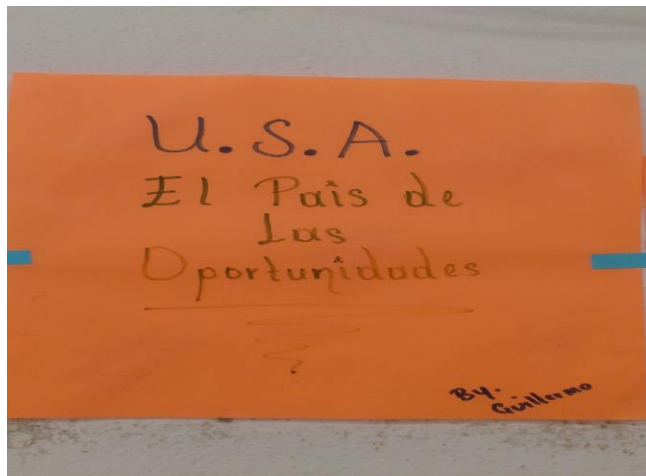
Dentro de esta complejidad de emociones, la convicción es un valor que se entreteje en los discursos y relaciones del grupo todos los días, como lo muestra esta frase de un guatemalteco hacia un grupo de compañeros reunidos espontáneamente en el patio:

“A los que van a seguir adelante no hay que rajarse, el que no hace el esfuerzo nunca logra lo que desea conseguir”.

En Saltillo también hay sucesos que son muestra de que la capacidad creativa no se pierde y por el contrario, instrumentaliza actos de reivindicación de las personas que confían en que un futuro mejor es políticamente posible. Cartas, dibujos, testimonios en espacios públicos, canciones que así lo retratan.

“En el camino de La Bestia y el terror, son los migrantes el negocio del valor, ya nos cansamos de ser mar del cazador, no más violencia, no más dolor, no más violencia, no más dolor, no más secuestros, pido un “stop”.

Selvin T., 28 años. Estribillo de canción compuesta en el albergue de Saltillo, Coah.



Cartel de un mensaje de un migrante para sus compañeras y compañeros.

Casa del Migrante de Saltillo.

Foto: Joselin Barja / Abril 2017

3.3.4. Lo común y lo divergente de los espacios cartografiados

En las tres localidades hay una distribución topográfica de peligros en el tránsito por México con símbolos de destrucción y muerte: violación sexual, desaparición, mutilación y secuestros. No obstante, la categorización es distinta y corresponde a tres filtros de organización social y cognitiva: 1) tiempo y espacio, 2) actores y formas de negociación en los espacios de tránsito; y, 3) violencias y estrategias de afrontamiento.

Tiempo y espacio

La experiencia del tránsito no es igual dependiendo de la representación del aquí y el allá. Si el aquí está representado por el terruño de origen y el allá por el destino (Estados Unidos), las experiencias en Tenosique y Saltillo se vuelven más prometedoras que en Tierra Blanca. En el primer caso porque aún hay cercanía cultural y temporal con el país de origen, la experiencia de tránsito apenas se ha institucionalizado en el imaginario, y las esperanzas por convertirse en “emigrantes” se sostienen pese a la incertidumbre por el presente y el futuro.

En Tenosique, la identidad aspiracional se edifica en la experiencia directa: pese a la cercanía temporal y geográfica con el terruño de origen, la localidad fronteriza representa un momento fundacional de las posibilidades de ser alguien distinto. En el caso de Saltillo ocurre algo similar bajo una lógica inversa, a mayor distancia y tiempo, menor voluntad de retorno por el esfuerzo que ha significado el viaje en términos financieros y humanos. Hay un viaje real que se ha vivido en carne propia para alcanzar una meta idealizada. Haber logrado llegar hasta el último resquicio del país retribuye la energía para continuar con la idea de seguir, a pesar de que el costo sea vivir “el insomnio americano”.

Tierra Blanca, por el contrario, parece ser el lugar más desarraigado y desolador, un espacio intermedio entre el aquí y el allá que posiciona a los sujetos en un estado de desnudez total ante el riesgo, además de que es uno de los focos rojos donde las violencias extremas se atestiguan de forma directa. El shock, la pedagogía del terror, la

vida fugaz de huida de una tierra de nadie donde la impunidad impera y el dinero no garantiza la posibilidad de cruce, caracterizan a este lugar que afectivamente está densamente cargado de sorpresa, temor, abandono y desolación, un contexto que ante las contingencias no da pauta para reflexionar y se actúa un tanto azarosamente para salvaguardar la vida.

Actores y formas de negociación

Los primeros tres espacios en los que realicé la primera fase del trabajo de campo tienen el común denominador de ser espacios turbios, donde la ley opera discrecionalmente. Los actores que reorganizan su operatividad fáctica incluyen agentes estatales y no estatales: coyotes y enganchadores, maquinistas, garroteros y tumbadores en el tren, conductores de taxis, *buses*, transporte local, cambistas de moneda, operadores de tiendas y hoteles, delincuentes sin rostro, miembros del crimen organizado que abiertamente explicitan su pertenencia a algún cartel, oficiales de migración, federales y de la marina, poblaciones locales que se insertan en la economía informal de la industria migratoria ofreciendo servicios de telefonía, sanitarios y alimentación, miembros de sociedad civil que apoyan solidariamente, activistas, organizaciones laicas y religiosas, todos entran en un campo de disputa en que las transacciones se configuran al margen de los órdenes establecidos.

Mientras que en el sur, en la localidad de Tenosique, las topografías de riesgo engloban principalmente a pandilleros de la mara y coyotes, así como a los oficiales de migración, en Tierra Blanca la representación es más difusa. Lo que resalta en las topologías descritas es la figura de agresores sin nombre, sin rostro, pero de un actuar extremadamente violento que busca la aniquilación de los cuerpos frente a otros que lo atestigüen y generan una parálisis colectiva. Saltillo por su parte está demarcado por cárteles de traficantes, policías municipales, oficiales de la marina y potenciales coyotes como ejecutores de las violencias que organizan la vivencia en el norte.

Las relaciones de poder son negociables cuando se trata de actores locales que extorsionan o cobran servicios abusando de la extranjería y condición irregular de los viajantes. Las relaciones a su vez se vuelven innegociables cuando el poder que ejecuta la organización del espacio es el de la violencia extrema: secuestros, robos, violaciones,

reclutamiento, son situaciones que no dan cabida a la negociación, y en todo caso, accionan estrategias de supervivencia aunque moralmente no sean las más apropiadas.

En Tenosique y Saltillo, hay posibilidades de negociar el poder en disputa. Se puede convenir nuevos tratos con algunos coyotes, mareros, cambistas de moneda, operadores de hoteles o maquinistas para pagar un costo menor o hacer una transacción a cambio de trabajo.

Violencias y estrategias de afrontamiento

En Tierra Blanca, la violencia extrema es tal que está latente de forma constante y no da pauta a las negociaciones, esto marca el ritmo fugaz del tránsito en la localidad y la estrategia se unifica en una sola: la sobrevivencia.

Aunque el contacto con referentes de muerte para muchas personas no sea novedoso por el tipo de violencias que previamente han vivido en Centroamérica, la peculiaridad de las topografías de las rutas de tránsito por México es que simbolizan la posibilidad de una muerte social o real desarraigada, en un país ajeno, condenada al olvido, a formar parte de los cientos de cuerpos desaparecidos o las miles de mujeres cooptadas para el negocio de la trata sin que exista rastro de su paradero.

Sin embargo, dentro de todas estas narraciones que parecen desalentadoras emergen siempre elementos de reconstrucción y reconstitución del sujeto:

“Somos como la oruga que nos vamos arrastrando, salimos de la cascarita, nos vamos arrastrando y arrastrando cuando estamos adentro abrimos nuestras alas y empezamos a volar”.

Las pequeñas tácticas de sobrevivencia y reorganización de la vida cotidiana en el tránsito – con los múltiples y contradictorios significados que este término implique – son los elementos que dan muestra de la expresión de la agencia humana aún en sus pequeños intersticios, haciéndose manifiesta para rescatar los reductos de dignidad, como los nombra Ortega (2008: 22).

En las cartografías aquí expuestas, algo aparece de ese sentido de agencia, y fueron el principal motor para indagar en el tema de la presencia y hacer una nueva lectura que no pase por alto las formas creativas de las personas para hacerse pasar desapercibidas y romper los estereotipos del migrante sucio y con ropas viejas (estrategia particularmente femenina), al tiempo que mediante esta “invisibilidad intencional” hacen presencia y se sumergen en la vida cotidiana de nuestra sociedad.

Al mismo tiempo que escuché las historias que conforman estas cartografías, fui testigo y en ocasiones acompañante de cómo hombres y mujeres tomaban las calles y los espacios privados de las personas locatarias para trabajar vendiendo dulces, comida elaborada en los albergues, hacer servicios de limpieza, albañilería, herrería, etc. Salían a pasear a los parques o plazas comerciales, organizaban excursiones para nadar en el lago, iban a funciones de cine local, visitaban la universidad local, entre una serie de eventos en los que se fueron constituyendo más allá de la vida de los albergues. Sus cartografías, como podemos ver, trascienden la representación externa y hegemónica de la vida en el tren, en la casa del migrante o en el *bus* fingiendo dormir para no ser identificados por “la migra”.

Estas cartografías se construyeron durante la investigación de maestría, que tuvo como objetivo hacer una re-producción de espacios socioafectivos del viaje de tránsito por México. Y como sucede a menudo, el dato etnográfico desbordó el objetivo. Muchas experiencias que encontré no eran solamente de fugacidad o de un momento situado de transitar por México.

En estos espacios las personas migrantes me enseñaron que la incertidumbre y sentido nómada caracterizaban su experiencia de vida y no solo su trayectoria migratoria. No podían estar confinados a un territorio-nación denominado país de origen, o a otro territorio-nación denominado país de tránsito. La experiencia supera la organización social de los contenedores nacionales. Van y vienen por la región en distintos momentos, viven aquí, se establecen allá, vuelven a soñar con ganar dólares, se rompe el sueño, regresan a su ciudad, y continúan en una serie de movimientos difíciles de predecir.

Posteriormente me sorprendió el reencuentro con algunas de las personas que conocí en estas rutas. La sorpresa no era el reencuentro en sí, sino que la metodología de

seguimiento a los sujetos en diversos albergues se transformaba paulatinamente. Me había movido físicamente para conocerles. Ahora sus rutas e historias se acercaban a mí. La sorpresa era reencontrarlos en la ciudad donde vivo y presenciar que la urbe producía una nueva forma de entender la migración en tránsito. Así fue como continuó el trabajo de campo doctoral en la Ciudad de México.

3.4. Una nueva oportunidad. Ciudad de México.

Con la pretensión de sumergirme más en las cotidianidades de la llamada “vida de tránsito” – lo que fuera que eso significara – arranqué mi trabajo de campo complementario para la fase doctoral en la Ciudad de México en 2014 y lo cerré en 2018. Nuevamente elegí un albergue como punto de convergencia de migrantes. En esta ocasión, el lugar tenía para mí un atractivo particular, se trataba del primer espacio del que escuchaba diseñado específicamente para mujeres migrantes, una idea que en principio contrastaba con la idea de la invisibilidad femenina migratoria. Si no fueran tan visibles, no se hubiera pensado en la necesidad de crear este espacio.

Para entonces la Ciudad de México, otrora lugar fuera de las rutas migratorias, comenzó a constituir una plataforma para la creación de políticas públicas que beneficiaran a las poblaciones migrantes. Al menos a nivel local, se dejó de hablar de migrantes para referirse a las personas deportadas, y el tema de la migración en tránsito y el asilo en México comenzó a configurar su propia agenda política.

En 2011, mientras los marcos jurídicos del país se endurecían con la emisión de la Ley de Migración de carácter nacional (Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos, 25 de mayo de 2011), en la esfera local apareció la primera ley sobre migración que incorporaba un enfoque de inclusión desde el marco de los derechos humanos. En la Ley de Interculturalidad, Atención a Migrantes y Movilidad Humana en el Distrito Federal, los migrantes fueron llamados “huéspedes” y reconocidos como sujetos de derechos independientemente de su situación migratoria administrativa, y fue hasta un tanto revolucionario o progresista que la misma ley en su artículo 5 contraviniera explícitamente la criminalización migrante al sostener que, “No se identificará ni se reconocerá a ningún ser humano como ilegal por su condición migratoria” (Asamblea

Legislativa del Distrito Federal, V Legislatura, 7 de abril de 2011).

La Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC) fue encargada de implementar programas especiales para migrantes extranjeros²⁶ que aunque a la fecha no ha tenido el alcance esperado, representó una ventana de oportunidad para el reconocimiento de extranjeros en situación de desventaja.

Simultáneamente, los esfuerzos de grupos de sociedad civil y la comunidad religiosa habían alcanzado el espacio de la capital del país para implementar los primeros albergues orientados a recibir poblaciones migrantes. En los últimos cinco años se impulsaron los proyectos de Casa Tochán, albergue para hombres migrantes; CAFEMIN, casa de migrantes para mujeres y sus familias, y más recientemente, Casa Mambré, albergue para migrantes especializado en la atención a víctimas de violencia y solicitantes de asilo.

La experiencia de campo que inicié en la ciudad en 2014 me confirmó que la presencia migrante era cada vez más evidente en la capital. Conforme pasaron los meses, CAFEMIN, el lugar que me abrió las puertas para este trabajo, se pobló paulatinamente de mujeres de distintas nacionalidades, algunas con intención de llegar a Estados Unidos, algunas otras buscando asilo en México. Pronto los espacios dejaron de ser suficientes para albergarlas a todas.

Conocer la experiencia migrante de las personas en tránsito desde la localidad de mi propia ciudad fue una situación que unos años atrás no hubiera previsto siquiera en la ruta metodológica de este proyecto por pensar que la experiencia migrante estaba fuera de la urbe de la capital.

Sin embargo, a los pocos meses, la experiencia nuevamente fue hablando por sí sola y no únicamente en los albergues para extranjeros. Encontraba migrantes “charoleando”²⁷ en los cruceros del metrobús Buenavista, en los vagones del metro de la línea azul, e incluso,

²⁶ Se trata de dos programas: Ciudad hospitalaria, intercultural y de atención a migrantes; y Equidad para la mujer indígena, huésped y migrante.

²⁷ Expresión del argot migrante que se refiere a la práctica de pedir dinero en las calles para poder continuar el camino.

en alguna ocasión, escuché con extrañeza la grabación que un amigo del posgrado había hecho para mí mientras viajaba en el metro y escuchó a un migrante pidiendo dinero, pero algo no le “cuadraba”.

Cuando escuchamos la grabación, nos percatamos que la persona, que se identificó como guatemalteca, se refería a su audiencia con el “tú” y no con el “vos” característico del español que se habla en Guatemala. Al mismo tiempo, su acento nos sonaba demasiado local. Tiempo después algunas mujeres migrantes me contaron de las mismas escenas con mucha indignación porque personas mexicanas se hacían pasar por migrantes para pedir dinero y eso hacía que la gente las rechazara porque pensaban que solo venían a estar pidiendo.

La prensa comenzó a documentar estas prácticas en distintas localidades de conocida afluencia migrante. En Guadalajara los llamaron “migrantes piratas” haciendo alusión a la idea de piratería como algo falso, en el caso que nos ocupa, una práctica social de simulación por la cual la población local obtendría beneficios al hacerse pasar por migrantes y generar respuestas solidarias de apoyo que se verían reflejadas en la obtención de dinero resultado de un montaje teatral en el que las personas se visten con gorra, una mochila usada y ropa desgastada para fingir que llevan días viajando e intentan llegar a los Estados Unidos (Bañuelos, 12 de noviembre de 2017).

¿Qué otro ejemplo más simple y a la vez claro podía encontrar de que la presencia migrante hoy más que antes nos implicaba de forma recíproca?

En el albergue de la Ciudad de México aprendí que la experiencia migrante en la realidad cotidiana se alejaba de esa representación con la que hoy se lucra sobre el migrante sucio con mochila al hombro, figura de paso, de permanencia fugaz. Las historias daban muestra una y otra vez de la diversidad como característica central de estas migraciones.

Durante un año me sumergí diariamente en la vida del albergue. Posteriormente participé de algunas de sus actividades de forma más esporádica y me concentré en el seguimiento de algunas de las personas que ahí y en los otros albergues había conocido. Con el tiempo atestigüé que muchas mujeres que afirmaban quedarse, terminaron yendo a los Estados

Unidos después de algunos meses en que fueron apoyadas por instituciones locales. A la inversa, mujeres que parecían no poder esperar un día más para seguir su camino, permanecieron por largas temporalidades, algunas de ellas adoptando la Ciudad como su nuevo hogar, aun sin tener papeles.

En la cartografía de la ciudad, muchas personas construyen un espacio de mayor libertad de movimiento. Un joven hondureño de 16 años afirmaba en una plática informal que sostuvimos:

“Aquí no te pueden detener, en este lugar hay más extranjeros, más turistas, como que la migración no está nada más ahí encima”.

El tiempo que formé parte de la vida cotidiana de CAFEMIN me dio la posibilidad de escuchar las historias de muchas mujeres que ahí llegaban canalizadas por diversas instituciones. La Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR), Sin Fronteras IAP, Programa Casa Refugiados (PCR), SMR Scalabrinianas, Misión con Migrantes y Refugiados, e incluso más adelante el propio Instituto Nacional de Migración (INM) y el Sistema Integral para el Desarrollo de la Familia (DIF), cuando en 2014 se publicó una Ley sobre los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes en México que formalizó la responsabilidad de tutela de esta institución hacia las migraciones infantiles y juveniles menores de edad.

En CAFEMIN compartí celebraciones, fiestas interculturales, acompañamientos médicos a mujeres embarazadas, a personas mutiladas por el tren, a personas transgénero, a sobrevivientes de trata, buscamos implementar actividades participativas para la comunidad que a veces tuvieron sentido para ellas y a veces resultaron un fracaso. Con cierta frecuencia algunas mujeres se acercaban a mí para tener espacios de desahogo emocional sobre los conflictos que habían vivido en el pasado, sobre la incertidumbre del presente y sobre las problemáticas que se suscitaban en la convivencia diaria con el resto de las personas migrantes y las madres religiosas encargadas de dirigir el albergue.



Mujer migrante hondureña con una bebé procreada y nacida en el país.

Foto: Joselin Barja / Ciudad de México, 2015



Mural pintado por joven migrante hondureño para la decoración del albergue CAFEMIN.

Foto: Joselin Barja / Julio 2015



Celebración con motivo del santuario de San José y recepción de caravana de migrantes mutilados (AMIREDIS), Albergue CAFEMIN

Foto: Joselin Barja / marzo 2015



Espacio de intercambio cultural en el Parque Ramón López Velarde.

Foto: Joselin Barja / febrero 2016

Aunque la Ciudad de México abrió diversos espacios para las poblaciones migrantes indocumentadas, silenciosamente, también ha comenzado a construir su propia industria migratoria. En una charla con un grupo de jóvenes albergados en otra casa de migrantes especializada en adolescentes, varios de ellos narraron sobre la existencia de una ruta

operativa que incluía a choferes de autobuses foráneos para extorsionarlos con la amenaza de hablar a Migración y denunciarlos, taxistas que cobraban cuotas especiales para trasladarlos a hoteles donde duermen muchos migrantes, camareros y personal de hoteles que dan aviso a Migración para que sean detenidos.

Las detenciones, por cierto prohibidas por la citada “Ley de Interculturalidad, Atención a Migrantes y Movilidad Humana en el Distrito Federal” ocurren sistemáticamente en una ciudad que hasta hace unos años estaba casi exenta de estos operativos. Por otro lado, el tema de la violencia y los ataques por condición de extranjería y/o identificación sexo-genérica, han comenzado a aparecer en las historias migrantes que habitan en la ciudad.

Todas estas topografías y experiencias situadas son constructoras de experiencias colectivas, y al mismo tiempo, construyen a la persona y su sentido de existencia a partir de la experiencia vivida. De ello trata el segmento que sigue.

3.5. La construcción del sí mismo en la experiencia migrante.

Cuando uno elige un tema de investigación, se corre el riesgo de pensar que el objeto de estudio ha estado y estará siempre ahí; que está de alguna manera asentado, en espera de ser estudiado, que el nombre con el que le rotulamos es inamovible, se trata de una herencia del pensamiento del mundo colonial. Los estudios decoloniales nos han enseñado que un primer paso de la antropología que busca producir conocimientos “otros” es indagar sobre la historicidad y origen de los archivos (textuales y testimoniales) con los que trabaja y reconocer los procesos heterogéneos de diferenciación humana (Garbe, 2013).

¿Qué relación tiene esto con la construcción de las personas migrantes y su propio posicionamiento identitario para hacerse presentes en distintos escenarios? En primer lugar, las personas migrantes no necesariamente se identifican como tales, aunque demos por sentado lo contrario. En segundo lugar, aun cuando lo hagan, pueden autorepresentarse como migrantes porque hay un evento circunstancial que así lo requiere, o porque las circunstancias en que ocurrió su experiencia como simples viajeros, los llevó a descubrir un mundo de inclusiones y exclusiones selectivas en el que

la construcción de sí mismos como migrantes fue una forma de reorganizar las experiencias de violencia o despojo vividas. Más no necesariamente se consideraban o se consideran migrantes todo el tiempo.

Hace unos días, Guillermo, joven guatemalteco protagonista de una de las historias que presentaré en el siguiente capítulo posteo en Facebook una imagen a la que tituló “orgulloso de ser migrante”.



Construcción del sí mismo en función de la categoría migrante.
Captura de pantalla del muro de Guillermo, uno de los protagonistas de esta tesis.

Guillermo no suele identificarse constantemente como migrante o como guatemalteco. Simplemente como una persona que lucha por alcanzar lo que quiere. Pero la propia experiencia migrante que ha construido desde hace casi cuatro años que salió de su hogar

en Guatemala ha producido ciertas identificaciones en las que describe a las personas migrantes como personas que luchan. A nivel estructural, las políticas migratorias regionales le produjeron como tal. En la experiencia vivida, Estados Unidos (lugar en el que estuvo un día para luego ser detenido por casi un mes y luego deportado) y especialmente México, país donde actualmente radica, le construyeron como tal.

“A nadie le importa de dónde uno viene o qué ha hecho antes” se lee en el post donde cita a la escritora Isabel Allende, una frase que resonó en mi cabeza cuando le leí porque en otro par de ocasiones le he escuchado hacer comentarios semejantes aunque es un chico muy jovial y carismático. La construcción del sí mismo como migrante da lugar a un espacio de exclusión e indiferencia como veremos en otros relatos, y es al mismo tiempo un paraguas que cobija los pequeños actos de resistencia cotidiana ante la indiferencia social.

Guillermo aparece ante los otros – con la intermediación de una red social virtual – como una persona en proceso de aprendizaje, que es capaz de levantarse o iniciar desde cero, que se ha transformado por la propia experiencia de su movilidad. La cualidad de aparecer ante los otros es una característica vital de la presencia; aparecer ante otros implica ponerse frente a ellos, “producir presencia” conlleva esta connotación por partida doble: *pro-ducere* (llevar adelante), *pre-esse* (estar delante) (Gumbrecht, 2004). La presencia remite a la propia existencia en el tiempo presente, y el presente tiene una finalidad que adquiere sentido en el sí mismo (Díaz, 2017).

Para una persona migrante, las diversas formas de estar en el mundo atienden las relaciones con los otros sean mexicanos o extranjeros. En este capítulo, me aboco al primer punto, la construcción del sí mismo ante la nación mexicana como un terreno de inclusión y exclusión selectiva. En el capítulo 4 abordaré la construcción del sí mismo como migrante a partir de las formas de hacer presencia que se reproducen en la afiliación hacia el colectivo migrante y en su demarcación hacia la representación del inmigrante que hace un llamado al reconocimiento de otras formas de estar.

3.5.1. Lucha

El sentido de lucha que se edifica sobre la figura migrante se relaciona con su posicionamiento en diversos sistemas de desigualdad que entrecruzan. Aun dentro de los grupos de migrantes en condición de desventaja existen diferencias que pueden beneficiar a unos y profundizar los sistemas de opresión para otros. Haciendo una metáfora de Centroamérica como cuerpo territorial y de los cuerpos que en esta región habitan, encontramos la producción de pobreza y conflicto, pero también de lucha histórica inscrita en los cuerpos.

A lo largo de la última década, me cuesta trabajo recordar algún caso de una persona colombiana, haitiana, argentina, costarricense, iraní, australiana, somalí, camerunés, o brasileña que haya relatado una persecución. “El mar de absurdas persecuciones” que intitula esta tesis, es una configuración de orden social que instituye tecnologías de violencia y control para un sector en particular, el centroamericano, concretamente el del Triángulo Norte constituido por Guatemala, El Salvador, Nicaragua y Honduras.

“Pasamos todo Guatemala sin problema, pero cuando llegamos a México Migración nos empezó a corretear con militares y todo eso, cuando entré, estaba algo del plan del sur, no recuerdo, pero se incrementó que usaban policías y militares y fue bastante difícil pero logramos llegar al albergue”.

Hombre hondureño, 24 años

“Ellos [agentes de migración] nos ven como personas perseverantes, personas que luchan y por eso nos tratan como a una basura, te golpean de tal forma que te convencen de no querer regresar, pero como uno vuelve, ese es el coraje de ellos”.

Hombre guatemalteco, 22 años

“Yo me fui a los Estados Unidos, lamentablemente fue muy doloroso para mí porque me costó mucho pasar la frontera, todo lo que viví en el tránsito en un México en un mes acá, lo viví al cruzar Estados Unidos en una sola noche. Insultos, golpes, yo ya tenía la idea de que algo así podía pasar y tenía que

soportar [...] En McAllen Texas nos agarró Migración, se supone que alguien iba a llegar por nosotros en una troca pero nos detectó Migración, nos quitaron todo, agujetas, cinturón, nos dejaron solo un pantalón y una playera, estaba lloviendo, había frío extremo, nos metieron a una camioneta con aire acondicionado súper helado, es ahí donde según ellos empieza el proceso de castigo para que te decepciones y ya no vuelvas”.

Hombre guatemalteco, 27 años

Dentro de estos sistemas de control, las variantes implicadas por el color de piel, la apariencia femenina o masculina, la lengua hablada y la edad, sientan terreno de subsistemas de desigualdad que operan sobre los cuerpos produciendo mujeres acosadas y ultrajadas sexualmente por los mismos actores militares y policíacos; hombres gays, mujeres lesbianas y personas transgénero golpeadas; mexicanas detenidas por migración por su color de piel o incluso “su olor” a migrante; forcejeos inexplicables con indígenas y trato denigrante hacia personas de edad avanzada.

“Nosotras pasamos de todo en estos caminos, nos asaltaron, sin más nos matan, estuvimos a punto de que nos violaran [...] cuando llegamos a Chahuities, llegamos descalzas, nos dejaron sin nada”.

Mujer salvadoreña, 34 años

“A nosotras nos desnudaron, sólo porque Dios es grande, no nos violaron pero nos buscaban dinero en nuestras partes, estuvimos con un psicólogo casi cuatro meses porque es difícil. Mis hijos quedaron traumatados, a uno nunca se le pasa, fue un trauma bien duro y cuando fuimos a poner la denuncia la fiscalía nos trato bien mal, nos llevaron al lugar de los hechos y ellos decían, ‘¿dónde es?’, ellos tratan la manera de hacerlo a uno más pedazos, nos llevaron el mero día [...] cuando llegamos al albergue mi hija temblaba, me decía, ‘mami, vámonos a la casa de regreso, ¿verdad que ya no nos van a salir esos hombres? ¿por qué dejamos botado todo allá?’, ‘Esto es algo que ustedes aún no entienden yo le

decía pero cuando sean adultos lo van a entender, todo este esfuerzo, no es fácil lo que vivimos en este camino”.

Mujer hondureña, 26 años

La persecución para las migraciones centroamericanas indocumentadas en México es una regla que se ha arraigado profundamente en las prácticas culturales. La primera vez que visité un centro de detención en México fue en la frontera de Tenosique, Tabasco. En una charla informal con el encargado de la estación migratoria, exponía sus preocupaciones por la falta de armamento para que la policía migratoria se protegiera en tanto sus funciones eran únicamente administrativas para la verificación migratoria, la detención y la devolución de personas. Con una fuerte estereotipia de salvajismo se refirió a los centroamericanos: “no se crea, ahora ya hasta cargan machetes” o “se la pasan golpeando las rejas de los dormitorios”. Un par de situaciones que podrían responder a una estrategia de protección de las personas ante la violencia circundante en la selva o la sensación de malestar ante el encierro indefinido en un centro de detención migratoria fueron naturalizadas como comportamientos típicos de los centroamericanos, tal como se ha naturalizado la persecución hacia ellos.

3.5.2. Indiferencia y racismo

Las identidades impuestas sobre las personas se juegan con sus distintas formas de estar y hacerse presentes. Es muy común escuchar relatos de apoyo solidario por parte de un sector de la población mexicana que sensible a la situación que viven las personas de Centroamérica en nuestro país les tienden una mano. Mas estos actos de apoyo aparecen con menor recurrencia cuando la persona centroamericana rompe con la representación de persona que está de paso o por un tiempo muy breve en el país. Si se trata del vecino o compañero de trabajo, las interpelaciones entre mexicanos y extranjeros devienen distinto.

En una actividad grupal dentro del albergue, un grupo de hombres y mujeres jóvenes reaccionaron con sorpresa cuando les pregunté sobre el vecindario:

“¿Los vecinos? Yo ni los conozco”.

“Yo llevo como cinco meses aquí. Yo tengo ya trabajo, pero porque llegó un chavo que estaba aquí y trabajaba y así me jaló”.

“Necesitamos personas que confíen en nosotros, que vean el movimiento en la casa, que vean cómo somos y nos recomienden en un trabajo”.

Estas desconexiones reflejarían una política de indiferencia implantada en nuestra sociedad ante las presencias migrantes cuando éstas no son solo de paso, cuando se saben y son silenciadas, cuando son presencias “incómodas”.

En algunos lugares se han suscitado eventos que dan muestra de dicha inconformidad y son una franca expresión de rechazo ante ciertas presencias extranjeras. En la multicultural y transnacional Tijuana, inspiración de los estudios sobre fusión y culturas híbridas del reconocido antropólogo Néstor García Canclini, hoy se disputan las presencias negras fronterizas de cientos de haitianos que llegaron en 2016 y se reproducen discursos y prácticas de rechazo.

Cuando la presencia se fija en el tiempo rompe la idea de temporalidad fugaz “mientras” se cruza la frontera y pone en evidencia prácticas de intercambio sexual y afectivo entre mexicanas y haitianos; en Nuevo León se activan expresiones de racismo explícito en las redes virtuales ante la presencia de inmigrantes coreanos que a diferencia de las personas de nuestro caso de estudio, proceden de grandes transnacionales como la automotriz KIA y se han instalado en la urbe accediendo a recursos tecnológicos y económicos que otros migrantes extranjeros difícilmente alcanzarán; en otras pequeñas localidades del país como Huixtla, Chiapas o Tenosique, Tabasco, personas de México se disputan “el derecho” a expulsar del país a los no nacionales. Protestas y marchas en lugares cercanos a los espacios físicos donde se instalan las casas de migrantes, hoy dan cuenta de una serie de acciones que pueden ser calificadas como racistas y no solo como xenofóbicas.²⁸

²⁸ Desarrollo una discusión extensa al respecto retomando estos tres casos en “Racismos a la mexicana. Un acercamiento a los patrones discursivos del racismo velado con inmigrantes en México” (en prensa).

3.5.3. Solidaridad empática y paritaria

La construcción del sí mismo en la experiencia migrante, de igual manera, se revitaliza con encuentros con mexicanos que producen relaciones de solidaridad ya sea por empatía o por paridad.

Resulta peculiar que en la mayoría de las narraciones que conforman este trabajo, siempre aparece un binomio entre mexicanos buenos y mexicanos malos. En el primer sector estarían todas las personas que tienden una mano a quienes migran y esto se constata en la práctica de campo.

Los albergues para migrantes cuentan con una presencia significativa y en aumento de ciudadanía mexicana que ofrece apoyo mediante donativos en especie y monetarios, voluntariados, prácticas de enseñanza de oficios y actividades de entretenimiento no lucrativas, vinculación con microempleadores para facilitar la inserción laboral, etc.

Al margen de los albergues, en las rutas de tránsito, es recurrente que existan personas que obran de buena fe y ofrecen un techo o comida motivadas por un sentimiento de identificación hacia el sufrimiento o penurias de las personas que migran. En general, se trata de encuentros puntuales entre personas extranjeras y mexicanas que difícilmente volverán a verse después pero que hacen contrapeso con la imagen de “robaempleos”, “criminales”, “pandilleros” o “invasores” y da pie a una autorepresentación migrante que de alguna forma legitima su derecho a migrar.

En las calles, se producen otros tipos de encuentros casuales que igualmente mediados por la solidaridad, tienen otros efectos al ser un tipo de solidaridad paritaria.

Una ocasión salí con un grupo de jóvenes a dar un paseo por el zócalo de la ciudad y por la alameda central. En México, la alameda central es un parque emblemático por ser punto de reunión de minorías sociales: jóvenes, niñas y niños en situación de calle, indígenas, sexoservidoras, personas LGBTTI. Mientras tomábamos unas fotografías en una fuente de la alameda, se acercó un pequeño grupo de jóvenes que se dedicaban a tatuar y hacer *piercings* y nos ofrecieron sus servicios. Al percatarse de que el grupo hablaba con acentos diferentes les preguntaron de dónde venían. Con ciertas reservas,

algunos contestaron que de El Salvador y Honduras, mientras que un par con desconfianza afirmó ser mexicano.

Si el reconocimiento de la diferencia es un camino necesario para comprender las estrategias de lucha subalternas y desentramar “la desigualdad dentro de las relaciones de desigualdad” (esto es, situaciones que perjudican más a algunas personas que a otras dentro de un grupo concebido homogéneamente), la identificación identitaria estratégica en torno a lo común resulta ser otra plataforma de lucha. Frente al esencialismo hegemónico y colonialista impuesto a través de etiquetas como adolescentes migrantes, centroamericanos/as, jóvenes en situación de marginalidad²⁹, se ponen en marcha esencialismos defensivos. Los primeros implicarían identidades impuestas políticamente por el Estado, los segundos son la respuesta a estas rígidas conceptualizaciones en términos de clase y género que pueden provenir tanto de sectores de derecha como de izquierda (Cumes, 2014).

El encuentro en la Alameda resultó alentador para las y los jóvenes migrantes. Aunque el primer intercambio para establecer contacto demarcó una diferencia de identidades entre nacionales y no nacionales, acto seguido se transformó en un reconocimiento de pares en su calidad de jóvenes, y por su autoreconocimiento como jóvenes en situación de precariedad o desventaja. Mientras que unos se acercaban a otros pidiendo que se cooperaran para comprar al menos un tatuaje de 30 pesos y echarles la mano, los otros les explicaban por qué ellos igual ‘andaban cortos de lana’.

- “¡Ah! ¿No son de acá? ¡Órale! ¿Y qué andan haciendo por acá bandita? ¿Vienen a estudiar o están de viaje?”
- “No, nada, venimos a quedarnos”
- “Vientos, ¡qué chido!”
- “¿Y cuánto llevan por acá?”
- “Algunos dos meses, cinco meses, ellos llevan ya seis años. Estamos en un albergue”
- “Vientos carnal, qué buena onda. ¡Sí se puede, eh! Yo igual pues vivía acá en la

²⁹ Categorías que se han suplantado desde los intereses las políticas para el desarrollo en el afán de llevar la modernidad hasta los más pequeños resquicios del mundo global.

calle, él también. Pero aprendimos a hacer esto, así unos tatuando, otros cantando y tocando en los camiones, yo ahora ya tengo un poco más y ya puedo pagar un alquiler. Así que ustedes igual, ¡échenle! Bienvenidos a México”.

Se encuentran en este pasaje procesos de identificación por la interseccionalidad producida por la juventud, la vida en la calle, y los escasos recursos económicos. La nacionalidad se desdibuja en este proceso de solidaridad que ocurre entre pares que saben lo que es vivir en situación de desventaja.

3.5.4. Nuestros derechos

Las autorepresentaciones migrantes hasta ahora descritas cruzan por el llamado dilema de la presencia (William, 2002) que implica cuestionar las relaciones de dominio que les han sido impuestas, un cuestionamiento que acontece primordialmente en el campo de las acciones. Ello conlleva a deconstruir las categorías hegemónicas sin que esto implique romper con ellas del todo. Se vuelve necesario un repliegue hacia las mismas, una identificación de tipo “nosotros los migrantes”, o “nosotros los jóvenes”, que siempre tiene un tiempo y espacio de enunciación que le puede conceder un carácter transformador o emancipador. Ser migrante que lucha contra ese orden de desigualdad es un motivo de orgullo como afirma Guillermo, aunque en otros contextos, ser migrante pueda ser un referente vacío o innecesario para la construcción de las relaciones cotidianas.

En el contexto actual mexicano ser migrante está vinculado a un movimiento de derechos encabezado por distintos grupos de defensores. Su activismo y presencia en México también ha transformado gradualmente la forma de “estar presentes” de los migrantes que se saben sin documentos y son blanco de las persecuciones en Estados Unidos y en México.

“Cuando llegamos no sabíamos nada de esto, yo pienso que sería bueno que hubiera algún centro para dar información sobre todo por Chiapas, porque pienso que por allá entra la mayoría de la gente que migra. Esa es una opción de bienestar para todos, así nos sentimos más seguros”.

Hombre salvadoreño, 46 años

“Nos dijeron que ahora ya no nos llamamos migrantes, nos llamamos huéspedes. Con eso tenemos derecho a hospitalidad, a medicamentos”

Hombre nicaragüense, 19 años

“Nosotros fuimos asaltados y nos entregamos a Migración. Nos pedían que firmáramos un papel pero no lo hicimos, como sabíamos de nuestros derechos pedimos primero poner una denuncia por lo que había pasado. Llegó la fiscalía y nos tuvieron 7 días encerrados pero ya nos dejaron salir. A los cuatro días llegó, Migración no quería que lo pusiéramos pero como llegaron los derechos humanos y el padre Solalinde, pusimos la denuncia”

Hombre hondureño, 31 años

“Yo ya sabía que los que nos habían golpeado eran federales, estaban encapuchados y todo pero eran federales. Yo ya había estado antes en México y había conocido a la policía federal, la municipal, la estatal. A nosotros nos llamaron indigentes, nos robaron, nos dijeron que nos largáramos y empezamos a obedecer todo lo que nos decían, les dijimos que sí, que nos íbamos a entregar a Migración para que nos deportaran, fue la única forma en que nos dejaron seguir, obviamente los engañamos, en este aspecto o éramos nosotros o eran ellos, nosotros tuvimos que ser astutos porque los planes eran otros, vivir una vida digna, más estable, tener ese derecho”

Hombre guatemalteco, 27 años

Las lógicas de producción social han construido a las personas migrantes indocumentadas como sujetos ilegales o extranjeros indeseables, al menos desde la primera mitad del siglo XX (Domenech, 2011).

Aun cuando algunas personas suelen llamarse a sí mismas “ilegales” como efecto de esta producción social, aparecen cada vez con más frecuencia autoreferencias que vinculan la categoría migrante con la posibilidad de acceder a una vida digna y de reconocerse como

sujetos de derechos pese a que en la materialidad encuentran que las leyes y programas enfocados a su protección operan muy rudimentariamente.

La autoconstrucción migrante se apropia de algunos discursos provenientes de los derechos humanos y logra transformar pedazos de la vida cotidiana, es decir, momentos o eventos concretos como perder el miedo a ser deportados y poner una denuncia por un delito acontecido en el país, o huir de la policía federal y evitar una detención.

Este trabajo se suma al interés de hacer un llamado para incorporar el análisis de las formas de producción cultural que confrontan la más grande premisa de los derechos humanos: universalidad para todos. Pero no se demarca por completo por considerar que las acciones impulsadas por este discurso tienen un impacto en la vida de las personas; por ejemplo al acercar información a las personas indocumentadas para que sus propios saberes y capitales de conocimiento y experiencia puedan engrosarse.

El “somos migrantes” representa una articulación estratégica que contrasta la idealización romántica impuesta externamente como “somos agentes de derechos universales” con la puesta en práctica de “queremos una vida digna”; es aquí donde “somos migrantes” adquiere sentido para la propia autorepresentación migrante.



Grupo de jóvenes migrantes en un parque de la Ciudad de México.

Foto: Joselin Barja / Mayo 2015

3.6. La construcción del México contemporáneo en la mirada migrante

En este capítulo me he centrado en exponer la presencia a partir de las cartografías que las personas migrantes hacen de su propia experiencia de movilidad, los afectos que dan sentido a los lugares, los eventos que resultan significativos, las relaciones que se construyen con la llamada sociedad de acogida y el efecto que esto tiene en las formas de hacerse presentes. Este último apartado se enfoca en introducir una mirada de vuelta que permita hacer supuestos sobre las formas en que las personas migrantes representan y conviven con el México contemporáneo.

Un México turbio, plagado por corrupción y complicidad percibido de forma ambivalente, como un estado débil y al mismo tiempo con tentáculos suficientemente largos para controlar los intersticios de sus propios márgenes para disciplinar y generar nuevas formas de gubernamentalidad que operan con la lógica del “dejar morir” haciendo uso de colusiones entre gobierno y crimen organizado, entre mecanismos que van y vienen de la legalidad a la ilegalidad. Todo ello, nos recuerda la premisa de Das y Poole acerca de la existencia necesaria de los márgenes estatales para garantizar la sobrevivencia del Estado a través de imprecisiones en los límites de lo legal y lo ilegal, lo central y lo periférico, lo público y lo privado.

En los albergues donde pudimos tener conversatorios, esta turbiedad de acciones que caracterizan al Estado mexicano contemporáneo, dan la pauta para pensar como es que ciertas prácticas “irracionales” en el marco de derecho serían justamente las que sostienen el poder estatal y sus políticas migratorias ambivalentes, que algunos han descrito como esquizofrénicas por la contradicción de estar escritas como progresivas, pro-derechos, pro-humanas y al mismo tiempo estar produciendo una cantidad de secuestros, desapariciones, violaciones y matanzas sin precedentes.

“Esos del grupo beta antes eran diferentes porque yo pasé en el 2013 y nosotros veníamos caminando y nos ayudaron, nos dieron agua, latas de atún. Ahora ya no sabes”.

Mujer salvadoreña, 28 años

“En 2014 yo estaba en Palenque también, pero cuando llegaban los beta a ayudarnos, como a los 5 minutos llegaba migración y nos detenía”.

Hombre hondureño, 23 años

Mientras tomábamos un café en Tierra Blanca, José, uno de los participantes de esta etnografía, expuso ante mí una radiografía bastante descriptiva de la construcción del México contemporáneo y su implicación con las presencias migrantes:

“La gente de México es muy buena, son solidarias, pero lo que son las autoridades son tan corruptas, y cuando digo corruptas es por la oscuridad, ellos solo miran el dinero, no miran el bienestar de la persona, no porque uno sea inmigrante no somos humanos igual que ellos pero no respetan el derecho a lo humano sino que se basan al dinero. Le llamo corrupto porque la corrupción viene desde arriba, ellos también tienen un jefe que los manda desde arriba a hacer cosas que no deberían hacer con un pobre inmigrante. Creo que el gobierno lo maneja muy bien, la ley de ellos es el dinero, la violencia hacia las personas y nosotros nos merecemos el respeto como inmigrantes, y creo que las autoridades grandes deberían poner un límite [...] Viene desde los gobiernos de arriba, porque ¿lo harían a espaldas de ellos? ¿verdad que no? ¿por qué se incluyen? Porque la tajada también va para ellos [...] Nos arriesgamos a pasar por este país que es el más complicado, México, para llegar a Estados Unidos para buscar una mejor calidad de vida y lo que venimos a hacer es a perder nuestra vida, a perder la mano, a perder un pie, ¿por qué lo hacemos? Los federales también se ponen a la misma altura de la migra, quieren tomar represalia con los inmigrantes [...] Quiero decirle a los gobiernos de arriba que se tomen la mano en la conciencia, todos somos humanos, que se muevan, que no estén sentados en esas sillas, en unos gabinetes, en esos aires acondicionados esperando que la papa les llegue a fin de mes, necesitamos cambios, no soy mexicano pero sí vivo y se vive aquí una ley postergada por los grandes y los más pequeños la utilizan. Que las autoridades grandes se tomen la mano en la conciencia, que salgan de sus grandes oficinas y que miren lo que pasa abajo, lo que pasa en frontera, lo que le sucede al

inmigrante, muchos pierden la vida, igualmente la renteada en los trenes, la gente se arriesga a que la maten, los tiren, ¿dónde están las autoridades? ¿Cuáles son las autoridades de México? ¿Cuál es el límite de estas autoridades? Solo miran para el bienestar de ellos, no suben a la canasta básica, no miran esta realidad donde todo México se involucra en la violencia, porque la violencia empieza en lo que carecen, en las necesidades que tienen, y los gobiernos no ponen fuentes de trabajo y la gente busca lo más fácil, robar, matar, secuestrar que es lo que se está viviendo ahorita, y ¿los gobiernos dónde están? ¿Qué hace Peña Nieto sentado en esa silla si solo mira para su bolsillo y no para el pueblo mexicano? Yo que no soy de aquí, vengo desde lejos, vengo desde Honduras y veo lo que carece México, no digamos la pobre gente que vive en este país”.

Sobre las formas operativas de las políticas migratorias en este país, México ha sido criticado en múltiples foros académicos y de sociedad civil como el traspatio de los Estados Unidos, el que hace el trabajo sucio de las deportaciones masivas. Sin omitir que las políticas nacionales del tema migratorio responden a políticas de escala global que gradualmente generan más y más expulsiones, en la experiencia migrante, México como Estado-Nación no solo representa la mano operativa de las políticas de deportación impulsadas por Estados Unidos. México por sí mismo se edifica con el potencial suficiente de crear sus propias pedagogías de terror y aniquilamiento, y eso de alguna manera le fortalece en su figura de Estado soberano.

“La migración y el crimen organizado aquí van de la mano juntos. Al decir esto es que ellos se comunican, el coyote le avisa al de Migración ‘en tal asiento va tal pasajero’ él sube, y no te revisa, pasa y no te baja porque ya está pagado, tú tienes que llevar un pase hacia la frontera. Aparte de esto hay muchas violaciones hacia las mujeres, trata. Ahora tengo miedo para seguir para adelante porque imagínate tú, si no tienes los recursos para llegar a la frontera te pueden matar, descuartizar y ser uno más de los desaparecidos y ahora para regresarte la piensas porque también tienes que entregarte a Migración y sos maltratado como un perro, como

una mercancía. Entonces estoy indeciso si quedarme en México o seguir adelante”.

Hombre hondureño, 35 años.

El México contemporáneo se disputa entre la idea de un Estado débil, un Estado incompetente y un Estado poderoso en el que la violencia es consustantiva de su propia reproducción. La violencia hoy es el instrumento que mantiene el poder soberano. Su fuerza disciplinaria sobre los cuerpos nacionales y no nacionales que habitan su territorio radica en la impunidad y esto ha tenido un efecto a escala supranacional.

La mirada internacional puesta en México le califica como un país “en situación catastrófica de derechos humanos” (Amnistía Internacional, 2017) o el más violento de América de acuerdo a un estudio realizado por el Departamento de Investigación sobre Paz y Conflicto de la Universidad de Uppsala que adicionalmente lo ubica en un ranking como el noveno con mayor conflicto bélico del mundo antecedido solamente por Siria, Afganistán, Iraq, Nigeria, Paquistán, Sri Lanka, Sudán y Somalia (Alonso, 26 de julio de 2017).

Un país que a diferencia del tiempo de las dictaduras, no actúa por aniquilación directa sino por borramiento social, que mata hombres, mujeres, niñas y niños, que desaparece personas, que responde históricamente con el silencio oficial. Un país donde “los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada” de Eduardo Galeano, han sido vistos, banalmente vistos en un país que reproduce incesantemente las políticas del silencio como parte de su propia historia.

3.7. Reflexiones finales: la presencia encarnada es inevitablemente espacial y afectiva

En este capítulo he presentado formas de construir cartografías que son alternas a las cartografías de la geografía oficial de la migración en tránsito.

Las cartografías alternas son los mapas de referencia espacial con contenidos vividos que se anclan en un sistema moral y afectivo para detonar acciones planificadas y

espontáneas con sentido para quien migra.

Hacia el exterior podría parecer que todo el país es un espacio vivido con temor en la experiencia migrante. Mas encontramos en la experiencia vivida que no ocurre del todo así. Existen matices importantes de considerar que explican que las personas actúen diferencialmente en cada contexto y que incluso tengan algunos márgenes para disputar el poder en contextos de riesgo latente pero sin violencia declarada, mientras que al estar en el centro de eventos violentos no tengan otras formas de accionar que las de la sobrevivencia como ocurre en el caso de Tierra Blanca.

En la producción del espacio migrante encontramos las estrategias que permiten a las personas situarse en contextos desordenados, marginales, que requieren supervivencia. Por eso la presencia es movilidad. La presencia no requiere habitar un espacio estructurado sino armar el espacio en la acción como muestran las experiencias de este capítulo.

Esta noción sirve para comprender el contraste entre la idea de migración en tránsito hegemónica (periodo intermedio entre proceso de expulsión de un país y proceso de arribo) y el tránsito/movimiento como condición estratégica de vida. Esa posibilidad de ocupar distintas posiciones identitarias, de accionar ante la incertidumbre, de nombrarse y desnombrarse. Migración en tránsito desde el enfoque de la presencia es movilidad en la acción para producir los espacios. El tránsito en todo caso ocurre en las posiciones identitarias como mostraré en el próximo capítulo. Una idea sustancialmente distinta a la de persona que se mueve en un tiempo lineal sobre un territorio o lugar (de la coordenada A hacia la coordenada B).

Por ser movilidad de posiciones, la presencia migrante en México genera procesos de inclusión y exclusión en los que mexicanos y extranjeros se imbrican en un proceso de construcción subjetiva bidireccional. En la contienda cultural, hay presencia implicada.

Este proceso opera dialógicamente entre silencio/voz, presencia/ausencia, visible/invisible y produce relaciones de solidaridad y empatía, clasismo y racismo, para

el sostén de nuevas relaciones de poder y muestras de apoyo que han transformado sustancialmente la experiencia migrante, la construcción del sí mismo y la construcción del México contemporáneo.

Las formas de crear presencia son de tipo no-hegemónica porque rompen los cánones de representación general sobre la migración en tránsito a nivel global que planteé en el capítulo 1 y 2, y en algunos casos incluso se trata de formas contra-hegemónicas por ser capaces de impulsar procesos organizados que buscan desestabilizar los órdenes de dominación que organizan un mundo que produce vidas ilegales. Las caravanas que transitan por México son un ejemplo de ello que retomaré en el último capítulo para mostrar, que la presencia implicada – esa que nos construye mutuamente a migrantes y no migrantes en el contacto cultural imbricado – es una realidad vivida, aunque políticamente la presencia implicada aún no logre afianzar un sitio en las esferas de lo público que permita una participación paritaria.

CAPÍTULO 4

PRESENCIAS ENCARNADAS: La expansión espacio temporal, identidades dinámicas y la construcción de articulaciones estratégicas en la vida cotidiana migrante.

“[...] toda definición implica la determinación de algo y con ello, el control que ejerce el enunciante de aquello definido, siendo que, en clave modernidad/colonialidad, lo que interesa, no es la enunciación sino el sujeto enunciante”.

Borsani y Quintero (2012:16)

En los días que escribía este capítulo, Gabriela mi colega de doctorado recién se había instalado en Sudáfrica en su interés por estudiar las migraciones desde otras latitudes. Además de que éramos parte de la comunidad de la casa abierta al tiempo³⁰, con Gabriela compartía ciertas identificaciones. Hoy encuentro que lo que nos mantenía en esa sintonía no era el hecho de que ambas estudiáramos las migraciones centroamericanas y la violencia, sino un interés común por generar marcos epistémicos desde el lugar que hoy habitamos como investigadoras con un linaje proveniente del activismo.

De alguna manera, ambas habíamos emprendido el camino académico “a la inversa”. Alejadas de las aulas universitarias, por varios años nos involucramos en el trabajo de campo acompañando a personas migrantes en México en organizaciones civiles, albergues, foros y otros espacios de diálogo, encuentro y desencuentro sobre este tema. Participamos de procesos de formación colectivos, redactamos documentos sobre las realidades contemporáneas de las migraciones centroamericanas para hacer denuncia, sistematizar procesos y contribuir en la construcción de un archivo histórico no oficial. Con la inquietud de explicar la complejidad de la movilidad humana que la realidad cotidiana desbordaba, que no lográbamos aprehender del todo desde los espacios en los que participábamos y que tampoco encajaba del todo en los documentos descriptivos sobre la violencia, la crisis humanitaria, y las clasificaciones de migrantes de origen, tránsito, destino y retorno, llegamos al posgrado donde nos conocimos. Con frecuencia nos preguntábamos que tipo de antropología

³⁰ Lema de la Universidad Autónoma Metropolitana.

estábamos realizando, ¿militante? ¿participativa? ¿colaborativa? ¿encarnada? ¿a demanda? ¿práctica? (López y Rivas, 2005; Paris, 2015; Arribas, 2015; Esteban, 2004; Segato, 2015; Besserer, 2016).

Esta tesis se construye desde esa posición de tener “un pie aquí y otro allá”, desde ese lugar de la inquietud y la crítica, de la duda y el compromiso, de la preocupación y las ganas por proponer un trabajo de pequeña escala capaz de modificar las prácticas discriminatorias, clasistas, racistas y sexistas que acontecen en otros espacios, no los normativos o estructurales, sino los de las prácticas cotidianas, sin que ello implique que lo estructural está dado por hecho, sea inamovible o no tiene relación con lo cotidiano.

La respuesta hacia el tipo de labor antropológica de esta tesis se va hilando a lo largo de los capítulos que la construyen y se retoma como un punto de discusión en la sección de conclusiones de este trabajo. Por ahora, baste enunciar que uno de los pilares que sostienen este trabajo es la convicción de que la investigación académica puede contribuir a combatir las desigualdades construyendo conocimientos que involucran a ese Otro antropológico. La invitación de la tesis a implicar a las personas migrantes cruza por los aspectos de la vida cotidiana, la elaboración de políticas públicas, la participación ciudadana, y la modificación de marcos normativos que incorporen las problemáticas que acontecen en la vida de las personas, al margen de cualquier representación hegemónica excluyente que de ellas se hace.

No concibo forma de hacer dicha propuesta sin referirme nuevamente al marco de la presencia. La presencia como “estar ahí”, “aparecer en primer plano”, “dar un paso al frente”. Parafraseando a Taylor, la presencia no como un atributo meramente ontológico, sino una forma de tránsito - o transitar con ellas - que remite a la práctica política y epistemológica de “ser con el otro” y construir conocimiento con el otro (2017). Resulta entonces inevitable adentrarnos en esta práctica de construcción relacional entre investigadora y sujetos sin aludir al espacio de la vida cotidiana.

Cuando Gabriela y yo nos reconectamos en una llamada por Skype para hablar de los avances de nuestros respectivos proyectos y de cómo transcurría su vida en Sudáfrica, hablamos mucho de la poca visibilidad de la vida cotidiana como espacio de transformación social y agencia política en la discusión actual de las migraciones en tránsito contemporáneas. Para ella era vital cuestionar qué era lo político y mostrar que su trabajo con familiares de migrantes desaparecidos estaba dando algunas

pistas de otras formas de hacer política que no estaban cobijadas por los grupos o colectivos “políticamente reconocidos”. Para mí, era fundamental retratar que la vida cotidiana era el primer espacio que cuestionaba la gran narrativa de la migración en tránsito. Si la migración de tránsito es “estar de paso”, la fugacidad no da pauta si quiera para pensar que las personas construyan una vida cotidiana en México, independientemente de su temporalidad de estancia. En consecuencia, parecería que la migración en tránsito está desanclada de la vida cotidiana. Hacer caso omiso de ello tiene una implicación política: se despolitiza a las personas pues es en los espacios de la vida cotidiana donde ocurren sus pequeñas luchas por estar. O como diría Gabriela “al final, es en la vida cotidiana donde todo acontece”.

Por ello, la pregunta central que orienta la discusión de este capítulo es ¿cómo se produce la presencia migrante en el día a día?

En el capítulo 3 nos introduce a la geografía producida por las propias personas migrantes, a la forma en que la presencia se construye en el espacio. Esto es de suma importancia porque sienta las bases para comprender la *presencia encarnada*, la construcción del sujeto desde el ámbito individual hasta el colectivo, su experiencia producida EN los espacios y productora DE los espacios.

Con esta base podré abordar en este cuarto capítulo la construcción que las personas migrantes hacen de otras geografías fuera de los espacios de paso (albergues, puntos de transporte ferroviario y terrestre, estaciones migratorias, hoteles y casas de alojamiento entre otros), a las tensiones de poder que ocurren fuera y dentro de estos lugares, al ejercicio de agencia que ocurre a partir de la adscripción y desadscripción migrante, y a otros múltiples procesos que dan muestra de que la presencia es el poder de constituirte como sujeto, produciendo caminos y geografías propias mediante identificaciones y demarcaciones identitarias transformando el acontecer propio y el de los otros.

“Transitar” es modificar el camino propio al andar. Este *otro* significado de transitar es la presencia.

La producción de los espacios se explica en este capítulo primordialmente a través de tres argumentos:

a. El capitalismo contemporáneo ha generado por un lado una compresión tiempo-espacio, y por el otro exactamente lo contrario, una expansión del tiempo que explicaría que las geografías puedan ser muchísimo más vastas.

b. En esa geografía expandida hay procesos identitarios de adscripción y desadscripción. Esto nos muestra que la migración en tránsito no es un estado, sino un proceso. Una dinámica de tránsito entre situaciones de ventaja o desventaja producidas en la interseccionalidad de género, clase, etnicidad, nacionalidad, etc. Entonces no es un “pueblo migrante” sino una “multitud” cambiante.

c. Lo común en la presencia encarnada no es “la condición migrante” sino la “experiencia migrante en el momento del viaje”. Una experiencia *estratégicamente articulada* que en la vida cotidiana hace uso con más frecuencia de la desadscripción que de la adscripción migrante.

4.1. La vida cotidiana como espacio de reafirmación, transgresión y transformación.

He afirmado que en primer lugar, el interés por el espacio de la vida cotidiana surge de la idea de que en el ámbito de las migraciones en tránsito, poco se ha escrito de sus dinámicas y su papel como instancia fundacional de muchos procesos de cambio social.

La vida cotidiana ha sido uno de los campos de análisis y acción predilectos del feminismo por considerar que cualquier cambio estructural resulta limitante sin plantear una posibilidad de transformación en la cotidianidad, y porque es en la vida cotidiana donde se gestan concepciones, comportamientos y actitudes transformadoras de las dinámicas sociales y culturales (Muñiz, 1991: p. 29).

En la vida cotidiana ocurren relaciones de opresión y desventaja, dominio y privilegio que llegan a un punto de tensión crítica y ruptura capaz de generar acciones mínimas de

lucha y reafirmación por el acceso a recursos materiales y simbólicos. El derecho de las mujeres al voto, el cese a la represión policial de las comunidades negras, el acceso a un aborto libre y seguro, el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, la garantía de contar con derechos sexuales y reproductivos para las trabajadoras sexuales, el goce de un salario digno y seguridad social para las trabajadoras del hogar son ejemplos de agendas de lucha que hoy han escalado a nivel estructural para lograr un cambio social y que surgieron de las pequeñas luchas y desigualdades en la vida cotidiana de las personas.

No obstante, la vida cotidiana constituye el gran escenario poco reconocido de la acción política y del análisis social vinculado a la construcción de las personas como agentes políticos. No en vano, Reguillo hace hincapié en la centralidad de la vida cotidiana como lugar para pensar la sociedad y su potencial de innovación social y al mismo tiempo se refiere a la vida cotidiana y lo que en ella acontece como un espacio “clandestino” para el análisis social:

[...] estas estrategias (las de los practicantes de la vida cotidiana) no cuentan por su baja visibilidad, por su poco glamour revolucionario, sin embargo, mediante estas astucias y ardidés cotidianos los actores sociales socavan el orden de la legitimidad, erosionan el poder, lo obligan a diseñar nuevos mecanismos de control. (2000: p. 79)

Para Reguillo, la clandestinidad de la vida cotidiana radica en esa posibilidad de subvertir las reglas de los poderes a partir de un desanclaje de un tiempo y espacio fijo. Tomando como referente la idea de ruptura entre tiempo y espacio propuesta por Giddens, la autora propone que la uniformización de tiempo y espacio a través de unidades de medida que trajo consigo la modernidad, dejó de lado la importancia de la experiencia subjetiva de las dimensiones tiempo-espacio. Al imponerse un orden único, se propicia también la posibilidad de ruptura de ese orden de reproducción de la vida cotidiana y en ese sentido la vida cotidiana es el espacio ideal para poner en acción “pequeñas revanchas” en las que los actores se reafirman y construyen otro orden social (p. 86).

A este análisis podemos añadir que además de que la modernidad trajo consigo dispositivos de dominación a través de la homogenización de tiempo y espacio – sin que esto implique que otras formas subalternas de organizar tiempo y espacio hayan dejado de existir (cfr. Gargallo, 2014: p. 23) – la modernidad también produjo una implosión espacio-temporal efecto de la hiperacumulación capitalista. Harvey lo define como una compresión espacio-temporal producto del capitalismo que ha provocado tal nivel de aceleración en la vida que pareciéramos vivir en una aldea global y siempre en tiempo presente (1990: p. 267).

¿Qué implicaciones tendría vivir en un espacio-tiempo moderno hegemónicamente homologado que prescinde de la experiencia subjetiva en tiempos y espacios comprimidos? Si la propuesta de Harvey es vigente puedo especular, como uno de sus efectos, la existencia de principios de exclusión que operan por la superposición de vivencias espacio-tiempo comprimidas diversas que se organizan jerárquicamente. Unas son reconocidas como vida cotidiana y otras no.

En apariencia divergentes, los acontecimientos del hábito de la vida cotidiana y las acciones de la vida diaria de otras cotidianidades no reconocidas, conforman al unísono campos de tensión que reproducen el rechazo o negación de la presencia de otros cultural, nacional, racial o sexualmente distintos. Intentaré esclarecer esta idea a partir de dos afirmaciones:

1. **Existen cotidianidades negadas.** La vida cotidiana convencional se describe como un proceso que se conforma en el hábito y se organiza dentro de un lugar estructurado *estable*. En consecuencia la vida impredecible de las personas migrantes dentro de los márgenes no se reconoce en el ámbito de la cotidianidad.
2. **Se asigna un no-lugar para la experiencia de tránsito.** La vida cotidiana se relaciona a un anclaje de lugar en el que se desarrolla un arraigo y apropiación espacial que resulta de la práctica repetitiva. Las múltiples prácticas migrantes ocurren fuera del hábito, están desancladas de un lugar, se producen en el momento. La migración en tránsito aparece siempre como un fenómeno flotante, por lo tanto lo que ocurra en la producción del espacio de la migración en tránsito

se niega en el ámbito de la cotidianidad.

En la vida cotidiana se reconoce la presencia migrante si y solo si su presencia irrumpe en nuestra propia vivencia de cotidianidad. Si cumple con ciertos requisitos de homologación que remiten a una percepción de espacio y tiempo uniforme, la nuestra.

La presencia extranjera es reconocida cuando trastoca la vida de los nacionales porque *co-habitan* los mismos lugares. Y aunque habitar conceptualmente refiera a un proceso amplio de localizarse en el mundo, en la vida del día a día se asocia a compartir un espacio y tiempo común para construirse frente al otro. Co-habitar se asocia en el imaginario con la idea de la inmigración, de la persona extranjera que ha llegado para radicar en nuestro barrio o vecindario.

La Organización Internacional para las Migraciones define como persona inmigrante la que es no nacional e ingresa a un país con el fin de *establecerse* en él (OIM, 2006).

La presencia extranjera históricamente se ha analizado a través de archivos oficiales y censos que dan cuenta de las comunidades extranjeras que se han *establecido* en el país.

Asistimos a formas de construir la historia de México que tienen criterios de inclusión a partir de la “estabilidad” espacio-temporal que se enuncia hacia un grupo en particular que puede ser discordante con la experiencia que enuncian los propios sujetos. El criterio de estabilidad correspondería de forma exclusiva a la categoría inmigrante, siendo ésta una descripción parcial que deja fuera del espectro a otras múltiples realidades de experiencias de movilidad humana que cohabitan nuestras vidas cotidianas. Los migrantes en tránsito, los refugiados, los apátridas y toda aquella otra categoría que fragmenta la experiencia vivida y que esencializa los procesos migratorios cumple esa función de inclusión-exclusión.

Habitar es un proceso que trasciende los límites de la domesticación del hábitat, es una forma de situarse ante el mundo y reconocerse en él. Habitar es estar localizado, “hacerse

presente en un espacio”, una actividad de creación y recreación incesante que ocurre de forma vinculada a condiciones existentes (Giglia, 2012): “En cuanto somos capaces de reconocer nuestra presencia con respecto a un entorno espacial lo habitamos” (p. 5).

Aunque la idea de habitar conceptualmente es abarcadora para explicar la presencia migrante, carece de solidez pragmática para el proceso que me atañe en función de que los estudios sobre el “habitar” suelen concentrarse en procesos anclados territorialmente, situaciones de asentamiento y apropiación espacial de mayor durabilidad. La idea de habitar, teóricamente no ha resultado aún ser un concepto con el potencial analítico suficiente para explicar que, en efecto, las personas migrantes llamadas en tránsito co-habitan nuestros espacios y viven una vida cotidiana. Esto ocurre no por la negación de esta función dentro del concepto de habitar sino por la omisión de estos procesos en las investigaciones sociales del habitar.

Para las sociedades “de tránsito” el reconocimiento de la cotidianidad de las personas en tránsito está ausente porque no se vive dentro de su mismo registro espacio-temporal.

Las personas migrantes de tránsito al ser categorizadas como sujetos de paso parecieran ser un colectivo en abstracto, líquido, no arraigado en la práctica cotidiana de los nacionales. En tanto su presencia se percibe como efímera y fugaz, parecerían no habitar los espacios, simplemente recorrerlos de manera flotante.

La vida cotidiana pareciera existir solamente en función de un espacio y tiempo fijo, estático o en apariencia rutinario y sistemático. Es decir, el tiempo-espacio de los sedentarios. De ahí que sea prudente desencializar la vida cotidiana ligada a la idea de habitar un espacio estable para mostrar otros procesos que carecen de un anclaje temporal y territorial fijo y de igual manera dan muestra de ciertas cotidianidades, pero a diferencia de la idea del hábito, se construyen en la presencia.

Si habitar un espacio es posible por el ordenamiento estructural existente que produce al sujeto localizado en un lugar y en relación a los otros de su entorno, la idea de presencia

propone por el contrario que desde la experiencia de los márgenes, se carece de estructuras y es la práctica misma que se produce el espacio con pequeñas pero múltiples tácticas de supervivencia. Y aun ahí aparece un hábito que no es el de la recurrencia sistemática a la práctica estructurante en el sentido de Bourdieu sino el de saber accionar ante la incertidumbre. Las trayectorias de vida de las personas migrantes los han habituado a la acción ante lo impredecible. Esa es su cotidianidad.

Son otras formas de vida cotidiana que ocurren dentro de la transitoriedad y adquieren sentido por las formas estratégicas en las que las personas se sitúan en el mundo en relación a los otros. Y es que aun cuando las concepciones tradicionales sobre la vida cotidiana afirman incesantemente que el carácter estructural de producción y reproducción de la sociedad requiere la adquisición de *habitus* socialmente dispuestos y apropiados en el curso de la vida cotidiana, la propia Agnes Heller ya advertía hace cuatro décadas que el uso y conocimiento de las cosas y de las instituciones requiere invariablemente del desarrollo de una capacidad media, de tipo práctica sin la cual sería imposible sobrevivir (1977: p.22). Esta capacidad práctica desarrollada en la vida cotidiana es lo que permite que las acciones creativas desarrolladas en los intersticios institucionales sean capaces de subvertir ciertos órdenes de poder.

Al reubicar la mirada hacia otros lugares de análisis podemos trazar líneas indagatorias de las otras cotidianidades que operan entre los límites de las geografías homologadas en función de un solo tiempo y espacio concebido a partir de la idea de estabilidad y asentamiento.

Como ejemplo de esta mirada caleidoscópica podemos pensar que la migración en tránsito es analizada o debatida como un proceso local (desde la experiencia del local que solo atestigua el paso de cientos de migrantes y busca implementar mecanismos de gestión migratoria dentro del contenedor Estado-nación), mientras que en otra escala el mismo proceso es un ejemplo de transnacionalidad (desde la experiencia migrante no se está solo de paso y se construyen continuamente redes y formas organizativas que trascienden la figura de los Estados-nación).

No se trata de procesos contrapuestos sino de cambios de escala que es necesario incorporar en nuestros análisis. Experiencias espacio-temporales concebidas de formas distintas que conviven en varios campos de tensión y negociación que dan cabida a las diversas formas de producción de presencia migrante.

¿Cómo pensar la transitoriedad como un estado de vida capaz de generar dispositivos de poder en el que se disputan las identidades, los recursos y las formas de estar en el mundo?

Regreso a Harvey y su noción de tiempo-espacio comprimido. Según su propuesta, el resultado de vivir en la aldea global es estar en todo momento viviendo en la inmediatez del presente. Esto aplica para la producción de los sistemas capitalistas y para la propia experiencia migrante habituada a accionarse estratégicamente ante una vida de incertidumbres.

Pero ocurre también un efecto interesante de analizar en la compresión tiempo-espacio en referencia a las vivencia migrantes.

Si Harvey propuso que al yuxtaponerse espacio y tiempo, el sistema capitalista se vio beneficiado porque expandió el tiempo de trabajo, se apropió del tiempo de ocio y produjo una aceleración en el tiempo necesario para producir capital, podemos extender su reflexión para plantear que el capital no solo requiere compresión tiempo-espacio, sino también de su contraparte expansión tiempo-espacio.

La migración en tránsito indocumentada es una forma colonial de operar sobre los otros controlando el tiempo que están fuera de los circuitos laborales. Hoy los viajes de tránsito se han expandido indefinidamente. Se trata de un dispositivo de control que al producir espacios de expansión de tránsito transfiere los costos de producción al migrante que es producido como ilegal.

A través de la creación de espacios de excepción se generan condiciones para la precariedad, un escenario ideal para el capital. No se les paga un viaje, no hay un salario fijo. Al haberse dejado de hacer cargo de la migración institucionalizada, el Estado apostó por la vía de la construcción ilegal y produjo así un ejército de reserva de trabajadoras y trabajadores continuamente listo para entrar y salir del mundo laboral. Cuando el aparato productivo requiere de fuerza de trabajo los llama, cuando no, los expulsa a un circuito en el que ellos deberán sustentar la vida fuera de los tiempos laborables, tiempos que hoy ocurren en los espacios de tránsito.

La transitoriedad como se verá es una característica que ha conformado la forma de constituirse de muchas personas como veremos en las siguientes historias.

Tanto si se quedan un mes en México como si lo hacen por meses, un par de años o de forma indefinida, las personas migrantes en tránsito se sitúan frente al mundo a partir de sus relaciones con el entorno y éste está constreñido a un sinnúmero de relaciones con personas mexicanas. Buscan insertarse en el empleo informal o subformal para mantener la vida. La chica que te vende los dulces por la mañana afuera del metro Garibaldi y los *hot dogs* y hamburguesas por la tarde afuera del metro Misterios es originaria de Honduras, el joven que te atiende en el servicio express del McDonalds en el centro de Saltillo proviene de Guatemala, la mujer que ha hecho el servicio doméstico en varias organizaciones laborales y en distintos hogares de la CDMX salió por segunda ocasión de Honduras hace casi cuatro años, hoy está aquí, quizá te atiende. Todas ellas, migrantes en tránsito, cohabitan nuestros espacios, nosotros cohabitamos los suyos. No son un colectivo uniforme, mas se repliegan como migrantes en tránsito cuando es necesario sortear situaciones complejas.

Su cotidianidad negada nos produce como nación indiferente o xenófoba. En el ámbito poco estudiado de su vida cotidiana es donde dan esas pequeñas luchas que incomodan, que transgreden el orden social fundado en la idea de que su andar por aquí es fugaz. En estos ámbitos de tensiones de la vida cotidiana reviven formas de explotación y a la vez escabullen tácticamente las estructuras que sostienen estas formas de desigualdad. En la

vida cotidiana se reafirman y sin ser parte de los grandes colectivos revolucionarios, siembran semilla de cambio social desde su diversidad cultural.

4.2. Procesos de identificación y solidaridad como espacios de lucha.

“Aquí todos le van a decir que salen de allá por la economía, pero no es verdad, lo hacemos por otras razones”.

Cuando Mario³¹, me dijo esta frase en una charla informal en la cocina del albergue de migrantes de Saltillo, donde hacía trabajo de campo en 2014, el resto de sus compañeros soltaron una carcajada y asintieron con la cabeza.

Mario, migrante salvadoreño que había vivido 7 años en Estados Unidos había sido deportado un año atrás y estaba en el tercer intento por regresar para reunificarse con su familia. Su afirmación me descolocó por completo cuando preparaba mi tesis de maestría sobre la percepción del espacio de tránsito en espacios simbólicamente organizados por referentes de muerte. Después de escuchar varias historias de violencia, sí, pero también de amor y desamor, de aventura, de pequeños actos de fuga ante realidades incómodas en los países de origen, se empezó a configurar con más fuerza la idea de que la migración en tránsito era una categoría con múltiples aristas, difícil de explorar.

Lo único común en estas historias sobre migración en tránsito era su configuración como campo de tensión entre las políticas del Estado, las formas de apoyo provenientes de la ayuda humanitaria – en México primordialmente lideradas por la iglesia católica – la insistencia de algunos grupos laicos de promover modificaciones en los marcos normativos para alinearlos al derecho internacional de los derechos humanos (asumiendo que al modificar la norma se modificarán las estructuras sociales y culturales) y la experiencia de incertidumbre de las personas migrantes en espera por continuar su camino rumbo a Estados Unidos, o sin intención de llegar, o en condición de

³¹ Todos los nombres de las personas con quienes hice la etnografía han sido modificados por motivos de confidencialidad.

“nomadismo permanente”, o intentando establecerse en México. Sin duda, una multiplicidad de subjetividades, cruzadas por la clasificación legal-ilegal, visible-invisible, producida por las políticas del Estado-nación, pero también en contienda en su experiencia cotidiana.

A María la conocí en 2015 mientras realizaba trabajo de campo con una organización en la Ciudad de México dedicada a brindar ayuda humanitaria a migrantes indocumentados víctimas de delito.

María, migrante guatemalteca de 21 años buscaba llegar a los Estados Unidos. Estaba en su segundo intento. En un operativo de “rescate” en el que participaron el INM y la Policía Federal para desarticular una banda de traficantes de personas, sintió temporalmente coartado el sueño de que en unos días llegaría a la frontera norte como lo había hecho su papá 15 años atrás:

“Mi padre no quería que me viniera, primero decía que porque yo estaba chica, a mi me daba vueltas esto en la cabeza desde que tenía como 14 años y nada, que no porque aún no eres mayor, entonces ya cuando fui mayor de edad le dije ‘ahora sí me voy, quieras o no’, y sí me apoyó pero me dijo, ‘a tu niño no te lo llevas, es ponerte demasiado en riesgo’. Entonces pues a juntar el dinero, uno tiene que hacerse de deudas, hipotecar la casa y lo que se puede pero así pagué al guía, y ya tenía todo el plan hecho ¡eh! Mi papá me habló de las posibles deportaciones, ‘ya sabes hija, si te agarra la migra, llámame de inmediato y dime cómo está todo, pero finge que tú no sabes español’ porque nosotros somos indígenas, entonces no cualquiera entiende nuestra lengua ni lo que nos queremos comunicar, entonces ¡yo no tenía miedo eh! Yo ya sabía y sé que esto no se logra al primer intento pero ya sé por donde sí y por donde no andar... ¿el tren? ¡No que! ¡Ni que estuviera loca! Ahí si sería venirme para ir nomás sufriendo. Esta vez nos agarraron pero sé que aún tengo otra oportunidad con mi coyote y si no me cruza hasta donde ha prometido pues no le pago nada porque unos ya se empezaban a aprovechar y a cobrar por adelantado, pero conmigo no

¡eh!”.

María no se autoadscribe como una víctima a pesar del operativo en el que fue detenida y de que posteriormente la organización de derechos humanos le explicara que “tenía el derecho de recibir una visa humanitaria como víctima de delito”. Para María la acepción jurídica de derechos asequibles a través de leyes y documentos migratorios en México no es relevante, sin embargo, tomó la propuesta. Tiene un saber comunitario en el que se despliegan formas de reivindicación que contravienen las tecnologías administrativas que organizan la gestión ordenada de las migraciones. Ha logrado salir del centro de detención migratoria al haber sido clasificada como “víctima” por las mismas políticas que la excluyen de toda posibilidad de viajar dignamente y reivindica sus utopías haciendo uso de sus recursos lingüísticos y del saber histórico de las migraciones en su comunidad.

Mi contacto con Julián también ocurrió en la ciudad de México en 2015. Julián, migrante hondureño de 40 años, viajaba con una caravana de migrantes que un año atrás buscaron llegar desde la frontera sur hasta la frontera norte de forma más segura.

“Yo la verdad ni sabía si quería ir a Estados Unidos. Y no es por aventura, pero la situación en mi país no andaba bien, aunque podría haberme quedado allá porque el trabajo no me faltaba, quería probar vivir con algo mejor. Me animé a venirme porque me decían que si veníamos en grupo íbamos a conseguir papeles y el viaje no me iba a costar, pero ya en el camino fue otra cosa. La persona que nos traía comenzó a pedirnos dinero para sus pasajes, nos había dicho que no íbamos a gastar en lugares para dormir y nada, tuvimos que ir sacando para los hoteles. Al pasar por San Luis Potosí, francamente yo me cansé de eso y comencé a colaborar en una casa de migrantes, de ahí hice algunas buenas amistades y me llamaron para trabajar en un restaurante por ahí cerca. Me gusta este país, mi camino no fue malo como cuentan de mucha gente pero le digo, no me gustaba venirle pagando el viaje a ese hombre y yo ni sabía bien que iba a encontrar al llegar a Estados Unidos. Aquí mucha gente me ha apoyado, encontré rápido un

cuartito donde rentar. Aunque uno sabe que aquí uno anda de ilegal, nunca he tenido problemas y nunca me agarraron, uno ya sabe que no hay que venir con ese gran mochilón y los zapatos sucios, así la gente solo piensa que es uno ladrón, que le viene a robar, que no hace nada y los de Migración luego, luego saben que ahí es donde está el migrante”.

Para Julián nunca hubo un proyecto migratorio originario acabado, lo construyó en el camino. No sabe si México será su destino final, si en unos años vuelva a Honduras con la familia o decida buscar otros lugares donde “probar suerte”. Julián venía en una caravana de “tránsito” y sin embargo, no viajó en tren, tuvo la fortuna de no vivir extorsiones, robos y violencia. No tenía prisa por avanzar, nunca se detuvo a pensar si estaba en México de paso o no porque no le era relevante, simplemente decidió quedarse.

A partir de estos extractos deseo destacar que ser representado/a y construido hegemónicamente por los otros como migrante en tránsito en calidad de “migrante de paso”, “ilegal” o “víctima” no es un acto que ocurra al margen de la experiencia migrante. Las subjetividades se construyen dentro de dichas nominalizaciones y generan procesos de identificación solidaria en contextos de riesgo. Sin embargo, lo que busco argumentar es que la experiencia migrante desborda las categorizaciones hegemónicas y en todo caso, las personas están inmersas en dinámicas de adscripción y desadscripción que les permiten desplegar actos de autonomía dentro de estas y otras categorizaciones poco exploradas. Es en esta dinámica de clasificación y demarcación del espacio simbólico y material donde ocurren estas tensiones donde podemos hurgar sobre las formas de construir y constituir presencias migrantes no hegemónicas hasta en los espacios más pequeños de la vida cotidiana.

Para Mario no hay una auto-representación como migrante en tránsito por causales fundamentalmente económicas. María y Julián por su parte se adscriben y des-adscriben a la categoría de migrantes en tránsito como una forma de reapropiar el orden jurídico, moral y socialmente establecido. Lo hacen poniendo en juego su autonomía para enunciarse de forma distinta a como son enunciados por los discursos de algunos sectores

de la ayuda humanitaria y por los creadores de leyes en México.

La migración en tránsito, en los casos expuestos cobra fuerza como representación de un grupo en apariencia homogéneo que ha irrumpido en el imaginario público. Desde la experiencia de las personas que migran, se trata de una alianza cruzada por la solidaridad y no de una categoría identitaria esencialista. Frente a las categorías esencialistas no cuestionadas (como la migración en tránsito o la migración centroamericana) las personas generan vínculos efímeros que pueden o no consolidarse en el futuro. En los pequeños espacios cotidianos construyen otras presencias, formas alternas de estar y “constituirse como sujetos” que aun atravesadas por la violencia, van más allá de ello. Presencias heterogéneas que cobran sentido a partir de su diversidad y que encuentran en la categoría “migración en tránsito” un espacio simbólico y político para articular sus diferencias y generar demandas encaminadas a un horizonte que beneficie a la mayoría.

A partir de las experiencias de mujeres de Centroamérica con las que elaboré historias de vida y grupos de encuentro, deseo seguir profundizando en este argumento y en la posibilidad de encontrar en las “alianzas estratégicas” una potente vía de vinculación ante las rupturas en las comunidades de origen y la poca posibilidad de crear alianzas duraderas con otras y otros viajeros en el camino, cuando la ruptura de la confianza básica hacia los otros ha sido profundamente trastocada por múltiples violencias y victimarios.

En este apartado elijo la experiencia de las mujeres en sintonía con la intención de poner al centro de este trabajo las vivencias que han sido silenciadas por negación u omisión. Ello en resonancia con múltiples motivos, como que la presencia de mujeres migrantes en México no se nombra por ser numéricamente minoritaria frente a las vivencias de hombres (basta asomarse a cualquier albergue para notar el contraste entre los registros de hombres y mujeres); porque no hemos logrado alcanzar los espacios que fuera de estas geografías típicas ellas habitan; y porque cuando han sido nombradas, su visibilización es un arma reivindicativa de doble filo: son nombradas a partir de sus vivencias como víctimas de violencia o explotación laboral/sexual en estudios, reportajes, leyes y

políticas públicas que suelen concebirlas como indefensas e incapaces de generar otros tipos de agencia que no sean las de romper un círculo de violencia, especialmente a través de las denuncias de tipo legal (Toledo, s/f: p. 54), o de la ruptura de relaciones de subempleo que las precarizan. Estas formas de visibilización selectiva producen un nuevo momento de acallamiento: las mujeres migrantes no suelen ser nombradas desde sus diferencias de opinión, comportamiento, interés o dentro del conflicto que puedan vivir con otras mujeres extranjeras y mexicanas.

En su ensayo “Diferencia, diversidad y diferenciación”, Avtar Brah (2004), apela a la identidad colectiva como un nodo en el que las diferencias en la experiencia, las relaciones, la subjetividad y la identidad se articulan en formas variables y novedosas para formular estrategias que desafíen las prácticas de poder y formas de exclusión compartidas.

Para Brah, *articulación* da cuenta de relaciones de conexión y efectividad por las cuales, haciendo referencia a Hall, se relacionan las cosas tanto por sus diferencias como por sus similitudes.

A partir de una categoría se articulan e incluyen las distintas posiciones de los sujetos oprimidos. Se busca la vía de las diferencias y no solo las de las similitudes:

“La proclamación de una identidad colectiva específica es un proceso político diferenciado de la identidad como proceso en y de subjetividad. El proceso político de proclamar una identidad colectiva específica implica la creación de una identidad colectiva a partir de la miríada de fragmentos del collage de la mente. Este proceso bien puede generar una considerable disyunción psíquica y emocional en el espacio de la subjetividad, incluso aunque resulte potenciador en términos de políticas de grupo.” (Brah, 2004: p. 132).

Siendo así, resultaría más apropiado ver esta identidad como un asunto no esencialista. En todo caso, lo que describe Brah es una suerte de “esencialismo estratégico” al cual se

adscriben las personas por ser un mecanismo de movilización política:

“La supresión parcial del sentido de una identidad mediante la afirmación de otra no significa, sin embargo, que diferentes «identidades» no puedan «coexistir» [...] Es más apropiado hablar de discursos, matrices de significados, y memorias históricas que, una vez en circulación, pueden consolidar la base de la identificación” (2004: p. 132).

Volveré a Brah más adelante. Por ahora, es suficiente apelar a las articulaciones estratégicas como un puente heurístico para entender la construcción de presencia migrante, aun cuando para algunos estudiosos de la invisibilidad, como Bolaños (2013), la presencia o paso a la visibilidad solo será posible en la medida que varias luchas migrantes se articulen en un discurso público, como ocurrió con la defensa de derechos civiles de los Afro-americanos. Con este trabajo me interesa matizar tal aseveración mostrando que el “trabajo de hormiga”³², el de las formas de vida del día a día, el de las riñas, tensiones y distensiones cotidianas es el que sienta cimientos para que múltiples posiciones personales de desventaja sean articuladas en afán de construir un mejor horizonte para un grupo.

El mundo global y sus compresiones espacio-temporales nos retan a inmiscuirnos en contextos profundamente marcados por la inestabilidad. Antaño quedaron las certezas que las ciencias pretendían explicar enfocadas en el estudio de eventos, circunstancias, personas, pueblos y comunidades estables. Las articulaciones estratégicas son en la praxis investigativa una herramienta analítica que podemos sustraer del activismo político por ser más aprehensibles cuando nos enfrentamos a la compleja tarea de explicar procesos como las migraciones en tránsito marcados por la fluctuación constante, constituidos por la incertidumbre, la desconfianza, “la vida en el mientras”, “la vida de vaivén”, la aparente ruptura o ausencia de redes comunales que en contraste con los estudios clásicos de enfoque transnacional, hoy se caracterizan por su opuesto, una ruptura de tejido social – también trasnacional – que está cobrando la factura de los conflictos del pasado en

³² Expresión castellana para denotar el trabajo poco visible que sostiene los grandes procesos de desarrollo.

Centroamérica, de los acuerdos de paz difíciles de arraigar en la práctica, de las prácticas de impunidad y desconfianza, de las deportaciones de pandillas, de vivir con el enemigo en casa (o en el barrio).

Las redes intermitentes, fugaces o líquidas – en el sentido Baumaniano – responden a la historia de los conflictos de la región. Las historias de vida incluidas en esta tesis ejemplifican que la red de soporte comunal en muchos casos ha estado ausente de antaño y existe, si acaso como comunidad imaginada.

El siguiente apartado da muestra de estas formas de adscripción y desadscripción de las personas migrantes. Antes de correr el riesgo de generar suspicacias sobre las “malas” y “buenas” intenciones de las mujeres migrantes que describo por asumirse en ciertos momentos como migrantes y en otros momentos negarse como tal³³, y llevar el debate a un campo que carece de sentido desde el ejercicio de la antropología y otras ciencias sociales – la discusión positivista sobre nuestro acceso a discursos “reales” o “verdaderos” – considero oportuno esclarecer que en el proceso de las contradicciones discursivas o de acción de las personas que conforman este trabajo es donde he encontrado nichos de gran valor para el análisis. De ello se trata el trabajo colaborativo, una forma de alianza con las personas sujetas de la investigación para crear espacios de conocimiento más profundo en los que lo que importa no es “si es real o no” lo que se dice, sino por qué es un marco de referencia importante para quien lo enuncia.

Las personas hoy se declaran migrantes y mañana no, y no tiene que ver con un asunto de la posmodernidad, sino de esa acción estratégica que les permite hacer presencia. La adscripción y desadscripción a categorías identitarias como la de migrantes en tránsito, centroamericanas, guatemaltecas, refugiadas, hondureñas, jóvenes, etc., ocurre como esencialismo estratégico. Por ello hay que partir de cuestionar las “identidades étnico-

³³ Preveo de esto al lector ante la experiencia reiterativa que he tenido en algunos foros académicos donde he expuesto parte de este trabajo y se ha generado cierta discusión sobre si las personas migrantes se hacen pasar por algo que no son, si portan ciertas caretas, mis “estrategias” metodológicas para garantizar que mi corpus de análisis corresponde con lo que las personas vivencian, etc. La última intención de esta investigación es contribuir al reforzamiento de estereotipos que son criticados en otras secciones de este trabajo.

nacionalistas” e “identidades transmigrantes emergentes” en su papel de núcleos organizadores de la experiencia o simplemente discursos en los que converge la posibilidad de auto-organizarse en un nivel microsocioal. En el siguiente apartado doy cuenta de ello.

4.3. “Ser migrante en tránsito”. Una discusión sobre los encuentros y desencuentros identitarios y la función de las adscripciones y desadscripciones para construir posiciones identitarias en la experiencia de mujeres migrantes de Centroamérica³⁴.

Conocí a Evelyn en una estancia de campo en un albergue para mujeres migrantes en el Norte de la Ciudad de México en 2014. En ese entonces, me interesaba encontrar algunas pistas que en la narrativa de las personas, me llevaran a identificar el impacto de los procesos de migración en la construcción de una posible identidad transmigrante.

Evelyn, joven hondureña, delgada, de piel oscura, se acompañaba en ese entonces por una amiga y un amigo menor de edad, provenientes como ella de San Pedro Sula. Cuando me acerqué a ella y le conté de las razones de mi presencia en el albergue, aceptó cordialmente a tener una conversación conmigo. En aquella primera charla hablamos de su plan de llegar a los Estados Unidos y de los ocho meses que llevaba en el intento.

Evelyn que había viajado por primera vez a México en marzo de 2014, en medio de una decisión intempestiva, no sabía cómo sería el camino del viaje, ni el escenario de destino una vez llegara al vecino país del norte. En Tenosique, Tabasco ingresó por vez primera en territorio mexicano y encontró la oportunidad de viajar acompañada por un gran colectivo de migrantes, arropados todos por la idea de hacer una “caravana migrante” que acompañada por defensores de derechos humanos en México, buscarían viajar hasta la frontera norte mexicana de manera más segura.

³⁴ El apartado 4.3. corresponde a una contribución de un capítulo intitulado “Mujeres migrantes de Centroamérica en México. Encuentros y desencuentros de posicionamientos identitarios” para el libro *Lenguaje y construcción de la identidad: una mirada desde diferentes ámbitos* (UNAM/en prensa)

Meses atrás, el tren carguero en el que viajan las personas migrantes que no cuentan con recursos para pagar un “coyote”, había dejado de ser el principal medio del viaje. La razón era la implementación de una política migratoria más restrictiva en el país que reordenó buena parte de las redadas y operativos migratorios para detener extranjeros en situación irregular. A través del plan “Programa Frontera Sur” se blindaba oficialmente la frontera sur de México que en los últimos años gradualmente se había fortificado por la presencia de pandillas centroamericanas, redes de tráfico transnacional, delincuentes locales y policías locales que en coparticipación producían un espacio sociogeográfico gris, complejo y fuera del alcance de la ley. El programa citado, no resolvió el asunto de la excepcionalidad de estos espacios³⁵, únicamente legalizó la presencia multilocal policiaca que solía ser un fenómeno de fronteras con el argumento de “evitar que los migrantes pusieran en riesgo su integridad al usar el tren de carga, y combatir-erradicar a los grupos criminales que vulneran sus derechos” (Presidencia de la República, 7 de Julio de 2014).

Evelyn no pudo llegar a Estados Unidos, la caravana en la que viajaba fue interceptada y con uso de violencia, el grupo migrante de aproximadamente 300 personas fue deportado. Las memorias de Evelyn sobre la detención y deportación en la caravana continuaron despertando mi interés sobre una posible identidad común transmigrante:

“No entendíamos nada, en ese momento nos tomamos todos de las manos, nos sentamos agarrándonos bien fuerte unidos, como una cadena. Pensamos que los de Migración nos iban a explicar algo, pero no, solo nos tomaron y nos subieron a las camionetas para deportarnos”.

Mi contacto con otras mujeres migrantes centroamericanas afianzaba la idea de que era necesario profundizar en el significado de la experiencia de colectividad que se generaba mediante los procesos migratorios durante el viaje rumbo a los Estados Unidos. Johanna,

³⁵ Los espacios excepcionales son entendidos siguiendo la lógica de análisis de Giorgio Agamben: zonas de suspensión absoluta de la ley donde todo es posible justamente porque la ley está suspendida.

otra mujer migrante, de origen salvadoreño a quien conociera un año antes, había dado pistas sobre el sentido de comunidad construido en la experiencia de ser migrante:

“Ser migrante es un orgullo, en realidad, una persona migrante es una persona sufrida, que lucha y que es fuerte de corazón”.

Si la violencia era el eje conductor por el que varias experiencias de vida se conectaban en los albergues, la violencia constituía un contexto extremo que obligaba a las personas a buscar ser parte de un grupo. A su vez, sobrevivir la violencia podría significar evocar memorias y demandas comunes que trascendían cualquier nacionalismo.

Algo había de cierto en estas primeras suposiciones, sin embargo, al seguir la historia de vida de estas mujeres a lo largo de dos años, pude llegar a una segunda premisa. La identidad común no era un asunto unívoco que explorar y en torno a la “identidad transmigrante” existían también muchas divergencias y tensiones.

A partir de extractos de las historias de vida de cinco mujeres migrantes centroamericanas en México argumento que la migración en tránsito como migración *de paso* entre un país de origen y un país de destino es una ficción, y que la vivencia migrante es múltiple y heterogénea. En este contexto, las categorías esencialistas de edad, sexo, nación, raza y clase social que en la modernidad organizaban la vida social han sido rebasadas para explicar el sentido de identidad de las personas.

Este razonamiento debe leerse con cautela puesto que no pretende ser una afirmación de que tales categorías han dejado de ser relevantes. Por el contrario, siguen siendo la base en la que se sustentan las desigualdades sociales y la exclusión. Lo que aquí pretendo demostrar es que el estudio de la identidad de “las mujeres migrantes guatemaltecas” o “las mujeres migrantes hondureñas” o incluso “las mujeres migrantes centroamericanas”, es un tema insuficiente para explicar la complejidad del mundo actual de las migraciones. En todo caso, ocurren cruces de dichas categorías que como algunos especialistas plantean se “intersectan” en la experiencia de vida de cada persona y hacen que unas

personas sean más desiguales o marginales que otras. Además, en la experiencia vivida, las personas no siempre se identifican con las categorías identitarias nacionalistas o de género.

4.3.1. ¿Existe una identidad transmigrante?

La identidad ha sido estudiada como un constructo psíquico, social, colectivo, cultural, étnico, genérico, por mencionar algunos de los adjetivos que pretenden llenar de contenido un concepto polisémico, en palabras de Navarrete-Cazales (2015): “necesario pero imposible”.

En referencia a la discusión que propone esta tesis nos he preguntado si existe una diferencia identitaria que produzca experiencias sustancialmente distintas entre las historias migrantes narradas por mujeres guatemaltecas, salvadoreñas, hondureñas o nicaragüenses o cuáles representaciones y procesos históricos sustentan el discurso del “orgullo chapín” o el “orgullo catracho³⁶” como un eje articulador identitario que pareciera mantenerse en las experiencias de tránsito independientemente de su localidad geográfica.

A su vez, esto nos lleva a cuestionar si en las articulaciones identitarias de las personas migrantes en tránsito tiene mayor peso el carácter nacionalista que emerge de estos discursos, o si se trata de un recurso de posicionamiento que responde a cada contexto, ya que en otros momentos hay otras variables que pueden tener mayor relevancia. Por ejemplo, el factor de género en el discurso de “las mujeres migrantes”, es un elemento de mayor fuerza ante la categoría de la nacionalidad cuando se trata de denunciar las graves condiciones en que ellas migran, la sobreexposición y abuso de sus cuerpos, y el costo sexual que produce la migración indocumentada en comparación con las migraciones masculinas.

³⁶ “Chapín” y “catracho” son apelativos coloquiales para referirse a las personas de Guatemala y Honduras respectivamente. En las experiencias de campo, son frases que aparecen frecuentemente, principalmente en lugares donde llegan a permanecer grandes colectivos de migrantes de una misma nacionalidad.

Hablar del impacto de los movimientos migratorios en los procesos identitarios de las mujeres migrantes centroamericanas que forman parte de los grupos en tránsito por México es un reto conceptual y ontológico en razón de que el análisis mismo del tema de la identidad es un asunto no sencillo de abordar. Díaz nos previene de ello al afirmar que “no sólo para la antropología nociones tales como la identidad cultural, identidad étnica o identidad nacional poseen pliegues donde es fácil extraviarse y hacer extraviar a otros” (1993: p. 63); y por ello propone recordar que, empero, las categorías identitarias siguen siendo nociones de gran potencial por su carácter instrumental, es decir, que las personas se “asumen” como parte de un grupo bajo ciertas circunstancias, más que “ser una unidad” y en ello despliegan un carácter de agencialidad humana que explica que toda identidad colectiva no sea internamente homogénea (pp. 62-65).

Este horizonte de heterogeneidad y agencialidad ayuda a entender que no solo la identidad nacional o la identidad de género organizan las experiencias migratorias. Ambas manifestaciones de identidades colectivas, nos colocan ante diferentes problemáticas al ser estudiadas en los contextos de la migración en tránsito.

Pienso por ejemplo en la identidad nacionalista vinculada a un territorio geográfico y un modo de organización política particular de cada Estado-Nación, que ofrece referentes de origen, continuidad y destino para cada persona (Sandoval, 2002: 4, citado en López, Mojica, Pernudi, et.al, 2006). Se puede cuestionar qué referente territorial tienen las mujeres migrantes cuando en vez de posicionarse como mujeres de una nacionalidad determinada se asumen como “mujeres en tránsito” y su experiencia es indefinida en tiempo y lugar.

Por un lado, ellas no forman parte de las comunidades transnacionales ampliamente estudiadas por los estudios transnacionales que plantean un arraigo con la comunidad de origen que se reproduce creativamente en los lugares de destino del movimiento migratorio (Glick, Basch and Szanton, 1995; Besserer y Kearney, 2006; Hirai, 2012; Rivera, 2012).

Por otro lado, ellas se articulan en una comunidad efímera conocida como “migrantes en tránsito” que se origina en la experiencia misma del viaje y que solo tiene como referente el factor de la movilidad; no hay arraigo territorial, y habría que indagar que otro tipo de arraigo relacional pudiera formarse ante el hecho de que muchos de sus integrantes van y vienen de un día para otro.

Una dificultad adicional resulta de las diversas formas en que la identidad nacional clasifica a las personas y las hace sujetos de derechos o les excluye de esta posibilidad. La identidad nacional como constructo resultado de la modernidad, sirve en efecto para demarcar diferencias entre personas mexicanas y extranjeras. No obstante, la nacionalidad no es el único lugar identitario que clasifica a quiénes acceden a derechos y quiénes no. Existe una distribución diferencial de derechos cuando se trata de extranjeros en código de edad, género y color de piel. A saber, no es lo mismo ser mujer migrante hondureña de piel blanca que mujer migrante hondureña de piel oscura. No es igual ser mujer migrante guatemalteca mestiza que mujer migrante guatemalteca indígena.

Por ello, para exponer la diversidad de experiencias de las mujeres migrantes de Centroamérica en México y las situaciones de privilegio y exclusión que enfrentan en su tránsito por México, recuperaré algunas propuestas del enfoque de la interseccionalidad y de las posiciones de identidad, al considerar que ambas perspectivas permiten argumentar que la construcción de la identidad de estas mujeres es un proceso dinámico de encuentros y desencuentros identitarios en torno a la categoría de “mujeres migrantes”, y no una conformación identitaria homogénea constituida a partir de la experiencia de tránsito.

La interseccionalidad como perspectiva teórica originada desde el feminismo negro en la década de los 80 ha sido un aporte teórico-metodológico de gran utilidad para entender las realidades complejas de opresiones imbricadas que se manifiestan en la experiencia de las personas, desde una mirada históricamente situada³⁷. Este enfoque, pone en discusión

³⁷ Una gran diversidad de estudios sociales hoy han adoptado la perspectiva de la interseccionalidad en sus análisis. Ante esta propagación, vale la pena revisar la crítica que hacen algunos pensadores

las diferentes posicionalidades y clasificaciones sociales que construyen las experiencias y estructuras de dominación y subordinación, a la vez que reflexiona sobre la posibilidad de un mismo sujeto de ocupar múltiples posiciones según los contextos, evitando así todo intento de generalización para un grupo clasificado en razón única de su origen étnico-racial, de género y de clase social³⁸. Sin tratarse de una explicación aditiva, en la que cada categoría pareciera “añadir” mayor subordinación o vulnerabilidad a una persona, el enfoque interseccional propone que la posición de cada persona se construye por la imbricación o intersección de dichas clasificaciones (Magliano, 2015; La Barbera, 2016).

Ahora bien, he mencionado que al hablar de la construcción de la identidad, me refiero a un proceso y no a un resultado, por lo tanto, en este texto me aboco al estudio de las *posiciones de identidad*, como las ha descrito Butler (1997) y no a identidades únicas o identidades múltiples. Las posiciones de identidad des-esencializan el concepto de identidad y enfatizan en la posibilidad de reapropiarse de los códigos institucionales y normativos que embisten dichas identidades cuando son dictadas desde una posición de poder, para transformarlas y dotarlas de un carácter subversivo o emancipatorio.

El concepto de posicionamiento no solo ha sido propuesto desde la teoría feminista, los estudios del discurso tienen puntos de convergencia con el planteamiento de Butler. Un posicionamiento del sujeto implica que una persona habla y actúa desde una posición, en un contexto particular al cual trae su historia como ser subjetivo que ha participado en múltiples posiciones y formas de discurso. La identidad por lo tanto es una producción discursiva que ocurre en los distintos posicionamientos que ocurren en los encuentros sociales (Davies & Harré, 2007).

contemporáneos hacia el uso de esta perspectiva, en el afán de recuperar el espíritu crítico y solidario en que se originó. Una propuesta interesante la hace Ramón Grosfoguel para señalar las formas de apropiación y universalización que han ocurrido desde algunos sectores del feminismo y la izquierda blanca devaluando el aporte crítico de esta herramienta feminista. (Cfr. Grosfoguel, 25 de julio de 2017).

³⁸ Aunque género, clase social y origen étnico-racial son las categorías más estudiadas desde la perspectiva de la interseccionalidad no son las únicas que explican la experiencia vivida. La religión, la edad, la sexualidad, la reproducción sexual pueden ser otros elementos relevantes según el tema de estudio.

Las posiciones de identidad pueden explicar la forma de construirse de los sujetos ante sí mismos y ante los otros a partir de tres dimensiones, una subjetiva, una igualitaria y una solidaria como expondré a continuación.

Desde el campo de los estudios culturales, Paul Gilroy (1993), aporta a la discusión procesual sobre la identidad haciendo una fuerte crítica al “esencialismo étnico” por considerar que muchas de las descripciones de la identidad cultural tienen poco alcance. Gilroy, a partir de sus estudios sobre la negritud, rompe con las concepciones identitarias clásicas y nacionalistas que se usaban para buscar una “esencia compartida o las raíces de la cultura negra” y re-orientó la discusión hacia el tema del espacio y sus encuentros culturales. Literalmente, Gilroy desbordó espacial y epistemológicamente el estudio de las identidades culturales al plantearlas más allá de concepciones dadas por hecho, y al enfocarse en los procesos identitarios más allá de las fronteras. Así, en su obra “Atlántico Negro” (1993), propone el espacio del Atlántico como un lugar de encuentro e hibridez.

Esta idea nos es de gran utilidad para el fenómeno de estudio que aquí incumbe, porque los procesos identitarios ocurren más allá de las fronteras o de un espacio geográfico de arraigo. Podemos pensar el corredor mexicano de tránsito en similitud al Atlántico Negro, como un espacio de encuentros y desencuentros culturales y distintos posicionamientos identitarios.

A partir de estas reflexiones, Gilroy propone tres dimensiones que pueden desplegarse en los procesos identitarios: *subjetividad, igualdad y solidaridad*.

La subjetividad se hace presente porque la identidad es al mismo tiempo el proceso en el que nos vemos y vemos a los otros en nosotros mismos (Gilroy, 1998). Giménez (2005) añadiría que los procesos de identidad en sí mismos son el lado subjetivo de la cultura y su construcción solamente es posible en el discurso social que permite forjar una representación de cómo nos percibimos y cómo nos perciben los demás. En su sentido de igualdad, la identidad se activa cuando se ponen en marcha formas comunales de

identificación que remiten a nacionalismos, género, divisiones etarias o agrupaciones raciales que unifican a un grupo (Gilroy, 1998).

La solidaridad como motor identitario ocurre en la articulación de conexiones y diferencias que evocan la acción en distintos procesos sociales, una característica que algunas teóricas feministas han abordado con mayor profundidad para describir su propio movimiento reivindicatorio de derechos, reconociendo que no todas las mujeres que conforman esta lucha están posicionadas en el mismo lugar. Algunas de ellas gozan de ciertos privilegios, mientras que otras viven un grado mayor de exclusión, en tanto existen mujeres en un lugar de inclusión o exclusión no solo en razón de ser mujeres sino por la construcción de género que se corporiza en su persona en función de otras categorías de clasificación social que interactúan como la raza, la religión y la nacionalidad.

En este orden de ideas, Avtar Brah (2004) apela a una identidad solidaria del feminismo que es colectiva, no por una condición genérica sino por su sentido de *articulación*, entendiendo ésta como un nodo que da cuenta de relaciones de conexión y efectividad por las cuales se relacionan las cosas tanto por sus diferencias como por sus similitudes.

Brah fundamenta su pensamiento en Stuart Hall por ser uno de los antropólogos culturalistas más destacados que hiciera énfasis en los puntos críticos de las diferencias como una parte constitutiva de las identidades – en contraposición a las concepciones que tienden a caracterizar la identidad a partir de rasgos comunes – al tiempo que advierte sobre la complejidad del estudio de la identidad:

La identidad no es un concepto tan transparente o tan poco problemático como pensamos. A lo mejor, en lugar de pensar en la identidad como un hecho ya consumado, al que las nuevas prácticas culturales representan, deberíamos pensar en la identidad como una “producción” que nunca está completa, sino que siempre está en proceso y se constituye dentro de la representación, y no fuera de ella (Hall, 2010:349).

Las representaciones se conforman en el lenguaje y la interacción cotidiana, por lo que ha sido intencional que mi aproximación metodológica se construya primordialmente de las narrativas de la historia de vida de las personas, esto es cómo se narran en retrospectiva en el momento presente: “las identidades son los nombres que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado” (Hall, 2010: p. 351), y cómo nos narramos también en los eventos en que participamos en conjunto (acompañamientos, charlas, llamadas telefónicas, mensajes de Facebook y Whatsapp, etc.) a partir del conocimiento mutuo y establecimiento de una relación investigadora-participante, que nos colocan en un punto de enunciación siendo la enunciación de ellas la de interés central para este capítulo.

Estas enunciaciones que parten de las condiciones sociales y materiales desde las cuales cada sujeto produce conocimiento representan por un lado experiencias históricas y códigos culturales comunes, y por otro, heterogeneidad en tanto historias acaecidas en un momento, lugar y temporalidad específicos.

La conformación de las posiciones identitarias que voy a ejemplificar ahora, son complejas en el ámbito individual y social y constituyen “un proceso inacabado que otorga estabilidad y coherencia a la multiplicidad subjetiva” (Brah, 2004:14). La construcción de la identidad tal como afirma Morín, “no radica en la simplicidad del ‘bien esto o bien aquello’ sino en la diversidad de ‘a la vez esto y a la vez aquello’” (2005: p. 18). De ahí que propongo la autoadscripción y desadscripción como la dinámica primordial de construcción de posición identitaria en el “ser migrante en tránsito”.

4.3.2. Autoadscripciones y desadscripciones como procesos dinámicos de posiciones identitarias

Voy a regresar ahora a la historia en primer plano, la historia enunciada por las protagonistas.

Seguiremos con Evelyn. Apenas había sido deportada, volvió a México y se le informó que lo ocurrido cuando participó de aquella caravana que fue interceptada y golpeada por el INM en México era un delito que podía denunciar al margen de su condición de irregularidad migratoria en el país. Al hacerlo, buscaría pelear por una visa migratoria por razones humanitarias por haber sido víctima de violencia en el país por parte de cuerpos estatales de seguridad.

Cuando Evelyn participó en la caravana migrante lo hizo como una forma de protección ante las rutas inseguras de tránsito y no por haber sentido “pertenencia” con el colectivo migrante. Cuando la policía los detuvo, se activaron acciones de protección mutua entre las personas participantes. Hoy, se asume como mujer migrante en tránsito. El hecho de adscribirse a esta identidad le permite reivindicar un deseo y un derecho de movilizarse, en busca de una mejor vida. Ella forma parte de un grupo de ocho migrantes que han decidido pelear su caso a través de un juicio:

“Luchamos por eso y al son de hoy todavía no hay respuesta”.

Aunque los resultados aún no son los esperados, el proceso mismo busca subvertir el orden de lo establecido a partir de ese posicionamiento identitario como colectivo migrante mediante el cual se ha fincado un sentido de alianza y solidaridad en el grupo.

Y no solo es en la esfera de la lucha por el reconocimiento jurídico donde ocurren articulaciones de identidad. La autoadcripción a la posición identitaria de mujeres migrantes en tránsito tiene una triada de nodos en las experiencias de las mujeres entrevistadas: el deseo por construir un patrimonio propio, el escape al mundo patriarcal que les ha violentado y la fe como instrumentalización de las aspiraciones y deseos.

Johanna, mujer salvadoreña de 26 años, tez clara, a quien previamente mencioné, me habló de este escape patriarcal y de sus aspiraciones mientras estábamos en el albergue de Tierra Blanca, Veracruz donde la conocí mientras esperaba a que sus hermanos enviaran

un coyote para llevarla hasta la frontera norte. Ella contó sobre el sueño migrante de las mujeres, y en particular el suyo:

“Ahorita mi sueño, si Dios lo permite, construirle una casa a mi hija, una gran, gran casa, para que el día de mañana no sea humillada, ni que sea maltratada, que el día de mañana que ella se acompañe, no vaya a ser el hombre el que la corra sino ella a él”.

Para Johanna la condición de género y la condición económica intersectan en esta adscripción identitaria. No huye solamente por la violencia hacia las mujeres. Días previos me había compartido que ha sido una mujer trabajadora desde que era una niña, de tal forma que su posicionamiento identitario frente a la experiencia de tránsito se construye por sus funciones de madre proveedora y su experiencia de mujer sobreviviente de diversas violencias domésticas. En el plano de las aspiraciones, su sueño se conforma por la posibilidad de ofrecer una vida distinta a su hija.

En el caso de Manuela, migrante hondureña, mestiza, de 45 años, a quien conocí en Tenosique apenas días después de que había ingresado a México, el sueño migrante se vincula con una forma de escape para no ser maltratada nuevamente por su pareja, y con una identificación particular que ella enuncia acerca de las condiciones de vida en Honduras, derivadas de la pobreza extrema:

“Nosotros como hondureños, venimos por eso, y por la necesidad uno viene y tiene que mandar dinero porque si no estamos fracasados como hondureños y fracasados en Estados Unidos”.

Vemos en el caso de Manuela que la interseccionalidad que produce el posicionamiento identitario en torno a “ser migrante” ocurre con mayor peso en el cruce de la representación que se tiene entre clase social y nacionalidad: “Nosotros como hondureños [...] fracasados como hondureños”. Manuela hace una descripción vinculada con el país de origen sin externar una diferencia genérica. En el proceso se despliega la dimensión de

la igualdad identitaria planteada por Gilroy (1998), un recurso comunal que unifica a un grupo a partir de una adscripción, para este caso, la nacionalista.

Mientras que para Ilse, joven hondureña, de 18 años, de piel blanca, la condición genérica y la edad producen un posicionamiento identitario sexuado ante el riesgo de ser acosada constantemente por otros migrantes o por mexicanos:

“Para nosotras las mujeres es más riesgoso, te pueden violar en el camino”. “Cada que veníamos caminando me enamoraban, que ‘¡mira chiquita vení por acá!’”

Este relato surgió dentro de una charla con varias mujeres migrantes y es destacable que de forma inmediata otras mujeres entre los 16 y los 25 años comenzaron a articularse a partir del posicionamiento de mujeres migrantes jóvenes que viajaban solas. En este proceso fueron emergiendo las creencias que permiten sostener el viaje de tránsito frente a los riesgos inminentes en su posición identitaria:

“Yo les sugiero a otras mujeres ir a la iglesia, hacer oración para poder venir, que se preparen, que pidan a Dios”. “Uno confía en Dios porque es la única esperanza que uno tiene”. “Siempre he dicho que ando con angelitos que me protegen”.

La fe aparece como un elemento que sostiene la experiencia migrante. Se trata de una fe construida genéricamente. Las mujeres son protegidas por Dios, especialmente para evadir cualquier intento de ataque o abuso sobre sus cuerpos y su sexualidad. Vemos nuevamente el recurso de la igualdad como dimensión de esta autoadscripción como “mujeres migrantes”.

Se trata de afirmaciones que aparecen en un primer plano discursivo cuando en las charlas evocamos principalmente la experiencia de viaje y tienen una finalidad concreta: crear sentido de comunidad ante la adversidad de las condiciones previas de vida y la

vulnerabilidad con que se perciben a sí mismas ante un Estado que les cataloga como “ilegales”, no autorizadas para hacerse presentes en el imaginario público.

Pero las personas no están solo de paso. El endurecimiento de presencia policiaca y militar en fronteras y diversos puntos del país les obliga a replegarse y modificar los planes migratorios. Aun aquéllas que piensan continuar a Estados Unidos requieren rehacer la vida cotidiana, en la medida de lo posible porque el tiempo que puedan estar aquí es desconocido. Evidentemente una corretiza de Migración, un embalsamamiento dentro de un tráiler o un enconchamiento dentro de una cámara de un neumático para cruzar el río no son actos de la vida cotidiana, mas muchas de las acciones en los tiempos de espera o de establecimiento indefinido lo son. Y es en el quehacer del día a día, cuando las demarcaciones identitarias aparecen.

Después de varios meses de estancia en el albergue para mujeres, Evelyn comenzó a referirse con más frecuencia a “las mujeres migrantes” como una posición de enunciación que marcaba una diferencia entre ella y el resto de las mujeres que ahí se albergaban:

“Aquí varias de ellas [refiriéndose a otras mujeres migrantes] piensan que tienen más derechos que yo, como ellas son refugiadas y las otras organizaciones dan dinero para que ellas estén aquí, pues ellas se sienten con derechos, como que es obligación del albergue darles comida y lo que necesitan, y como yo no he buscado apoyarme en ninguna otra organización [...]”.

El acceso a una identidad jurídica plantea una condición desigual pese a que todas estas mujeres se adscriban como mujeres migrantes y todas provengan de América Central. El posicionamiento identitario ocurre de forma diferencial para unas y otras. Autoadscripción y desadscripción forman parte de un proceso dialógico. Su dinamismo es lo que produce el posicionamiento identitario.

“Me guste o no, la gente va llegando y yo soy una de las de ellas, y ellas no les gusta verme a mi superior a ellas, me miran con mi computadora, con un tanto

tiempo de estar ahí y se les hace como de [...] ‘¿por qué ella?’”.

Ilse, por su parte, también hace uso de este recurso de desadscripción cuando se refiere a las relaciones entre ella y otras mujeres del albergue de migrantes de Saltillo donde se encontraba en espera de cruzar la frontera norte con los Estados Unidos.

Ella está en su segundo intento. La primera vez viajó durante dos años con su hermano mayor pero fue capturada por la *Border Patrol* apenas había cruzado la frontera entre México y los Estados Unidos. Después de varios días detenida fue deportada a Honduras y reingresó a México un par de semanas después. Esta vez viaja con su hijo Billy de cinco años. En su segundo viaje, la condición etaria ha sido menos significativa en cómo la perciben los otros (autoridades, encargados de los albergues, compañeros de viaje). Si en el primer viaje, el posicionamiento identitario de “mujer joven migrante soltera” tuvo un peso en la construcción de las relaciones con los otros, en esta ocasión la maternidad y la migración se intersectan con mayor fuerza y la posicionan en un lugar particular, el de “las madres migrantes”:

“A mí que viajo así con mi niño y ya tengo una deportación, ¿será que me deporten? Es que dicen que las mujeres con los niños las mandan de regreso pero cuando yo caí el año pasado allá, ni una mujer con niños miré yo que mandaban, ni en avión, ni mujeres panzonas, no, no las mandan con los niños”.

En esta autoadscripción a la posición identitaria como madre migrante soltera, Ilse ve una posibilidad de subvertir el rechazo estructural que el sistema mexicano y norteamericano han producido en la legislación y la práctica hacia las personas migrantes de Centroamérica con pocos recursos y nulas posibilidades de ingresar a Estados Unidos por las vías legales.

Sin embargo, su discurso también denota demarcación identitaria para ciertos contextos y ambientes, en los que “las mujeres migrantes” están representadas como alguien diferente a ella, aun cuando algunas de ellas pueden ser madres.

“El camino es peligroso. Algunas de las que están aquí ya saben como es este camino pero ellas dicen ‘yo como sea voy a probar’, y algunas si se vienen y tal vez les va mal y hasta las violan. Pero como yo siempre he andado con Dios, no he tenido miedo”.

Aparece nuevamente el elemento de la fe como marcador diferencial que proveerá una protección especial a ella en comparación de sus compañeras. Ilse añade:

“Aquí no crea que todas se han venido porque sí ¡eh! Aquí puede haber gente que vino porque hizo cosas malas, no todas andan en buenos pasos”.

Con esta desadscripción se posiciona en la conversación como una persona distinta a las que “no andan en buenos pasos” a la vez que heterogeneiza al grupo de mujeres migrantes. El plano de la subjetividad es el que mejor se ejemplifica en este apartado.

Las autoadscripciones y desadscripciones identitarias descritas dan cuenta de los procesos a los que me refiero en el apartado sobre la identidad compleja. Se trata de posiciones de identidad que se activan en ciertos contextos y circunstancias. Se debe tener precaución pues con frecuencia existe la tentación de calificar como “falsas declaraciones” o “ambigüedad por parte de nuestras entrevistadas” cuando encontramos contradicciones en su discurso. La alternativa del estudio de las posiciones identitarias nos permite comprender ese entramado de contradicciones. Si las identidades se habitan, el proceso de posicionamiento entre unas y otras ocurre dinámicamente y se explica con especial énfasis porque México como espacio de tránsito produce un estado de indeterminación constante en las personas. Las confianzas y desconfianzas se activan en uno y otro lugar.

4.3.3. Alianzas y articulaciones estratégicas en la experiencia de mujeres migrantes de Centroamérica

Camila, mujer de 34 años, tez blanca y una posición económica media en El Salvador nunca imaginó salir su país. Ni siquiera tuvo el tiempo de pensarlo concienzudamente. Su

historia de movilidad se remonta a su infancia en tiempos de la guerra civil en su país. En ese entonces, su papá fue perseguido por ser predicador y tuvieron que vivir clandestinamente por varios años. Cuando el conflicto terminó, volvieron a su aldea y aunque no fue sencillo, la vida fue retornando a lo cotidiano hasta que 15 años después, las pandillas de las maras comenzaron a extorsionar a su familia y tuvieron que salir intempestivamente.

Camila no soñaba con el *American Dream*. No deseaba dejar su hogar. Cuando el sueño y el deseo están fuera del horizonte del proceso migratorio y producen una movilidad forzada, cuesta trabajo posicionarse a sí misma como una “mujer migrante”. En ninguna de nuestras conversaciones se adscribió como tal, sin embargo, describió momentos en los que la eventualidad y un potencial riesgo en el camino la llevo a formar colectividades efímeras con otras personas de Centroamérica:

“Cuando íbamos caminando ahí por Tabasco, iban también otros de Guatemala y Honduras, y comenzamos a caminar juntos. Buscamos un hotel, no nos dimos cuenta y al salir por la mañana “¡Migración estaba ahí en frente!” Logramos subir a un autobús pero como a los 15 minutos que nos bajan, nos llevaron a Migración, todos dijimos que no llevábamos guía, una muchacha se hizo pasar por esposa del guía y ya así como a la semana nos deportaron”.

Aun cuando no hay un posicionamiento explícito en el discurso de Camila, estamos frente a un evento de alianza estratégica en el que se despliega la dimensión de la solidaridad identitaria planteada por Gilroy (1998). Las personas se articulan para alcanzar un bien común, el de avanzar el mayor número de kilómetros posibles y “burlar a la migra”. Con Evelyn también ocurrieron alianzas estratégicas en la caravana de migrantes con la que fue detenida:

“No conocíamos a nadie en el albergue de Tenosique porque nosotras nos habíamos hospedado en un hotel. Cuando llegamos, ya estaban hablando en el patio de cómo nos íbamos a ir, entonces más que ponernos de acuerdo, nosotras

comenzamos a caminar con todos ellos, éramos como trescientos, decían que así más fácil íbamos a poder llegar”.

Brah (2004) habla de estas articulaciones estratégicas como una forma de movilidad que aparece ante la variabilidad de exigencias en un contexto local. Una forma de alianza a partir de lo común y heterogéneo de la experiencia migrante.

No se trata de una cuestión identitaria *per se* sino de un momento que genera la acción, como lo muestra la experiencia de la caravana migrante, y en el que se articulan las diferencias de las representaciones de las personas en los discursos a partir de la solidaridad. Lo común no es “ser migrante” sino la “experiencia migrante en el momento del viaje” como lo exponen los dos casos anteriores.

Los discursos que emergen en estos contextos generan ciertos procesos de identificación que no pueden ser “proclamados como identidades colectivas que emergen de un proceso político” (Brah, 2004: 130). Se trata de encuentros efímeros en los que la unidad aparece en la acción más que en la representación común. Es a través de la acción que se transforma el acontecer propio y el de los otros. Se construye presencia.

El caso de Ilse nos da un último ejemplo al respecto. Al cruzar la línea fronteriza con los Estados Unidos, había logrado internarse a Arizona en medio de una multiplicidad de migrantes desconocidos, apenas reconocibles entre sí porque las personas habían estado en contacto solo un par de horas en la caminata conducida por su guía. De pronto alguien gritó, “¡Ahí viene la migra!”, y la reacción colectiva fue correr y en la medida de lo posible seguir a otros en los posibles caminos y escondites:

“Íbamos los 15 con dos guías porque le ponen dos guías los coyotes, habíamos caminado ya de días en el desierto, ya estábamos en la calle y el coyote nunca nos puso la troca, y ahí nos dejaron esperando y nos cae el helicóptero, el “mosco” que le dicen, estábamos debajo de un palo quemados y sin comida y de un solo salimos corriendo atrás de los guías, yo soy buena corriendo, salté dos

mallas y fue en la otra donde me quedé, veo un hoyo de una tráiler vieja y me meto ahí y los otros que venían corriendo se meten ahí también. A mí no me había visto el helicóptero y a ellos sí, entonces ahí fue cuando nos agarraron”.

La articulación que se generó entre el colectivo migrante en el momento de la persecución tenía como objetivo salvar a la mayoría en ese contexto en particular y aun cuando las personas integrantes del grupo no estaban vinculadas relacionamente a partir de una identidad común que intencionalmente buscara la protección del grupo. Es en el contexto de emergencia que la acción se activó buscando un beneficio común aunque el resultado fue nulo.

De estos pasajes podemos resumir que las alianzas y articulaciones estratégicas cumplen el fin de unificar a las personas migrantes en un colectivo para situaciones de sobrevivencia cotidianas y no cotidianas que en el mejor de los casos pueden sortearse y evadirse como puede ser un control migratorio, una persecución en el tren o desierto o una forma articulada evidentemente visible que puede generar la solidaridad no solo dentro del grupo sino en las comunidades de paso, y en ese sentido, brindar protección.

Evelyn, Johanna, Manuela, Ilse y Camila comparten el sueño de tener el derecho a vivir en mejores condiciones, siendo Estados Unidos el primer objetivo para las primeras cuatro mujeres, aunque no el final. Evelyn y Camila continúan en México dos años después de haber salido de sus países. Aún no saben si este lugar es su “destino” o de pronto se configure un mejor momento para emprender una nueva movilidad. Sea cual sea el caso, nunca fueron migrantes de tránsito o de paso, en la concepción común que la sociedad en general hace sobre alguien que intencionalmente va a un destino y está de paso en un país intermedio. Pese a ello, estas mujeres han habitado esas categorías identitarias temporal y estratégicamente para poderse albergar en las casas de migrantes donde las conocí. Ahí construyeron sus experiencias como migrantes indocumentadas.

Evelyn consiguió un documento migratorio que no fue fruto de esta lucha pero hoy continúa buscando la forma de postergar este permiso y sentirse posicionada en un lugar

distinto al de “indocumentada”. Camila fue reconocida como refugiada en México, y aun con esta nueva posición identitaria, no ha logrado experimentar la plenitud de la ciudadanía que en la norma jurídica y en el marco del derecho internacional se construye a partir del reconocimiento de una persona como refugiada por parte del Estado receptor.

Johanna llegó a los Estados Unidos. Ilse y Manuela, permanecen en una nueva circularidad migratoria, distinta a la que a finales del siglo pasado ofrecía oportunidades de trabajo a migrantes mexicanos y latinoamericanos para trabajar el campo durante ciertas temporadas y luego regresar a sus países. La nueva circularidad se caracteriza por el vaivén entre múltiples deportaciones y reingresos de las personas que migran de forma indocumentada y no pueden acceder legalmente a las vías obligadas para convertir su migración en una migración regular.

La caracterización de migración en tránsito como migración “de paso” en estas experiencias se diluye. Forma parte de un mito o ficción, que sigue sirviendo como la gran narrativa de las migraciones contemporáneas que embiste el acto migratorio como una cuestión de intención individualizada pero que en la experiencia vivida es mucho más compleja.

Las identidades de quienes viven estos procesos se ven trastocadas en todo momento y se construyen entre posiciones identitarias comunes o colectivas y posiciones de alteridad dentro de los mismos grupos de “migrantes en tránsito” como se plantea con los extractos de las entrevistas.

La identidad transmigrante se configura de forma esencialista o hegemónica cuando la categorización proviene de otros grupos en posiciones de poder que describen a las personas migrantes. Desde el exterior, las personas migrantes en tránsito parecerían ser una gran masa proveniente en su mayoría de Centroamérica, personas con características comunes vinculadas a la pobreza, la exclusión y la violencia. Desde la experiencia vivida de las protagonistas de este proceso, la identidad no es una serie de atributos en común. El encuentro en el espacio geográfico mexicano es propiamente lo que genera cierta

“comunalidad”, principalmente a través de la desigualdad estructural y la igualdad y solidaridad intragrupo como formas de articulación estratégica.

La crítica al esencialismo étnico que planteó Gilroy (1993) puede desplazarse a otras formas de esencialismos para producir análisis de procesos identitarios desde un enfoque distinto como nos han enseñado las feministas al hacer una fuerte crítica a la lucha de “las mujeres” como un universal.

Ante la representación hegemónica de una identidad étnica, genérica, sexual, cultural, o de clase, aparece una representación contra-hegemónica. Una forma de posicionamiento identitario que como advierte Butler, es reapropiada por los sujetos para subvertir ciertos órdenes de poder. Frente al esencialismo étnico hegemónico entra en acción el “esencialismo estratégico” que Ang-Lygate (2012) ha descrito como estrategia útil en la movilización de las personas.

Al incorporar las posiciones de identidad y las articulaciones estratégicas en el análisis de los procesos identitarios se pone en marcha la posibilidad de nombrar la diversidad de las experiencias y entender por qué en ciertos contextos las personas asumen una identidad colectiva y en otros se desadscriben de esta independientemente de que otros grupo con los que interactúan, les categoricen con el nombre de un grupo en particular.

El discurso de “las mujeres migrantes” tiene sus riesgos si se instrumentaliza únicamente como la búsqueda de lo común y se excluye de su estudio la experiencia heterogénea, en particular, la de aquellas mujeres migrantes que no corresponden con los estereotipos o representaciones del imaginario social dominante.

Sin embargo, el discurso de “las mujeres migrantes” sigue siendo necesario por su potencial para generar alianzas políticamente poderosas; por ejemplo, cuando se promueven políticas públicas que garantizan el acceso a derechos de la mayoría de estas mujeres pese a su diversidad.

La relevancia de seguirse articulando con base en estas aparentes universalidades, ha sido justificada por Ang-Lygate (2012) en otros contextos culturales, al considerar importante mantener el uso de ciertas categorías como “las mujeres” no en su unidad universal, sino como horizonte utópico que activa las alianzas y articula a la multiplicidad de experiencias y demandas de las mujeres para seguir luchando juntas.

Las experiencias de las mujeres migrantes de Centroamérica nos invitan a pensarlas desde su diversidad, desde el desencuentro y no solo desde el encuentro. El estudio de las adscripciones y desadscripciones que ellas hacen de categorías identitarias que frecuentemente les son impuestas (migrante madre, migrante joven soltera, migrante negra, migrante indígena) nos habla de esa relación dialógica en la que toda subjetividad se produce. Al mismo tiempo, da muestra de la lucha por reapropiarse de estas categorías como unidades subjetivas flexibles desde las que pueden buscar hacer asequibles sus sueños e intereses.

Continuaré inmiscuyéndome en estos procesos a partir de la construcción de esta etnografía. Y para ocupar el tema que es central en este capítulo – presencia en la vida cotidiana – la vía elegida fue el seguimiento de historias.

4.4. Voces diversas: Presencia en torno a la diferencia

Conocí a una infinidad de personas migrantes en el tiempo que corría esta investigación. Había conocido muchas otras más los cinco años previos en que había trabajado con migrantes de distintos países en México en una organización civil de la Ciudad de México. Sin lugar a duda, por breves o profundas que se establecieron esas relaciones, todas me enseñaron que cada historia migrante tenía un justo lugar de comunalidad y al mismo tiempo de divergencia.

Para esta tesis recopilé grabaciones de grupos en los que conversamos temas comunes a la migración, notas de campo de charlas informales, doce historias de vida y en el transcurso de tejer este texto, me pareció necesario retratar tres historias, cuando la

etnografía “alcanzó” a la investigadora y no la investigadora a su propia etnografía imaginada. Cuando a lo largo de estos años de este trabajo se construyeron relaciones más solidas con tres participantes a quienes he seguido desde que les conocí en algún albergue hasta el momento actual.

Evelyn, Mari y Guille saben de las motivaciones de esta tesis, de cómo se ha ido modificando y accedieron a que sus historias fueran aquí retratadas más allá de las tres o cuatro horas de grabación que me concedieron en una primera entrevista autobiográfica. Un retrato que resulta longitudinal al armarse de diversos eventos que hemos compartido a lo largo de cuatro años, tiempo en el que mantuvimos comunicación virtual o presencial según las circunstancias.

Sus voces diversas son el cierre de este capítulo y buscan mostrar que la presencia se constituye a partir de la solidaridad, la alianza y la lucha común, pero requiere en condición primera reconocer a las personas en función de sus diferencias y sentido de agencialidad. Sin que esta presentación tan personal represente hacer apología de la política de la individualidad, apelo por el contrario a que sea muestra de la relevancia de seguir trabajando en pro de las políticas de las diferencias pero en corte Fraseriano, tridimensional (redistribución, reconocimiento y representación), capaz de volver a incorporar los legados del materialismo, al análisis de las estructuras de la economía política que sostienen las inequidades (Fraser, 2015).

A través de estas miradas intento mostrar que la presencia se construye en los pequeños actos que producen a las personas como capaces de *sostener* la vida misma pese a las precariedades históricas y culturales. Por ello, la presencia es agencia.

Pensar la agencia bajo la lógica del mundo del desarrollo y del progreso, conlleva a buscar sus muestras únicamente en su contrapráctica, los actos de resistencia conscientizados en pro de la conformación de proyectos colectivos divergentes y contrahegemónicos. Ceder a esta tentación analítica produce el efecto de silenciar que la agencia además connota el proceso cotidiano sostenedor y productor de la vida misma en

un entramado de relaciones que sitúan a las personas en condición de opresión y desventaja.

4.4.1. Desigualdades y diferencias conectadas en la Ciudad.

Una mañana de febrero de 2016 recibí una llamada de Guille. Habíamos perdido el contacto hace un par de meses, la última noticia que tenía era que se encontraba en Guatemala después de que lo habían deportado de Estados Unidos. Aunque en ese momento yo me encontraba platicando con Evelyn sobre su necesidad de independizarse del albergue y su interés en poner un pequeño negocio de comida hondureña cerca del metro Consulado en la Ciudad de México, decidí contestar el teléfono para saber qué había sido de Guille.

Recuerdo claramente la imagen. Evelyn sentada frente a mí en aquella oficinita que las madres del albergue solían prestarme para platicar con las migrantes o si ellas me buscaban para tratar algún tema. El ventanal dejaba pasar bastante luz porque era amplio y porque Mari se encargaba de dejarlo impecable tres veces a la semana. En el momento que contesté a Guille, Mari estaba haciendo lo suyo con una franela húmeda. Después de cuatro meses en el albergue, ahora se sentía más independiente porque prestaba servicios de limpieza en una de las oficinas de la organización a cambio de un salario moderado, el primero desde que había dejado Honduras.

Un cristal, un celular y un escritorio nos unían. En ese pequeño cuarto de 3 x 2 metros convergían su necesidad de fugarse de una realidad material que se había vuelto incómoda, que les exigía cada vez más por menos, que les conducía a pensar que de ellos, y solamente de ellos dependía despojarse de relaciones de abuso que vivían y al mismo tiempo, que no estaba en sus manos evitar el despojo que habían vivido en distintas circunstancias de su vida.

El subtítulo de esta sección insinúa esa conexión encontrada en la praxis e inspirada del trabajo que Néstor García Canclini armó hace 14 años con el título de Diferentes, desiguales y desconectados (aunque para este trabajo utilicé el opuesto del último

calificativo en función de la conexión entre las historias aquí contadas).

Evelyn, Guille y Mari, conectados en un mismo tiempo por espacios físicos distintos, productores de un tercer espacio³⁹ (Babbha, 1994: p. 218), coincidentes en función de la subordinación que un complejo de estructuras sociales produjeron en ellos como resultado de la distribución desigual de recursos que les posicionó en lugares socioculturales poco favorecidos; y coincidentes también en la diferencia como punto de partida de sus propios proyectos. Cada uno de ellos, con distintas posiciones identitarias que en ciertos contextos, les colocan en un lugar de desventaja y en otros pueden representar una ventaja para el acceso a ciertos recursos y la posibilidad de cambiar ciertos órdenes de poder aún dentro de las cadenas de subordinación.

4.4.2. EVELYN. “Y al son de hoy sigo dando batalla”: entre el despojo y la reapropiación de la vida.

Del primer despojo y la venta de nances.

Evelyn nació en Tegucigalpa hace 27 años. Recuerda su vida desde que tenía 5 años cuando su madre trabajaba en un hospital y su padre en una confitería mientras ella era cuidada por sus tías. A los 6 años perdió a su padre, solo recuerda que él había caído en cama y se pudo despedir de ella pidiéndole que se cuidara y no se dejara de nadie.

“A mí me decían que mi padre estaba descansando, que estaba dormido. Pero ya no hay niños inocentes, yo sabía que había fallecido. No le di mucha importancia, me iba a jugar y solo oía que decían ‘la hija del finado’ y ‘la hija del finado’. Lo fuimos a enterrar y como toda pérdida duele. Mi mamá se aferró a mí y yo a mi mamá. Éramos una sola, a donde ella iba yo iba y a donde yo iba ella iba”.

Posteriormente su madre cayó en depresión y se mudaron a una finca. Siempre sintió que era la consentida hasta que la madre cayó en cama cuando Evelyn tenía 8 años. La

³⁹ Asumiendo que ese tercer espacio se produce como sigue: “The non-synchronous temporality of global and national cultures opens up a cultural space – a third space – where the negotiation of incommensurable differences creates a tension peculiar to borderline existences”.

operaron del intestino grueso. Mientras tanto, las cuidaron unas tías pero al poco tiempo la relación se volvió incómoda y las llevaron con la abuela materna.

“Fui a conocer a una abuela que no conocía, a una hermana que tampoco conocía porque mi mamá tenía como un pleito con su mamá y no se trataban y mi hermana, al son de hoy, no sé como nació, no sé si fue de una violación o qué, no sé, no sé por qué mi mamá nunca habló de eso. La historia que cuenta mi abuela es que mi mamá la dejó encerrada en un cuarto, esa es la historia que conocemos y cuando llegamos mi hermana le tenía rencor a mi mamá, ella con sus 10 años, yo con mis 8, nos agarrábamos porque yo quería que mi mamá fuera feliz y que le dijera mamá y ella no quería”.

Un mes después la madre murió. Un evento que para Evelyn fue mucho más doloroso que la pérdida de su padre dos años atrás. Solo recuerda que amaneció muerta y a diferencia del padre, no hubo un instante para decirse adiós.

Para Evelyn su familia era la paterna, no las personas con las que se quedó a vivir. Las tías maternas estaban pendientes de ella, la enseñaron a leer pero con la familia materna no había trato. Vivió discriminación con su abuela materna porque decían que la mamá tenía VIH y por eso había muerto, y le ponían cubiertos y trastes aparte para no compartir los mismos. Decían que el papá había contagiado a la madre.

“Fui creciendo con eso. Nunca he sido muy dejada, a mi hermana le compraba sus vestiditos cada cumpleaños y navidad, yo pase hasta los 12 poniéndome lo que mi mamá me había dejado. Ya vendía nances, una fruta, cuando estaba la cosecha de nances me iba a vender nances, cuando era la de limones iba a vender limones, cuando era la de aguacate, iba a vender aguacate”.

Una niña de piel negra que a los 8 años conocía a su hermana mayor de piel clara. Que en menos de una década de vida había sido despojada de sus padres y había aprendido a trabajar. Apenas tenía 9 cuando empezó a salir a vender, lo hizo porque no tenía dinero.

Su abuela no le daba o le daba poco en comparación con la hermana. Primero agarraba las frutas de la casa y las iba a vender hasta que la abuela se dio cuenta y le pidió dinero a cambio. Ella no se lo daba, hasta que se vio forzada a hacerlo, pero siempre escondió la mitad para sí.

“Pero como nunca he sido una persona quieta...”. Volar a los 14 y hacer frente a un segundo despojo.

Evelyn cuenta que desde los seis años cuando aún vivían los padres y la cuidaban las tías le gustaba estar movida.

“Me cuidaban mis tías o me dejaban encerrada, pero como nunca he sido una persona muy quieta, me dejaban en la casa encerrada y me salía por la ventana y me iba a jugar con mis amigos”.

Con el tiempo esta falta de quietud caracterizaría muchas acciones de su vida. Relata que casi no estaba en casa cuando vivió con la abuela. Al cumplir los 14 fue de vacaciones con las tías paternas. Una de ellas le dio dinero para comprar ropa, pero guardó el dinero y se lo llevó a la abuela para pedir que le hiciera el examen de VIH. Pensó que el trato hacia ella sería distinto cuando le demostrara que no tenía VIH. Nada cambió.

“Me hice más rebelde. Tengo el color de mi papá y el cuerpo de mamá. Un día me fui, ese fue mi primer viaje sola, viajé hasta la capital Tegucigalpa. Allí teníamos casa, allá había vivido con mis papás. A la hora de la hora mis tías ya habían vendido la casa que para pagar la enfermedad de mi papá y de mi mamá, cosa que fue mentira pero yo a esa edad no me podía defender”.

Evelyn era consciente de que había perdido algo suyo. No reclamó nada. Se quedó un tiempo con la tía quien era muy exigente. Evelyn ya se había criado en un mundo en el que no tenía que dar explicaciones. Con la tía tenía que asear la casa, trabajar y estudiar.

“La escuela nunca ha sido mi deporte favorito, trabajar me gustaba porque ganaba mi dinero, a los 16 me salí de donde mi familia, me fui a casa de una amiga de mi mamá, ellas me iban a poner a estudiar, lo único que tendría que hacer era cuidar a la que había sido jefa de mi mamá y ellas me darían todo. Eso no me gustó, al son de hoy no sé, pero no me gustó el trato que me dieron y me fui a donde otra amiga de mi mamá, allá tenía solo donde dormir, en la mañana iba a trabajar y en la tarde al colegio así que poco a poco me fui haciendo de mi dinero, yo hice mi pequeño negocio, tenía mis trabajadores y me iba muy bien”.

Evelyn explica que su trabajo siempre fue informal, consistía en vender comida en los camiones, tal y como lo sigue haciendo en México. Cuando dice que tenía trabajadores se refiere a las redes de amigos o conocidos a los que “iniciaba” en el comercio, usualmente más pequeños que ella, a cambio de aprender subían al *bus* con ella que les proveía la mercancía, ellos vendían y pagaban a Evelyn las cantidades correspondientes por la venta del día.

Salir a México para no ser vulnerable.

Comenzó a vivir con una amiga, dejó de trabajar en la venta de frutas como mango, melón y *tajaditas* de plátano macho y comenzó a vender para la amiga que tenía más productos.

A los 18 quiso comenzar a vivir sola, estuvo en el vaivén entre vivir con la amiga y vivir sola, pasaba unos meses allá y otros rentando un cuartito hasta que finalmente se independizó y durante 5 años vivió sola. Luego conocería a Tito su primera pareja, amigo y confidente. Poco duró la relación porque conoció a Edwin, su primer amor.

“La cosa no funcionó bien, Edwin no se dejaba querer y yo con necesidad de dar afecto... cuando él me hacía algún desprecio yo buscaba en otras personas lo que él no me daba. Terminamos, me fui un poco abajo, deje de ser tan independiente, me refugiaba en los juegos, esa relación me hizo vulnerable y entonces me vine para México”.

“La colochita está vendiendo allá”. Hacerse de protección en la selva juvenil.

Antes de venir a México tuvo una vida alegre entre jóvenes hondureños que se convirtieron en su familia. Pero la vida juvenil en Centroamérica no puede transcurrir al margen de las pandillas, al menos no para quienes habitan y trabajan las calles.

“Sí hay algunos que se vienen por pandillas. Honduras es muy difícil, pero muchos otros salen por superarse, creen que EU es más fácil, tal vez es más fácil si mandas dólares a Honduras pero si solo vives en Estados Unidos por vivir es igual que en Honduras, ganas dólares y gastas dólares y en Honduras no. Si vives en EU pero vives una vida como en Honduras, sin lujos ni nada y mandas dinero, ahí sí, y eso es lo que muchos hacen”.

- ¿Para ti como fue vivir entre pandillas?

“Siempre he sido astuta. A mí cuando no me afectaba me unía a ellos, yo era una de sus mandaderas se puede decir. Y nunca me hicieron hacer algo que yo no quisiera”.

- ¿Tenías alguna ventaja por hacer mandados?

“Pues sí porque por cada mandado me pagaban”.

- ¿Y además de eso tenías alguna motivación más?

“Protección, conmigo nadie se metía. Ya decían ‘la colochita está vendiendo allá’.

- ¿La colochita te decían a ti por el cabello chino?

“Si, así les decimos allá, colocha, entonces no permitían que otros vendedores se me fueran a meter a la zona, me protegían”.

- ¿Nunca estuviste en riesgo?

“Sí, pero más que todo por hacer un favor, una de mis amigas la deje de ver un tiempo y luego ya andaba ahí cobrando impuesto y estaba embarazada y tenía que dar a luz y tenía que cobrar porque si no la iban a matar. Yo no cobraba impuesto pero si tuve que hacer ese favor a ella porque se le vinieron los días del parto y casualmente el día que le tocaba tener, le tocaba cobrar, entonces me llama y me dice “Sol, mira que voy al hospital y ya estoy con los dolores, tengo que cobrar y yo le dije ‘mira lo voy a hacer no por ti sino por la bebé’ y que me aventuro, entonces ellos me empezaron a llamar porque ella les dio mi teléfono y me dice ‘mira que tú tienes que hacer esto y esto, hazlo muy fresca, que no te de miedo, muy relajada’ y yo le digo ‘por mis amigos soy capaz de eso, pero solo es un favor, no es algo que me guste hacer’ y lo hice. La segunda vez que lo iba a hacer porque ya tenía ocho días que no podía andar con la bebé y no sé qué, casi me agarran los policías pero siempre he dicho que ando con angelitos que me protegen. Al lado que me toca, que veo, ya de lenguaje conozco los carros, son normales pero ya sé...entonces no pase a ese negocio, me cruce la calle, el señor se cruzó la calle y le digo yo ‘está caliente la zona verdad?’ no que no sé qué, y yo le digo ‘hoy no me des nada’ y me fui. Ella no le puso importancia pero ya el tercer día que tocaba cobrar le dije ‘yo te hice el favor dos veces, la tercera no, entonces se fue ella y solo fue para que la agarraran presa’. A mí me siguieron molestando los de las pandillas pero yo les dije que no, que había sido un favor que lo mío era vender, ser independiente”.

***“Siempre he tenido la mala maña de que cuando tomo una decisión, sea verde, sea rojo, esa decisión ya está tomada”:* dejar Honduras.**

Un amigo le dijo que iba a Estados Unidos y le pregunto si tenía dinero y quería ir. Ella dice que nunca lo dudó, si se quedaba iba a volver con el ex porque se le había hecho una costumbre. Encontró que la única manera de cortar la relación en definitivo era irse a Estados Unidos. Dos amigos más se agregaron a su plan. La persona que la invitó a salir de Honduras, nunca llegó al lugar donde se verían para partir, así que Evelyn, Mara y Leo, los tres novatos, emprendieron camino.

A sus 23 años decidió marcharse acompañada. Preguntando averiguaron por dónde rodear, por dónde llegar a Guatemala, cómo burlar los controles fronterizos.

“En Guatemala los bajan a todos los varones, yo decía que Leo era mi hermano menor de edad, solo una vez pagamos por él. Al llegar a la frontera con México fue que nos separamos de él porque conocimos a una muchacha que supuestamente venía sola con su niña. Nos montamos a un bus y supuestamente ahí conoció a una persona que nos pagó el hotel donde nos quedamos en la noche. El chavo que habíamos conocido nos dimos cuenta al día siguiente que era un guía, era un nica. Nos dimos cuenta por la chava porque nos empezó a decir que si teníamos familia en Estados Unidos y Mara le dijo que estaba el papá de su hija y yo le dije que tenía familia. Las dos llamamos a nuestras familias pero nos dijeron que nos iban a apoyar hasta que estuviéramos en México. El guía nos pasó de Guatemala a México y llegamos a Tenosique. Leo se quedó en frontera y a los tres días apareció en el albergue de Tenosique. Nosotras estábamos en el hotel donde nos había llevado el guía. Cuando Leo llegó traía los pies bien hinchados, nosotras no porque andábamos en puro bus, el guía nos iba pagando todo. Él pensaba que yo me iba a quedar con él, que así le iba a pagar, pero como se metió a vivir con la chava que supuestamente conoció en el bus, la chava lo celaba conmigo y Mara que es una leona y me defiende a morir, le reclamó y se agarraron. Entonces él le puso como condición llamar al marido y si no le contestaba la dejarían ahí. A mí me seguiría llevando, y yo pensé ‘¿Qué? Yo no me voy con él’. Él dijo, ‘mira que yo quiero que seas mi mujer, que me ayudes a conseguir gente de Honduras y que hagamos los viajes’. No tomé esa decisión y me fui con mis amigos. Como Leo estaba en el albergue, nos avisó de la caminata, la caravana de migrantes”.

Del despojo mexicano. Entre una redada violenta y la deportación.

Desde 2014, el sector de la iglesia católica que brinda ayuda humanitaria en apoyo a migrantes indocumentados en tránsito por México, tomó como referente la fecha de las pascuas para poner en escena el “viacrucis migrante”. Una suerte de representación que

además de dramatizar con la metáfora de la tradición judeocristiana que alude al calvario de Cristo, sirvió como vehículo político para que el gobierno mexicano, con los reflectores internacionales encima se mostrara políticamente correcto cuando se calificó al corredor migratorio hacia los Estados Unidos como uno de los más peligrosos del mundo.

En abril de 2014, ante la imposibilidad de subir a los trenes, salió por primera vez una caravana migrante que buscaba recorrer el país a pie desde la frontera sur hasta la frontera norte. Diversos organismos gubernamentales, no gubernamentales y nacionales y estatales de derechos humanos se sumaron a la iniciativa ofreciendo apoyos diversos puntuales que permitieron que algunas de las personas que venían en el grupo llegaran a la línea con los Estados Unidos, aunque la mayoría de los que se supo fueron posteriormente deportados.

En un segundo intento por librar los controles migratorios en México, un mes después se organizó una segunda caravana que, a diferencia de la primera, no había logrado salir de Tabasco cuando fue interceptada por policías de migración que golpearon y detuvieron a los caminantes. Evelyn marchaba ahí.

“Salimos en la noche, ya había salido una. Nos dijeron que ya le habían dado el apoyo con autobuses y hasta la frontera, y todo eso. Creímos que iba a pasar lo mismo. Salimos de Tenosique, caminamos un día y parte de una noche cuando llegó Migración y nos detuvo. A una de las mujeres le causaron derrame a otra la golpearon, al Fray Tomás lo golpearon. Había como 20 ó 30 niños, imagínate todos esos niños y sus mamás llorando por ellos. No solo eran de Migración, había del ejército y estos otros, ¿cómo es que les dicen? ¿Municipales? Pues esos, pero eso no lo cuentan. Había mucha policía. Nosotros les decíamos que nos dejaran bajar porque nos andaba del baño pero nada. Nos llevaron a la estación migratoria de Tapachula. A los más golpeados los deportaron el mismo día, cuando llegaron los de Derechos Humanos solo estábamos los que no habían

golpeado y pusimos la denuncia cuando llegaron ellos. Yo había pedido refugio pero al siguiente día nos deportaron, antes de que me entrevistaran”.

Así fue el primer encuentro de Evelyn con el Estado mexicano. Despojada de los pasos andados y de la posibilidad de defenderse ante el sistema de justicia mexicano. No fue escuchada, no se cumplió su derecho a audiencia. Pero en esa falta de quietud característica, apenas la pusieron en la frontera con Guatemala aprendió lo que era “charolear” y dormir en la calle un día hasta que ajustó el dinero necesario para pagar hotelitos y buses para volver. En Tenosique buscó el albergue y al fraile con quien había hecho la caravana. Se les informó de la demanda que había hacia Migración y de la posibilidad de tener una visa por la forma en que el mismo Estado con uso de violencia les había expulsado. Evelyn se quedó para pelear ese derecho.

De los despojos subsecuentes y la vida autónoma en la Ciudad de México.

El día que nos conocimos Evelyn tenía una postura cabizbaja y permanecía callada la mayor parte del tiempo. Una de las madres del albergue me había pedido hablar con ella porque la veía emocionalmente afectada, sin ánimo para comer y parecía presentar anemia, situación que le preocupaba por el embarazo en curso de cinco meses.

Nos encontramos en la salita donde hablaríamos y no pude notar señal alguna del embarazo. Evelyn era sumamente delgada y no habló del tema. Solamente afirmaba que estaba desesperada porque no sabía si seguir hacia Estados Unidos o entregarse a Migración para ser deportada. Sus amigos Leo y Mara estaban en el albergue y habían decidido partir al día siguiente. En ese primer contacto establecimos una charla breve. Cuando cruzó la puerta, yo tenía la sensación de que ella no querría que volviéramos a hablar de su vida. Con sorpresa al día siguiente estaba tocando la puerta para platicar un poco más. No quiso hablar de los motivos por los que había dejado Honduras, prefirió conocerme a mí, saber qué hacía en el lugar, qué cosas me gustaban, cómo era la ciudad, si yo había nacido aquí, qué actividades se podían hacer cerca del lugar.

Desde entonces, diario me interceptaba a mi llegada o me buscaba en la oficinita. En pocos días estábamos instaladas en las risas y descubrí lo parlanchina y bromista que era

esta joven mujer. Y entonces me habló del embarazo, me pidió que la acompañara al hospital para sus siguientes chequeos médicos. Así lo hicimos por varias ocasiones hasta que en enero de 2015 llegó el día de conocer a Gilda. Había elegido ese nombre para su hija en memoria de su madre. Yo me encontraba fuera de la ciudad en vacaciones decembrinas cuando me avisaron del albergue que ya había nacido Gilda. En cuanto volví a la ciudad visité a Evelyn para conocer a la pequeña. Hablamos de algunas complicaciones en el parto porque ella no pudo acceder al sistema de salud pública y se había atendido en una clínica pequeña de la red religiosa vinculada con el albergue. Gilda permaneció dormida durante toda mi visita, las personas que la miraban la describían como una bebé muy tranquila.

Dos días después recibí una nueva llamada de una compañera del albergue para comentarme que la bebé había tenido una crisis y había sido hospitalizada de gravedad. En el chequeo médico se habían percatado que habían algunos problemas de salud neonatales graves de los cuales nadie dio aviso a Evelyn. Ese día por la tarde Gilda murió.

Los cuatro meses previos que había estado en contacto diario con Evelyn constaté un sinfín de actividades de las que participaba diariamente dentro y fuera del albergue. Se había convertido en el apoyo principal en la cocina, tarea que decía disfrutar pues la hacía sentirse parte de la comunidad y de alguna manera “devolvía” algo de lo que ahí recibía. En sus propias palabras: *“participar de las tareas del albergue me hace sentir en mayor igualdad con respecto a las otras mujeres que están aquí. Muchas de ellas son refugiadas, a ellas ACNUR les paga su estancia aquí. A mí no, y nunca me ha gustado que me regalen nada, menos por compasión. De esta manera yo doy y aquí me dan”*.

Aunque tenía que cumplir estrictamente sus horarios dentro de la cocina para ofrecer el almuerzo, la comida y la cena, usualmente en alianza con una de las madres y con alguna otra mujer migrante que temporalmente era designada para cumplir esa tarea, Evelyn buscaba en qué ocuparse en los horarios muertos. No se trataba de una mera cuestión de esparcimiento, siempre fue en búsqueda de generar sus propios ingresos. Hubo temporadas en que vendía pan del que producía el albergue con una pequeña ganancia, en

otros momentos comprando dulces en la merced para venderlos en la zona de Garibaldi. En alguna ocasión que la acompañé, ella y otro chico que por entonces moraba en el mismo albergue me contaron como habían negociado con los vendedores ambulantes de la plaza Garibaldi para hacerse de su propio espacio y que nadie les molestara. Ambos acudían ahí con cierta regularidad para la venta.

Con la muerte de Gilda, Evelyn pasó varios días en cama. En un par de ocasiones mencionó que no tenía ganas de seguir hacia Estados Unidos, ni de volver a Honduras ni de quedarse en México. La razón por la que había decidido quedarse era no exponer a Gilda en el camino, pero Gilda ya no estaba: “*¿Qué razón hay de que yo esté aquí? ¿Por qué la vida siempre me quita todo lo que amo, Joselin? Primero mi padre, luego mi madre, ahora Gilda, ¿Qué razón hay?*”

Recibí una llamada de las madres para comunicarme que Evelyn había tenido un intento de suicidio, y me pedían que acudiera para apoyarla. Hablamos por largas horas, por varios días, fuimos al médico, comenzamos a salir en paseos cortos por la zona. Pronto volvió a hacerse de amigos dentro y fuera del albergue.

Después de un par de meses estaba bromista de nuevo, buscando una táctica para que ahora sí se acelerara la entrega de sus papeles. Se había cumplido casi un año de su último ingreso a México y la organización que había comenzado a apoyarla mediante la denuncia del INM para tramitar su visa migratoria, solamente le informaba que había algunos avances pero el proceso era lento. Evelyn que había considerado la opción de tener papeles cuando naciera Gilda⁴⁰ ahora estaba imposibilitada de tenerlos si no se lograba un fallo favorable a su demanda por expulsión del país con uso de violencia⁴¹.

En febrero de 2016 Evelyn finalmente se hizo de una visa por razones humanitarias. Con el apoyo de instituciones de ayuda al migrante en México, solicitó un documento que acreditara su estancia en el país. Esto en razón de la violencia generalizada que

⁴⁰ Una de las opciones de regularización de la Ley Migratoria vigente en México prevé el vínculo con mexicanos en primer y segundo grado.

⁴¹ La Ley Migratoria también prevé la entrega de visas humanitarias a personas que han sido víctimas o testigos de delito. Evidentemente, era una vía complicada de lograr para Evelyn porque la denuncia implicaba directamente al Estado a través de sus agentes operadores, el INM. Entregar la visa implicaba el reconocimiento de una violencia directa infringida al colectivo de la caravana de abril d 2014.

actualmente vive su país. El documento “institucionalizó” su presencia en México casi dos años después de que ingresara a México por primera vez. En ese tiempo conformó relaciones de amistad, apoyo y algunas otras meramente laborales. Por varios meses trabajó en un negocio de venta de comida. En otra ocasión fue la cuidadora de una mujer anciana que requería de atención médica y compañía. En ocasiones, mantuvo una jornada laboral doble. De día en el negocio de comida de una mexicana, en las noches montaba un puesto de *hot-dogs* afuera del albergue donde habitó casi dos años. Cuando las cosas no marchaban muy bien financieramente, recurría a sus viejos saberes y retomaba su plaza en Garibaldi para vender chicles.

Con frecuencia ocurrían momentos de tensión en las relaciones laborales porque las personas que la contrataban le ofrecían una cosa y le daban otra (menos salario o más horas de trabajo principalmente).

Evelyn tenía planeado desde sus primeros meses en México poner un negocio de comida mexicana-hondureña. La lectoescritura siempre se le complicó así que me pidió que dedicáramos algunas horas en la semana para que mejorara su escritura. Nuestros esfuerzos dieron pocos frutos, Evelyn no necesitaba de la instrucción regular que yo pretendía ofrecerle, lo que necesitaba era algo más práctico; así que en esos días se inscribió en un curso de formación para el auto-empleo orientado a “incubar” un proyecto que en grupo generara ingresos para varios migrantes. No le interesaba hacer los vínculos personales con las personas que en el albergue le proponían como socias – era un requisito que el proyecto fuera grupal para acceder a algún tipo de financiamiento – porque ella tenía sus propios contactos y le interesaba ser su jefa única. El taller sirvió para darse una idea de los costos necesarios para empezar su micronegocio.

En alguna ocasión, una persona de su confianza resguardó en su local una parrilla y algunos artículos de cocina que había comenzado a comprar. Su idea era comenzar a rentar un local cuando tuviera la mayor parte de los insumos básicos para iniciar con el negocio. Entonces buscaría también un cuarto para alquilar. Su conocida comenzó a dar uso de su parrilla para un proyecto de apoyo comunitario a personas desfavorecidas. Nunca le consultó a Evelyn.

Continuó con el negocio de *hot-dogs* hasta que un día salió del albergue. Conoció a un mexicano con quien comenzó a vivir. Volvió a ser madre el año pasado.

En la mayoría de estas relaciones siempre imperó un patrón muy ambiguo de apoyo y explotación sutil, disfrazada de colaboración fraterna o empática. Sus empleadoras en algún momento reclamaban mayor tiempo o disposición de Evelyn porque le habían dado una oportunidad en México pese a que no tenía papeles, o con facilidad cambiaban los términos de la relación de trabajo por ser de carácter informal. Las relaciones de amistad, tenían algunas veces los mismos tintes como lo que ocurrió con sus mercancías para el negocio. De alguna u otra manera, Evelyn ha vivido desposeída una y otra vez. Al mismo tiempo hurga insaciablemente entre el limitado marco de posibilidades de acción y se agencializa una y otra vez.

Reapropiar la vida en medio del despojo

Despojada de la protección de sus cuidadores primarios, de una red de cuidados alterna tras la muerte de ellos en la infancia, de la propiedad privada que otrora perteneciera a los suyos, devaluada como sujeta activa del circuito de trabajo transnacional y producida en oposición como persona deportable – en sintonía con el letargo de activos humanos que expulsados o en *stand-by* deben permanecer en espera para la cooptación posterior de los sistemas de acumulación capitalista que les reincorporarán en los circuitos económicos a más bajo costo –, desposeída de las nuevas posibilidades de construir vínculos de afecto y vida con una hija arrebatada por las carencias de un sistema de salud pública que le mostró indiferencia, privada de acceder a sistemas de justicia locales efectivos, despojada inclusive de los bienes materiales que fue comprando en el tiempo del “mientras tanto” en la ciudad.

La historia de Evelyn se aleja de los relatos que sitúan al despojo como un proceso de carácter colectivo/comunal ligado a la desposesión, expropiación o invasión de territorialidades o bienes materiales espaciales. Y sin embargo, dispone de una serie de condiciones que nos hacen pensar inevitablemente en la extirpación violenta de recursos materiales y/o simbólicos vitales en la experiencia de vida como efecto de los modos de producción del capitalismo.

Estamos ante el retrato de los efectos de las nuevas formas de acumulación por desposesión (Harvey, 2003) en la vida cotidiana de las personas que incluye entre muchos otros la ausencia de un sistema estatal con políticas públicas garantes de la salud, la educación, el empleo, y el retiro digno. Cuando Evelyn pierde a sus padres y carece de la posición privilegiada de acceder a otro sistema de cuidados que en sustitución de sus cuidadores primarios le ofrezca la protección requerida por una niña de 8 años, lo que se despliega es la fuerza de ese capitalismo que despoja para su crecimiento exponencial y es indiferente ante la vida misma, no la humana en general, sino la de ciertos grupos humanos.

A través de mecanismos estatales de borramiento social se conforma la estructura de muchas de las vidas de desarraigo ligadas a las migraciones centroamericanas. De ahí que su punto común sea una forma de exclusión enraizada en procesos de producción y reproducción raciales y sexualizados que les expulsan de sus países pero construyen nuevas vías de gubernamentalidad supranacionales, siendo el despojo uno de los dispositivos de estas nuevas formas de gubernamentalidad de la modernidad tardía. No solamente se desechan personas, se les tiene bajo vigía por si se requiere su fuerza de trabajo a menor costo y al mismo tiempo, mediante su ingreso al campo informal laboral, se sostienen estructuras económicas imbricadas de legalidad-ilegalidad. El trabajo no reconocido de Evelyn es una pieza en el entramado de relaciones económicas locales (ejecuta su rol en la producción y reproducción a través del cuidado de los otros, de tareas feminizadas como la cocina; y en la escala supranacional, se mantiene como fuerza de trabajo en reserva para cuando el sector privado transnacional lo requiera, tenga al alcance la posibilidad de atraer fuerza de trabajo material e inmaterial feminizada a muy bajo costo).

Además, en esta historia atestiguamos el primero y más básico de los despojos, el del contacto social para construirte como un ser en capacidad de construirse en plenitud dentro de un entramado social. No se trata de una postura esencialista sobre la función de los padres en la vida de los infantes, sino de un reclamo ante la carencia de estructuras de cuidados que hoy producen miles de migraciones de jóvenes, niñas y niños despojados de estos vínculos afectivos básicos.

El despojo cumple de igual forma una función en términos de control social. Mediante el despojo se instalan mecanismos de sujeción que nos hacen dependientes del otro en términos de sobrevivencia. Cuando el despojo nos priva de las condiciones básicas para la vida como la alimentación, la vivienda, la protección y nuestros derechos de representación, nos volvemos sujetos subyugados dependientes de la restitución de bienes y recursos a partir de los mismos poderes que nos han despojado. Irónicamente, son estas mismas subyugaciones y la falta de asequibilidad de la restitución institucional las que nos producen como sujetos en acción, sujetos generadores de presencia, sujetos de agenciabilidad a partir de la acción (Butler y Athanassiou, 2013).

A través de la experiencia vivida de Evelyn ejemplificamos que pese a que el despojo conforma un eje (des)articulador de su historia de vida, la acción reivindicativa aparece como chispazos para hacer un contrapeso en el ámbito cotidiano. Ante el despojo de las condiciones que producirían una vida medianamente digna, poner en curso la reapropiación de la vida misma.

Sale de casa y vende frutas a los 9 años, un acto de agencialidad que Mahmood definiría como agencia producida por disciplinamiento de un contexto que exige tal docilidad (2007), y que al mismo tiempo constituye el único espacio de acción que fue capaz de salvaguardarle la vida. En el trabajo infantil, Evelyn encontró una forma de replegarse ante el racismo en casa y constituirse como persona independiente a muy temprana edad. Con la salida a la calle encontró refugio de un sistema familiar que en ausencia de sus padres muy probablemente la hubiera mercantilizado sexualmente en su condición de niña virgen, pobre, morena, carente de cuidadores (en alguna ocasión relató que la abuela tenía una tienda de cervezas que operaba como burdel y un par de veces la quiso obligar a servir las cervezas).

Se inmiscuye en un mercado de comercio informal dominado por la presencia varonil y la vigía de las pandillas en Honduras. Sus primeros roces con el mundo de la ilegalidad y su producción como persona dentro de ese marco de referencia no inician en la experiencia migratoria sino mucho tiempo atrás. Se relaciona estratégicamente para hacerse de su propio espacio en la calle en su condición de mujer joven, en los ámbitos controlados por

la masculinidad de las maras.

En la experiencia de movilidad entre fronteras, Evelyn busca recovecos para avanzar hacia Estados Unidos, el posicionamiento como migrante en tránsito dentro de una caravana fallida resulta finalmente táctico porque es el lugar donde encuentra un posible horizonte de no-deportación ante la opción de una denuncia que le permita legalizar su presencia en México.

Se inserta en el mercado informal local y hace uso de sus saberes para negociar su presencia dentro del circuito de las economías subterráneas de la ciudad, esas otras que sostienen a las economías legales, las mismas que le han expulsado reiterativamente.

Negocia su estancia en un albergue y consigue establecerse ahí durante dos años, sin estar exenta de diversas situaciones de tensión, conflicto y reajuste de intereses para cumplir la meta de acumular el capital necesario que le permita arrancar un pequeños negocio – tenga o no documentos en el país – y dejar por un tiempo la vida nómada.

He querido resaltar esta multiplicidad de acciones que sin ser actos confrontativos de resistencia hacia un sistema patriarcal, nacionalista, xenófobo y clasista, representan la presencia migrante encarnada. Las formas de hacer agencia que en la vida cotidiana incomodan el orden hegemónico. No siempre rompen los órdenes de poder, pero lo cuestionan y a través del acto de “estar” logran salirse de algunas normatividades hegemónicas.

Bajo la mirada de la producción de conocimiento colonizador, una argumentación teórica elaborada, pero simple en términos prácticos, será la de que estos actos no constituyen de manera alguna las formas de emancipación política que caracterizan las definiciones sobre agencia social. En consecuencia solo habría despojo y sujeción como destino de las personas más empobrecidas. Bajo la mirada de quien ha sido colonizada, la respuesta en la forma de estar presente y habitar el mundo es otra: “Al son de hoy, sigo dando batalla”.

4.4.3. GUILLE. “Yo no me caí, saqué fuerzas en ese momento”: Disciplina y obediencia como armas de vida.

Entre la disciplina del régimen migratorio y la resistencia al subyugo.

Él siempre había soñado en viajar en avión. En septiembre de 2017 lo recogí en el aeropuerto de la Ciudad de México. Sonreía luminosamente, “por fin se me hizo, disfruté mucho este viaje”. Venía de Saltillo, quería conocer más los atractivos turísticos de la ciudad, pero el principal motivo era tramitar su pasaporte. Unos meses atrás le habían entregado su documento migratorio para residir temporalmente en México.

Guille quería borrar el mal recuerdo de su primera experiencia en avión. En febrero de 2016 nos reencontramos por primera vez en la Ciudad de México. Su visita aquí fue muy efímera, solo un par de días para seguir avanzando hacia Saltillo. Ahí nos conocimos en abril de 2014 cuando buscaba llegar a Estados Unidos. Unos meses después llegó a McAllen Texas. Apenas había cruzado la línea lo detuvo la *border patrol*. Trasladado a las hieleras entendió que lo que seguía inmediatamente no era una deportación sino el ingreso a un sistema de disciplinamiento legalizado en las políticas migratorias para disuadirlo de volver a intentar ingresar a los Estados Unidos.

“Nos detuvieron y nos quitaron todo, las agujetas de los zapatos, el cinturón, solo nos dejaron el pantalón y una playera. Estaba lloviendo, había frío extremo. Nos metieron a una camioneta con un aire súper helado, y es ahí donde comienza todo el proceso de castigo según ellos para que ya no vuelvas al país, que te decepciones, que digas ‘yo ya no voy a pasar nunca más esto en mi vida’. Teníamos frío, estábamos sucios, mojados por la lluvia, llenos de lodo, ellos muy campantes se suben para llevarte a una estación migratoria, luego llegan allá y te dan una cobija según ellos, es una cosa súper delgada porque te meten a una celda como de cualquier otra cárcel donde hay dos aires acondicionados a todo lo que da de frío. Ahí me tuvieron por tres días. La ropa que llevaba mojada se secó en mi cuerpo. Durante tres días ellos sólo llegaban a las diez de la mañana y diez de la noche y me daban dos sándwiches, y un jugo como de 75ml. O sea, una porción súper pequeña y el aire súper frío, la famosa “hielera”. De ahí me trasladaron a

otra cárcel, que ni sé cómo se llama, creo Santa María, creo en San Antonio. Ahí las cosas cambiaron, ahí sí te dan donde bañarte y un uniforme que es limpio, propiedad de ellos. Migración agilizó mis trámites para deportarme, se supone que cuando estás por primera vez, estás un mes, pero como yo intenté hacer un trámite para solicitar ser refugiado solo me tuvieron 7 días y me deportaron a Guatemala. Antes de deportarme, me metieron toda la noche a la hielera, como a las 5 de la mañana nos sacaron para llevar en el autobús para llegar a una pista de avión que no es en el aeropuerto o algo formal, ellos siempre quieren tapar el sol con un dedo, quieren dar impresión de que te ayudan y no es así. Cuando el señor me quiso poner las esposas en la mano, yo me dejé normal en las manos pero él me las quería poner en los pies. A todo esto, ellos quieren todo en bandeja de plata, o sea 'yo no tengo porque batallar contigo porque tú te viniste a meter acá entonces tú vas a batallar acá'. Entonces ellos querían que yo me hincara para poderme poner las esposas, yo le dije que yo me iba a quedar parado, que si él quería me las pusiera él. Entonces comenzó a decir algo en inglés a sus compañeros, ellos se rieron, y me imagino que fueron insultos. Sé que no tengo estudios de algún nivel de inglés pero sé de algunas palabras, así me dijo y como no quise me golpeó con la rodilla en la espalda para hacerme hincar y ponerme las esposas. Cuando lo hizo, yo no me caí, me agarró del hombro y seguía haciéndome así, y yo saqué fuerzas en ese momento y no me caí. La chava de junto le dijo que ya no, se acercó y dijo "lo voy a hacer yo", entonces se agachó y me puso las esposas, era algo que ellos podían hacer, ¡es su trabajo y se supone que para eso les pagan, porque no lo están haciendo de a gratis, les pagan mucho dinero por hacer ese trabajo y ellos no quieren ni estar cansados, ni hacer movimientos de más, solo lo necesario y que tu hagas todo".

Este momento de disputa entre el régimen de disciplinamiento y el rechazo de Guille a subyugarse a este régimen, es una escena que bien retrata varios momentos de su historia de vida. Vivir entre normatividades que le exigen una forma de estar, y construir otras formas de disciplina para cumplir con sus objetivos.

La idea del orden en retrospectiva

Guille nació en un pequeño poblado en Guatemala hace 27 años. La primera vez que pregunté por su historia de vida, enunció su experiencia desde el lugar de la pobreza para explicar el valor que tenía cada acción que ha tomado en la búsqueda de “vivir medianamente bien, no con lujos, con lo suficiente para sentirme bien”.

A los seis años, su padre que trabajaba en la tala de madera salió a recoger un dinero y no volvieron a saber de él, si estaba vivo o muerto, no había rastro de nada pues nunca mencionó tener planes de irse. Lo buscaron en las cárceles y hospitales sin éxito por lo que la madre de Guille decidió ir a vivir con la abuela. Al poco tiempo dejó a sus dos hijos porque se enamoró y se fue. A Guille nunca le gustó estar ahí. Un día mientras salía a acarrear agua encontró a un conocido de su padre y le dijo que él sabía donde estaba porque tenía contacto frecuente con él. Guille le envió una carta para pedirle que fuera por él y por su hermano. Diez días después, se encontraba en la casa de los hermanos de su padre. Ahí comenzó a estudiar y concluyó la primaria, siempre se ha considerado bueno para los estudios así que le pidió a una tía que vivía en otro Departamento del país que le llevara consigo para entrar a un colegio a estudiar la secundaria. Cuando cursaba el segundo año, la tía partió a los Estados Unidos, así que él comenzó a trabajar con un señor y a alquilar un departamento.

De alguna manera, desde los tiempos en que de niño vivía con la abuela y realizaba tareas rutinarias, había aprendido a situar sus actividades dándoles un orden y un objetivo específico. Nada le ha resultado azaroso. Tiene la cualidad de analizar finamente en prospectiva y retrospectiva, de ahí que considere “el orden” como una virtud que le ha permitido construir sus propios caminos.

De la Mcdonalización de la vida y el desanclaje de las cadenas de montaje.

La idea de salir de la aldea adquirió varias escalas en su vida. De un pequeño pueblo a un Departamento provincial mayor, de ahí a la capital de Guatemala, de Guatemala hacia México y los Estados Unidos.

Al concluir la secundaria se trasladó a la capital con un señor que le estaba consiguiendo un trabajo en McDonalds:

“Fue muy duro porque yo estuve como ocho días en la capital y era un cuarto donde yo me quedaba sólo todo el día y ahí encerrado prácticamente, no podía salir ni nada, ya esperando que me hicieran una entrevista para poder aplicar al trabajo. El gerente era así como muy exigente y muy enojado. Un día me llamaron y me dijeron que me presentara a trabajar, que iba a hacer ocho días en el restaurante. Fui, empecé a trabajar, me pusieron a hacer limpieza en todo el restaurante. Los chavos que estaban ahí eran bien buena onda y me decían “mirá, aprendé lo del automac, aquí es fácil, a tomar órdenes, la caja, cobrar o a correr la comida, a servir la comida a los clientes, y ya después un día, el chavo que estaba en bebidas no llegó porque se enfermó y me pusieron a mí. Y ya me decían que me pusiera las pilas, que rápido, que limpio, para que vieran que sí y yo empecé así y el gerente me dejó ahí. Era pesado”.

En el McDonalds, Guille aprendió los principios de eficacia, cálculo, control y predicción que Ritzer (1996) señala como inherentes a la *mcdonalización* de la sociedad moderna. Sumergido en un sistema de disciplinamiento del aquí y ahora, en el menor tiempo posible, trabajó por varios meses hasta que el orden estricto de tiempo laboral que le exigía la vida laboral en el McDonalds, colapsó con sus tiempos de vida.

“Trabajaba de nueve de la mañana a nueve de la noche, entonces fue la primera vez que me asaltaron, me recuerdo que estaba yo parado, cuando de repente vi dos chavos que venían de lo oscuro, yo solo me quedé ahí, cuando yo sentí, me pusieron el brazo en esto de aquí y yo pensé a voltear a ver al chavo pero en eso me hace así, y yo sentí fuerte, y yo solo me quedé viendo nada más y traía una bolsa que siempre cargaba con mi visera, mi nombre, siempre cargaba también mi dinero ahí y todo. Ese día andaba cargando como ciento cincuenta quetzales y me lo quitaron [...] Después me volvieron a asaltar pero esa vez sí me pusieron un cuchillo, esa vez si me asusté mucho porque yo le dije al chavo que yo no tenía dinero, entonces como que me presionaba más con el cuchillo, entonces yo le di veinte quetzales”.

Se desancló de la cadena de montaje de la vida en el McDonalds, a pesar de que estar inserto ahí representaba cierto respeto ante sus conocidos porque “rápidamente iba

cambiando de puesto y ahora atendía en ventanilla”. Una forma de respeto considerable no por las formas de explotación sino porque en el panorama poco venturoso en cuestiones de empleo, ser joven y mantenerse económicamente activo en Guatemala parece una fortuna.

“Ya lo tenía metido en la cabeza”. Construir una nueva oportunidad.

La idea de vivir en otro país no había estado en su horizonte de vida hasta los 23 años. En una charla casual con una prima se orquestó todo el plan.

“Estábamos ahí hablando, cuando una amiga llega también hablando de lo difícil que era el tema del trabajo, 'mira que he buscado trabajo pero muy poco pagan. ¡Vámonos a los Estados Unidos!', yo le digo entonces, '¡pero nunca he tenido planes de ir para allá!', y ella me dice, 'pero yo sé que tienes una tía allá, cuéntale. Yo tengo un amigo, me va a conseguir el número de un coyote, nos va a cobrar poco, nos va a hacer un favor y yo le digo que vas también'. Entonces yo le platicué a una prima a ver qué opinaba y me dice, 'sería bueno que te vayas a otro país, vas a cambiar y a ganar más dinero' y ya, como que esa idea fue creciendo y creciendo [...]. Hasta que un día, fui a la casa de una amiga de mi tía que está aquí en Estados Unidos y le digo a ella que tenía planes de irme y me dice 'yo le presto el dinero para que se vaya' y así como que me dio más ánimo, y le digo '¿de verdad?', 'sí', me dice [...]. Fuimos al banco, pero como ella había pedido un préstamo para el cuñado y el señor se atrasó en tres meses, entonces le dijo el gerente del banco que le daba el préstamo pero tenía que pagar los meses atrasados y ocho mil quetzales más que el señor todavía debía. Entonces, como que se iba a reducir el dinero, iban a quedar nada más como seis mil quetzales y me dice el señor que me podía dar un préstamo a mí de cinco mil quetzales, “usted se queda responsable”, pero le digo, “con cinco mil quetzales no, realmente para endeudarme con eso mejor no, es poco dinero”.

A partir de esa charla, Guille viajó cuatro veces de Guatemala a México. La primera ocasión en la primavera de 2014 cuando nos conocimos en la Casa del Migrante de Saltillo. Meses después sería deportado después de haber llegado a McAllen. Pocos días

duró en Guatemala e inició un nuevo intento. Llegó hasta Saltillo, trabajó para la tienda de abarrotes próxima al albergue y no volvió a ese lugar más que para colaborar con las tareas de apoyo a migrantes. Por varios meses vivió con unos vecinos que le adoptaron por la buena relación que establecieron. Tiempo después se le volvió a “meter la idea en la cabeza”. En dicha ocasión no alcanzó a cruzar frontera, fue detenido en México y deportado nuevamente. Para la tercera ocasión, en 2016, Guille pasaría por la Ciudad de México.

Me escribió mensajes para que le contactara con algún lugar donde pudiera hospedarse un par de noches en la ciudad mientras esperaban que le giraran un dinero a su acompañante. Se dirigía nuevamente a Saltillo porque después de varios meses de vivir allá (mientras esperaba cruzar a Estados Unidos en aquel primer intento) construyó fuertes vínculos con varias personas.

Guille se miraba igual que dos años atrás, sin ese desaliño con el que solemos pensar a los migrantes. Cuando le entregué la cobija y la mochila que aventuradamente había preparado por la mañana para que llevara con él, dudé si las aceptaría pues aunque no estaban en malas condiciones, eran de segundo uso y Guille se miraba muy cuidadoso en cuanto lo que usaba. Cuando se la entregué, la olió, la abrazó y dijo “creo que sí me servirá, es que con ese gran frío Joselin, ya me ví, sí me va a servir”.

Guille me contó de sus viajes anteriores de los que yo sabía por nuestras comunicaciones virtuales: la vez anterior había llegado a Piedras Negras, ahí esperaba con un grupo para que lo pasaran pero como no habían pagado por él, los coyotes se habían molestado pensando que se había filtrado en el grupo sin querer pagar. Logró salir de ahí, se fue a Saltillo y nuevamente estuvo un mes apoyando en la cocina. Una voluntaria le ofreció hospedaje en Torreón y se fue con ella, lo que le causó problemas con los encargados de la casa. Menciona que la casa de migrantes ya no era para él lo que era antes. Esta vez estaba más “desorganizada”, los voluntarios no estaban ahí todo el tiempo para escucharte o preguntarte o apoyarte, simplemente andaban por ahí. Guille vivió con un compañero que conoció ahí durante un par de meses en Saltillo y trabajaba en una empresa de seguridad pero como la tía ya le iba a pagar el viaje dejó el trabajo y se fue a

Monterrey. Ahí lo recogió su coyote y lo cruzó por McAllen donde lo detuvo la migración norteamericana. 7 días después estaba de vuelta en Guatemala.

En su vivencia aprendió que la migración de México y de EUA operan igual, “son lo mismo”, repetía, y que en la cárcel no lo habían tratado tan mal sino al detenerlo.

Al volver a Guatemala por segunda ocasión sus familiares no lo recibieron con la alegría de la primera vez. Decidió intentar de nuevo pues se supone tendría otros dos intentos con su coyote, sin embargo, por un mal entendido, la tía había decidido ya no apoyarlo con el costo del viaje por lo que por cuenta propia se vino de nuevo. Esta vez quería llegar a Saltillo, ahí viviría – nuevamente – con la vecina dueña de la tienda donde trabajaba. Ella ya lo esperaba. Dijo que buscaría tener papeles con el apoyo del albergue se había enterado de que era posible obtener un documento.

Por primera vez se vió de frente a migración y tuvo un gran miedo. En algún momento los acorralaron pues al lado de las vías del tren hay una valla muy alta que impida que puedan continuar pero él decidió ponerse del otro lado del grupo y eso lo salvó pues Migración va por grupos grandes. La misma estrategia aplicaron en el tren pues se colocaban en los vagones de atrás donde viajaban pocos migrantes o en “tren chatarrero” que nadie usa. De esta manera, Migración seguía a los grupos numerosos y a ellos no los detenía. Su compañero logró esconderse en una escuela. Un maestro salió y le dijo que no podía estar ahí, que le avisaría cuando ya hubiera pasado Migración para que se retirara y así fue, al final incluso le ayudó con dinero para comida.

“Lo que no queríamos es ser vistos” pero fueron vistos una multiplicidad de veces en las que los corretearon, los intentaron asaltar y se salvaron de ser detenidos. Para Guille la migración mexicana es como “un gran perro que veía en ellos un bistek”. Finalmente llegó a Saltillo. Tiempo después se regularizó gracias a un programa migratorio temporal.

Guille lleva cuatro años en migración en tránsito. La idea de ir a Estados Unidos sigue sin salir de su cabeza pero encuentra en México una nueva oportunidad que le ha permitido subsistir haciendo distintos trabajos, unos formales y otros no. En 2017 recibió su visa migratoria y con su primer ahorro compró un ticket aéreo para viajar a la Ciudad de

México. Deseaba transformar la experiencia del tan añorado primer vuelo de su vida que resultó un evento lastimoso cuando fue deportado de los Estados Unidos. Esta vez volaría por voluntad propia a una ciudad que deseaba conocer más y aprovecharía para tramitar su pasaporte. Dos días después de su arribo, la Ciudad vivió uno de los más grandes temblores de los últimos treinta años. Guillermo se involucró en las actividades de rescate y ayuda. Su cotidianidad estaba ahí, presente, yuxtapuesta con la de nuestra tragedia.

Volvió a Saltillo. Seis meses después volvió a tomar un vuelo elegido. Esta vez con destino a Guatemala. Regresó a México por cuarta ocasión, esta vez como migrante documentado. En estos días una prima ha llegado a visitarle. Sigue considerando la idea de cruzar hacia los Estados Unidos.

Platicamos sobre las “redes” de apoyo. Es evidente que la red de Guille es con personas puntuales pero que generalmente le responden, todos movidos por la solidaridad (o compasión), se trata de una red de mexicanos que fue conociendo en el primer viaje. Las redes con Guatemala en origen y destino no parecen ser sólidas, no han tenido efecto ni parecen ser significativas. Las redes mexicanas lo que están permitiendo hasta ahora es mantener esta vida de vaivén, “vivir para cruzar”... a dos años de conocer a Guille sigue en ese punto... el tránsito.

4.5. Reflexiones finales: la presencia encarnada no solo es experiencia, se construye en la acción y producción del otro y de sí mismo

De las historias de Evelyn y Guille aprendimos que entre la apropiación y el despojo encontramos la agencia.

Las adscripciones y desadscripciones identitarias no son resultado de procesos “volitivos”, sino que son procesos sociales más amplios y complejos donde los sujetos son afectados por el entorno y afectan al entorno también.

Este capítulo discutió la posibilidad de explorar las cotidianidades no reconocidas de la migración en tránsito, como un paso necesario hacia la presencia material y políticamente implicada.

Las historias narradas dan muestra de que la implicación extranjeros-mexicanos existe. Y no ocurre únicamente en los espacios de la ayuda humanitaria. Nuestra cotidianidad y la de ellos que se vive con lógicas distintas se yuxtaponen en los espacios que construimos.

En estas experiencias hemos visto que las personas no siempre están en tránsito (entendido como viaje) pero transitan de forma constante en distintas posiciones que producen los espacios vividos. Esta experiencia es jerárquicamente distinta en la intersección de lugares identitarios que pueden producir situaciones de ventaja y desventaja en los que hay que accionar mediante la adscripción y desadscripción de la representación migrante.

En estos movimientos acontece la construcción de su propio espacio, y la entrada y salida hacia los lugares de la cotidianidad convencional. Así es como se sostiene la vida: buscando formas propias de trabajo, espacios de vivienda, alternativas de seguridad social, y una serie de responsabilidades que los estados han conferido a las personas a partir de la construcción de la ilegalidad.

Por lo tanto, el ámbito de las otras cotidianidades es un punto de inflexión que representa una posibilidad novedosa de estudiar formas de reafirmación, transgresión y transformación producidas a través de la presencia, a la luz de las nuevas formas de control que operan por la expansión espacio-tiempo que orillan a las personas a vivir experiencias de tránsito cada vez más prolongadas en las que han de responder eficazmente para sostener la vida misma mientras el propio sistema capitalista los vuelve a atraer como parte de su fuerza productiva.

CAPÍTULO 5

PRESENCIAS RECONSTITUYENTES: La producción de la presencia en la opacidad de la violencia extrema

“Yo venía de un lugar donde la vida es muy frágil y donde generalmente, en una tragedia, uno no cuenta con otra cosa que la solidaridad y compañía de los demás”.

(Belli, 2010: 36)

Solíamos comer en un mercado de la colonia Roma de la Ciudad de México en aquellos días en que la planeación de actividades de la organización para la que trabajábamos requería de atender alrededor de veinte personas en un mismo día, todas sin documentos, todas escapando de contextos violentos. Nuestra labor consistía en brindarles orientación y acompañamiento en procesos de inserción social y legalización de su estatus migratorio. Eran en su mayoría personas refugiadas en México. Eran días en los que requeríamos intérpretes de las más diversas lenguas. Por la mañana creole con una persona de Haití, inglés con alguna de Nigeria, francés con alguien del Congo, más tarde suajili con alguna kenyana. Bengali o Tamil con alguna hindú. Salir al mercado era un respiro, una pausa para intentar dar orden o entender mínimamente un poco de las historias de muerte, persecución, tortura y matanzas masivas que habían vivido estas personas y que les habían expulsado intempestivamente de sus países.

Salimos a comer como siempre. Carolina, Alejandro y yo compartíamos esa tarde cierta inquietud ante nuestra incapacidad de explicar lo que cada vez escuchábamos con más frecuencia. Historias de muerte, persecución, tortura y matanzas masivas que estaban ahora aquí, tocando la puerta, instaladas en nuestro territorio. Corría 2009. Los días en que solíamos recibir a alguna persona centroamericana que solo buscaba donde pasar la noche o un poco de dinero para completar su pasaje y seguir andando quedaban atrás.

La primera vez que un salvadoreño a quien atendí no solicitó algún apoyo para continuar “hacia el

norte” fue porque quería entregarse a Migración en México para ser deportado. Con la mirada perdida me mostró su mano con un dedo menos mientras narraba como había sobrevivido a un secuestro en este país. Por fortuna había salido vivo por la intervención de sus familiares que habían enviado dinero para que lo liberaran. Él no entendía como pudo haber ocurrido. Eran sus coyotes, eran aquéllos de confianza a los que ya había pagado una parte del viaje.

Apenas unos días atrás, Carolina había entrado a nuestra oficina impactada al enterarse que un refugiado guatemalteco al que había asesorado había perdido a su hijo. Ambos, habían sido reconocidos como refugiados en México. El último fue asesinado al volver a Guatemala para intentar traer a su hermano menor a México.

Con el transcurrir de los meses se hizo frecuente la atención de personas de Centroamérica que sobrevivían a este tipo de circunstancias. Mientras que el mismo año se hacía de conocimiento público un primer informe de la Comisión Nacional de Derechos Humanos sobre secuestros a personas migrantes, una práctica sumamente lucrativa que se había instalado en el mercado negro de la migración ilegal transnacional en este lado del continente.

Algunos años después, en 2012 inicié el trabajo de investigación de esta tesis en los espacios que temporalmente habitaban estas personas centroamericanas. Con el transcurrir del trabajo de campo, fue más claro que las circunstancias de violencia que vivían no eran eventos únicos o excepcionales en sus vidas. Mujeres abusadas sexualmente desde niñas por sus padres y padrastros, mujeres golpeadas brutalmente por sus parejas de vida, niñas y niños encargados con algún conocido o familiar que les explotaba laboralmente mientras recibía las remesas que enviaban sus padres desde los Estados Unidos, jóvenes que habían logrado renunciar a las pandillas de las maras y huir, otros más que sorteaban la vida para impedir ser cooptados, familias completas que se negaban o no podían continuar pagando un derecho de piso de sus pequeños locales de abarrotes (pulperías). Circunstancias múltiples de violencias que no cesaban al dejar sus países y que no terminarían incluso después de haberse instalado en un nuevo país.

¿Cómo explicar que estos sujetos no han sido destruidos por este continuum de violencias? ¿Cómo entender que puedan estar presentes aún en las circunstancias más extremas?

Este capítulo tiene la finalidad de mostrar que aun en las situaciones más adversas los sujetos se reconstituyen y por ello, incluso en contextos de violencia extrema no estamos ante una "desaparición del sujeto". Titulé este capítulo "presencias reconstituyentes" para mostrar ese doble sentido de reconstitución subjetiva en la adversidad y reconstitución del entorno, incluso en la opacidad de la violencia, en sus expresiones más silenciadas.

En el mismo tenor de los capítulos anteriores, afirmo que los sujetos se construyen diversos y que aun en contextos de violencia, la producción subjetiva es distinta porque las expresiones de violencia también son diversas. Lo que encuentro común es que la violencia en general es una forma consustancial en la que los Estados modernos han producido a los sujetos que consideran no-deseables y que *la presencia* es el mecanismo centrado en la acción que opera como contraparte de la violencia originada por los Estados, con sus nuevas formas de operación imbricada con el sector privado transnacional.

En otras palabras, la presencia se devela en la acción entendida bajo la interpretación de Hannah Arendt como todo acto que permite la revelación del agente haciéndolo capaz de "lo infinitamente improbable", una capacidad en extremo útil en términos de autodefensa (1993: 200-205). Ante la violencia productora de subjetividades, se crea presencia mediante actos inesperados y reveladores que forjan en los sujetos formas identitarias inimaginadas, no-prototípicas, constantemente transformadoras para sopesar incesantemente destrucción con reconstitución en el plano personal, histórico y cultural.

5.1. La opacidad de la violencia y la presencia como respuesta para el sostén de la reproducción histórica y cultural humana.

La violencia como proceso ocurre en distintos registros de visibilidad e invisibilidad, de estruendo y silencio, de disimulo y misterio, de transparencia y opacidad. Los centenares de niños detenidos por la patrulla fronteriza estadounidense que son separados de sus padres a punta de golpes en que se ven afectados mínimamente como testigos, es muestra fiel de las formas en que la violencia se puede tornar reconocida, visible, y en algunos

momentos estruendosa, como en el momento mismo en que fotografías de cientos de niños presos en jaulas recorrieron redes sociales a mediados de junio para mostrar la dureza de las políticas migratorias de Donald Trump y su política: tolerancia cero.

Otras formas de violencia ocurridas en el mismo tenor en México permanecen en el registro del silencio, del disimulo y la opacidad. En el espacio público mexicano – que de junio a la fecha señala con firmeza la inhumanidad de las políticas migratorias de detención de niños y su subsecuente separación familiar – poco se habla de las casi 10,000 detenciones de menores de 18 años que habían ocurrido en México en los primeros cinco meses de 2018 (SEGOB, 2018). Acaso porque acontecen con menor potencia en el acto deliberado del uso de la fuerza o porque no necesariamente concluyen en la expulsión del país de la mitad de la familia y la retención de los menores aquí. Y sin embargo, estas niñas y niños viven las mismas corretizas policiacas, y son hacinados en espacios con barras metálicas y candados que sirven de portones en los dormitorios de las llamadas estaciones migratorias, entre mallas de alambre de más de tres metros de altura que rodean las edificaciones, y vigilados por personal de seguridad privada y del orden federal armados que están permanentemente en los espacios destinados a las deportaciones.

He destinado el segundo capítulo de esta disertación a la violencia que es transparente por sus excesos, la que llamo hipervisible y que produce otras formas de invisibilidad y silencio. De ahí que el presente capítulo sea su contraparte y esté centrado en la opacidad de la violencia. En el entendido de que capítulo 2 y capítulo 5 no pueden entenderse como un proceso escindido. Se trata de dos formas expresivas de la complejidad de un mismo fenómeno: la violencia como constitutiva de procesos de vida e identidades cambiantes, que en la marcha encuentran la manera de lograr hacerse presentes, en el acto más vital de “estar en el mundo” (De Martino, 2012 [1956]) aun en contextos en los que la necropolítica rige el orden de la vida social y clasifica quiénes son dignos de habitar el mundo, quiénes son blanco para ser anulados y quiénes quedan en el limbo entre dejar-les morir y dejar-les vivir en circunstancias de precariedad y despojo permanente.

Escribir una tesis sobre procesos migratorios que ocurren en los márgenes de la ilegalidad

conlleva inevitablemente a escribir sobre la violencia como proceso que articula las múltiples experiencias de quienes son protagonistas de este trabajo.

Cuando inicié el trabajo de campo que conforma esta investigación, planeaba dar seguimiento a las historias en curso de personas que había conocido durante el tiempo de trabajo de la tesis de maestría. Creía que en ese proceso podría abarcar una etnografía más densa que pudiera dar cuenta de las expresiones múltiples de violencia entre las que se construye la vida humana. En el transcurso del trabajo de campo, la realidad superó a la intencionalidad metodológica y trazó otras rutas para el trabajo analítico.

Una vez me instalé en el albergue para mujeres de la Ciudad de México ocurrieron eventos diversos en los que me vi inmersa inesperadamente, que volcaron ante la mirada de la investigadora las múltiples manifestaciones de las violencias imbricadas en las experiencias de las personas que conocí en CAFEMIN y en otros espacios del andar migratorio mexicano. Dicho de otra manera, antes que intentar alcanzar la realidad que buscaba comprender, la realidad misma me alcanzó. De ahí que la decisión obligada fuera incorporar otros eventos de circunstancias colectivas marcadas por manifestaciones extremas de violencia, en el sentido último de su objetivo de aniquilación humana; con la particularidad de ser dos eventos que fueron interpretados y vividos de formas opuestas por quienes se vivieron entre las circunstancias de una matanza y un secuestro. Para los primeros, fue claro el objetivo del acto violento como mecanismo de destrucción humana; mientras que para los segundos se trató de una “mala jugada” en la que ni siquiera se habían percatado de que vivían un secuestro. Ambas situaciones, adicionalmente a una historia de vida de una mujer salvadoreña refugiada en México, son el material central de análisis de este capítulo que como aprendizaje principal retrata que las violencias en carne viva se experimentan de formas inconcebibles que superan por mucho a las cavilaciones más finas de la literatura experta en el tema.

Se trata así de muestras a pequeña escala que introducen la pauta para proponer que en la afronta con las violencias, las personas se autoconstruyen permanentemente para poder ejecutar el acto continuo de sobrevivencia en el plano micropolítico, ese espacio relacional que puede dar pie al agenciamiento de procesos de singularización que logran

frustrar la conformación de las subjetividades capitalísticas o subjetividades dominadas (Guattari y Rolnik 2006).

El espacio de articulación individual y social que permite a las personas construir tales singularidades dentro de los grandes patrones de comportamiento colectivo es el espacio micropolítico. El proceso para llevarlo a cabo es el de la presencia, una forma unitaria que sostiene al individuo, que le constituye en su ser, la energía de vida que entra en relación dialéctica con el entorno social y hace comprensible que aquellos eventos que podrían ser descritos como mero sufrimiento se transformen para dar pauta a la (re)producción cultural y humana en vez de su destrucción (De Martino, 2012)

Sea entonces dicho de vuelta que este capítulo versa sobre la violencia que es opaca. Una afirmación simple que considero central como punto de partida. Al margen de toda clasificación y definición sobre la violencia, afirmar que la violencia es opaca nos lleva a la búsqueda de comprensión de un *proceso* borroso, poco claro, con contornos y contenidos no definidos.

Para los fines de esta investigación, ninguna clasificación sobre violencia resuelve la complejidad de los procesos que presentaré a través de las tres circunstancias de violencia arriba mencionadas.

El mundo mental, simbólico, cultural y el orden material y social requieren de categorizaciones para situar nuestra presencia histórica. Eso es un hecho. Y la violencia pareciera estar tan arraigada a la humanidad históricamente que nos confronta a una de las mayores paradojas. Tantos siglos de humanidad violenta, y tan poca certeza para asirnos de una definición capaz de dar luz sobre aquello que estudiamos cuando la experiencia etnográfica desborda la teoría.

Especialistas en el estudio de la(s) violencia(s) han producido una gran cantidad de literatura al respecto. Violencia sistémica, subjetiva y simbólica son algunos apelativos de la violencia política para quienes buscan comprender el entramado de relaciones por las que la violencia acontece como requisito indispensable de la conformación de los Estados modernos y democráticos (Muñoz, 2017); estructural, política, simbólica o

cotidiana para referir a las prácticas culturales e instituciones de las que emanan procesos que impiden la satisfacción de las necesidades personales y producen precariedad; o prácticas de terror provenientes de una autoridad institucional; o la interiorización inconsciente de humillaciones por parte de los dominados; o bien, las prácticas diarias que normalizan las acciones de brutalidad de la comunidad (Bourgois, 2001).

Estas clasificaciones, más que definatorias, sirven como brújula para orientar el foco de atención al que pretende llegar quien investiga, más que el proceso de violencia *per se*. Existen además otras series de apellidos de la violencia creados para adicionar una escala de intensidad a la fuerza física o grado de daño material, corporal, moral o subjetivo que dichas violencias pueden producir. De forma tal que las microviolencias podrían aparecer en un extremo de dicha escala para llamar la atención sobre las formas ocultas, no reconocidas y naturalizadas de la vida cotidiana que tienen como fin ejercer un dominio sobre el otro (Ávila, 2018); mientras que las violencias extremas o las prácticas de horrorismo podrían aparecer en el otro extremo para señalar la crueldad que sobrepasa el acto violento con la intencionalidad de destruir físicamente al otro (Osorio, 2005; Cavarero, 2009).

Dado que los procesos que presento abarcan un poco de cada categoría, me aboco más a las formas y manifestaciones que a sus clasificaciones. Aquello que Rita Segato ha nombrado violencia expresiva (2006: p. 39). Con ello, me enfocaré concretamente a la descripción de las múltiples expresiones por las que se muestra el control absoluto sobre la voluntad del otro – en algunos casos sobre la vida misma – y no específicamente a la violencia como instrumento de algo más, puesto que ya he enfatizado que lo que resulta de interés para el presente capítulo son las formas expresivas de construir la presencia ante la opacidad de la violencia.

A su vez, este texto se sitúa desde el plano conceptual de violencias en plural – por los motivos ya expuestos – y de un *continuum* que relaciona histórica y transnacionalmente las violencias aquí narradas, violencias que ocurren en contextos de guerra informal, no convencional en términos bélicos pero con el alcance de clasificar a Honduras como uno de los países más violentos del mundo (Instituto Nacional de Estadística e Informática,

2014), y a México como un país en condiciones equiparables a las de un conflicto armado según declaraciones de la Organización Mundial de la Salud (Sotomayor, 18 de mayo de 2018) y de The International Institute for Strategic Studies [IISS] que el año pasado publicó un estudio catalogándolo como el segundo país más letal (IISS, 2017).

5.2. IRASEMA: Entre guerra y pandillas: Im-portar las violencias y simular para sobrevivir

Me presentaron a Irasema en 2016 después de un encuentro de capacitación con refugiados que promovió la organización para la que yo había trabajado algunos años atrás. Para entonces, ya corría el trabajo de campo de esta investigación en la Ciudad de México, y la mayoría de las personas extranjeras que atendían las organizaciones civiles y albergues de la Ciudad de México eran de El Salvador, Guatemala y Honduras.

Irasema era parte de los llamados “nuevos refugiados” que a diferencia de los refugiados centroamericanos de los años 80, hoy llegaban a cuenta gotas, y se acercaban individual o familiarmente a la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR)⁴² para solicitar que el gobierno mexicano permitiera su estancia en el país ante la imposibilidad de volver a sus pueblos y ciudades. Irasema, mujer salvadoreña de 34 años, su esposo y su niño de dos años tenían la calidad migratoria de refugiados y, a diferencia de otras personas, no habían vivido en algún albergue. Al llegar a la Ciudad de México fueron remitidos por la COMAR a la organización Sin Fronteras y ahí habían sido apoyados para iniciar el alquiler de un apartamento pequeño y un micro negocio de comercio informal.

Ni movilidad ni violencia resultaban circunstancias ajenas en la trayectoria de vida de Irasema:

Recuerdo cuando tenía... algo que me quedó bien grabado... sí, tenía como cinco años, y nosotros vivíamos en un pueblito, para el tiempo de la guerra. Recuerdo que llegaron a sacar a mi papá porque lo iban a asesinar y pues a todos, a los pequeños nos llevaron atrás de la casa, nos dejaron ahí amarrados para ver,

⁴² La Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados es el órgano de gobierno mexicano con el mandato de efectuar el procedimiento de reconocimiento, protección y asistencia a refugiados.

después de sacar a mi papá, que ahí lo iban a asesinar porque mi papá era cristiano y andaba con la biblia, el problema era porque él hablaba de Dios y en ese tiempo no se podía y daba catequesis a los niños, pues a causa de eso, nos fuimos a huir, en el mismo país, pero anduvimos huyendo como por seis años, seis, siete años. Y en esas vueltas que andábamos nos ofrecieron de que nos fuéramos a Canadá pero mis papás pues son unas personas humildes y dijeron que no, que no sabían a dónde íbamos a llegar, que allá nos íbamos a perder nosotros, que íbamos a hacernos, no sé, personas violentas por todo lo que habíamos vivido y que era un país donde decían que no se podía ni llamar la atención a los hijos, entonces ellos creyeron en eso y dijeron, “no” y no nos llevaron.

A los seis, siete años, volvimos nuevamente al lugar de origen, llegamos a estudiar nuevamente, yo era de las más pequeñas, los mayores ya trabajaban, ni pudieron estudiar algunos por causa de los problemas que había con ellos ... pero, bueno, yo llegué quizás como de 11 años o algo así porque iba como a cuarto grado, iba retrasada todavía, cuarto o quinto grado, algo así, y luego, después como de trece años andaba alguien hablándome, me fueron a meter a un convento, me internaron. Estuve seis o siete años ahí. Mi papá me mandó porque dijo que era por mi bien, y luego ya después acepté pero el primer año hice berrinche y todo para que me sacaran, pero no me quisieron sacar hasta los 18 casi 19 años que salí de ahí.

Irasema inicia su narración con un primer evento que viene a la memoria y tiene que ver con la construcción de una clandestinidad no entendida en la infancia temprana. ¿Cómo puede una niña de seis años comprender que intempestivamente debe mirar y callar para que su padre no sea asesinado y de un momento a otro se muden ocultando nombre, origen y otros rasgos que forjan la identidad? ¿Cómo se vuelve al hogar simulando que no ha ocurrido nada a lo largo de siete años en que se ha vivido silenciosamente? Se trata de marcas en la memoria de Irasema que configuran su posicionamiento en el mundo y su capacidad de acción y re-acción ante la incertidumbre que resulta de vivir en la vorágine de múltiples eventos de amenaza y control que poco espacio dejan en su vida para la calma:

Quizá no tuve una niñez tranquila, ni adolescencia ni nada porque mi papá era muy celoso conmigo, sobre todo conmigo porque con mis otras hermanas ya se le habían ido con sus novios. Entonces yo pagué los platos rotos y luego él me dijo que ¡hasta que tuviera como 25 ó 30 años me iba a dar permiso de tener novio! Y

esa persona que me andaba molestando⁴³ de 13 años volvió a llegar cuando yo volví del internado. Se fue a la casa a ver si le daban permiso de andar conmigo y no le dieron permiso. Entonces llegó el papá de mis hijos. Él era un poco cercano a nosotros, vivía cerca, lo conocíamos. Mi papá lo conocía como hombre trabajador y todo eso pero cuando él comenzó a hablarme a mí ya no era un hombre trabajador, ya era un hombre violento, era un de todo. Y sí, me castigaron algunas veces por eso, pero a los 19 casi a los 20 años me fui con él porque mi papá me dijo de que si se daba cuenta de que yo andaba con él, ese día me iba a castigar. “Te voy a quebrar”, me dijo, “no andes saliendo por otro lado”, entonces ese día, habíamos quedado a las 8 de la mañana de vernos y me dijo “vámonos” y así fue que me fui con él para otro Departamento, y rápidamente quedé embarazada del niño. Cuando él nació se me compuso todo la verdad, ya mi familia volvió conmigo por la ilusión del niño, de que había nacido, cambió todo con ellos, eh, mi papá pues, ahora adora a los niños y para él son sus hijos, y para ellos él es su papá, sí, cambió todo.

Irasema vive años después una suerte de contención espacial e ideológica a través del confinamiento en un espacio promotor de la moral dictada por el mandato social para su género. Es en un convento donde se aspira a construir la docilidad social esperada de ella como mujer. No salir con hombres, esperar a que el padre en su calidad de propietario de su cuerpo y existencia sea quien decida cuándo y en qué momento es entregada a otro varón a través de la premisa básica del intercambio capital y simbólico por parentesco.

Dentro de los límites de contención moral que la educación en el convento pudo haber moldeado mediante creencias, aspiraciones y preceptos culturales, Irasema se mueve al interior de los marcos que determinan cuál debe ser su actuar social. Ante la amenaza del padre por elegir un novio autónomamente, sobreviene un segundo exilio, esta vez del hogar.

Tiempo después se desdibuja la condición punitiva ante la ruptura del mandato de obedecer al padre cuando Irasema se reinserta en el circuito de la reproducción social y tiene a su primer hijo, situación que le permite vivir medianamente bien en relación a su familia hasta que emergen nuevas formas de violencia operadas en las zonas grises o de excepción que a la fecha configuran las relaciones de poder en los Departamentos

⁴³ “molestar” en El Salvador y Honduras es una expresión que utilizan las mujeres para referirse al cortejo.

salvadoreños controlados por las maras.

Nos fuimos a vivir lejos, pero estando ahí, pues comenzaron los problemas por las pandillas porque allá hay partidos políticos igual que acá. Mis hermanos trabajaban en la alcaldía, algunos todavía. El problema era de que los contrarios de ese partido comenzaron a ponerse en contacto con las pandillas, entonces, un poco antes de que el niño naciera comenzó ese problema. Despuecito de que nació comenzaron con que amenazaban y se les tenía que entregar dinero, sobre todo uno de mis hermanos porque él era el que seguía del alcalde.

También recuerdo siempre lo que mi mamá me decía, “algo paso contigo, pequeña”, quizás me lo decía porque tenía problemas de acoso de los hombres, tuve ese problema desde que me acuerdo. En dos ocasiones que iba sola, tenía que caminar bastante pues no había mucho transporte ahí, esas dos veces tuve problemas de hombres. Iba mi hermano el más pequeño conmigo, estudiábamos juntos pero no, no era suficiente con él, lo golpeaban. Entonces después vino el mismo problema, cuando lo de mi hermano y las pandillas, pues cuando nació el niño, al año exactamente quedé embarazada del otro y pues el papá de mis hijos no estaba conmigo, él trabajaba lejos siempre, casi nunca se daba cuenta y no me gustaba decirle para que no se preocupara. Cuando nació el segundo niño, el pequeño, nació prematuro, de 7 meses. Cuando él nació, como a los 18 días se metió un hombre a la casa y cuando él entró pues me golpeó y quiso abusar de mi pero en eso llegó mi hermano, mi otro hermano que llegaba todos los días antes de irse a trabajar para ver a los niños. Llegó de la alcaldía y lo golpeó. Ese hombre luego lo amenazó, vivió amenazándolo y pidiéndole dinero como 8 días, le pedía así cada dos días, cada tres días y “me entregas mil dólares, me entregas 500 dólares”, pero al final mi hermano dijo, “no, ya no voy a entregar” y se fue a trabajar un día temprano. Paso ese día y luego me llamó y dijo “hoy no voy a llegar con eso de que hay problemas en el camino me voy a quedar aquí dónde un tío”, y sí, se quedó. Al otro día dijo, “voy a entrar a trabajar tarde”, entonces se fue conmigo a ayudarme, en ese tiempo yo estaba trabajando cerca de un cementerio. Él se puso a hacer unos planos porque arreglaba los cementerios y no sé que tanto pero cuando llegó ahí ya lo estaban esperando a él y a mi primo, el hijo de mi tía, fueron los dos y ahí los asesinaron. Recuerdo que lo recogieron y dijeron “no hay que presentar demanda para no tener problemas” pero yo sí lo hice. Yo lo quería mucho. Todos retiraron la demanda, mis hermanos, mis papás, todos dijeron “ya no”, pero yo la dejé y fui a la fiscalía. Me llamaban para que fuera a reconocer personas. Un día me dijeron que retirara la demanda o me iban a asesinar a mí. No les hice caso, y entonces comenzaron a pedirme dinero. Me miraban cuando yo iba al cajero. Yo trabajaba en el aeropuerto, cuando yo iba al cajero, ellos ya sabían en que momento yo iba a ir, o sea, me tenían bien

controlada. En esos días yo estaba ya con el embarazo del tercer niño, estaba como de 4 meses de embarazo y llegaron unas mujeres a la casa con unos hombres y me golpearon, perdí al bebé, fui y presente la denuncia. Al momento mis vecinos avisaron que era lo que había pasado pero los policías no hicieron nada, vieron todo lo que pasó pero no hicieron nada, dejaron que se fueran. Yo fui a la fiscalía y me dijeron que iban a pasar unos 6 años que había que averiguar y no sé que tanto y yo hasta mostrándole el expediente del hospital que decía que por causa de golpes había perdido al bebé y todo eso, pero nunca me escucharon.

Pasó el tiempo, yo seguía entregando dinero y en veces me quedaba sin dinero entonces yo le decía al papá de mis hijos, “necesito dinero”, y él decía, “¿qué pasó?, ¿no te pagaron?”, “lo perdí” le decía yo, para no decirle que era lo que pasaba porque él es muy tranquilo, pero muy violento si él se molesta. Él no sabía lo que estaba pasando hasta que le llamaron a él. No sé cómo encontraron su número y lo llamaron para que se reunieran un día en la casa para entregar el dinero. Pedían 5000 dólares, y si no, que lo iban a ir a recoger del trabajo, entonces a él solo le avisaron y me dijo, “es necesario que salga ya”, y se fue a recogerme y en ese momento nos vinimos.

En este plano del relato emergen varios puntos de análisis potentes en relación a las maneras en las que Irasema se constituye como sujeto dentro de las formas operativas de las violencias. Hay una subjetividad que “im-porta” a la violencia, es decir, la integra a su corporalidad y a su manera de situarse en el mundo. Se despliegan las lógicas coloniales y patriarcales que sitúan a la mujer como agente indispensable de los nuevos órdenes de regulación del capitalismo. Las mujeres son construidas como sujetos dóciles en las cadenas de reproducción global. La reproducción económica se sostiene en la reproducción sexual ideada para fabricar capital humano, en excedente y sin valor monetario, para subvencionar la fuerza de trabajo internacional a bajos costos (Federici, 2010, 2013; Lozano y Botero, 2011).

Ocurre también en tal despliegue estructural, la potencia de la acción Arendtiana. Frente a los dispositivos estructurales de producción social para la fabricación de sujetos dóciles, el espacio de la experiencia vivida reta a través de la acción, porque a fin de cuentas, la constitución subjetiva no es un acto individual sino del plano interrelacional y esa razón es suficiente para aventurarnos a imaginar que aun dentro de los dispositivos de control más sofisticados, la acción humana aparece de formas inesperadas:

“La acción, a diferencia de la fabricación, nunca es posible en aislamiento; estar aislado es lo mismo que carecer de la capacidad de actuar. La acción y el discurso necesitan la presencia de otros no menos que la fabricación requiere la presencia de la naturaleza para su material y de un mundo en el que colocar en el producto acabado” (Arendt, 1993: p. 211).

Y es que si algo caracteriza a la potencialidad humana es que justamente al producirse relacionamente e histórica y culturalmente situada, aparece ante nuestros ojos de forma permanentemente inacabada, a diferencia de cualquier producto fabricado.

La violencia sexual como amenaza aparece en la vida de Irasema desde joven – atribuida a una cuestión personal, “algo pasó contigo pequeña” – y se replica constantemente como constataremos a continuación.

La violencia sexual tal como intuyen Lozano y Botero (2011) se trata de un tributo que se paga corporalmente dentro de las lógicas del sistema capitalista cuando los cuerpos moldeados para ser dóciles se “brincan las trancas”. Una mujer que una vez sometida mediante las prácticas de pedagogía del miedo que operan punitivamente en el cuerpo – en el caso de las mujeres enfáticamente en el ámbito de su vida sexual – debería silenciarse e inmovilizarse. En este relato, Irasema muestra a través de la acción, una dislocación de los órdenes de poder esperados. Ante el asesinato de su hermano y el mandato familiar por callar, es la única persona de la familia que procede con una denuncia en la búsqueda de justicia. Frente a la posibilidad real de “dejar de estar en el mundo” lo que se trastoca es la presencia, y es justamente la presencia lo que emerge a través de la acción en sentido opuesto a lo esperado, es decir, al sometimiento.

He mencionado la importancia de vincular estas líneas de argumentación con el pensamiento de Ernesto de Martino en referencia al tema de la presencia. Afirma este antropólogo que estar “presente” en el mundo es ser consciente de que se es una unidad dinámica con energía de vida y ello conlleva inherentemente el riesgo de “dejar de estar” en el mundo, circunstancia a la que denomina “crisis de la presencia”. Ante las manifestaciones de la realidad que ponen en riesgo esa posibilidad de estar presentes la presencia queda suspendida, cuanto más si los eventos son sórdidos, perversos y de

muerte. Pero la presencia misma se revitaliza en su capacidad humana de “ser capaz de estar en el mundo” cuando una realidad alienada puede ser reinserta en el circuito histórico y cultural de la (re)producción humana (2012: p. 435-440).

Irasema vive una crisis de la presencia ante la pérdida de su hermano asesinado y en el riesgo de haber podido ser ella misma la que dejara de estar presente en el mundo. La parálisis emocional que algunos especialistas en el tema de trauma y estrés post-violencia describen no acontece en lo inmediato de la vida de Irasema. Por el contrario, se ponen en marcha mecanismos de acción. Advierte Arendt, que la acción ocurre solo en la contingüidad humana pues sin ella, cualquier discurso y carácter revelador de la existencia humana perderían sentido (Arendt, 1993: p. 206).

Irasema denuncia el asesinato de su hermano y las agresiones en su contra, es amenazada, castigada en su cuerpo mediante una práctica que muestra de forma tajante la “incorporación” de la violencia: la pérdida material de un bebé que gestaba en su cuerpo cuando es golpeada por sus agresores. Es una violencia que se corporaliza materialmente, ultraja el cuerpo y genera significaciones con respecto a quien se es en el mundo y quiénes son los otros. Si el impacto posterior es quietud o movilidad no es una cuestión de carácter o de personalidad, sino de situaciones concretas. Una misma mujer puede verse ejecutar un acto que transgrede las normas sociales o puede quedar in-actuante, en un estado de quietud temporal. Tal es el caso de Irasema que muestra este contraste en distintas circunstancias de su vida.

Dentro del marco de las violencias vividas en la circunstancia de ataque de las pandillas, Irasema realiza una denuncia desde los márgenes circunscritos por las amenazas de sus perpetradores y de las advertencias de la familia guiadas por el miedo. Irasema se enuncia ante el mundo de una forma distinta. Se trata de una acción que nutre la capacidad de existir y reta la consecuencia lógica de toda pedagogía del miedo: no ser nombrada, permanecer en el umbral del olvido, no existir socialmente. Porque además, su pronunciamiento contraviene el mandato de esperar a que otro, varón adulto, sea quien se pronuncie en su nombre y le brinde protección.

Ante la producción del agente dócil femenino, la enunciación de estar presente,

constituye una ruptura de quién se debe ser según los códigos morales y la economía política de género.

Esta acción tiene consecuencias no menores. Hemos mencionado que cuando la estrategia de docilidad falla, el cobro requiere el pago de tributo, usualmente mediante la violencia de carácter sexual (Lozano y Botero, 2011: p.17). En términos prácticos, cuando vuelve a ocurrir esta amenaza en la vida de Irasema, ella es exiliada y este exilio se reproduce en la vivencia mexicana que opera dentro de las mismas lógicas de control subjetivo. Irasema continúa con el relato del exilio:

Sacamos a los niños, los llevamos a otro lugar, a un lugar donde hasta ir a la escuela era difícil porque estaba lejos y nos vinimos. Mi esposo embargó la casa para venirnos y me dijo “no nos podemos llevar a los niños porque no sabemos que nos espera en el camino, entonces es mejor que nos vayamos solos”.

Desde que entramos ahí a, a Tecún comenzaron a estafarnos, solo por cruzarnos el río nos cobraron 200 dólares, luego nos dieron unas credenciales falsas, nos cobraron 2,500 por cada uno, pagamos por las credenciales. Ya en Cd. Hidalgo, del otro lado, en una cervecería, nos dijeron que ahí las hacían. Fuimos y sí, con otros nombres, porque a él por ser grande, por el color de sus ojos, lo reconocen pronto que es centroamericano, y a él, rápidamente lo baja la Migración. En Tapachula nomás lo bajaron y él les dijo “soy mexicano”, entonces ellos dijeron, “no estés mintiendo porque te vamos a dejar más tiempo”. A mí no me bajaron, yo seguí, pero más adelante me quitaron 100 pesos, la policía. Luego andaba un hombre atrás de mí siguiéndome y entonces hasta que yo le hablé, me vieron los policías y me dijeron, “usted no es de aquí” y me quitaron las cosas, con decirle que me quitaron la ropa interior. Fueron los federales, y yo que creía que con ellos iba a obtener un consuelo o algo así. Hubo un muchacho, que ni recuerdo el nombre la verdad, pero él llegó y dijo “es mi esposa”. Yo no lo conocía, y dijo “vámonos”. Se veía buena persona, era cristiano, me llevó a su casa, conocí a su mamá, ahí me quedé esa noche. Al otro día le dije “yo me tengo que ir, es que a mi esposo lo agarraron, lo agarró la Migración, no sé cuánto tiempo va a estar ahí, entonces yo me vuelvo al Salvador, yo no puedo estar sola aquí”. Él dijo, “quédate, vamos a ver si te encontramos trabajo”, “no puedo” le dije. O sea, me sentía insegura, me sentía incómoda de estar en una casa que no era mía y pues me volví al Salvador. Llegando al Salvador, él también iba llegando. Migración lo mandó, llegó para donde mi mamá.

Al otro día nos volvimos a venir y estuvimos como 6 días en Cd. Hidalgo en un

hotel que se llama “El Quijote”. Ahí un señor nos dijo que nos iba a ayudar a pasar, que nos regresáramos para Guatemala, que ahí nos iban a recoger para venirnos por otro lado y poder entrar a México. Regresamos y él dijo que le depositáramos 1000 pesos, los depositamos y nos vinimos pero esa vez nos agarraron por Villahermosa, en Tenosique. Veníamos como 6, nosotros 2 y otra muchacha y 2 muchachos menores de edad. Todos eran Guatemaltecos solo nosotros dos salvadoreños. Bueno, nos vinimos y cuando ya era noche andábamos buscando hotel dónde quedarnos y como nos íbamos a los más lujosos nos pedían siempre documentos y si no que entregáramos más dinero. En los hoteles teníamos que entregar documentos para poder dejarnos ingresar y había ese problema que dónde nos íbamos a quedar, y estaba así la temporada de lluvia y llamaron a la policía, alguien del hotel, nos recogieron los federales nuevamente, nos llevaron a un lugar solo y oscuro, nos quitaron todo, nos pidieron dinero por cada uno para no entregarnos a Migración y a las mujeres hasta nos quitaron casi los brassieres para ver si andábamos con dinero pero yo andaba, debajo de la plantilla del zapato, andaba 500 pesos que él me había dado. Ellos no lo encontraron, eso fue lo que nos quedó y, después ya cuando se iban nos dejaron 100 pesos a cada uno “para que se queden una noche”. Al otro día casualmente buscamos un hotel, nos llevó un taxi a un hotel y vamos a dar frente a Migración. Y cuando salimos por la mañana, “Migración está ahí!”, ¡salimos ahí mismo! Buscamos un taxi de la misma manera y salimos a la terminal de autobuses, compramos los boletos y nos subimos. Como a los 15 minutos de habernos subido, nos volvieron a bajar, Migración, nos llevaron a Migración. Dijimos que no llevábamos guía, la otra muchacha se hizo pasar por esposa del que iba de guía. Nos tuvieron ahí una semana. El encierro era algo que me enfermó, de ahí comencé a vivir el trauma, horrible pero bueno, nos regresaron nuevamente. Y nuevamente nos quedamos en un hotel. Ahí me encontraron nuevamente los pandilleros, ese mismo día por la noche nos cambiamos de lugar, nos fuimos a otro hotel y por la mañana salimos solo con el pasaje a Guatemala. Nos quedamos ahí y buscamos donde quedarnos, fuimos a un albergue pero había que quedarse solo en la noche, no podía uno estar durante el día. Había que llevar dinero y nosotros buscábamos algo que hacer, un trabajo o algo, nadie nos daba nada, no había trabajo.

Después nos dijeron que el señor ese “Martín” supuestamente estaba en Laredo, él tenía sus guías. Ya habíamos dado el dinero y nada. En una ocasión fue que me contestó y yo lo amenacé y le dije “si no entrega el dinero, yo si le voy a echar la policía”. Ya no volvió a contestar pero los números todavía seguían funcionando, si marcábamos, sonaba pero yo creo como ya conocía los números, ya no contestaba. Otro grupo de guatemaltecos que llegó dijeron “vamos a ayudarlos

para que ustedes se vayan con nosotros a ver si en el camino les depositan para que sigamos, cuando nosotros no tengamos, ustedes nos echan la mano". Continuamos a Tenosique, ahí nos subimos al tren pero veníamos sin dinero ni para ir al baño siquiera lo que podían nos daban los que iban ahí. En el tren habían árboles de mango y cosas así, entonces nosotros cortábamos y con eso comíamos y si encontrábamos un río o algo, de ahí llenábamos con agua para beber y la verdad yo era muy complicada de mi estómago, yo no podía tomar así cualquier cosa, tenía que comer a la hora, me enfermé en el camino. Otra cosa, yo era muy delicada en cuanto a mi higiene, traía comezón por todas partes y llegamos por fin a un albergue y fue donde ya me bañé porque veníamos y no teníamos ni para ir al baño, pues los que traían pagaban para bañarse. Hay personas que son muy buenas viniendo en el tren, que le echan la mano a uno pues, y nos ayudaban para comer pero ya para decir "voy a ir al baño", ya no se sentía uno muy cómodo, de decirles algo así. Pasamos por donde un puente donde hay muchos migrantes. Pues ahí estuvimos durmiendo en la calle tres noches pero ya a la otra noche me llamó un policía y me dijo, "le recomiendo que se vaya, usted está jovencita" me dijo, "y no me gustaría que le pase algo, busque donde irse porque va a pasar algo bien feo aquí" y bueno, nosotros nos fuimos a dormir donde la señora. Andábamos un grupo de hondureños y 4 guatemaltecos. Habíamos hecho un grupo, entre todos. Ahí si ya le deposito su mamá de mi esposo y entonces pagábamos ahí dónde la señora para quedarnos. Esa noche se llevaron a dos muchachas secuestradas, o sea, paso de todo ahí, si fue cierto, las personas que estaban bajo el puente dicen que llegaron con armas y se llevaron a dos muchachas. La verdad es que de tantas personas que hay, no sabíamos quiénes eran, dijeron que eran los Zetas los que llegaron. Según se llevaron a una hondureña y de los demás no se sabe. Al otro día amanecieron todos con carteles diciendo que les ayudaran, pero no, no hicieron nada por ellos. Decidimos seguir, con los que veníamos se fueron adelante y nos quedamos solos. Más adelante encontramos a otros salvadoreños. Un salvadoreño iba guiando a otros tres salvadoreños. Cuando ya veníamos por Acayucan, creo que se llama Acayucan, ahí nos agarró nuevamente Migración pero todos corrieron, y mi esposo por ver que no me dejaran también se quedó y me dijo, "no, no corras ¿para qué? Puede pasarnos algo en el monte, puede ser algo peor, y aquí no nos va a pasar nada". Cada vez que nos agarraba Migración yo le suplicaba y le suplicaba que no me mandaran otra vez al país, les decía que si podían darme asilo, y mi esposo decía "por lo menos a ella aunque a mí no". Cuando nos llevaron a Tapachula, a la Migración, el único que nos apoyó fue el cónsul, pero aquí nunca nos pusieron atención, nos volvieron a regresar. A la semana volvimos a salir para acá pero entonces un señor del Salvador que conocimos en la Migración, no dijo que nos traía, que vendríamos pagando nada más nuestros

gastos, no nos iban a cobrar nada. Vinimos con ellos pero ya llegando a Guatemala, vimos que era diferente. De ahí nos íbamos a regresar porque nosotros vimos que no, que no podíamos ya pagar. Pero pudimos llegar a Guatemala con ellos. Pensábamos en subir solos un poco y luego mandar pedir apoyo para pagar. Hasta Guatemala, nos trataron bien pero luego para venir a México ya comenzaron a meternos en camiones, así como animales y que nos escondiéramos y luego en la madrugada, nos metían al monte, “ahí quédense”. Así pasábamos casi toda la noche, escondidos. Veníamos como doce. Venía otra salvadoreña que era bien gordita, ‘tons’ ella se escondía en árboles bien delgaditos, entonces a mí me causaba chiste de verla, yo decía que parecía a la que sale en “la era del hielo”, o sea que a pesar de todo a mí me parecía divertido venir en el camino. Yo dije, “qué bueno que ahora creo que sí vamos a llegar, que vienen personas protegiéndonos de Migración”. Bueno, llegamos nuevamente a Villahermosa porque ahí es un lugar donde está lo peor de los migrantes. Llegamos y nos quedamos ahí esa noche y esa noche yo le dije a mi esposo “¡yo ya me voy a rajarle tú!”, “no me parece”. Porque primero nos llevaron a un lugar donde había muchos perros, solo a algunos, y a los otros ¡a saber para dónde los mandaron! Luego nos pasaron para otro lugar grande pero ya ni había casi nadie, dormíamos casi así, lado a lado. Entonces yo lo que hacía, me ponía así y él se ponía así a la par de mí. Una señora que andaba con un niño, se quedaba cerca de nosotros para sentirse protegida porque andaba solita.

Después fue que en Villahermosa, llegamos a otra casa. Estuvimos ahí dos días pero empezamos a ver ya cosas raras y yo le decía a él, “es que yo escucho que dicen cosas raras”, y él decía, “¿cómo qué?”, “¿qué dicen?”, y yo le decía, “de que llevan mercancía” y de que “es de la buena” y no sé qué tanto. Comenzaron a separarnos, a él lo mandaron como a las 11 de la mañana a otro lugar, y a mí me dejaron allá. Ahí me dijo otro salvadoreño que estaba encargado, “dígame que depositen dinero ya, pero ya porque si no usted ahorita es la que va a pagar, si no depositan dinero”. El otro señor que los traía también me dijo, “llámele, que deposite dinero para que se vaya más tarde usted”, y yo le dije, “si, ya van a depositar”. Y no era cierto, iban a depositar hasta que nosotros estuviéramos en la frontera, mientras tanto no iban a depositar nada. Entonces, yo le llamé a mi esposo y él me dijo, “di que sí, que ya lo van a depositar”, luego ya les dijo a ellos “sí, pero primero la quiero a ella conmigo, si no, no les doy nada, porque si no me la traen a ella, yo no les doy dinero, no les van a depositar dinero”. Entonces como a las cinco o seis de la tarde, el salvadoreño dijo que mejor me quedara con él, que iba a estar mejor con él y no sé qué cosa, “te aconsejo que mejor te quedes conmigo, después yo te voy a ayudar para que llegues, no te conviene que te vayas ahorita”, y yo, “pero ¿por qué? Dígame”, y él me dijo “no te puedo decir por qué, solo te digo eso”. Me quedé solamente yo de mujer

porque habían unos chinos pero ya de centroamericanos solo yo. Y ya me sentía incómoda, ya empezaban los hombres a sobrepasarse, Y yo lo que hacía, mejor me iba al baño y ahí pasaba la mayor parte del tiempo hasta que me dijeron, “ya te vas”. Ahí me mandaron con otro señor que era salvadoreño también. Nos dijeron, “en un autobús los van a recoger y en ese se van a ir. Prepárense pero llévense la menor parte de ropa” y ya, yo preparé y me metieron en donde descansa el chofer, ahí, ahí me vine, tenía que venir compartiendo con el otro señor que venía conmigo.

Después me dijo el señor que venía conduciendo, que me iba a sacar pero me iba a hacer pasar como su esposa. Yo le dije, “bueno, está bien”. Él me sacó y ya me trajo hasta acá. Como a las seis de la mañana me recogieron y me llevaron a un hotel. “Ya va a venir su esposo” me dijo y me recogieron, una mujer con un hombre, eran pareja. No me llevaron ni agua, ni comida, ni nada, me tocó tomar agua de la llave, me dio vómito después porque me cayó mal eso. Ya como a las diez de la mañana, mi esposo también llegó y le dijeron “tiene que entregarnos ahorita” y él les dijo, “no, es que quedamos que en la frontera”, y ellos, “pues entonces no”. Me mandaron a traer a mí, “que quieren hablar contigo”, “que doña Pati quiere hablar contigo” me dijo. La doña Pati era la encargada de hacer las cosas. A mí me llevaron y a él lo dejaron en un hotel sin poder salir porque los del hotel estaban de acuerdo. A mí me llevaron diciendo, “que me den algo de dinero y que me quedes en pago”. Yo me quedé así como ¡no sé! ¡Aterrada de lo que decían! No hallaba que hacer y luego me dijeron, “le vas a llamar, le vas a decir que estás bien y que se apure a conseguir el dinero”. “Van a entregar por ti 2000 dólares”. Mi esposo les dijo, “no tengo dinero pero si la familia de allá está, lo mando”. Y así fue que empezó a ver la manera de conseguir, tenía que reunir 5000 dólares en un solo momento y él comenzó a llamar a la familia, 500 por aquí 500 por allá. Después le dijeron que siempre no, que ahora eran 7000 porque se estaba tardando. Fue algo que ya no hallábamos que hacer.

Ese día por la noche llegó un señor y le dijo a mi esposo que llegara a donde una güera y ¡quién sabe quién era! Porque a mí nunca me llevaron ahí, ¡no! En el camino me llevaron a un burdel, había incluso un policía. Recuerdo que pasamos un edificio lleno de luces como a las 10 u 11 de la noche. Ahí estaban todos armados y pues me golpearon, hicieron de todo lo que quisieron conmigo y me decían que me lo estaban haciendo a mí para no hacérselo a mi esposo y que él ya sabía, que él ya hasta estaba de acuerdo que a mí me hicieran eso. Yo decía “no puede ser que él esté de acuerdo” y así hasta las 5 de la mañana que me llevaron nuevamente a la casa de la señora. Yo ya iba golpeada y dañada psicológicamente, o sea ya iba mal, ya la boca no podía comer, no me podía

sentar, o sea estaba dañada de todo. Ese día lo llevaron a él nuevamente donde estaba yo. Él solo me vio y me dijo, “¿qué te pasa?”, “¡nada!” dije. Porque me amenazaron. Él vio que no podía comer, y decía “algo te está pasando”, “no, no me pasa nada”, decía yo, “te voy a llevar a un médico” me dijo él, “¿cómo me vas a llevar de aquí?” le decía yo, “si tuviera dinero para un médico mejor lo entrego porque me dijeron que si en dos días no reunimos ese dinero tú lo vas a pagar”. A los dos días yo ya no sabía qué hacer, yo le decía a él “necesito ese dinero, porque si no, no sé qué va a pasar conmigo” y él me decía “¿que te han dicho?”, “nada”, le decía “nada”, y solo me miraba. El último día que le tenían que dar el dinero al pelón, así lo llamaban, yo ya no hallaba que hacer, yo decía “mejor me vendiera por otro lado dónde no me hagan nada”. No quería darles el gusto a estas personas. Ese día ya como a las ocho de la noche depositaron los últimos 500 pero nos tuvieron todavía otros días, como ocho días nos tuvieron ahí. Yo tenía que verles la cara a las personas que me hicieron daño, y yo no le decía nada a mi esposo porque se podría armar un problemón ahí y yo no quería, hasta que salí de ahí yo le dije que las personas que estaban ahí fueron de los que me hicieron daño. “Yo sabía que te habían hecho algo”, dice, y para mí fue algo pésimo sentí que me iba a morir la verdad o sea fue un trauma bien feo porque después de tanto que decía yo “me salvé”.

Seguimos caminando para Cuautitlán. Andábamos siete pesos nada más y compramos un bolillo y un café. Yo sentía que no podía, sentía dolor de parto, sentía dolores de todo y mi esposo andaba un teléfono que era con el cual se comunicaba todavía con la familia para ver si nos ayudaban. Ese teléfono lo vendió le dieron 200 pesos por un teléfono que valía más de 1000 pesos nuevo y con eso me compró agua, comida, unas paracetamol y también pagó para llegar a una casa de migrantes, y ahí nos ofrecieron comida. Nos quedamos esa noche y nos volvieron a encontrar esos que recogen a las personas en los albergues. Nosotros decíamos “¿qué hacemos aquí? Al otro día llegaron de Médicos Sin Fronteras, con una enfermera, yo le dije “necesito que me revisen, yo ando mal, me siento mal”. Tuve que explicar todo lo que me había pasado para que me atendiera un ginecólogo que me dijo “pues si andas muy dañada”. Desde ese día, no podía ni ir al baño, me dolía, con la boca también dañada como si hubiera comido cemento y me hicieron prueba de embarazo y salgo embarazada también, ya no sabía ni que hacer, no sabía de quién era, si era de mi pareja o no, algo horrible y entonces me hicieron prueba del VIH y gracias a Dios todo salió bien solo lo que me asustó fue lo de la prueba de embarazo y me comenzaron apoyar ellos en cuanto a medicamento. La de trabajo social me dijo que nos iba a traer aquí para recibir alguna ayuda. Y sí, yo al principio no salía ni a la calle, no dormía ni comía, cada que venía nada más venía a llorar y era algo que no

superaba, bueno aún me tiene sin superarlo, hay momentos que dan depresiones pero también hay momentos que uno se siente muy bien.

Me dijeron que “hay que ir al ministerio público, hay que hablarle a Derechos Humanos”. Y realmente Derechos Humanos llegó un día nomás, luego me llevaron al ministerio público y ya querían que comenzara el proceso de todo esto. Pasé la primera noche hablando del mismo tema, el otro día igual y luego comenzaron con cosas así de, de que tenía que decir que reconocer personas, hacer retratos hablados. Me dijeron “le queda un expediente abierto para realizarse un aborto, porque no puede tener ese hijo porque no sabemos si lo va a querer o no lo va a querer”, y sí, yo tenía pesadillas, muchas donde veía un bebé que era mío pero le veía una cara horrible, o sea, le veía cara de ellos. Me mandaron al Hospital General y llegué y me prepararon para un legrado pero cuando yo iba a eso, yo dije, “¡No! ¡Va a nacer mi bebé y ya!, y mi esposo me dijo, “no te preocupes, es mi hijo”. Yo cada día le decía a Dios que me diera un hijo parecido a mí o a él que se pareciera a nosotros y me dijeron entonces le vamos hacer la prueba del ADN. “¡No!, no queremos eso!, no lo aceptamos. Dijimos, “es algo que si pasó nadie lo va a saber, solo va a ser hijo de los dos y ya”, y yo hacia las cuentas de cuando decían que iba a nacer, quería que me dijeran, “va a nacer después o va a nacer antes” pero contaba las fechas y todo coincidía, para mí era horrible pero conforme pasó el tiempo yo dije, “no pues yo estoy viva y yo no le voy a quitar la vida a mi hijo porque voy a vivir con esto siempre y no importa, conforme pase el tiempo solo pensaré “hace tanto tiempo que me pasó esto”. Y la verdad que sí, poco a poco lo fui superando. No, no está totalmente recuperado el daño pero sí ha mejorado mucho.

La última parte de este relato versa sobre los movimientos migratorios recientes de Irasema. La movilidad no le es ajena, en tanto vivió una primera migración en la infancia como desplazada de guerra, pero lo que resulta distinto es la manera en que vive este nuevo momento de clandestinidad de forma reticular, inserta en un dispositivo complejo de control que para las mujeres jóvenes, no blancas, con una situación económica endeble, utiliza como uno de sus mecanismos predilectos la violencia sexual sistemática.

En un episodio de trayectoria migratoria vinculado al cruce fronterizo desde su salida de El Salvador hasta su llegada a México, Irasema narra una serie de eventos densos con respecto a quienes ejercen el control de las rutas clandestinas migratorias y las formas como se construyen los dispositivos de control de forma racializada y sexualizada.

En cinco ocasiones se ve inmiscuida en afrontas sexuales, que analíticamente nos acercan al terreno de la guerra sexual más que al de un evento circunstancial de violencia con características sexuales. Rita Segato lo ha descrito como la guerra contra las mujeres para desarrollar una línea de pensamiento capaz de articular crueldad, disciplinamiento, escritura en el cuerpo de las mujeres y formas de sometimiento que responden a otras lógicas que no son las propias de la guerra bélica.

En la propuesta de Segato, estas guerras ocurren en territorios donde no existe un conflicto institucional declarado de guerra y sin embargo, los intersticios (que también hemos llamado márgenes) producen formas de gobierno que hacen uso del control informal de otros agentes armados, usualmente paraestatales con participación de efectivos estatales.

Pensemos ahora en el escenario transmigratorio mexicano, un espacio de carácter liminal en el que las lógicas del orden se desvanecen y aparecen otros registros que organizan las relaciones de poder: locatarios insertos en las dinámicas laborales a través de las cadenas de servicios de alimentos, hotelería y transporte que viven prioritariamente de los ingresos generados por estos servicios en el mercado ilegal de las migraciones; policías del orden federal que pertenecen a corporaciones dedicadas al tema de la seguridad nacional, concretamente, policías federales; cuerpos policiacos encargados de cumplir la misión de gestionar los flujos migratorios, denominados agentes del INM; redes de traficantes de personas conocidos como “guías”, y en el contexto mexicano “coyotes” o “polleros”, grupos del crimen organizado, que para el caso de las migraciones han operado extendiendo sus tentáculos de poder hacia el mercado ilegal de las migraciones, especialmente el grupo de los Zetas.

Los corredores migratorios mexicanos que vinculan a Centroamérica con Estados Unidos más que ser un espacio son una zona de tensión reticular en la que los actores anteriormente nombrados ejercen relaciones de poder en distintas escalas. Su capacidad de alcance es posible porque actúan de forma ensamblada.

Este ensamblaje permite instalar economías informales que lucran con los cuerpos y que se basan en el lucro y el despojo. Es en este último punto donde Segato sitúa la condición

de guerra que se configura en las violencias contemporáneas hacia las mujeres. Guerras en las que el control que antaño ejercieran los ejércitos de los Estados-naciones, hoy se han transferido en buena parte a bandas comerciales, actores paraestatales y actores privados (Segato, 2014: p. 63). Aunque es claro que la complejidad radica en la imbricación entre “actores paraestatales” y los categóricamente estatales.

Irasema se enfrenta a todo este entramado de control basado en el abuso sexual del cuerpo subalterno: Un grupo de federales que impone su mando al identificar formas fenotípicas asociadas a lo centroamericano pobre: cuando el grupo recién ingresa a México por Chiapas, los detienen y a las mujeres les quitan la ropa interior.

Locatarios de servicios de hospedaje que dan aviso a la policía para denunciar a los “indocumentados”: se inscribe el código de la ilegalidad en el cuerpo migrante que al ser feminizado se somete quebrantando el espacio íntimo al llevar al grupo a un lugar aislado y forzar a las mujeres a quitarse la ropa so pretexto de buscar dinero en ellas.

Un agente de los cuerpos policíacos encargados de la seguridad de la población en territorio nacional la alerta sobre un ataque inminente bajo un puente que usualmente tiene presencia de migrantes: “le recomiendo a usted que se vaya, usted está jovencita y no me gustaría que le pasara algo, busque a dónde irse, va a pasar algo bien feo aquí”. Una muestra de formas de gobiernos que involucran a actores estatales y no estatales y que producen violencia sistemática mediante secuestro y desaparición (en esta historia, la protagonista tuvo noticia de al menos cuatro, uno de ellos, mujer).

Grupos de hombres que operan redes de tráfico de personas, no claramente identificados como sicarios o coyotes, que establecen un código de mandato de hermandad masculina inscribiendo su poderío en el cuerpo de las mujeres mediante la objetivación del cuerpo femenino: en Villahermosa, ella es separada del esposo y se banaliza su existencia al transformar su presencia en una

mercancía, “empezaban los hombres a propasarse”, “que me den algo de dinero y tú me quedas en pago”.

Grupos de hombres que operan redes de tráfico de personas, no claramente identificados como sicarios o coyotes, que establecen un código de mandato de hermandad masculina inscribiendo su poderío en el cuerpo de las mujeres mediante el ultraje sexual: en la Ciudad de México es trasladada a un burdel donde es violada de forma multitudinaria con la presencia de un agente policiaco, por mandato encargado de la seguridad pública.

En esta guerra sexual los múltiples agravios se consolidan hasta un momento limítrofe que se expresa en la violación multitudinaria en la que no hay posibilidad de desplegar poder alguno, circunstancia que nos recuerda las formas de acción del Estado totalitario al que apunta Arendt (2006), aunque la caracterización del Estado mexicano no coincida con esta figura de organización territorial y política. No obstante, nos lleva a pensar en un posible giro hacia la violencia totalitaria como mecanismo de mando y regulación de un Estado multi-actoral que gobierna a través de la implicación recíproca de poderes institucionales reconocidos y gobernantes de facto que incluyen a traficantes, sicarios, y delincuentes locales. Su grado de imbricación y disputa de poder suele ser distinto en cada localidad de las rutas migratorias pero su efecto es el mismo, generar jugosas ganancias y, como alega Segato (2016: p. 64), la creación de un poder territorial que no genera adhesiones de quienes están ahí sino desplazamientos (despojos) al crear un estado de inseguridad y miedo permanente.

Y aun en este escenario que en momentos parece apocalíptico hay destellos de la presencia que hace contrapeso al orden hegemónico que hoy produce a los migrantes indocumentados como sujetos deshumanizados, de-subjetivados, poblaciones residuales que pueden ser desechables porque en la medida que sus condiciones de desigualdad son creadas en “exceso” se sigue manteniendo el bono poblacional “excedente” que permite tener un batallón de personas dispuestas a trabajar en condiciones precarias cuando han logrado sobrevivir a las múltiples formas de violencia impuestas en sus vidas.

“Que mejor me vendiera por otro lado donde no me hagan nada. No quería darles el gusto”, afirma Irasema ante la amenaza inminente de que está siendo convertida en un objeto de cambio que resulta lucrativo y se somete mediante injuria sexual. Una afirmación que podría parecer menor y da cuenta de que en el plano imaginario, la capacidad de acción está latente. En efecto, no logra romper el régimen de sometimiento que se le ha impuesto, pero se enuncia ante sí y ante los otros (en este caso la investigadora con quien entabla la charla post-facto) como una mujer con capacidad de protestar ante el abuso.

“Me dijeron, ‘le vamos a hacer la prueba del ADN’, y nosotros ‘¡no!, ¡no queremos!’”. Retrata un momento en que el acompañamiento institucional para resarcir la violencia impone ciertas lógicas de lo que se piensa más conveniente para una víctima de violencia sexual (abortar, reconocer quién es el padre sanguíneo para tomar una decisión). Desde la lógica de sentido de la vida de Irasema, tener un hijo – aún producto de una violación – es viable por el hecho de que ella misma es una sobreviviente de la violencia sexual.

Al final de la narración de Irasema constatamos nuevamente adversidades y amenazas que son enfrentadas porque la violencia constitutiva ha sido detonadora de diversas formas de reconstitución individual y cultural.

Después llegó diciembre y me dicen que mis niños estaban secuestrados y yo sin dinero para irme, o sea, la situación económica que aquí hay para nosotros por acabar de venir es dura, hay que pagar renta, hay que pagar todo, es difícil y no teníamos para recoger dinero y para ir por ellos. Además ¡no nos han apoyado con los documentos para ellos, nunca!, siempre al ministerio público les digo “¿me puede ayudar?” y no me apoyan en cuanto a eso y pedimos préstamos para ir. Todavía debemos pero me fui en enero por ellos, los encontraron como el 7, 8 de diciembre. Yo me fui a principios de enero a traerlos. Solo fui a lo que iba y volví y los traía sin documentos. Cruce la frontera rodeándola y cuando me dijeron de mis documentos, sentí que me los iban a quitar, pero les enseñé mis documentos y me dijeron, “ah! Pásele”. No me preguntaron de los niños nada. Créame que sentí que una carga de encima se me quitó. Alcancé a llegar con mis hijos y sentí que eso me hizo superar todo, eso me hizo que ya, ya no sentía ánimos de morirme como lo sentía anteriormente.

Viniendo ya con ellos ya sentí que ya las cosas iban a ser diferentes. Para ellos es

igual difícil porque dicen “no tenemos esto, no tenemos lo otro que teníamos allá”. Ellos se fijan en lo económico. Y recién venido mi niño se me enferma del apéndice ¡y sin documentos!, yo no hallaba que hacer en el hospital porque no me lo iban a atender. Les supliqué en el hospital, “no tengo dinero para pagar, no tengo documento de él”. Tuve que decir toda la historia, ni modo, si es necesario. Mi hijo dice ... “yo no quiero estar en México, no sé porque usted me trajo para acá, ¿para yo estar así aquí? ¡mejor quiero morirme! yo me quiero ir para donde mi abuelita que está en el cielo” y no sé qué tanto, yo no le digo nada o sea yo digo, si para mí fue difícil, que no ha de ser para ellos. Ellos me dicen “¿cuándo vamos a ir a la escuela?”, pero el problema es que no solucionó lo de los documentos, ellos (La COMAR y El INM) me dicen que están en trámite pero es mentira, cuando pregunto, no se acuerdan ni de los nombres de ellos, y realmente, a Migración yo les decía, “si ustedes me hubieran ayudado en el momento que yo les pedí, no me hubiera pasado todo lo que me pasó”, pero nunca lo hicieron. Ellos me dicen “no pues es algo que a nosotros no nos compete”, si voy al ministerio público, la PGR dice “ellos son los que tienen que ver eso, no nosotros”, entonces igual tengo que seguir esperando.

Pero quizá tenemos ya la vida diferente, no bonita, pero como le digo, “uno no puede quedarse pensando, ¡fui una víctima y ya!”, ¡ah! y ¿es difícil? ¡sí! Porque incluso hoy ya estando ahí donde estamos, estamos recibiendo amenazas otra vez y el ministerio público dice que ya no me conviene eso [seguir la denuncia], “si quieren díganle a la policía que llegue a darse una vuelta ahí pero tiene que pagarla”, o sea ¡no!, como le digo a él, entonces no es ministerio público, ¡es ministerio privado!

Las personas dicen, “mejor cámbiese”, “mejor váyase a otro lugar”, “mejor ya no salga a vender”, y si no salgo, ¿qué voy hacer yo con mis hijos?, ellos se sienten bien con ir una hora si quiera al internet, se distraen, y tienen cierta calma. El ministerio público no nos está apoyando, según ya agarraron a cuatro de los que, nos tuvieron ahí secuestrados pero no sé, al final creo que los soltaron. Yo pienso, ya pasé por la historia de las denuncias y ya no quiero más. Yo pienso, no me importa si me mandan a otro país donde no haya nada, lo que fuera para poder vivir tranquila, Alaska si quieren (risas)”.

Las formas de despojo materializadas en el cuerpo de Irasema reflejan las lógicas del capitalismo voraz ya descrito, con la particularidad de exacerbarse en el plano de lo transnacional porque se replican y acontecen con menos posibilidad de reparación del daño porque se parte del supuesto de que quien ha cometido un ilícito que pareciera

justificar todos los agravios es la persona que migra. Así opera la criminalización migrante.

En contraste, la restitución se encuentra en el potencial humano de reunificarse ante el ultraje y en la posibilidad de seguir construyendo una historia cultural a través del restablecimiento de lazos sociales y los vínculos afectivos.

La crisis de la presencia se constituye por diversos actos y formas emocionales que sostienen la capacidad de estar ante la adversidad. Por ejemplo, a través del sentido del humor. Las risas con las que Irasema cierra su relato, los comentarios que hace en algún punto de la narración sobre la diversión en la adversidad dan cuenta de ello: “a pesar de todo a mí me parecía divertido venir en el camino”.

No se trata de una escisión de la realidad, por el contrario, de un régimen afectivo contrahegemónico que permite la transición del dolor y la indefensión hacia la restitución y capacidad de acción. Es posible que a los ojos ajenos, se traten de formas inconcebibles, inimaginables e impredecibles de tratar con el dolor mismo, y sin embargo, cumplen la función de devolver la energía vital para re-construir los lazos sociales y generar horizontes de esperanza:

“Yo decía, qué bueno que ahora creo que sí vamos a llegar”.

“Ahora hay momentos que dan depresiones pero momentos que uno se siente muy bien”.

“Uno no puede quedarse pensando, ¡fui una víctima y ya!”

Irasema nos muestra una vida configurada desde las clandestinidades, una abiertamente política, con cierto margen de protección por otros compañeros situados en el mismo plano de las amenazas de la guerra; otra con un sentido de comunidad que se construye solo en el andar y de manera efímera, en el actuar ante la adversidad, en el hacerse presente en cada día. En ambos casos, Irasema está en un proceso de construcción identitaria permanentemente cambiante. El disimulo se vuelve parte de su ser. Hay que

simular un día estar presente y otro no estar. Lo aprende de niña, de forma forzada. Lo reproduce en la vida adulta porque simular ser quien no se es (ser una niña distinta para no ser identificada en los tiempos de guerra; no ser salvadoreña para no ser identificada por los grupos que controlan las rutas migratorias en México) es una forma de acción que le ha permitido estar viva.

Las formas de sobrevivencia que recaen en la responsabilidad del individuo por proveerse de recursos básicos y de la seguridad para la vida misma han sido descritas como nuevas formas de gubernamentalidad (Guillot, 2012, Glockner, 2014), pero aún nos enfrentan con el vacío explicativo de la existencia de formas culturales que re-emergen y producen formas contrahegemónicas poco reconocidas por ocurrir en el espacio de la micropolítica, que es el terreno donde se gesta la posibilidad de las transformaciones en la realidad de las personas que son constituidas dentro del marco de las violencias.

En los siguientes relatos de carácter colectivo, busco dar continuidad a este hilo argumentativo a partir del trabajo de campo de dos situaciones de violencia extrema, una matanza y un secuestro.

5.3. Visto e ignorado. ¿Quién es digno de ser nombrado?

5.3.1. Una matanza no contada: Caborca

En junio de 2015 ocurrió un ataque armado contra un centenar de migrantes en Caborca, Sonora. A diferencia de otros eventos, éste se construyó en medio de una opacidad y silencio. Pocas organizaciones civiles tuvieron conocimiento del caso y solo algunas notas de prensa mencionaron lo ocurrido gracias a un comunicado emitido por Amnistía Internacional en el que denunciaron que:

La mañana del martes 2 de junio, un grupo de entre 110 a 120 migrantes viajaban a la frontera de Sonora con Arizona, EEUU, cuando fueron atacados por dos hombres vestidos de militar con armas de fuego largas. Así relataron los hechos 13 centroamericanos sobrevivientes del ataque, en testimonios ofrecidos

recientemente a representantes de organizaciones civiles. Según el relato, los y las migrantes – incluyendo varias mujeres y por lo menos dos niños – se trasladaban en 5 vehículos hasta la frontera y después de varias horas de viaje, uno de los vehículos se descompuso y el grupo paró para descansar. En ese momento apareció un sujeto armado que encañonó a varios y les ordenó tirarse al suelo para luego abrir fuego de manera indiscriminada contra todos y todas.

Este incidente provocó que muchas personas empezaran a correr y a dispersarse. Algunos sobrevivientes relatan que vieron a varios de sus compañeros de viaje caer al suelo por las balas, pero por su huida no lograron ver de cuántas personas se trataban. Algunos se percataron también de la llegada de un segundo hombre armado que disparó contra ellos. Los y las sobrevivientes coinciden en sus testimonios que los agresores venían vestidos con botas de militar, camuflaje y una carrillera de armas cruzando su cuerpo; algunos refieren que también traían una gorra verde tipo militar en la cabeza. El día jueves 4 de Junio la Procuraduría General de Justicia del Estado de Sonora reportó haber rescatado a los migrantes y hallado tres cuerpos en el lugar de los hechos, así como cuatro vehículos, dos de ellos calcinados. A casi dos semanas del acontecimiento, es muy preocupante no contar con información sobre la investigación de este evento. Preocupa, además, la falta de información sobre el posible paradero de las otras personas que viajaban en el grupo y no fueron rescatadas, incluyendo posiblemente a varias mujeres y un niño, ya que las condiciones del desierto en esa zona son muy extremas. (Amnistía Internacional, 15 de junio de 2015)

Este evento que retrata las políticas de la indiferencia hacia los migrantes “ilegales” cruzadas con la necropolítica que autores como Mbembe (2003) y Valencia (2010) han teorizado lamentablemente no son un caso aislado.

En los días en que esto ocurrió, realizaba mi trabajo de campo en el albergue de mujeres de la ciudad de México. Me tocó participar de espacios en los que algunas organizaciones de la sociedad civil se articularon para buscar a las personas que se encontraban desaparecidas durante las primeras horas posteriores a que se tuvo conocimiento de la

situación, y apoyar a otras trece personas que habían sido trasladadas a una estación migratoria. Durante una semana gobierno y sociedad civil entraron en disputa por los cuerpos migrantes (vivos presentes y ausentes). Instancias locales y no-locales, nacionales e internacionales de gobierno y civiles se hicieron presentes articulándose en torno a un discurso común sobre los derechos de las víctimas. Los migrantes decidieron volver a sus países.

La matanza que ocurrió en Caborca fue silenciada. Muy pocas personas supieron de ello incluso dentro del sector que trabaja cotidianamente en la política pública o en el acompañamiento social de migrantes y refugiados.

¿Por qué una matanza que ocurrió cinco años atrás se convirtió en un hito en la manera de nombrar y abordar las migraciones centroamericanas en el país, mientras que la de Caborca ocurrió en total opacidad?

Las culturas occidentales han sido descritas como culturas que privilegian lo visual sobre otros sentidos. Todo aquello que escapa de la lógica visual cede paso a ser circunscrito como algo no importante. Lo visual construye de manera dominante el pensamiento occidental y lo que se considera “presente” en el mundo (Oyewumi, s/f). De ahí mi afán obsesivo de “visibilizar” todo aquello que considero no visto. En nuestra lógica de pensamiento, si no se ve, no existe.

Las nuevas lógicas de exposición del dolor mediante una estética encubierta de “la visibilización de los no nombrados” – en consecuencia inexistentes en la razón occidental – requieren de posturas críticas que nos lleven al punto bisagra entre *qué* se visibiliza, *para qué* se visibiliza, y sobre todo el *cómo* se visibiliza.

Áviles propone la existencia de regímenes de lo sensible para explicar que en el capitalismo tardío existe una conjunción de política y estética que produce “no lo que debe ser mirado sino representado”, régimen que en opinión del autor, se caracteriza fundamentalmente por “un total rechazo de consideraciones éticas o de formación del sujeto como parte de la imagen misma” (2015:153).

Para Áviles, el uso de cámaras fotográficas con un profundo desconocimiento de su uso

como instrumento de documentación responsable, convierte a la cámara misma en un arma. En cuanto al tema que me concierne discutir, rescato su afirmación en referencia a que: “Lo significativo del régimen de lo sensible es el enfoque en lo que aparece o no debe aparecer, lo que se puede ver o no se debe ver, lo que se puede hablar y lo que no se puede decir, quién puede hablar y quién no puede hacerlo” (ibid).

Si la hipótesis de Oscar Martínez sobre las razones para la matanza de los migrantes de San Fernando es correcta, podemos pensar que estos migrantes a diferencia de los de Caborca fueron elegidos para ser vistos (e hipervisibilizados), no por una situación de privilegio, mucho menos una de humanidad, sino porque en sus cuerpos se inscribió el mensaje de control de los Zetas sobre las rutas migratorias. Afirma Martínez, tras entrevista con un coyote en El Salvador que el mensaje era de los Zetas a los coyotes, porque uno de ellos no respetó el acuerdo de pagar por el paso de sus migrantes.

La matanza de 72 migrantes en San Fernando catapultó a la escena internacional por su impacto visual. Prensa nacional e internacional circularon decenas de imágenes de los cuerpos asesinados, tirados, sometidos y ensangrentados. En plena cama de un hospital era entrevistado uno de los dos únicos sobrevivientes sin apelar a las mínimas normas de protección a su seguridad y su dignidad. El dispositivo mediático fue con o sin conocimiento de causa el instrumento para transmitir tal mensaje de las nuevas formas de organización y la disputa por las rutas del tráfico de drogas y personas.

Cuando una nueva matanza ocurrió en Caborca, no hubo tal espectacularidad. El evento permaneció en el registro de lo no visto y en el pequeño espacio de disputa de quienes tuvieron conocimiento de lo ocurrido, se configuró un campo de tensión basado en la simulación de los derechos humanos de las personas.

El caso de Caborca muestra también la existencia de un discurso de los derechos humanos que ha sido apropiado por grupos de izquierda y derecha, gobierno y sociedad civil, y que sirve como un gran paraguas que define políticas y prácticas contradictorias. Para algunos, “proteger derechos” significa actuar por la vía de exclusión de territorio nacional “bajo el argumento de seguridad y protección de las víctimas”, sin dar cauce al derecho de las víctimas a narrar su verdad y exponer los riesgos que les implica la

deportación a sus países. Para los otros, “proteger derechos” se logra por la vía de inclusión jurídica, lucha que en principio suena alentadora a menos de que la inclusión ocurra de forma inducida más que elegida. Esto es, intentando convencer a las personas que fueron víctimas de cuáles son las decisiones y escenarios que mejor les convienen.

En este entramado de sentidos, la vulnerabilidad es un constructo fundamental que organiza moralmente el actuar de quienes asumen la responsabilidad de brindar protección y de quienes merecen ser protegidos, sean los protectores agentes de las instituciones de gobierno o de las instituciones que los defienden. Las redes de articulación internacional entre gobiernos nacionales, organismos nacionales e internacionales para la protección de derechos humanos, organizaciones civiles locales y transnacionales para deportar o evitar la deportación se despliegan de uno y otro lado. El problema: los actores directos implicados en la violencia poco participan del proceso.

Alexander y Tapalde (2004) critican el apelativo “internacional” cuando de solidaridad o sororidad se trata. Para ellas, apelar a lo internacional responde al interés de articular varias voces, omitiendo, contradictoriamente la diversidad de las mismas. En el caso de las buenas intenciones de la ayuda humanitaria, ocurre con frecuencia que su “talón de Aquiles” es precisamente apelar a una condición de vulnerabilidad universal que ha incorporado tantas categorías que se refiere a todo y nada, además de haber sustituido acríticamente condiciones estructurales de precariedad como la pobreza que ante la ausencia del Estado de bienestar se depositan en las capacidades individuales concentrando sus esfuerzos en la potencialización de estas capacidades.

La segunda circunstancia de violencia que analizo en este capítulo da pie a pensar que visibilidad y presencia no son necesariamente lo mismo. La principal trampa del discurso moderno de los derechos humanos ha sido pensar que se retribuye presencia a las personas en la medida que son visibilizadas. Y que por el contrario, si no son visibles no están presentes.

Los casos de San Fernando y Caborca nos enseñan que hay personas nombrables o elegidas para ser vistas, o hacerlas presentes en la sociedad, no por la acción propia de las personas sino en el entramado de relaciones de luchas de poder que ocurren en las

fronteras de tensión Estado-crimen organizado y con terceros actores que en las últimas décadas ejercen la labor de intentar reunificar lo que el Estado de bienestar social dejó tiempo atrás en el abandono para contener los efectos de destrucción de las violencias. Los internacionalistas y expertos en cooperación para el desarrollo le llaman el enfoque de gobernanza, una forma de construir política que a toda luz excluye la participación activa de quienes migran, dentro de la lógica de que “están de paso” y por lo tanto, están y no están.

Y sin embargo, para las personas que viven la violencia extrema de una matanza, la disolución social que buscan las distintas expresiones de la violencia no acontece del todo. Los silencios forzados pueden ser transformados a posiciones que enuncian una forma de estar presente en el mundo de forma distinta – la del sobreviviente – y a acciones que aun dentro de lo efímero construyen lo que Víctor Turner denomina *communitas*: “una antiestructura social que es un lazo que une a la gente por encima de cualquier lazo social formal”. (1974: p. 56).

En mi oportunidad de conversar de manera informal con tres de los sobrevivientes de la matanza destacan sus formas de actuar ante una inminente crisis de la presencia. Los disparos los tomaron por sorpresa. Iban en camionetas distintas, uno de ellos atestiguó los cuerpos tirados por las balas, los otros dos simplemente corrieron ante el riesgo de muerte. Olvidaron la obediencia a sus coyotes, olvidaron el código de normas que habían cumplido durante días para estar hacinados, en espera de ser trasladados a los Estados Unidos. Uno de ellos, con una amplia experiencia previa de cruces fronterizos olvidó también su imagen de hombre fuerte que sabe cómo salir ileso de los riesgos y tiene cierto respeto ante los demás a quienes aconseja en su actuar. Todos corrieron. En el camino algunos se juntaron con otros, eventualmente fueron transitando de la acción individual a la acción conjunta.

Uno narró que después de correr un trayecto encontró a tres personas, siguieron andando, luego encontraron más y más, hasta que alrededor de 20 caminaban juntos. Algunos no pudieron continuar caminando en el desierto, un señor mayor se quedó descansando y él lo acompañó hasta que pudieron continuar y buscar una casa donde esconderse por si los

matones estuvieran buscándoles cerca. Cuando uno de ellos la encontró, no dudó en actuar llamando al resto. Se metieron así a esconder al establo de una rancharía donde el propietario les brinda ayuda.

Viene bien en este punto recordar que Arendt nos introduce al campo de la acción, recurre incluso a los orígenes lingüísticos del término: acción en latín proveniente de *agere* y *gerere* que significan poner en movimiento y llevar. Por ello afirma: “Parece como si cada acción estuviera dividida en dos partes, el comienzo realizado por una sola persona, y el final en el que se unen muchas personas para “llevar” y “acabar” la empresa aportando su ayuda. (2012: p. 212).

Los sobrevivientes de Caborca representan además una oportunidad ontológica invaluable, porque en ellos tenemos la voz viva de la otra cara de los estudios de las desapariciones. En los sobrevivientes de Caborca se constata en carne viva la experiencia de quienes estuvieron desaparecidos y no presentes ante los otros por muchas horas, y sin embargo en la paradoja de haber ejercido su presencia para sobrevivir.

En el pequeño relato del actuar en las horas de desaparición se encuentra el potencial político que rompe las lógicas de aniquilación de la violencia cruel. “El acto más pequeño en las circunstancias más limitadas lleva la simiente de la misma ilimitación, ya que un acto, y a veces una palabra, basta para cambiar cualquier constelación” (Arendt, 2012: p. 214). La constelación de la matanza tuvo sus efectos de aniquilación sin duda, pero no logró del todo la disolución social porque en la acción humana se revitalizó la posibilidad de revertir el “no-estar” con el “estar” presente en el mundo y continuar construyendo la historia cultural y humana, y la posibilidad de contar los relatos no oficiales de las desapariciones cuando estas tienen la fortuna de escapar de la muerte.

5.3.2. Entre secuestros y “operativos de rescate”

En julio de 2014, el gobierno mexicano anunció como parte de sus políticas migratorias, la implementación del “Programa Integral de la Frontera Sur” con el argumento de proteger a los migrantes que cruzan el país con la intención de llegar a los Estados

Unidos (Presidencia de la República, 7 de Julio de 2014).

Sin contar con una publicación con objetivos y forma de operar, en la práctica, el programa fue telón de una serie de deportaciones masivas que se incrementaron según las mismas cifras del INM (2015)⁴⁴. En un seguimiento de notas de prensa de agosto a diciembre de 2014 se observa que mientras las primeras notas de detenciones de migrantes ocurridas en el mes de agosto hacen referencia a operativos para impedir a migrantes tomar “La Bestia”, a partir del mes de septiembre hay un cambio radical de discurso mediático: en un lapso de cuatro meses, se encontraron 23 notas de prensa en las que el argumento central fue realizar operativos de “rescate” para liberar a migrantes de la condición de “privación de la libertad” por parte de traficantes de personas. Como parte de la operatividad de la “liberación” se describe el traslado de las personas para ponerlas a disposición del INM, brindarles “seguridad” e iniciar los trámites de asistencia para devolverlos a sus países.

Aunque el secuestro de migrantes salió a la luz pública con la matanza de los 72 migrantes en Tamaulipas en el año 2010, después de la publicación del Programa Frontera Sur en 2014 volvió a ser un tema recurrente aunque para un nicho más limitado, el de los defensores.

⁴⁴ En 2015 se alcanzó la tercera cifra de eventos de detención más alta (190, 366) en el periodo de 2000 a la fecha. Para una información más detallada sobre detenciones y deportaciones como parte de la política migratoria mexicana ver Barja (2016), Detención sin excepción.



Foto: Rescate de migrantes

Fuente: El Universal, 15 de noviembre de 2014.

Durante mi estancia en el albergue para mujeres de la Ciudad de México, el tema de los secuestros colectivos de migrantes, los rescates y la disputa por los cuerpos migrantes (vivos) entre sociedad civil y autoridades estatales fue una constante. En este apartado reseño una experiencia que denota la presencia migrante asociada a la representación como víctimas y la afiliación, adscripción y desadscripción que las personas involucradas encuentran en torno a esa identidad migrante.

A finales de marzo de 2015, un grupo de 51 migrantes fueron “rescatados” de una casa de seguridad en Hidalgo. La Procuraduría General de la República buscó apoyo de la sociedad civil para coadyuvar el caso. Una organización compañera del albergue en el que me encontraba en el trabajo de campo asumió la custodia y acudió a la Estación Migratoria para realizar las gestiones necesarias para que las víctimas fueran puestas en libertad, en el supuesto de que habían iniciado su investigación judicial con la PGR, y mientras esperaban el resolutivo de la responsabilidad del delito, tenían derecho a permanecer en el país con un documento migratorio temporal (de un año) por haber sido víctimas, hasta que la investigación se resolviera.

Todas las personas recibieron orientación sobre la posibilidad de obtener esta visa humanitaria en México en su calidad de víctimas de delito siempre y cuando denunciaran el acto. Trece de ellas decidieron regresar y veinticinco optaron por la visa quedando bajo la custodia de la organización que les apoyó a gestionar su trámite migratorio, alimentación y alojamiento durante el mes que esperaron por sus documentos.

En esta ocasión apoyé las actividades del “albergue temporal” que se instaló para ellos y pude entablar una charla con las ocho mujeres que pertenecían al grupo. Fue inevitable que la representación de “víctima” cruzara también mis expectativas e interacción con ellas. Conforme transcurría la charla, me sorprendió no encontrar en un primer plano la cartografía afectiva usualmente asociada a las experiencias de violencia. Ni el miedo, ni el silencio, ni la desconfianza. Puedo decir que fue relativamente sencillo enrolarnos en una plática sobre los acontecimientos del pasado reciente (el secuestro) y su interpretación en el presente. Las mujeres narraron como por diferentes vías habían llegado a la casa de seguridad (misma que fue vista por ellas como un lugar más de la ruta) y se conocieron ahí. Con sentido del humor relataban el ingreso de los federales para detener a los coyotes y trasladar a los 51 migrantes ante la PGR:

“¡Púchicas! ¡Y yo que acababa de llegar! Cuando veo a esos uniformados entrando con esos pistolones y dije, hasta aquí llegué”.

Elisa, Guatemala, marzo de 2015.

Mi acercamiento con el grupo respondía a la inquietud por conocer la experiencia de las mujeres en este evento y su estado anímico y posible afectación posterior al secuestro. Aunque todas fueron narrando con una naturalidad – a veces verborrérica – lo que había acontecido, pude notar cierta tensión entre ellas que no tenía relación directa con el secuestro (al cual ellas nunca nombraron como tal, algunas se dieron cuenta hasta que tuvieron que declarar en la PGR), sino con las diferencias identitarias al interior del grupo.

Conviví a lo largo de una semana con ellas y sus experiencias y capital migratorio eran muy distintos, en su mayoría jóvenes, algunas de ellas vestían ropa de marca enviada por

sus familiares en Estados Unidos. En ese tiempo yo estaba embarazada, y la maternidad constituyó un punto detonante que generó un acercamiento con ellas de manera involuntaria: se acercaban a preguntarme sobre el embarazo y mi vida familiar, me daban consejos sobre la maternidad y me contaban de su vida cotidiana en sus países. Un retrato vivo de los afectos imbricados y móviles en ambos sentidos, investigadora y participantes.

“A veces extraño la gente de allá, mi carro también” comenzó una la charla informal entre risas, mientras que otra de forma más solemne habló de la precariedad de la comunidad guatemalteca de donde provenía y como se había logrado establecer por 11 años en Estados Unidos hasta ser deportada.

Todas estas mujeres fueron categorizadas como víctimas no solo en el sentido jurídico sino moral. En ocasiones había una sobrenominalización hacia ellas: “quién va a hacer la guardia con las víctimas que están en el albergue”, “hay que conseguir la comida del fin de semana para las víctimas”, “en esta semana hay que dar seguimiento a los trámites de las víctimas”. Además, las organizaciones involucradas en el apoyo con frecuencia se preocupaban de su situación emocional posterior al secuestro pero en ocasiones también infantilizaban su condición humana bajo cierta idea de compasión, indefensión y fragilidad de estas mujeres.

En el discurso de ellas no había una afiliación directa como víctimas o dolientes, aun cuando tocamos temas delicados en los relatos, y sin embargo, varias decidieron adscribirse “víctimas” estratégicamente. Esta categorización las articuló temporalmente para lograr salir de la estación migratoria, evitar la deportación y seguir con sus planes.

El día en que recibieron sus papeles tomaron decenas de fotografías. De alguna manera, habían logrado darle la vuelta al Estado. La visa era el documento que les permitiría estar en México y trabajar o, viajar hacia la frontera con los Estados Unidos. Esta vez, sin la necesidad de tener que pasar desapercibidas en las redes de la mafia del tráfico de personas.

La función del “rescate” nada tuvo de rescatador para las mujeres que vivieron el

secuestro, porque en primera, ni siquiera se habían percatado de ello. Y sin embargo, la acción para dar salida al mismo sirvió para retribuirles algo de lo despojado. Fuera de la lógica de la denuncia jurídica que no les hacía sentido alguno por su falta de credibilidad en el sistema y por no responder a sus intereses vitales. Estas mujeres actuaron y se hicieron presentes mediante la estrategia del disimulo o *passing*, encarnando las categorías impuestas de víctimas para poderlas habitar de manera distinta según desearan recontactar a sus coyotes, probar suerte trabajando o avanzar lo más seguras posibles en un autobús cómodo a plena luz del día en el que Migración no las podría bajar y podrían mostrar sonrientes el famoso documento inalcanzable que detona las formas clandestinas migratorias.

5.4. Reconstituirse en la acción: tres aproximaciones para describir la producción de la presencia en los contextos de la violencia opaca

A través de tres circunstancias de violencia vinculadas a procesos migratorios, he buscado mostrar la tesis principal de este capítulo. Cuando la violencia es constitutiva de la conformación del sujeto, la acción es el mecanismo sostenedor que reconstituye y reunifica a la persona en el ámbito vital y cultural. La presencia es acción.

La historia de Irasema aporta elementos para pensar a la violencia como el tercer elemento que se entrelaza en la dialógica ausencia-presencia. Al no ser un evento sino una cosustancialidad de vida, la violencia es parte constitutiva de los mecanismos de presencia y ausencia.

En esta primera viñeta, la violencia muestra su opacidad cuando oscurecemos los procesos vitales que han sido constitutivos de las subjetividades. La violencia ha sido inherente al desarrollo político y cultural de las naciones modernas y las formas de producirnos como sujetos no están exentas de ello. A través del caso de Irasema sugiero que vivir en un contexto de guerra, declarada o silenciada, se hace posible porque las personas ejecutan a través de sus cuerpos y de la acción táctica, la posibilidad de estar de frente al mundo y constituirse dentro de él. En otras palabras, ante las condiciones

estructurales violentas sobrevivir requiere un potencial de constitución y reconstitución que opera en todo sujeto, y esta reconstitución subjetiva permanente trasciende el plano de la historia de la humanidad.

Primera aproximación: *Ante la violencia, la capacidad de reinscribir la propia historia ocurre mediante la presencia.*

En el segundo caso, el análisis de lo visto y lo no visto dan muestra, a través de la mirada de las matanzas de San Fernando y Caborca, de que existe una construcción dominante/hegemónica de presencia y ausencia producida por los gobiernos estatales y de facto que dicta qué violencias pueden ser visibles y qué víctimas son merecedoras de ser nombradas y bajo qué circunstancias.

La violencia muestra su opacidad cuando en contraparte de la violencia espectacular oscurece procesos multilocales de aniquilación y exterminio. Cuando la violencia extrema entra en acción para producir tales ausencias y presencias, se activan en contraparte dialógicas de ausencia-presencia que operan “desde abajo” y dan salida a la posibilidad de reconstituirse como personas aun en escenarios adversos de muerte.

Segunda aproximación. *Incluso en los márgenes del silencio impuesto existe la posibilidad de reconstituirse por la acción colectiva y contar la propia historia ante la producción de un discurso oficial (porque aun el silencio es parte de ese discurso).*

Mediante la tercera circunstancia, secuestros y operativos de rescate, tracé una línea de los diferentes matices que existen en circunstancias de violencia para que esta sea nombrada. Hay secuestros reconocidos como tal y otros que permanecen en el horizonte de lo “no-visto” por parte de sus actores. Se trata de aquéllos eventos que no llegaron a tal grado de atrocidad que permitieron que las personas secuestradas y otros actores aliados entraran en acción en un campo de tensión de disputa por las víctimas y sus derechos. La opacidad de la violencia se encuentra en la borrosa línea para establecer lo es reconocido como tal y lo que no, y bajo qué circunstancias.

La construcción de la figura de víctima en las formas en que opera para acceder a la justicia en México, es para el caso de las personas migrantes, una categoría dominante

que inmoviliza políticamente.

Tercera aproximación: *La presencia se ejerce aun en la acción de hacer uso estratégico de la categoría víctima frente a la institucionalización que la categoría impone.*

5.5. Reflexiones finales: la presencia es reconstitución

En este capítulo me he abocado al análisis de la presencia migrante situado dentro de una serie de acciones violentas que han sido consustanciales a la producción de subjetividades, me ha interesado indagar ¿cómo debieran ser descritas?, ¿como procesos fragmentados? y ¿como eventos distintos intrínsecamente vinculados?

Las condiciones en que se generan están siempre latentes, y suelen ser desarticuladas al concentrarnos en la descripción de uno u otro tipo de violencia de acuerdo a las tipologías existentes. Por ello, adopto aquí el enfoque de mostrar la violencia en sus diferentes expresiones, más como un proceso que por sus connotaciones.

Cuando se parte de la idea del orden y la paz son un estado natural del ser humano que se ve irrumpido por actos violentos, se conlleva el riesgo de hacer estudios fragmentados. Reorientar la mirada hacia la afirmación de que hay vidas históricamente inscritas en el desorden estructural, nos puede llevar a otro camino interpretativo.

En los sistemas capitalistas latinoamericanos no han sido los órdenes soberanos constreñidos a las fronteras los que organizan el mundo moderno para mantener la paz, sino el desorden estructural, la condición necesaria para producir una violencia desbordada más allá de las fronteras. En estos contextos se requiere de formas inauditas y códigos que permitan transitar entre lo moral y lo inmoralmente correcto para sobrevivir.

En el momento en que la experiencia de violencia directa y extrema trastoca la vida, la presencia entra en crisis y poco queda que negociar. Es en el ámbito de la acción donde ocurre la posibilidad de disputarse la presencia como el acto de poder estar o dejar de estar en el mundo.

Se trata de procesos irruptivos y no de rupturas de vida. Porque la irrupción es eso que mueve el transcurso cotidiano de la vida y la acción es el mecanismo que redirecciona el actuar de maneras insospechadas, de formas inexplicables que dan paso a la reconstitución emocional, moral y cultural del sujeto, un hecho que solo es posible en la relación con los otros.

No se trata de mecanismos de empoderamiento o agenciamiento que responden a procesos de mayor longevidad y propósito político. La acción se sitúa en el plano de la inmediatez, con el potencial de ser transformadora. La presencia por acción no requiere de procesos amplios de solidez colectiva, ni de líderes. En un fragmento de segundos ocurren reacciones recíprocas que producen la unidad personal y la unidad colectiva mediante la identificación con los otros. El objetivo de la presencia mediante la acción es más primario en el orden político: requiere activarse para ser capaz de producir la sobrevivencia y evitar la desestructuración o borramiento personal y social.

Las historias que construyen esta etnografía se encuentran en el *in-between*, espacios no plenamente reconocidos, en los que desde el margen se ejerce la presencia en la capacidad más vital, la capacidad de estar en el mundo. En la opacidad de la violencia, están aquéllos que no pueden disputar el poder a través de la negociación porque están cara a cara con la violencia y en fracción de segundos podrían dejar de hacer presencia. Aquéllos que no han dejado de estar, pero podrían ser los siguientes ausentes o son, por fortuna, los que pudieron haber sido ausentes tras un secuestro, un asalto armado, un asalto sexual.

La violencia suele verse como el instrumento al que se recurre ante la des-constitución social, estatal. Su impacto suele leerse como la deconstitución del sujeto y de los colectivos dominados. A la lectura de estos casos puedo intuir que:

La violencia constituye parte de los órdenes de control social, es necesaria para la hegemonía.

La violencia no siempre logra su cálculo instrumental. puede ser devastadora pero

no siempre re-constituye al sujeto. El sujeto se muestra como ser re-constituyente en términos subjetivos y culturales. En lo personal muestra su potencial de reunificarse, es decir, de mantener su unidad vital, su presencia. En lo colectivo muestra su capacidad articuladora mediante re-acciones que en el fondo constituyen acciones por su potencial transformador de la realidad inmediata.

Ante la provocadora pregunta que lanza Wieviorka (2001: p. 346). Acerca de si ¿será necesaria la existencia de la violencia para que el sujeto se constituya? – cuestión que deja sin una posición clara o respuesta – nos vinculamos al tema desde un categórico no, si el marco interpretativo desde el cual la enuncia se refiere a la naturalidad de la violencia humana. Y sin embargo, históricamente afirmamos que la violencia es constituyente de los sujetos porque se ha constituido como elemento de organización de los grupos sociales en busca de mantener su hegemonía bajo el sistema religioso, político o cultural que más convenga a cada época. En todo caso, en lo que coincido con Wieviorka es que el análisis de la violencia conlleva a “lo que puede ser, a la vez, pérdida de sentido y construcción de sentido; desubjetivización, pero también subjetivización.” (2001: p. 246).

Para el caso de las migraciones, las contradicciones entre la pérdida de sentido y la construcción de sentido dentro de las lógicas de la violencia pueden obedecer al marco epistémico con el que se ha construido la idea de orden en el mundo moderno. A partir de la configuración de fronteras, soberanía y territorio que prometían paz para sus habitantes, así fuera utilizando el uso legítimo de la fuerza estatal. Estos órdenes políticos son obsoletos para la organización transfronteriza del mundo global.

El paradigma actual busca retribuir ese orden a partir de un esquema organizativo obsoleto que recurre a la violencia. En consecuencia, “los problemas del orden nacional o intra-fronteras suelen ser vistos como problemas de identidades no-nacionales (Lapid, 2001: p.16). En este esquema los sujetos transfronterizos, fuera de las categorizaciones identitarias nacionales, y en movilidad constante son permanentemente construidos dentro de las violencias. El paradigma de las migraciones centrado en el orden, el establecimiento de la paz y la conformación de las identidades nacionales, resulta una

falacia que oculta que el modelo que le ha sido necesario al Estado para producir migraciones precarias es el del desorden, la violencia y las identidades diversas o híbridas.

La forma contestataria de sobrevivir a ese “orden” basado en el desorden y violencia ha sido vivir la vida en la incertidumbre continua, en lo efímero, en la acción constante, en la articulación táctica, en la presencia dentro de la micropolítica para dar cauce a la vida cuando la vida se produce en regímenes de necropolítica.

CAPÍTULO 6

PRESENCIAS QUE IMPLIQUEN. Luchas colectivas y producción de presencia en torno a la dignidad.

“It is a peculiar sensation, this double consciousness, this sense of always looking at one’s self through the eyes of others, of measuring one’s soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity.”

(Du Bois, 2014 [1897]:.8)

Entro a un café para evaluar como hacer un cierre “digno” de esta tesis. No como documento, sino como instrumento capaz de contribuir al reconocimiento social de la producción de conocimiento desde las prácticas y saberes de sus protagonistas: hombres y mujeres migrantes, no invisibles sino históricamente negados.

Mientras espero el café, los periódicos del mostrador en primera plana muestran encabezados como “Reciben en albergue a miles de migrantes”, “A Honduras ya no podemos volver”, “EU refuerza su frontera”, “Blindaje ya espera en la frontera de Texas a los migrantes”. Recibo el café y me siento en una mesa. Al lado dos chicas hablan del estadio que ya se adaptó como campamento y funciona como albergue temporal para los cerca de 4,000 migrantes centroamericanos que entre ayer y hoy habrían llegado a la Ciudad de México. Platican de la ropa, cobijas, comida, agua y otros donativos que están recogiendo entre sus conocidos para llevar al estadio en apoyo a la caravana. Desde hace tres semanas aquí y allá escucho a la gente hablar de “la caravana” o, como otros han preferido llamarlo, “el éxodo hondureño”.

Recuerdo apenas seis meses atrás, dos momentos de disputa que llamaban mi atención, el diez de mayo, en conmemoración al día de la madre, una “megamentada de madre” de grupos de migrantes indocumentados postrados en el muro tijuanaense que divide a México de los Estados Unidos, con piñatas, carteles e imágenes de rechazo a Donald Trump y sus políticas anti-inmigrantes; y unos días después varias imágenes circulando en redes sociales con el hashtag #SomosPersonasNoAnimales en respuesta a un discurso público en el que el mandatario de los Estados Unidos declarara: “We have people coming into the country and trying to come to the country. We’re stopping a lot of them. But we’re taking people out of the country, you wouldn’t

believe how bad these people are. These are not people, these are animals and we're taking them out of the country at a level and at a rate that has never happened before and because of the weak laws, they come in fast, we get them, we release them, we get them again, we bring them out, it's crazy. The dumbest laws, as I said before, the dumbest laws on immigration in the world, so we're going to take care of it". (CNN, 17 de mayo de 2018)⁴⁵.

Las caravanas, las protestas físicas y las virtuales son ejemplos de que la presencia es también un campo de disputa dentro de un medio que les produce sistemáticamente como “no deseados”. Una de las inquietudes que desde el comienzo de esta tesis va y viene a mi cabeza es si estamos ante ¿formas contestatarias emergentes de organización social entre migrantes?, ¿momentos efímeros de aparición pública para la reivindicación? o ¿algún proceso de naturaleza más compleja que aún no hemos podido nombrar?

Este capítulo, como el resto de la tesis, defiende la idea de que la hipervisibilidad migrante que hoy constatamos ha hecho “visualmente” evidente la presencia migrante centroamericana en México pero paradójicamente continúa construyéndose en el espectro del silencio de sus protagonistas.

El argumento central que presento es que la presencia, si bien comienza en la enunciación, en la capacidad de nombrar, ser nombrado y desnombrarse, requiere siempre la posibilidad de contacto material con el mundo circundante y con el otro. Aceptar que hombres y mujeres centroamericanos están – y han estado por años – materialmente construyendo un mundo cultural con nosotros, los mexicanos es un acto de presencia. Se trata de un contacto real que no se agota en la representación imaginaria y que requiere el reconocimiento de los intereses y acciones estratégicas migrantes en la vida pública, sin intermediarios.

Frente a los procesos que conformaron esta etnografía, las personas migrantes están representadas en el imaginario, pero no están representadas políticamente.

⁴⁵ Video recuperado de: <https://expansion.mx/mundo/2018/05/17/donald-trump-se-refiere-a-algunos-migrantes-como-animales>

En los capítulos anteriores abordé las potencialidades migrantes que en la acción dan cuenta de esas formas de producir presencia, de “estar”, de nombrarse y desnombrarse, clasificarse y desclasificarse moviendo el orden social hegemónico en sus niveles intermedios, los del contacto cotidiano. Sostengo que en esta escala hay semilla de cambio social.

Situarse en los cambios en las macro-escalas estructurales requiere perfilar otras vetas de análisis de carácter colectivo y participación plural que tengan la fuerza suficiente de desestabilizar los mecanismos de opresión estatales que producen la migración indocumentada.

En México, muchas iniciativas de apoyo, solidaridad y políticas públicas se han construido desde el marco de los derechos humanos con la intención de mover la balanza de las relaciones sociales hacia una posición de menos desigualdad para los migrantes indocumentados centroamericanos dentro de una estructura que globalmente necesita producirlos así, como vidas en precariedad permanente.

Buena parte de lo hoy logrado en política pública fue posible al instrumentalizar el discurso de la migración “invisible” como una vía para generar inclusión jurídica ante la carencia de protección de derechos de hombres y mujeres no nacionales, en su mayoría de piel oscura, pobres, sin la posibilidad de obtener un documento de regularización migratoria. En el camino, quizá no se reparó que este discurso que buscaba posicionar derechos le restó materialidad a las personas, a su posibilidad de acción, se les objetivizó como depositarios de dolor.

La representación de mujeres y hombres de Centroamérica como víctimas vulnerables, migrantes fugaces, necesitados, en busca del *American Dream* y en estado constante de sufrimiento creció en la última década sin considerar que la presencia migrante como capacidad de acción, articulación y des-objetivación ocurre por la heterogeneidad de experiencias y ha rebasado nuestras propias realidades, expectativas o concepciones de lo que pensamos que significa “ser migrante en tránsito”.

Se desestima que la presencia es espacio de construcción con el otro, lugar de contacto

físico o figurativo que por lo tanto deviene siempre en transformación cultural de quienes son ellos frente a sí mismos, frente a otros migrantes, frente a nosotros; y quiénes somos nosotros, los no-migrantes⁴⁶.

Este capítulo habla de luchas y otras formas múltiples de búsqueda de cambio social en beneficio de las poblaciones migrantes. Para ello presento trabajo etnográfico sobre caravanas migrantes en México como punto de reflexión sobre dos frentes de una misma lucha, la encarnada por sus protagonistas y la representada por quienes defienden sus derechos. Con ello busco abrir un espacio de discusión para pensar en la dignidad como finalidad de estas luchas, una dignidad pensada desde vertientes distintas.

La parte central de este capítulo titulado “Presencias que impliquen” planteará recorrer distintas formas organizativas que buscando construir unidad para la protección migrante o con el fin común de mostrar una cara amable ante la violencia y la migración en tránsito por México, se han conformado con intereses diversos y con base en su propia representación de lo que significa que *el otro* sea migrante. En este proceso, la posibilidad de develar la pluralidad de intereses migrantes se diluye.

Pretendo hacer este análisis desde una posición auto-crítica, asumiendo que el trabajo que escribo no surge solo de una experiencia de campo planificada para una investigación doctoral, sino de mi implicación previa dentro de este movimiento a favor de las personas migrantes.

A partir de las ideas de humanización y ciudadanización, en México se ha consolidado un movimiento de defensa de derechos de migrantes con participación religiosa y laica que es la cara más visible de los migrantes en tránsito dentro y fuera de México. Esta lucha necesaria tiene como punto ciego la falta de incorporación de la presencia migrante encarnada, es decir, ellas y ellos como personas, como protagonistas, reconociendo sus acciones, sus prácticas culturales, sus contradicciones, su caracterización humana que ejerce el derecho de mostrarse con códigos morales bien y mal vistos, y su sentido de

⁴⁶ Al decir “no-migrantes” me refiero a una posición identitaria de no-movilidad que es práctica para un tiempo y momento concreto frente al extranjero, pues asumo que toda persona tiene un potencial de movilidad humana, y que muchos otros además tenemos trayectorias migrantes vividas o por ascendencia de parentesco.

estar en el mundo desde su propia experiencia, más allá del marco del dolor, para nombrarse o dejarse de nombrar “migrantes” en función de un proyecto de vida.

Las caravanas de migrantes han ocurrido en México al menos desde hace cuatro años aunque con menor resonancia que en el momento actual. Ante momentos como el del actual arribo de la caravana hondureña a México, el panorama que describo nos plantea el dilema de quién debe y quién puede en lo fáctico hablar por la persona migrante, y si existe la posibilidad de que la presencia migrante para ser vista y nombrada, no requiera como condición la representación de intermediarios sino que se hable de presencias implicadas, que involucran. La pregunta que irá guiando toda la argumentación del capítulo es por lo tanto: ¿Quién puede hablar por la persona migrante?

6.1. Buscando dar forma a una lucha común: las caravanas

Se estima que entre 150,000 y 450,000 personas migrantes cruzan las fronteras mexicanas sin documentos migratorios cada año (Organización Internacional para las Migraciones, 2014). Un número de gran variación porque las fuentes en las que basa la OIM sus afirmaciones son divergentes: la cifra primera sería un “aproximado” oficial del gobierno mexicano con base en el promedio de detenciones de migrantes que realiza al año, y la segunda correspondería al “aproximado” que contabilizan algunas organizaciones de la sociedad civil que operan en red para generar un registro de las personas que reciben en casas de migrantes e instituciones de apoyo humanitario.

En cualquiera de los casos, si esas son las estimaciones podemos deducir que entre 411 y 1,232 personas cruzan las fronteras mexicanas cada día.

En un territorio que tiene un flujo constante de ingresos y salidas de personas extranjeras, el hecho de que alrededor de 8,500 personas hayan ingresado sin papeles a México en un lapso de quince días no sería un evento excepcional o un hito histórico pues desde hace al

menos una década es el promedio de ingresos indocumentados en el país⁴⁷.

En el primer capítulo abordé algunos momentos y procesos históricos clave que sostienen la idea de que las migraciones hondureñas, guatemaltecas y salvadoreñas son un tipo de movilidad forzada, resultado de formas violentas de despojo en la región que ocurren como resaca de los conflictos vividos desde los tiempos de la guerra fría en la relación entre Estados Unidos y Centroamérica.

La expulsión constante de miles de centroamericanos que ingresan a México año con año ha estado ocurriendo sistemáticamente. Lo que vuelve al momento actual un suceso que se inserta de forma distinta en la historia de las migraciones es la forma peculiar del ingreso: uno que desde Honduras avanza y encara directamente a las autoridades migratorias de Guatemala, México y Estados Unidos y que se presenta abiertamente ante el público que participa activamente o como espectador de la escena.

Una caravana hace alusión a una procesión de personas que viajan juntas en lugares de riesgo o dificultad y que podrán prestarse apoyo mutuo en caso de necesitarlo.

Los cientos de migrantes indocumentados que ingresan a México diariamente suelen hacerlo en grupos pequeños, a cuenta gotas, dispersos para ser menos identificables y evitar ser detenidos. Una estrategia que dejó de ser efectiva conforme la industria del tráfico de personas se vinculó con la de otros mercados como la trata de personas, el secuestro y la extorsión.

Resulta tentador argumentar que las caravanas son parte de un movimiento organizado legado de las formas de resistencia de los pueblos latinoamericanos, que busca ser contestatario ante la violencia y contrahegemónico frente las formas de gubernamentalidad que operan produciendo a las personas como “ilegales”. Preferiré abordar el análisis de las caravanas como prácticas estratégicas insertas en contextos de incertidumbre recurrente, que mantienen la posibilidad de la acción articulada entre personas para cumplir objetivos diversos, de carácter personal y no colectivo, en los que

⁴⁷ Sobre la variabilidad del número de detenciones de migrantes indocumentados en México de 2000 a 2015, véase Barja, 2016.

la dignidad como forma posible de estar en el mundo es el hilo que conduce y a la vez entreteje estas articulaciones estratégicas.

Las caravanas como práctica estratégica de articulación ocurren en México desde hace un par de años. Han sido en buena medida impulsadas de la mano de los grupos que acogen y acompañan a las personas migrantes. Durante el trabajo de campo de esta investigación, surgió la primera caravana migrante centroamericana que hizo uso de este recurso para viajar hacia la frontera norte de Estados Unidos en 2014. Acogidos por espacios de ayuda de la iglesia católica, emprendieron un viaje llamado “viacrucis” contextualizado por las fechas de pascua y el impedimento que habían encontrado para seguir viajando en el tren, un medio de transporte que había sido útil para muchos de ellos, principalmente para los hombres.

Los argumentos que sostengo en este capítulo surgen de la experiencia de relación cercana con personas que participaron de dos caravanas: el segundo viacrucis migrante en 2014 y la segunda caravana por la dignidad de migrantes mutilados por el tren en 2015. Posteriormente, presento otra línea de reflexiones a partir de la voz de Pedro, migrante hondureño que radica en México desde 2015, con quien he mantenido contacto hasta la fecha y con quien mantengo conversaciones en referencia a la caravana que en estos momentos se encuentra en México.

6.1.1. Viacrucis de migrantes

El 15 de abril de 2014, migrantes, activistas y defensores de derechos humanos iniciaron una caravana con la intención de hacer pública la evidente presencia migrante centroamericana en México. La caminata llamada “Viacrucis migrante” hasta la fecha se lleva a cabo cada Semana Santa pues se instauró desde la concepción judeo-cristiana que alude al sufrimiento, dureza y dolor de la travesía migrante, una iniciativa situada en el contexto de los albergues de ayuda humanitaria, una red de organizaciones católicas que encabezan el movimiento de defensa por los derechos de los migrantes en México.

En un juego táctico, el gobierno de Veracruz entonces a cargo de Javier Duarte había

interpuesto una denuncia contra las empresas ferroviarias Ferrosur y Kansas City Southern señalando que los peligros que corrían los migrantes en México eran responsabilidad de la falta de acción del sector privado para impedir que sus maquinistas hicieran paradas no programadas en las que grupos de delincuentes abordaban el tren.

En medio de la disputa sobre quién era responsable, si el sector gubernamental o el sector privado, los trenes emprendieron viajes a mayor velocidad y sin hacer escalas para impedir que los migrantes subieran. Cientos de migrantes, en su mayoría hombres, quedaron varados por días a las orillas de las vías del tren o en albergues y parques cercanos, en espera de que en algún momento el tren volviera a pasar a poca velocidad para en una corrida lograr saltar, o bien, que hiciera parada total como lo hacía antes. No ocurrió así.

Las mujeres fueron afectadas en mayor medida. Aunque usualmente se asume que migrantes (hombres y mujeres por igual) usaban el tren para cruzar México, el contacto con mujeres en el trabajo de campo me permite afirmar que el tren no era la principal vía de transporte para ellas. Utilizando otras rutas, otros tiempos y otras formas de viaje para pasar más desapercibidas, las mujeres que han migrado por México vieron también una ventana de oportunidad en las caravanas: la posibilidad de irse acompañando.

La primera caravana de 2014 inició en el Naranjo Guatemala, pasó por Chiapas, Tabasco, Puebla, Ciudad de México, San Luis Potosí y Saltillo hasta llegar a la frontera con Reynosa. En su trayecto modificó su nombre por “Caminata por la libertad de tránsito de los migrantes” y reunió a más de mil hombres y mujeres que acompañados por organizaciones de defensores, al llegar a la capital política del país buscaron interlocución con el Presidente Enrique Peña Nieto para exponer sus demandas y exigir un tránsito libre, digno y seguro. Consiguieron lo que algunos creían era un “nuevo permiso o visa de tránsito” y en realidad era una “hoja de salida” que desde hace años forma parte de la normatividad migratoria y se expide cuando se busca expulsar a un extranjero del país de forma “flexible” – otorgando 30 días para abandonar territorio nacional en vez de recurrir a la deportación directa. Aunque hubo quien vio en ello una derrota, para muchos más representó una ganancia pues se llamara como fuera, les había

librado de la deportación. Aproximadamente la mitad de migrantes de la caravana llegaron hasta el norte del país para intentar cruzar la frontera. Al parecer, varios fueron detenidos y deportados por la *Border Patrol* una vez que cruzaron a los Estados Unidos.

En un segundo intento y en la euforia anímica de las pascuas, una segunda caravana salió del albergue de Tenosique, Tabasco. Aproximadamente viajaban 300 hombres y mujeres de edad distinta, de diversa pertenencia étnica, provenientes algunas de contextos rurales, otras de escenarios urbanos. No habían logrado salir aún del estado de Tabasco cuando fueron interceptadas por policías del INM en un violento operativo en el que defensores que les acompañaban y migrantes fueron golpeados, siendo estos últimos trasladados al centro de detención migratoria de Tapachula – el más grande del país – y a las pocas horas fueron deportados.

En una entrevista con una joven mujer hondureña que fue deportada y posteriormente reingresó al país para denunciar los actos violentos efectuados por organismos estatales y para solicitar una visa migratoria como víctima, mi curiosidad sobre las formas organizativas de un colectivo al que llamo efímero, en tanto está constituido por personas que poco se conocen o establecen alianzas en el camino, me descolocó de algo que daba por sentado: que las formas de ejercer autonomía son siempre premeditadas, conscientes y públicas. Al preguntar a Evelyn como se organizaron en la caravana, ella relató:

“Pues mira, en realidad yo no te puedo explicar mucho cómo se fue dando porque yo no estaba en el albergue, quien estaba era mi amigo, él nos avisa. Varios escuchamos e íbamos llegando. Cuando yo llego al albergue, quienes están dando las indicaciones son un grupo de migrantes y los frailes. Nosotros contábamos con todo el apoyo del Fray Tomás y de Fray Aurelio. Ellos iban ayudando con lo poco que tenían, dando comida, consiguiendo los lugares a donde íbamos a dormir [...] La caminata se iba a hacer porque ya no los estaban dejando subir al tren, con eso que se había volteado un tren, ya no dejaban subir, los trenes pasaban pero pasaban de un solo [...] Supuestamente nos iba a ayudar el gobierno, que era lo que nosotros estábamos pidiendo como en las caminatas que se habían dado últimamente, antes que nosotros había pasado una que fue

todo un éxito, las personas llegaron hasta frontera, unos se quedaron en México y otros se fueron. Esa era la idea, llegar a la frontera. Nosotros veníamos muy pasivos, por eso fue que pudieron agarrar a todo el grupo. Nosotros en ningún momento, el Fray Tomás o el Fray Aurelio nos dijeron ‘corran cuando vean a la Migración’, nosotros nos sentamos, nos tomamos de las manos. Pensamos que cuando Migración llegó primero íbamos a hablar. Vimos los carros, vimos los buses, en ningún momento pensamos que era para deportarnos, pensábamos que nos iban a ayudar. El chiste fue cuando no dicen nada y ya luego dicen ‘súbanse a las camionetas, quítense los cordones de los zapatos’, ahí ya el grupo se fue agarrando más fuerte y no se quiso soltar. Íbamos más de 300 personas, a los varones los golpearon, a una de las mujeres les causaron derrame, una de ellas, al son de hoy no sé si murió o quedó paralítica, solo iba con su hijo. Cuando nos agarraron no solo estaba Migración, estaban tres grupos de policías. Aquí eran los soldados, Migración, los estatales [...]. Nos pusimos de acuerdo todos, que cuando viéramos a Migración lo que íbamos a hacer era sentarnos todos y agarrarnos de la mano y escuchar lo que ellos nos iban a decir. Ellos nunca dijeron nada, solo dijeron ‘súbanse’ y con sus actitudes. Los varones no se quisieron dejar subir a la camioneta y los golpearon”.

Evelyn, agosto 2014.

En la experiencia de Evelyn se ejemplifica la conformación de un colectivo en principio desarticulado, percibido como unidad hacia el exterior y vivido en su diversidad al interior. Un grupo cuya articulación más potente ocurre ante la amenaza. La articulación en un “nosotros” (afiliándose a una identidad migrante compartida) ocurre no como resultado de una cultura nacional (hondureños, guatemaltecos, salvadoreños), ni regional (Centroamérica), ni local (migrante en tránsito por México), sino por el contacto entre culturas e identidades diversas en un evento concreto. Alexander y Talpade (2004) refieren estos procesos como una forma de “solidaridad racial” que resulta de la negociación de las experiencias que en otro momento se constituyen como fragmentaciones racializadas. Las autoras afirman que ante una amenaza, “se puede asumir el manto nacionalista o buscar legitimización y soporte en la historia cultural

local” (2004: p. 152). Esto es, en situaciones de riesgo, se pueden asumir estratégicamente nacionalismos o universalismos – así sean categorías construidas por los otros – para hacerse legible y legítimo en el contexto local.

Esta legibilidad y legitimidad producida desde las articulaciones estratégicas que ocurren mediante la solidaridad racial se muestran en otras experiencias de organización de caravanas. Muestro un segundo ejemplo de otra caravana que conocí durante el trabajo de campo en la Ciudad de México.

6.1.2. AMIREDIS y la Caravana de migrantes con discapacidad

La Asociación de Migrantes Retornados con Discapacidad (AMIREDIS) se formó en 2008 en el Progreso, Honduras por un grupo de hombres que resultaron mutilados en algún accidente a bordo del tren mexicano conocido como La Bestia.

AMIREDIS hizo presencia en la Ciudad de México en abril de 2015 por segundo año consecutivo. Desde 2014 habían decidido emprender una caminata pública para hacer escuchar sus demandas ante el presidente de México:

“Queremos que el presidente escuche de manera personal la tragedia de las mutilaciones y las consecuencias de una vida truncada y sin acceso a los derechos sociales”, “Nuestras mutilaciones son el resultado de persecuciones hechas por parte de agentes de migración, policías municipales, estatales y federales en nuestro intento de buscar una vida digna”. (Radio Progreso, 17 de abril de 2014)

De igual manera que la caravana del viacrucis migrante, AMIREDIS buscaba incidir en la política migratoria solicitando que se expida una visa de tránsito para que futuros migrantes no tengan que viajar en las mismas condiciones de riesgo que produjeron sus accidentes. En 2014, la única respuesta que tuvo AMIREDIS fue la de “apoyo para transporte para regresar seguros a Honduras” (una forma diplomática de deportarlos).

En 2015 un segundo grupo de aproximadamente 25 personas viajó nuevamente a la

Ciudad con la misma demanda colectiva. En el contacto directo para conocer las experiencias personales y las expectativas de algunos de ellos pude constatar nuevamente que existe una articulación estratégica en torno a un discurso político de denuncia a sabiendas de la poca factibilidad de sus iniciativas.

En el capítulo 4 expuse la experiencia de Julián a quien conocí en CAFEMIN y formó parte de esta caravana. Su vivencia sirvió para comprender los procesos de identificación y solidaridad que se construyen en experiencias no planificadas de agrupación migrante.

Julián no sabía de los fines políticos que podría adoptar la caravana con la que viajaba, simplemente quería volver a intentar construir su vida fuera de Honduras. No sabía si quiera si le interesaba ir a los Estados Unidos como anunciaba su caravana. Pensó en viajar seguro y obtener papeles en México. Nada más. La persona que lo invitó a participar de la caravana le solicitaba dinero conforme avanzaban. Julián decidió quedarse en la Ciudad de México y dejar a la caravana. Posteriormente buscaría llegar por su propia cuenta a San Luis Potosí, ciudad donde había vivido algunos años atrás.

Damián, otro miembro de la caravana llevaba días pensando si quería continuar en el camino o no. Los días de estancia en CAFEMIN pronto terminarían, así que había que decidir con prontitud.

“Fíjese que yo no estoy muy seguro de seguir. Tengo una hija, yo lo que quiero es encontrar un trabajo, aquí o donde sea. Honduras no da para vivir. Si yo encuentro un trabajo y la logro traer es todo lo que quiero”.

En las palabras de Damián no aparecían las demandas públicas de la caravana de AMIREDIS: la reparación del daño producido en territorio mexicano por viajar en condiciones inhumanas como consecuencia de la imposibilidad de acceder al país por las vías legales o la insistencia de sostener un movimiento colectivo de denuncia para que otras personas pudieran tener visas y no tuvieran que recurrir a los viajes en el tren.

En la misma conversación, mientras comíamos un día antes de que partieran, Jorge, otro integrante del grupo agregó:

“Yo le voy a ser sincero, perdí mi pierna en un tren, pero eso no fue aquí. Yo llevaba años viviendo en los Estados Unidos. Un día estando allá me ocurrió esto. Es algo de lo que no me gusta hablar, uno nunca se repone de un accidente así, pero aprende a sobrellevarla. Hace un año regresé a Honduras porque mi mamá estaba en cama enferma, yo tenía que ir para despedirme de ella, si no, yo nunca vuelvo. Ella lamentablemente ya murió, yo hice lo que tenía que hacer, volver, pero no es mi interés quedarme allá, ya nada me ata a Honduras. Con la caravana vi la posibilidad de volver a Estados Unidos sin estar tan expuesto porque además en estas condiciones...”

El caso de AMIREDIS es distinto al de los viacrucis porque la iniciativa de emprender una marcha surge desde Honduras con un grupo de migrantes organizado por migrantes. Sin embargo, la experiencia de la caravana que es fuente para este capítulo muestra un patrón similar al del viacrucis: utilizar una iniciativa pública de forma instrumental para poder lograr un objetivo personal.

En ambos casos, tuve la inquietud en un primer momento de entrevistar a líderes de las caminatas para conocer las motivaciones y objetivos políticos. El trabajo de campo me llevó a tomar otros caminos. En las charlas que compartíamos en la mesa de la comida, en los talleres informativos que se organizaban para ellos o simplemente mientras coincidíamos en el patio del albergue y entablábamos una charla mientras transcurría la tarde encontré valioso poder exponer las otras historias que suelen estar fuera de foco. No son casos emblemáticos de activismo, ni de luchas concienzudamente pensadas o anticipadas, y encuentro que aun así mucho tienen que enseñarnos de otras formas de resistir que muchas personas comparten.

En ambas experiencias, el viacrucis de 2015 y la caravana, hay relatos que retratan ese nivel intermedio de resistencia que sin apegarse a las caracterizaciones de los grandes movimientos sociales acontece en la búsqueda de un proyecto que es individual y no colectivo porque es resultado de las formas en que la modernidad se configuró en la región. Una modernidad que re-colonizó a Centroamérica por la intervención bélica y económica de los Estados Unidos, y que al mismo tiempo alentó la aspiración de

crecimiento personal en la busca del sueño americano: la vida prospera significó ganar dólares, comprarse una casa, vestir de marca, vivir la vida “allá”.

Al mismo tiempo, desde hace décadas, ocurre una reconfiguración de relaciones económicas y políticas en estos países, que concretamente para Honduras y El Salvador, mantienen un estado constante de inestabilidad social y expulsión forzada. Resulta difícil discernir donde termina la línea de la precariedad económica que la modernidad trajo y produce muerte por la falta de acceso a servicios de salubridad e insumos básicos para la vida, y donde comienza la línea de la precariedad producida por el control político que hoy abiertamente opera a manos de pandillas y sicarios con la participación de algunas autoridades locales.

Imbuidas en estas resacas de las intervenciones económicas y militares del Triángulo Norte de Centroamérica, las personas que hoy migran por México viven su proyecto de resistencia en el sentido más básico: sostener la vida y hacerlo de la manera más digna posible. Por ello considero que es en la dignidad donde tenemos un elemento clave de análisis sobre el tema que aquí planteo. Si lograr una vida digna requiere adscribirse a movimientos de los que políticamente no se participa activamente, eso es secundario porque es en el acto mismo de la articulación donde se vive la posibilidad de desanclarse de las formas de opresión que les sujetan.

El hecho de que estas movilizaciones no sean organizadas colectivamente con los mismos fines no implica que no haya actos políticos por parte de las personas migrantes. Podemos vislumbrar esto si les pensamos distinto en referencia a otros movimientos como la acción DACA (Deferred Action for Childhood Arrivals) que es un movimiento acompañado de otros sectores, pero auto-organizado con un fin particular: impedir la revocación del Programa de Acción Diferida que protege contra la deportación de jóvenes inmigrantes que llegaron indocumentados a Estados Unidos siendo niñas y niños.

Las caravanas parecerían operar a la inversa, iniciativas públicas organizadas en buena medida por mediadores o representantes de los derechos de los migrantes, que sirven como espacios de participación de otra escala para sus protagonistas.

Aquí viene bien recordar la postura de Nancy Fraser (1990) sobre las dimensiones y caracterización de la esfera pública. Reformulando la idea de “esfera pública” de Habermas como un punto de partida necesario para el análisis de la paridad de participación política, Fraser hace una crítica a la concepción liberal de lo público como espacio de batalla entre los aparatos del Estado y la arena pública del discurso ciudadano y su capacidad de asociación. Esta visión idealizada de la esfera pública da por sentado que Estado y sociedad civil son contrapartes – la imbricación de ambos sistemas no se atiende – y resulta en una trampa porque unifica a quienes participan de un mismo acto público. Se oscurecen diversas formas de expresión para acceder a la vida política. Las relaciones inequitativas basadas en pertenencias étnicas, de género, de edad o de raza que ocurren dentro de una expresión de organización colectiva se oscurecen o no se nombran. Fraser prefiere hablar de diversos públicos que dinámicamente se empoderan o son segmentados.

Compartiendo esta postura, creo más conveniente hablar de las articulaciones estratégicas que como forma de solidaridad emergen en estas formas organizativas sin asumir que se trata de un movimiento uniforme y contestatario de las personas migrantes.

Para muchas personas, participar de momentos como una caravana representa un canal de movimiento hacia la búsqueda de dignidad. Es una posibilidad de detener un estado de sumisión al que se les pretende someter. Si bien muchas no participan directamente en la organización, lo que encuentran es un vehículo que está frente a ellos; subirlo representa la posibilidad de cambio en el camino. ¿Quiénes son los principales promotores de la construcción de ese vehículo? En gran medida, los grupos de activistas y defensores. Por ello dedicaremos el siguiente apartado para dar un panorama general de las luchas por la dignidad promovidas desde la lógica de los defensores.

6.2. Disyuntivas de una lucha en torno a la dignidad

Los procesos en que las personas migrantes se involucran para posicionar su presencia en el ámbito público, como el caso de las caravanas, son de carácter político pero operan de formas distintas a las convencionales porque la representación política migrante en México para las personas indocumentadas aún no es una plataforma de acción real que

les represente en primer plano, ellas como voceras, ellas como organizadoras.

Aunque sean visibles en estas “tumultuosas” caravanas están negadas de la posibilidad real de conformar sus propios colectivos y participar paritariamente en espacios de discusión política que directamente les conciernen.

No tienen presencia en las mesas de discusión de las Secretarías de Relaciones Exteriores en las que se toman decisiones sobre las formas de gestionar su movilidad. Tampoco la tienen en las mesas de cabildeo que ocurren entre sociedad civil y tomadores de decisiones previamente de estos encuentros. Cuando se organizan caravanas, es común que veamos como voceros a activistas de sociedad civil – en ocasiones ex-migrantes, hoy defensores – vehementemente participantes de su acompañamiento pero con menor voluntad para que la comunicación pública sea rotativa e inclusiva de sus protagonistas.

Dentro de los grupos que conforman el movimiento de defensores de migrantes hay posiciones encontradas con respecto a lo que significa “acompañar” y lo que significa “representarles”. Las opiniones sobre las formas organizativas públicas son divergentes también. Mas encuentro que es en la idea de la dignidad donde todas las luchas se articulan motivadas principalmente por los valores de la solidaridad y la empatía.

Esta complejidad de relaciones nos plantea que la visibilidad y las buenas intenciones no necesariamente corresponden a la representación política de quienes migran. En mayor o menor medida la negación de las presencias migrantes en su integralidad se mantiene por diversos motivos que expondré a continuación.

6.2.1. Diversidad dentro del movimiento de defensores y las virtudes de un movimiento común

En México la causa migrante ha sido arropada por grupos crecientes de civiles, académicos y religiosos que desde distintas posiciones han hecho suya la misión de construir mejores condiciones de vida para quienes migran por México en condición irregular.

Existen organizaciones y agrupaciones que se formaron hace 20 años o más y desde entonces realizan trabajo de asistencia, acompañamiento y defensa de los derechos de las personas migrantes. El Servicio Jesuita a Migrantes, La Casa de Migrantes de Tapachula, la Casa del Migrante de Saltillo, la Casa del Migrante en Tijuana, Sin Fronteras IAP en la Ciudad de México y el Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova son ejemplos de estas instituciones.

En años más recientes, surgieron otras organizaciones y colectivos en la necesidad de atender problemáticas locales que el Estado mexicano vio con indiferencia, siendo la violencia el tema principal que impulsó la creación de esta nueva oleada de instituciones que gradualmente lograron articularse a nivel nacional para construir una especie de red o circuito que permitiera la circularidad de migrantes en condiciones de menos riesgo. La 72 Hogar-Refugio para Personas Migrantes en Tenosique, FM4 Paso Libre en Guadalajara, Casa Nicolás en Monterrey, el Albergue para Migrantes “Hermanos en el camino” en Oaxaca, CAFEMIN, Casa Mambré y Casa Tochán en la Ciudad de México y la Estancia del Migrante González y Martínez en Querétaro son solo algunas de ellas.

Ante dos sexenios de gobierno marcados por detenciones arbitrarias, secuestros, homicidios, feminicidios, desapariciones, tortura y otras formas de violencia extrema cada vez más cercana a nuestra experiencia cotidiana; la respuesta para contener la violencia experimentada por cientos de migrantes en México requirió de la conformación de muchos frentes para formar redes nacionales en contraparte a las redes de tráfico, trata y detención migratoria.

Sin pretender hacer un mapeo de todas las iniciativas de sociedad civil del sector religioso y laico que hoy se autoadscriben al movimiento de defensa de derechos de las personas migrantes y refugiadas en México, quisiera destacar el último sexenio como un momento clave que vio crecer de forma significativa esta tendencia de nuevas instituciones e incluso la conformación de redes formales en las que algunas organizaciones se aglutinaron con intereses comunes.

El Colectivo Migraciones para las Américas (COMPA) surgió en 2013 en la coyuntura del inicio de gobierno del sexenio que iniciaba la administración de Enrique Peña Nieto.

Frente a la posibilidad de formar una alianza que tuviera incidencia para incluir temas de política migratoria con enfoque de derechos, género y desarrollo en el Plan Nacional de Desarrollo de 2013-2018, el COMPA se conformó y funciona hasta la fecha con la intención de “construir una agenda estratégica transnacional de la migración, incluyente de las diversas expresiones ciudadanas y de las áreas de trabajo de la iglesia, con trabajo dirigido a migrantes y temas emergentes relacionados” (COMPA, 2018).

El COMPA aglutina a 23 organizaciones de la sociedad civil cuyo trabajo se concentra en “la defensa jurídica, organización de y para migrantes, investigación, atención psicosocial, capacitación, promoción del desarrollo local transnacional, prestación de servicios y prevención del riesgo y la vulnerabilidad entre poblaciones migrantes de las regiones del continente americano” (COMPA, 2018). Esta red tiene un nivel de participación importante en la creación de propuestas de política pública y legislación.

La Red de Documentación de Organizaciones Defensoras de Migrantes (REDODEM) es una red nacional de 24 casas y programas de asistencia migrante que tiene presencia en 13 estados de la República (2018). Ante la ausencia de información oficial, desde 2014 sistematizan anualmente información para caracterizar las condiciones y necesidades de personas migrantes que atienden en sus espacios. Aunque esta red también participa de procesos de incidencia en política pública, cumple la misión central de señalar los abusos que viven las personas migrantes en México y realizar una serie de recomendaciones a los gobiernos de la región para atender las violaciones a derechos humanos.

El Colectivo de Defensores de Migrantes y Refugiados (CODEMIRE) es otra red que se creó en 2015, impulsada primordialmente por miembros de la iglesia católica que han participado activamente de la creación de las casas que hoy conforman la ruta de albergues en este país. 28 albergues conforman esta red que surgió con una motivación de denuncia pública, en el contexto de la implementación del Plan Frontera Sur que a partir de 2014 comenzó a operar en México para evitar que las personas migrantes continuaran movilizándose por las rutas que hasta entonces eran comunes, especialmente la del tren (CODEMIRE, Comunicado de prensa, 8 de abril de 2015). Además de señalar violaciones a derechos humanos y un estado permanente de violencia en Centroamérica

que estaba expulsando a miles de migrantes, CODEMIRE se constituyó como coalición de protección ante las amenazas que algunos de sus miembros estaban viviendo en su trabajo como defensores de derechos.

Estas redes son muy dinámicas del ingreso y egreso de sus miembros. Además algunas organizaciones forman parte de más de una de estas redes. Se integran a ellas por tener objetivos y formas operativas distintas. Mientras que el COMPA enfoca muchos de sus encuentros a las estrategias de gobernanza, en CODEMIRE las mismas organizaciones pueden estar planificando cuestiones más operativas como la relación entre albergues, respuestas de atención humanitaria y los temas a denunciar de forma pública en cada momento coyuntural.

Aunque ya existían algunos grupos de trabajo en red como el Foro Migraciones y la Dimensión de Pastoral de Movilidad Humana, fueron esfuerzos más sectorizados. El primer grupo conformado por organizaciones de la sociedad civil y algunos académicos que participaban a título personal. El segundo, con integrantes de la iglesia católica. La virtud de las nuevas redes ha sido vincular a sociedad civil, académicos y religiosos orientados por valores distintos para impulsar iniciativas como la inclusión del tema de la migración dentro del Plan Nacional de Desarrollo 2013-2018 y el Programa Especial de Migración 2014-2018, el involucramiento directo de autoridades locales para dar respuesta a momentos de emergencia como el ingreso de las caravanas y la constitución de un Consejo Ciudadano del Instituto Nacional de Migración, órgano de participación ciudadana que dialoga y hace propuestas sobre las acciones del INM⁴⁸.

El panorama de organizaciones en defensa de los derechos de las personas migrantes es actualmente una red diversificada de personas que se posicionan como defensoras, un contexto que hasta hace una década no existía, quizá porque no era necesario impulsar iniciativas de protección hacia las poblaciones migrantes indocumentadas. Las personas

⁴⁸ Un logro de este consejo es haber institucionalizado las visitas de monitoreo de Estaciones Migratorias que se realizaban desde hace casi dos décadas por distintas organizaciones civiles con la intención de vigilar que no se cometieran violaciones a derechos dentro de estos lugares. No pocas ocasiones fueron impedidas de ingresar a los centros de detención migratoria porque se trataban de acuerdos temporales, renovables que mediante un oficio el INM autorizaba o no. El hecho de que el mismo Consejo pueda ingresar y participar a nivel nacional del monitoreo da un carácter de obligatoriedad al INM sobre el escrutinio al que sus acciones, como las de cualquier organismo público deben ser sometidas.

simplemente recorrían México y de vez en vez se acercaban a alguna institución social a solicitar alguna asistencia de alimentación, ropa u hospedaje. Conforme la industria del tráfico de drogas, armas y personas se articuló, y las formas de agresión hacia migrantes incluyeron de forma recurrente el secuestro, el abuso sexual y los homicidios, el escenario cambió y fue necesaria la creación de redes orientadas por valores distintos como la empatía, la solidaridad, la caridad y la compasión.

6.2.2. Las diversas caras de la empatía y otros dilemas de la lucha por la dignidad migrante

Patricia Zamudio y Mónica Salmón, colegas que desde hace años trabajan dentro del sector académico y conocen la labor dentro de las organizaciones que brindan apoyo humanitario – porque han sido parte de ellas – escriben sobre las formas de organización y valores que movilizan a las personas que forman parte de los colectivos de defensores de migrantes. Coinciden en la empatía y solidaridad como valores que defienden y envisten quienes conforman los grupos de defensores.

Salmón (2014) centra su análisis en el origen de las redes transnacionales de defensa sobre derechos humanos de las personas migrantes y su poder para evidenciar a escala internacional el incumplimiento del Estado en referencia a sus compromisos de protección de derechos hacia personas migrantes en México. Zamudio (2017) por su parte se enfoca en proponer al reconocimiento como categoría analítica que explica que a través de amor, solidaridad y derecho, las personas defensoras realizan su trabajo, sostienen a las organizaciones y se identifican en un grupo de necesidades similares a las de las personas migrantes.

En el caso de Salmón, encontramos un análisis de tipo político que considera que las redes de organizaciones operan, motivadas por la solidaridad, mediante cuatro formas de hacer política (basadas en Keck y Sikkik, 1998, en Salmón: 152): una política de información (con el objeto de recopilar y difundir información desde la voz de los migrantes), una política simbólica (que hace uso de acontecimientos como la matanza de 72 migrantes para hacer denuncias públicas), una política de apoyo y presión (que recurre

a organismos internacionales para el escrutinio del Estado mexicano, como ocurre en las audiencias temáticas de la Comisión Internacional de Derechos Humanos) y una política de responsabilización (con el objeto de ejercer presión moral internacional para que el Estado modifique las acciones por las que es señalado).

Mediante estas formas de hacer política, las redes transnacionales de defensores estarían posicionando, defendiendo y representando los intereses de los migrantes en México. Este análisis se configura desde el terreno de los derechos humanos que ha encontrado en la vía del derecho y los marcos jurídicos su base fundamental de contienda.

En la propuesta de Zamudio encontramos un análisis de la dimensión moral, que si bien incluye al derecho, da mayor énfasis a los valores humanos que podrían estar movilizando las acciones de los colectivos migrantes aun en su diversidad.

Partiendo de un modelo de reconocimiento de Hegel (1802-1803, en Zamudio 2017: 271) y Honneth (1995, 2002, en Zamudio: p. 271), la autora propone que las personas defensoras están sustancialmente motivadas por el reconocimiento como valor vital para explicar qué hacen en los colectivos de los que participan y cómo lo hacen. Para Zamudio, el amor, el derecho y la solidaridad explicarían las distintas expresiones de tal reconocimiento que opera en el establecimiento de vínculos entre defensores y migrantes en los momentos en que los primeros brindan ayuda a los segundos.

Al análisis de Salmón y Zamudio, deseo agregar mi coincidencia en referencia a la solidaridad y empatía como valores que posibilitan el vínculo entre los representantes de derechos (colectivos de defensores) y los representados (migrantes). Mas encuentro necesario repensar la empatía y solidaridad en plural, en sus distintos rostros, en vista de que son principios que se significan y viven desde una dimensión afectiva que motiva la acción de defensores por un lado, y migrantes por otro, en relaciones que no siempre ocurren en horizontalidad. Esto tiene implicaciones importantes. Un ejemplo sería que en la intención de representar a los “invisibles” los hagamos visibles alentemos un estereotipo de quienes son al costo de negar su presencia encarnada.

Habría que pensar entonces en los procesos incómodos de toda investigación que incluye

una etnografía con los grupos que indiscutiblemente han ayudado a nombrar y defender las causas olvidadas. Hablar de la incompatibilidad de intereses entre los grupos de representantes y las personas que representamos, de las acciones que rompen con la armonía en la relación entre defensores y migrantes. ¿Qué ocurre si un migrante no se porta conforme al código moral que de él o ella se espera en su calidad de persona en necesidad? ¿Qué ocurre si el grupo de voceros no cumple las expectativas de las personas representadas?

En contraste con Salmón y Zamudio, Julia Sainz y Damián Córdova desarrollaron sus investigaciones de grado para mostrar la cara “no amable” del establecimiento de relaciones entre migrantes y organizaciones que les representan. Desde su posición de voluntarios, en el contexto salvadoreño la primera, y en el contexto europeo el segundo, ambos se enfocan al análisis crítico de los usos políticos de la ayuda humanitaria.

Córdova (2017) propone un análisis político y económico de los regímenes que operan detrás de las llamadas “crisis migratorias y crisis de refugiados” como una norma necesaria y no una excepción del actual sistema neoliberal que se nutre de la economía subterránea del tráfico de personas y de la economía formal que opera en la adquisición de tecnologías de vigilancia y control para la securitización de fronteras, así como los fondos millonarios que se estarían utilizando en las operaciones de ayuda para frenar esas crisis. En su planteamiento, el humanitarismo estaría contribuyendo a diluir formas veladas de racismo al tomar una posición de neutralidad en el conflicto y favorecer la representación dominante de las crisis emergentes y sus necesidades ocultando otro tipo de procesos de exclusión que estarían operando dentro de los sistemas de asilo.

Sainz (2018) cuestiona la ausencia de un discurso crítico dentro de las organizaciones que brindan ayuda humanitaria en un entorno en el que, en su opinión, se sabe de las críticas e inconformidades que señalan quienes reciben la ayuda. Para ella, el humanitarismo es una forma de hacer política que requiere reflexionar sobre la distancia que existe entre la posición del autor que cuenta historias con las que tiene contacto pero que no ha vivido, y la vida física de aquellos a los que está narrando. Omitir esta brecha es deformar las historias y “contribuir a silenciarlas y homogeneizarlas” (p. 6).

Para la autora, la protección humanitaria es una herramienta de política y un acto de superioridad moral que cuenta con el aval de realizarse desde la esfera de la paz, la esperanza o la vida, y que usualmente inferioriza al otro mediante actitudes paternalistas. Señala además a la “inocencia del humanitarismo” como una problemática necesaria de atender. Al construirse sobre dicotomías buen sujeto/mal sujeto, humano/deshumanizado, la inocencia ocurre por asumir que todas las personas a las que se apoya son sujetos que sufren pasivamente.

Las discusiones que he resumido sirven para mostrar como moral y política son sistemas implicados. Sugiero que la moral más que atributo deberá entenderse como un sistema económico de intercambio de relaciones jerárquicas con base en una serie de valores que determinan ciertas posiciones de ventaja o desventaja para las personas involucradas en el sistema relacional. Es en la economía moral donde se disputan los intereses de quienes buscan construir formas dignas de movilidad *para* las personas migrantes (defensores) y los intereses por *vivir* dignamente la movilidad (personas que migran).

La dignidad es el valor central que mueve las luchas de ambos, defensores y migrantes, como los motiva también la solidaridad y empatía recíproca de saberse promotores de ayuda, y receptores de ayuda. Mas hay puntos de encuentro y desencuentro sobre cómo construir la dignidad y quiénes son merecedores de ella.

El acceso a la vida digna se defiende de forma universal dentro de las luchas por los derechos. Luchar por la dignidad implica el reconocimiento del yo y de la otra persona en plenitud, desde la similitud y la diferencia. En ese sentido es un acto empático.

Lograr acceder a una vida digna es una lucha que en el campo de la defensa de las personas migrantes ha ocurrido en México primordialmente por dos vías: el acceso a la ciudadanía y la ayuda humanitaria. En años más recientes, hay una tercera vía desde la cual ocurre la lucha por la dignidad de las personas migrantes: la identificación humana a partir de la vulnerabilidad propia.

Intento articular tres formas de apoyo y representación migrante que emergen de concepciones distintas sobre como ejercer la solidaridad y empatía en beneficio de los

migrantes: generar opciones para la legalización del estatus migratorio, el acompañamiento mediante ayuda humanitaria y el activismo por identificación ante el riesgo. En todas estas expresiones encuentro un grado de insuficiencia o riesgo al no lograr implicar cabalmente la presencia migrante como expondré ahora.

6.2.2.1. Empatía y dignidad a través de la legalización del estatus migratorio

Una tradición dentro de la defensa de las personas migrantes está representada por grupos de asociaciones ciudadanas que usualmente cuentan con profesionistas expertos en derecho, relaciones internacionales, trabajo social, economía, psicología y antropología comprometidos en la lucha por la dignidad migrante, entendida como el acceso cabal a los derechos humanos. De ahí que muchas de sus acciones se conduzcan hacia la incidencia con las instituciones de gobierno que deberían ser garantes de la protección universal de derechos.

En estos esquemas de intervención se asume que la función natural del Estado-nación es proteger a las personas dentro de su territorio, y que los cambios para erradicar las desigualdades deben ocurrir primeramente dentro de las jurisdicciones nacionales, que idealmente deberán funcionar de manera eficaz para garantizar esos derechos.

Para el caso de las personas indocumentadas o en situación irregular, se emprende una batalla para lograr por diversas vías que, acorde a los marcos normativos nacionales en materia migratoria, sea beneficiaria de una visa y abandone su estado de irregularidad o desprotección estatal. Es en la posibilidad de “legalizar” el estatus migratorio donde se concentran muchas acciones de orientación y acompañamiento.

Esta visión jurídico-centrista da contienda intensa en el plano de la normatividad y reglamentación de mandatos que al ser convertidos en leyes y políticas públicas puedan abrir camino hacia el acceso a la ciudadanía y la desigualdad. Es por ello, un enfoque parcial e idealista que omite las contiendas culturales que ocurren en los marcos fuera de la ley – gran parte de lo que ha intentado exponer esta tesis – y que constantemente se encuentra con las contradicciones y frustraciones de que las leyes son creación humana y

como tal, no necesariamente se traducen en relaciones más recíprocas e inclusivas para las personas migrantes.

Recordando un testimonio de un joven hondureño que había vivido un secuestro y esperó más de un mes por una visa humanitaria para seguir su camino hacia el norte del país, al recibir el documento con cierta desilusión afirmó:

“Pues a ver qué tanto nos sirve esto, no se crea, aunque digan que ya con este papel los de Migración no nos pueden detener, qué más da, si uno allá arriba no le teme a ellos sino a los Zetas, esos son los que lo bajan del camión a uno, a saber para qué. Allá arriba la visa que cuenta es la de los Zetas”.

(Charla en albergue de la Ciudad de México, marzo de 2015)

La dignidad desde el enfoque de protección de derechos y la dignidad en la experiencia vivida no siempre resultan coincidentes. La segunda se teje con un hilo más fino en un sistema complejo de relaciones que ocurren no solamente de cara directa al Estado. El enfoque de ciudadanía como vía para la vida digna es una lucha que en el contexto mexicano no ha logrado empatar con las necesidades e intereses de los grupos migrantes. El paso de no-ciudadano a ciudadano que ocurre de forma más evidente en el reconocimiento de una persona como refugiada que obtendrá una visa de estancia permanente en el país, no siempre ha significado cambios sustanciales en su calidad de vida⁴⁹.

En consecuencia, considero que es una ruta de acción necesaria pero inacabada en relación a la presencia. La presencia migrante no ocurre en relación directa a la posesión o carencia de un documento migratorio. La presencia migrante implica otros espacios de participación política.

6.2.2.2. Empatía y dignidad a través de la economía moral de la ayuda humanitaria

El enfoque de la ayuda humanitaria en Europa tiene una sólida raíz en agrupaciones

⁴⁹ Cfr. Barja, Carreño y De la Peña (2010).

internacionales que surgieron en contextos de guerra como es el caso de El Comité Internacional de la Cruz Roja y Médicos Sin Fronteras (Sáinz, 2018). Ambos, así como otras agencias internacionales de las Naciones Unidas como la Organización Internacional para las Migraciones y el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados tienen presencia en el apoyo que se brinda a migrantes y personas refugiadas en México.

El caso mexicano además tiene una fuerte tradición de ayuda humanitaria inspirada en la empatía y la solidaridad construida a partir de los valores judeo-cristianos que orientan la labor de las instituciones religiosas de ayuda a migrantes.

En el mapeo de objetivos y misiones de los colectivos de ayuda y defensa de los migrantes, encontré muchos grupos movilizados especialmente para cumplir la tarea de brindar ayuda humanitaria.

Mediante la ayuda humanitaria se busca devolver el sentido humano que les ha sido arrebatado a las personas que migran en condiciones precarias. “Humanizar” es uno de los objetivos principales y se busca por doble vía: generar consciencia de que quienes migran antes que migrantes que han violado una ley son seres humanos que escapan de condiciones de violencia y vida precaria, y dar un trato digno que haga sentir al migrante que es un ser humano.

Estos espacios en su mayoría se conforman por representantes de un sector de la iglesia identificado con el trabajo con y para los más necesitados. Algunas organizaciones y albergues religiosos se orientan principalmente por esta misión y entre sus filas incorporan a agentes pastorales y una parte de la comunidad que sin asumirse necesariamente católica, se articula en la misión para hacer actos de buena fe, o de solidaridad y apoyo.

En la perspectiva judeo-cristiana, derechos humanos y evangelio tienen un vínculo directo pues “la raíz de los derechos humanos se debe buscar en la dignidad que pertenece a todo ser humano”. Se trata así, de una concepción “natural” pues ha sido otorgada por Dios a todas las personas en igualdad de condiciones y “su fuente no se

encuentra en los poderes públicos, sino en el hombre mismo y en Dios su creador” (Comisión Episcopal para la Pastoral Social, Cáritas Mexicana y Catholic Relief Services, s/f: 69).

Si Dios ha dotado de dignidad y respeto a los seres humanos, la sanación es el proceso de restauración de la dignidad que les ha sido arrebatada (Scheitter, 2010, en Mendieta, 2013).

La misión de la ayuda humanitaria desde esta serie de principios, provee de recursos materiales para la satisfacción de necesidades básicas (ropa, alimento, techo) en respuesta al llamado para atender a los más necesitados, a los que sufren porque su dignidad se ha visto trastocada:

“The Christian community has a responsibility to defend those who are vulnerable (Isa. 1:17). We can contribute to feeding, clothing and extending hospitality to migrants as an expression of our living faith, and as a testimony to the transformation that God has brought to our lives (James 2:14-26). [...]As members of the Church, we should keep in mind that if one person suffers, then all the members suffer with them (1 Cor. 12:12-27).”

(Pérez, 21 de noviembre de 2016)

La humanización parte de la idea de ser solidario y empático con el otro a partir del amor incondicional hacia el prójimo que emana de las enseñanzas de Cristo. Se sustenta en un orden moral entre bondad y maldad, entre quienes obran de buena y mala fe. Como resultado, la ayuda humanitaria desde la visión judeo-cristiana con frecuencia opera respondiendo a una representación idealizada de la bondad humana. La lucha de derechos por quienes defiende se basa en esa premisa, y se aleja de la presencia material real de quienes migran, personas que en momentos pueden actuar apegados a los códigos morales más éticos y en ocasiones actuarán rompiendo los códigos esperados.

En la propuesta de Fassin, las economías morales cumplen la función de producir, circular y generar la apropiación de valores, normas, afectos y obligaciones sobre un tema (2015: p. 279). En el caso de la migración indocumentada, las economías morales

dictan quién y bajo qué criterios podría ser beneficiario de algún tipo de asistencia, en este caso de la ayuda humanitaria.

Aun cuando la perspectiva judeo-cristiana busca universalizar la ayuda y obrar con todos por igual a partir de su mandato de socorrer a los más necesitados, independientemente de la calidad moral de sus acciones, construye de igual manera un sistema de selección y representación de la persona que migra. En la economía moral de la ayuda humanitaria, la necesidad y la vulnerabilidad están al centro de la acción.

6.2.2.3. Empatía y dignidad a través del activismo por identificación ante el riesgo

Otros grupos de representantes de los derechos de las personas migrantes están en una tercera posición híbrida entre las dos anteriores. Realizan actividades de ayuda humanitaria, se han involucrado activamente en propuestas de cambio legislativo que desde la lógica de los derechos humanos brinde protección y sean garantes de la dignidad humana, y a su vez, al estar inmersos en terrenos de trabajo en los que su presencia resulta incómoda a grupos criminales o autoridades locales, viven amenazas directas o agresiones por sus labores de defensa.

Nos encontramos ante espacios que transforman la ayuda humanitaria en una forma de activismo, y que a su vez plantean el dilema de representar al otro y representarse a sí mismos. Al ser blanco de agresiones, ocurre una especie de identificación desde una posición de riesgo compartida que fortalece la convicción de la lucha por los derechos de quienes migran, y al mismo tiempo corre el riesgo de diluir la línea divisoria entre las necesidades de migrantes y necesidades de defensores, ambos en calidad de agredidos.

Como ejemplo de estos espacios de activismo mencionaré a La 72 Hogar-Refugio para Personas Migrantes por ser el que conozco de forma más cercana a partir de la propia etnografía que conformó esta investigación.

El albergue surgió para brindar apoyo material y espiritual a personas migrantes que transitaban por Tenosique, Tabasco y eran acogidas por la parroquia local, cuando las rutas del tren que ingresaba por Arriaga, Chiapas se vieron interrumpidas y se generó un

desplazamiento de migrantes hacia la ruta tabasqueña. Brindar acogida significó entrometerse en una ruta de tráfico de migrantes que para 2010 comenzaba a ser claramente controlada por los Zetas. La consecuencia: amenazas directas contra la parroquia.

Con la instalación formal de una casa en el municipio que se adaptó a la forma de albergue y gradualmente fue creciendo espacial y estratégicamente, La 72 fue pionera en construir lugares específicamente diseñados para personas LGBTTTI, una condición que moralmente estaría fuera de la economía moral que rige al sistema judeo-cristiano de la ayuda humanitaria.

En el albergue de Tenosique liderado por la iglesia católica ocurren conmemoraciones y prácticas culturales que trascienden la ayuda humanitaria y se envisten de activismo, incluso dentro de los espacios de la misma iglesia. En una ocasión una manta con la bandera LGBTTTI fue colocada al lado del atrio para dedicar la homilía y mostrar la presencia de los grupos de refugiados de este grupo, en un intento por enseñar a la comunidad local que todas las personas sin distinción de sexo, edad, género o color de piel tienen derecho a la vida digna.



Foto: Leobardo Pérez. El Universal, 5 de marzo de 2017.

En otra ocasión, ocurrió una protesta pacífica frente a las instalaciones del INM local y su centro de detención. La actividad incluyó el encadenamiento de Fray Tomás González, líder moral y fundador del albergue y la presencia de varios migrantes con pancartas

defendiendo sus derechos. En La 72 comenzaron a hacerse virales las fotografías de migrantes centroamericanos que con carteles respondieron al racismo de Trump quien los comparara con animales: “We’re not animals, we are immigrants, we are people”.



Fotos: La 72 Hogar- Refugio para Personas Migrantes, 18 de mayo de 2018.

En La 72 se conmemora año con año la matanza de migrantes, por la cual lleva este nombre el albergue, apelando a un ejercicio de memoria. El viacrucis migrante que ocurriera en forma de caravana en 2014 fue transformado a una fecha de conmemoración que año con año plantea una agenda de encuentro y diálogo político entre defensores y grupos que acompañan a migrantes en México y Centroamérica. Este año se llamó “Mirando hacia el sur. Fortaleciendo las estructuras sociales en el camino”.

Ahí también acontecen marchas por el municipio, *performance* de la violencia que viven quienes migran y jornadas de reflexión sobre su experiencia y la de otras víctimas de violencia como los desaparecidos de Ayotzinapa.



Foto: La 72 Hogar-Refugio para Personas Migrantes, 27 de agosto de 2018.

Se trata de espacios de transformación cultural que implican al otro y reconocen su potencial de transformación en un “nosotros”. Ocurre a su vez que las acciones implementadas colocan a los defensores en un campo en el que su propia presencia es indeseable y son amenazados e intimidados.

Así, encontré que los tres objetivos que guían las luchas por la dignidad mediante actos de solidaridad y empatía operan sustentados en economías morales. En el primero, la lucha por los derechos de las personas migrantes en la arena jurídica se basa en valores “universales” esperados de las personas que protegen. Pero ocurre de vez en vez, que la persona no cumple con el parámetro esperado de bondad o desprotección de una víctima de derechos y es excluida del sistema de defensa. En el segundo sistema, se enaltece la idea del migrante bueno que en la realidad choca con la experiencia vivida que por naturaleza es moralmente contradictoria. Ocurre entonces que cuando la persona desamparada alza la voz en signo de inconformidad se sale del circuito moral que dicta quién es digno de recibir un apoyo humanitario y quién no. Finalmente, el tercer sistema ocurre por un ordenamiento de códigos morales más flexible, en el que incluso los valores fuera de lo moralmente correcto – en la ideología judeo-cristiana – son reposicionados y defendidos. No obstante, el activismo por identificación ante el riesgo no está exento de la posibilidad de no representar la voz de quien migra si confunde sus propias necesidades con las del grupo que desea representar.

6.3. ¿Quién puede hablar por las personas migrantes?

El trabajo intelectual de Gayatri Spivak es un referente en los estudios postcoloniales y del feminismo. La pregunta que ella lanzara hace tres décadas “Can the subaltern speak?” invita siempre a pensar sobre nuestra labor antropológica en la forma que contribuimos a la representación del Otro al que pretendemos dar voz.

¿Cómo se representa al sujeto del tercer mundo en el discurso occidental? ¿Cómo se representa a la mujer subalterna? ¿Cómo se representa a la mujer oscura subalterna? Son algunas inquietudes con las que Spivak impugna la representación subalterna intelectual, es decir, la representación de una consciencia única que se construye desde la interpretación de quien habla por el subalterno. “El sujeto subalterno es irremediamente heterogéneo, afirma Spivak (2003: p. 322) e invita a explorar las propias jerarquías de construcción dentro de la subalternidad: “Dentro del itinerario suprimido del sujeto subalterno, la pista de la diferencia sexual está doblemente suprimida” (p. 328).

La vitalidad y vigencia de esta propuesta quizá radique en el planteamiento de haber descentrado y deconstruido al sujeto subalterno entendido como unidad monolítica. Si se asume siempre a subalterno en colectivo y además masculino, la posibilidad de habla de las mujeres, las morenas, las lesbianas, las trans, los gays se diluyen. Estas presencias diversas hablan sin tener un lugar de resonancia. Están presentes pero negadas. Representamos la historia de los sujetos sin los sujetos en su diversidad y desencuentro.

Las preguntas que hace Spivak detonan una crítica a la labor intelectual que en su posicionamiento “transparente” de construcción de conocimientos unifica un discurso del Otro oprimido y le resta voz. Nuestro hablar *por y en nombre* del otro no siempre implica romper ciertos órdenes de silencio sobre su presencia, por el contrario podemos ser cómplices de esos silencios, afirma (2003: 212).

El subalterno existe y habla físicamente pero no tiene posición discursiva con estatus dialógico (Giraldo, 2003). El acto del habla dialógica requiere una posición de enunciación que “entraña un desciframiento diferido por parte de otro sujeto” (Spivak,

2003: 213). De ahí que Spivak considere que las palabras ajenas que surgen desde una institución académica no deberían ser consideradas expeditamente como “la voz subalterna”. La misma reflexión aplica en la relación entre defensores/representantes de los derechos de las personas migrantes y las personas mismas. En ambos casos, ¿somos vehículo para facilitar u obstaculizar la enunciación?

Es complejo dar una respuesta si se piensa que la enunciación no ocurre de forma pura entre subalterno (migrante) y Estado, o subalterno y sociedad con quien debe entrar en contacto dialógico para hablar por sí mismo y romper las representaciones hegemónicas que le han silenciado. ¿Cómo situar las prácticas de representación de la academia y el activismo en esa posibilidad dialógica de representación? Replanteando la pregunta ¿puede hablar el subalterno/la subalterna? Pienso ¿Podemos escucharles?

Intentaré responder a esta pregunta a partir de dos vivencias de las personas que conocí en el transcurso de esta investigación y de un cuestionamiento final de tipo práctico: ¿Por qué no hay movimientos claramente migrantes en el tema que nos compete?

6.3.1. “A mí invítenme a hablar frente a la gente, pero no como el pobrecito, como la víctima, yo si les digo la puritita verdad del migrante”: Pedro el leal.

Conocí a Pedro en 2015 en la Ciudad de México. Tenía unos meses de haberse trasladado desde Tenosique hasta la capital. Pensaba y repensaba como hacer para quedarse a vivir en este país. Pedro es una de las personas con las que mantengo contacto desde entonces. Lleva tres años viviendo y trabajando aquí.

A Pedro le cambió la vida cuando en 2009 ocurrió un golpe de Estado en Honduras contra el entonces presidente Manuel Zelaya. Simpatizante activo de su gobierno, “leal” al servicio de un gobierno en el que creyó como posibilidad de cambio, tuvo que dejar su país por persecución política.

Siempre reflexivo sobre el entorno social, Pedro participa en marchas en la Ciudad para denunciar problemáticas que considera injustas. Hace un mes que se hizo de conocimiento público la salida de una caravana migrante desde Honduras nos

reencontramos. Su experiencia brinda otra mirada que no necesariamente coincide con la de los voceros que en estos días aparecen en la televisión dando entrevistas sobre las acciones que tomarán quienes participan de la caravana. Reproduzco un extracto de nuestra conversación que ilustra los dilemas de la representación migrante.

- ¿Tú cómo ves ese asunto de la caravana hondureña?

- *Mire usted, ¿por dónde quiere que empiece? ¿por el momento actual o por el verdadero comienzo? No, si esto no es nuevo. Todo empieza en junio de 2009 cuando ocurre el golpe de Estado contra el presidente Zelaya y Honduras es monopolizado. El actual presidente (Juan Orlando Hernández) ha ganado con fraude, fue reelecto, una situación descarada como nunca antes. La gente ya está harta. Desde el golpe de Estado, todo se mueve desde Estados Unidos. La caravana es una forma de presión, escúcheme bien y acuérdeselo luego de mí. La presión es contra Trump para que desista y lo presione, lo quite de ahí. Han pasado tres elecciones, la gente ya no soporta tanta miseria. Claro que se mueven porque quieren vivir mejor, pero ya le digo, ésta es una medida política. Se sabe que es difícil que puedan pasar a Estados Unidos pero lo que se quiere no es que Estados Unidos reciba a tanta gente, sino que haga un movimiento político para hacer renunciar a este señor. Es una forma de presión del pueblo hondureño hacia Estados Unidos. No es solo esta caravana, ya viene otra en camino mañana. En la caravana viene gente muy preparada. TV Azteca esconde información con lo que muestra, ¡ah cómo cae mal! En la caravana viene gente intelectualmente preparada, ex-diputados, periodistas de oposición. En Guatemala ya detuvieron a uno por sus declaraciones.*

- ¿Qué crees que vaya a pasar aquí con toda la gente que llegue?

- *Aquí hay organizaciones que son buenas con el migrante, que lo entienden, que le dan ayuda. Usted lo sabe, sabe los lugares en que yo he estado, donde me apoyaron bien y donde dicen que apoyan y nada de nada. Yo siempre soy leal con quienes me apoyan y me brindan una mano, y ya sabe que yo si le voy a decir las*

cosas como van. Aquí muchas organizaciones son para el lucro. El dinero se distribuye diferencialmente, uno va y toca puertas y que no, y acá tampoco, que si eres migrante, que si eres refugiado, que si ya te habíamos apoyado. No debería ser por si eres migrante que apenas llegó. A mí me pasó, tuve un problema para renovar mis documentos, estaba desempleado en ese momento y entonces me dijeron que ya no. Hay situaciones que después de un tiempo de vivir aquí uno enfrenta con dificultad porque uno es migrante y punto. No sé porqué con tanta restricción, entonces de este tipo de organizaciones yo digo “Que no se paren el cuello con sombrero ajeno”. Usted debería investigar más profundo, ¡hágase una investigación chingona! El apoyo hay que verlo sin fanatismo. A ver, ¿por qué tanta discriminación al migrante? Eso es racismo. Nos indican en algunos lugares que ¡no nos podemos juntar entre nosotros! Hay mexicanos que denigran mucho al migrante porque tiene una distinta idiosincrasia. Las organizaciones mexicanas deben escuchar al migrante y dejarle hablar desde sus principios no desde lo que quieren ellos que se haga. A ver póngase a pensar, en todas esas conferencias en la UNAM y demás, o en los programas de la tele, ¿quiénes van siempre a hablar del migrante? Los mismos. El migrante no puede dar una declaración. Cuando va nada más es para que hable de lo mal que le fue en el camino. Los migrantes tenemos consciencia, sabemos de lo que estamos hablando, lo que estamos viviendo. A mí una vez me invitaron a una conferencia y como yo si me suelto a hablar de todo pues ya no me volvieron a invitar. A mí invítenme a hablar frente a la gente, pero no como el pobrecito, como la víctima, yo si les digo la puritita verdad del migrante”.

Pedro es una de esas voces disidentes que nos enseñan que nuestra labor de aparente transparencia intencionalmente o no produce verdades no autorizadas de aquellos a los que representamos. Pedro es una de esas voces incómodas que obliga a pensar qué tipo de representación hacemos al construir un conocimiento selectivo, y a veces romantizado sobre las migraciones.

6.3.2. *“A veces es mejor guardar silencio, sonreír y seguir adelante”*: Mariyani la leona.

A Mariyani la conocí en la Ciudad de México en 2014. Recién había sido reconocida como refugiada con su hijo de 16 años. Le tocó vivir en carne propia el conflicto de la guerra civil en El Salvador en los años ochenta. Era una joven entonces, pero lo vivió de manera muy cercana. “Esa situación me forzó desde niña a saber como defenderme, prácticamente te puedo decir que no tuve una niñez”.

Mariyani se vio en la necesidad de solicitar un traslado de la Ciudad a otra localidad donde pudiera permanecer en anonimato. Las personas que amenazaron a ella y a su hijo se enteraron de su paradero en México. Me insistía con mucha molestia: “La gente aquí minimiza lo que a uno le ocurre allá [El Salvador]. Siempre creen que uno exagera. Piensan que los niños de allá son como los de acá. Nada que ver. Allá han aprendido a traer un arma desde los siete u ocho años”.

Cuando Mariyani busco apoyo de algunas instituciones de gobierno y de la sociedad civil se encontró inesperadamente a merced de las decisiones de otros. En esos días nos frecuentábamos casi diario. Le gustaba platicarme anécdotas de los bailes en los que participaba su hijo de pequeño, o las historias graciosas que le ocurrían en el lugar donde trabajaba aquí. Ya después llegaron esos días en que solo platicábamos de qué iba a hacer para mudarse y cómo estaba buscando llevarlo a cabo. Inmersa entre las instituciones, un día molesta me dijo:

“Mire usted, en verdad yo estoy muy agradecida por todo el apoyo que he recibido en México pero ahora que necesito algo urgente que resolver pasan y pasan los días y nada. A mí ya me está cansando este ir y venir y sobre todo que se reúnan para hablar de mi tema sin mí. ¿Creen que una es pendeja o qué? Yo estoy así nada más, intentando ser paciente, pero aquí lo que está en juego es mi vida. Qué voy a hacer si esos muchachos nos vienen a buscar por acá. Yo solo quiero saber si me van a ayudar o no. Toda esta gente me ve tan tranquila, piensan que soy así toda dejadita. Imagínese, yo crecí en medio del conflicto allá, para bien o para mal, aprendí a ser una leona. Aquí nada más estoy paciente,

aguantando, aguantando. A veces es mejor guardar silencio, sonreír y seguir adelante. Nosotros somos personas que valemos, que tenemos dignidad, que no tenemos precio. La autonomía la poseemos, eso es la dignidad de uno”.

Mariyani es otra voz disidente. Reconoce la voluntad de ayuda de los lugares que la acogieron pero mantiene esa consciencia crítica de cuestionar el lugar asignado como mujer migrante. Viaja sola con un hijo, es mayor, padece una enfermedad crónica. En consecuencia es catalogada como persona en necesidad. Se sabe inserta dentro de la economía moral de la ayuda humanitaria que mencioné con anterioridad. Hay que cumplir una serie de prescripciones que se ajusten al estándar de lo que los otros significan como “ser migrante”. Una mujer que ha vivido conflicto y amenazas en momentos significativos de su vida. Requiere ser ayudada. Ella lo pide. La forma en que el apoyo procede es una muestra de los dilemas de la representación migrante. La imaginaria y la que se pone en escena a través de la presencia.

Es real que Mariyani ha vivido opresión y sufrimiento, como también ha vivido la posibilidad de mirarse a sí misma desde un lugar distinto al del dolor. El lugar de las fortalezas de vida. Ella, como muchos protagonistas de este trabajo viven una doble consciencia que les coloca en la paradoja de mirar el mundo desde su propia experiencia y desde el lugar colonial que les ha sido asignado. Para Mariyani, mujer proveniente de un país pobre en Centroamérica ¿qué ocurriría distinto si fuera costarricense y no salvadoreña? La mirada del otro sobre la migrante se sitúa distinto y eso produce la sensación peculiar de la que habla Du Bois para referirse al estado de doble consciencia de los subordinados: siempre mirarse a través de los ojos de los otros, de un mundo que te mide con pena y desdén (2014 [1897]: p.8).

6.3.3. ¿Por qué no hay movimientos claramente migrantes?

Estoy planteando aquí una pregunta banal y a la vez una trampa epistemológica. Dar respuesta a esta pregunta implicará de forma cruzada la epistemología de quien investiga sobre el sujeto que busca conocer y la epistemología de vida de quienes son los sujetos cognoscentes.

Al alcance de esta investigación no puedo dar una respuesta concisa. Porque quizá sí hayan estos movimientos y mi acercamiento estuvo fuera del espectro donde ocurran. O tendría que proponer otro enfoque metodológico como el de la acción participativa. Mas considero que desde la aproximación metodológica de esta tesis a partir del acompañamiento situado, como forma de ir construyendo un conocimiento en la dialógica de contacto e implicación con el otro, tengo elementos que me permiten hacer ciertas aseveraciones.

En México no parece haber movimientos claramente auto-organizados por migrantes que tengan como objetivo político acceder a la ciudadanía – pese a que muchos migrantes se quedan aquí – o tener un trato humanizado al llegar a México, al participar de la vida cotidiana, o simplemente al continuar su camino hacia Estados Unidos, si fuera el caso.

Una respuesta inmediata de la ausencia de estas iniciativas recurriría al argumento de que tales movimientos no existen porque las personas no crean espacios de concentración densa. Sus comunidades son efímeras y tienen una movilidad constante ya que su destino final no es México. Algo de cierto hay en ello. Los vínculos entre ellas ocurren en momentos puntuales, y viven en movilidad constante, pero no es una movilidad lineal donde punto A es Honduras, Guatemala, o el Salvador y punto B México. La ausencia de movimientos auto-organizados no es porque estén “de paso”. Su movilidad constante ocurre por un tiempo considerable dentro del país.

Planteo que en vez de movimientos auto-organizados, estamos frente a otras lógicas de disputa de poder que se operan mediante la dignidad. Antes que cualquier lucha de confrontación política a los Estados de la región, está ocurriendo una lucha cultural que encuentra en el valor de la dignidad el canal principal para dar su batalla.

En la pelea por construirse como seres dignos y que los otros les reconozcan como tal, ocurren una infinidad de acciones en las que las personas migrantes no están dando un mensaje que no debiera pasarse por alto. No desean ni están dispuestos a ser sumisos.

No son militantes, no son abiertamente oponentes, no son parte de un movimiento social organizado colectivamente pero están de forma constante reivindicando la posibilidad de

vivir dignamente. No son el movimiento social de interés de la sociología o la ciencia política. Son los insumisos de los que habla Todorov y reivindican valores que son trascendentes para ellos en contra de la opresión que sufren. (2015: 30).

Recuperando la idea de Germain Tulloin, de que la resistencia consiste en decir no, y no hay nada más creativo que decir no, Todorov desarrolla una obra sobre la moral de la política motivado por la escisión con que se plantean las problemáticas de carácter moral y las de carácter político en el ser humano: “En principio la acción política consiste en hacer lo que conviene más a los intereses de un grupo concreto (un país, un partido o cualquier colectivo humano)” (2016: p.18). Para Todorov en la dimensión política desaparece gradualmente la dimensión moral a través del discurso público.

Todorov consideró que la moral de la política podría estudiarse a través de las disidencias de algunos personajes como Nelson Mandela en quienes observaba formas de reivindicación de una virtud moral que permiten a las personas “afirmar con perseverancia lo que consideran bueno y justo [...] actos morales individuales que se convierten en elementos de la vida política” (2016: p. 30-31).

Esta forma de ejercer resistencia la encuentra en los insumisos por considerar que sin representar formas de acción de abierta contienda como las de la resistencia militar ejercen una multiplicidad de actos, algunos no planeados, en los que se oponen frente a la injusticia. No son los típicos casos de movilidad estudiados porque desplazan el enfrentamiento mediante la violencia a otro plano. El de la lucha por estar. No aspiran a instaurar otras formas de dominio, simplemente se niegan a someterse dócilmente (2016).

Esa forma de estar frente a sí mismo y frente al otro, es lo que caracteriza a la presencia y por lo tanto puedo afirmar que para el situación de los casos que integran esta tesis, al estar subordinados se trata de una presencia que se construye en oposición a un sistema de sujeción al cual los insumisos responden reivindicando la dignidad.

Las pequeñas acciones que en estos días han servido para reforzar discursos de odio hacia los centroamericanos que vienen en caravanas por México dan muestra de ello.

En los días de caravanas se han instalado varios albergues temporales en distintas

ciudades con iniciativas de organizaciones religiosas y laicas, instituciones gubernamentales y participación libre ciudadana para acogerles por unos días. A los pocos días comienzan a circular imágenes y mensajes en redes sociales pidiendo dejar de apoyar a los centroamericanos. Al margen de los mensajes de racismo que contienen, son la representación de la lucha descrita en este apartado en su sentido más básico: algunas personas no habrían querido aceptar la ropa usada de los donativos, o no llevar consigo los juguetes que utilizaron sus hijos mientras estaban en algún albergue, y otros más no habrían aceptado ciertos alimentos que les ofrecieron y prefirieron ir a la calle a comprar pizza. Acciones de un instante que fueron fuertemente criticadas como un desdén y un abuso hacia los mexicanos.

Esos actos que fueron calificados como soberbia de alguien que está en necesidad retratan el efecto de la representación hegemónica del migrante como víctima que rompe los esquemas imaginarios y se des-sujeta. No estaban exigiendo nada, solo dijeron "esto no quiero". Pero quien está subordinado o en sujeción como víctima no tiene el derecho elegir lo que desea o decidir que no desea algo. No puede atreverse a decidir si quiere o no un suéter o un pantalón desgastado de segunda mano, o aquella cobija un poco rota que con no poca frecuencia aparece en los donativos de alguien que hace tiempo guardaba cosas viejas que quería sacar de casa. No tiene derecho de no querer llevar consigo un regalo quizá valorado pero sin sentido en una caminata como un muñeco o una pelota que estorbará durante el tiempo que dure lo que sigue, hasta encontrar algún destino.

Estas formas de no someterse son casuísticas, pero están las otras formas operativas que describí en los capítulos anteriores. Afirmarse como migrantes, si eso permitirá que no les deporten, reaccionar como colectivo para intentar impedir que Migración los detenga, o para sobrevivir un secuestro, anexarse a las caravanas no por su intencionalidad política sino por su instrumentalidad para lograr sus planes. Sin que esto signifique que andar en una caravana sin afiliación política adscrita signifique "dejarse llevar", por el contrario, en las caravanas ocurren una infinidad de acciones fuera de los discursos mediáticos que son formas de no someterse. Las personas toman sus decisiones dentro de estas formas organizativas y muestran esa forma de resistencia básica de sostener la vida de la forma

más digna posible.

6.4. Reflexiones finales: hacia la presencia implicada

En este capítulo busqué mostrar que la migración centroamericana en México está representada públicamente pero desvinculada de la presencia migrante como esa forma de constituirse frente al otro en el contacto dialógico que requiere del reconocimiento de los intereses y acciones estratégicas migrantes, sin intermediarios (en todo caso co-constructores) y desde la lógica de sentido de sus propias luchas.

Mis afirmaciones buscan hablar de otras formas de saberes y producción de prácticas con sentido frente a sistemas excluyentes que son políticas porque resisten la subordinación de dicho sistema a partir de una posición de no querer estar dentro de él y proponer como alternativa la vía de la vida digna. A través de este capítulo invito a reflexionar sobre *otras* prácticas que desde la teoría clásica de los movimientos sociales podrían ser minimizadas, pasadas por alto o romantizadas para hacerles encajar con la idea de la “resistencia” convencional.

Mujeres y hombres migrantes saben que en México no hay colectivos auto-organizados abiertamente declarados en resistencia. En consecuencia, hay que vincularse a un movimiento existente en defensa de los migrantes que ha sido organizado desde la experiencia de quienes están en contacto frecuente con ellos: la sociedad civil organizada que desde hace años les acompaña. Hay que vincularse a un movimiento que les representa, pero desde la mirada del otro y no la propia. En la acción de vincularse se muestran insumisos ante un sistema que produce condiciones migratorias de riesgo.

Esa vinculación hasta ahora no puede tener otro carácter que el de la estrategia. Aunque se cobijan de un movimiento que mayoritariamente les representa como víctimas, en los eventos de los que participan ejercen su autonomía para sus propios intereses. En los espacios de aparición pública como las caravanas ocurren acciones no esperadas en las que producen formas alternas de “estar” a lo que usualmente se narran sobre ellos.

Detrás de “la” migración en tránsito o “la” migración Centroamericana se articulan múltiples procesos culturales, diferencias y desigualdades situadas jerárquicamente

distintas entre sí que encuentran en México un espacio transnacional de articulación y no solo un territorio de tránsito.

En todos estos casos, existe repliegue-despliegue del ser y no ser migrante, del nosotros y ellos, del ellos y ellas, la adscripción-desadscripción de un colectivo homogéneo al que se pertenece o no en ciertas circunstancias.

Para el caso de los integrantes de AMIREDIS probablemente transiten por México como un acto de resistencia, pero probablemente no. Son conscientes de la condición de subordinación con que han sido producidos y en la oportunidad que la caravana les ofrece para transitar visiblemente construyen estratégicamente una forma de ser protegidos. Lograrlo requiere de utilizar el dominio de la representación pública de la víctima para insertarse en la actividad pública con una propia voz. Del grupo de AMIREDIS que conocí en 2015, tres consiguieron una visa de estancia permanente como migrantes en México por razones humanitarias. De esta manera garantizaron poder ir y venir a Honduras de forma segura.

Resumiendo, a partir de los casos de dos caravanas, viacrucis migrante y caravana migrante por la dignidad, aprendemos que es en la experiencia migrante donde se pueden encontrar esas prácticas y sentidos *otros* que son clave de entrada a las formas organizativas de las personas y pueden responder a intereses muy diversos pero hacen uso estratégico de movimientos colectivos en apariencia monolíticos, a veces promovidos por intermediarios que comparten el objetivo de la lucha de la dignidad pero la construyen desde otra lógica, la de la persona que interpreta la vida del subordinado.

A la pregunta de “¿Quién puede hablar por el migrante? Ocurre que en México el migrante está representado pero no tiene voz propia. El movimiento de defensores de derechos de las personas migrantes ha sido una plataforma de representación política importante para generar un cambio favorable en la forma de mirar las migraciones centroamericanas en México, pero es una representación incompleta. La búsqueda de dignidad a través de prácticas como empatía y solidaridad son el objetivo común entre las iniciativas de este movimiento y la experiencia migrante. Más al estar ausente el migrante en los espacios donde se toman decisiones sobre ellos encontramos la paradoja de la

representación: se les representa políticamente sin que ellos estén implicados directamente.

La economía moral que opera en el establecimiento de vínculos y relaciones de ayuda entre colectivos que representamos a los migrantes y los propios migrantes son un sistema de intercambio simbólico necesario de estudiar. La economía moral que describe ese intercambio relacional siempre jerárquico, con base en ciertos valores que producen ciertas posiciones de ventaja o desventaja ha de ser considerado en nuestros análisis. Desde la experiencia aquí estudiada, tres sistemas de economía moral estarían organizando dichas relaciones: un sistema orientado a la legalización del estatus migratorio cuyo fin idóneo a mediano plazo es la ciudadanía, otro hacia el acompañamiento mediante ayuda humanitaria que busca re-humanizar a quien migra, y un tercero que opera mediante el activismo por identificación ante el riesgo. La empatía adquiere distintas caras para cada sistema y genera dilemas sobre la manera en que se está representando al otro.

Por eso, la presencia aunque materialmente ocurre, necesita ser implicada, involucrarles, hacerles partícipes. Se trata de una propuesta que sea una posibilidad real de que los migrantes sean re-presentados por partida doble, en el sentido de la práctica representacional de otorgar un lugar del reconocimiento al otro y de la representación política como participación paritaria en la vida social. Explorar las prácticas de resistencia desde la experiencia migrante orientadas hacia la dignidad es un camino que considero necesario para construir esos saberes en conjunto, que puedan modificar incluso la forma en la que participan en las discusiones que les competen.

CONCLUSIONES

A través de esta investigación he buscado mostrar otros rostros de las migraciones centroamericanas en México. Rostros divergentes y humanos, con el potencial de actuar de las maneras más inesperadas dentro y fuera de las lógicas de violencia que viven de manera repetitiva. Porque las “lógicas de la violencia” son las lógicas de la visibilización que le confieren OTROS a las personas migrantes. Este trabajo se interesó por mostrar la complejidad del fenómeno.

Encontré en la presencia una postura teórica y epistémica novedosa y primordialmente humanística. Si la presencia en términos muy básicos es la posibilidad de accionar(se) y entrar en contacto con el otro para generar una transformación cultural, la presencia se gestó en el proceso mismo de elaboración de esta tesis. En los primeros contactos con hombres y mujeres que la hicieron posible, en las charlas consecuentes, en las risas, en las caminatas, en las reflexiones en retrospectiva sobre sus vidas, en la retroalimentación que hacían sobre mi propia presencia en los espacios que temporal o indefinidamente habitaban, o sobre mi labor y la de otros colegas trabajando a favor de las personas migrantes, no exenta de errores y contradicciones. Ambos, sujetos de estudio e investigadora nos hicimos presentes en la construcción con el otro. Aunque la intención siempre fue colocar al centro la voz de los sujetos de estudio a través de la riqueza etnográfica para una comprensión de los temas sociales que nos implican en la cotidianidad y para la producción de políticas capaces de implicarles.

A su vez, indagar la presencia, significó para mí la posibilidad de producir un conocimiento situado en particular, el que habla de las acciones consideradas moralmente “correctas” o “incorrectas” para explicar los procesos que dan sentido a las acciones de las personas. A ello me refiero cuando afirmo que la presencia es una posibilidad de teorizar desde la parte humana, una forma de construcción de conocimiento que busca alejarse de un posible romanticismo teórico de las migraciones indocumentadas y sus víctimas descritas únicamente a través de narrativas de dolor, o en sentido inverso, de cualquier planteamiento que busque justificar posturas que criminalizan la migración para opacar procesos de racialización y construcción genérica de la pobreza.

Un joven que conscientemente recibe un plato de comida a la orilla de la carretera por parte un sicario que más adelante ha agredido a otro grupo de migrantes; una mujer que considera que un secuestrador no era tan malo porque pudo haberla agredido sexualmente con el resto de mujeres que viajaban en un grupo; o una mujer embarazada que atestigua agresiones hacia otros miembros del grupo con el que viaja pero se pone a salvo porque su condición de embarazo ante los asaltantes la ha eximido de vivir la misma violencia. Son situaciones que hablan de las contradicciones humanas y de los pequeños actos que hacen la diferencia entre salvaguardar o no la vida, aun cuando las formas de actuar no sean las que moralmente preferirían las personas fuera de los espacios violentos. Estos actos son formas de producir presencia.

Tomarse de las manos con un grupo de desconocidos porque los agentes de migración han cercado a hombres y mujeres que de forma espontánea se sientan juntos en el suelo formando una cadena humana para evitar ser detenidos; resistirse a hincarse ante el agente de la *Border Patrol* y encararlo para que sea él quien se agache a colocar los grilletes con los que inmovilizan los pies de migrantes previo a la deportación; o hacer una “mentada de madre” a Trump en la conmemoración del 10 de mayo son pequeños actos poco reconocidos que constituyen también formas de producir presencia. De estos actos públicos destaco la presencia autodeterminada y no la presencia espectacular.

La presencia autodeterminada representa la posibilidad de nombrarse y desnombrarse de las representaciones culturales dominantes – migrante víctima o migrante criminal – para producir formas propias de estar ante el otro que sirven para los objetivos propios y además tienen un carácter potencial de transformación cultural porque ocurren en el ámbito de la experiencia con el otro.

Es así que la experiencia ocurre en el registro del espacio interrelacional y del cuerpo, un cuerpo con memoria, con historia, que acciona ante los otros y que por lo tanto produce lo que he nombrado *presencia encarnada*, una forma de presencia desde la experiencia vivida.

Y para el tema de la migración indocumentada se trata además de una presencia subalterna porque las personas migrantes en el imaginario y en el terreno político son

representadas a través del discurso y acción de otros y no de su propia voz pero se viven en la posibilidad de actuar de formas insospechadas e inesperadas para evitar someterse y vivir una vida un poco más digna.

Es así que la presencia nos plantea una vía heurística y material para reencontrarnos con el sujeto de estudio en su diversidad y no objetivarlo para fines de estudios. Una invitación a una antropología que reconoce al humano en su aliedad y alteridad, que deja de lado la búsqueda de su gran salvaje.

De ahí que mi argumento central a lo largo de la tesis fue que la presencia es primordialmente una forma simbólica y material de estar en contacto con el otro, que se hace posible por la acción y la articulación estratégica en las relaciones humanas para lograr diversos objetivos con sentido y que se materializa mediante obras sociales que incluyen la producción del sí mismo y la producción del mundo circundante.

Una primera conclusión de esta tesis es que existen secuelas de una negación histórica de la presencia encarnada centroamericana en México. Se reproduce un discurso de invisibilización que enviste una negación cultural del otro. Las y los trabajadores agrícolas de frontera, el hecho de que muchos de ellos sean niñas y niños migrantes, las trabajadoras de las maquilas en el norte del país, e incluso en la Ciudad de México aunque en menor escala, los trabajadores no mexicanos de la construcción, las trabajadoras no mexicanas del hogar. Son todos grupos que han estado inscritos en nuestros espacios de contacto pero que tendemos a minimizar.

En consecuencia, hay una producción imaginaria muy densa con respecto a la migración centroamericana como fenómeno emergente. Sería absurdo plantear que las formas de organización de las migraciones centroamericanas que hoy vivimos han estado siempre ahí. Hay procesos culturales específicos de nuestros tiempos que suceden por el franqueamiento del norte global con respecto al sur, que emite gradualmente acciones de fortificación de fronteras, y para el caso de las Américas se materializa en políticas y acciones que inician cada vez más lejos de la frontera de los Estados Unidos con México porque la frontera real se está verticalizando en Latinoamérica.

Y aun así, estas dinámicas de la región tienen raíces profundas en conflictos políticos y económicos que datan ya de casi tres décadas. Conforme se niega esta memoria histórica, se niega la presencia migrante centroamericana encarnada en México. Al ser negada, aparece un nuevo dispositivo de control y ordenamiento: la migración en tránsito.

Resulta entonces que una segunda conclusión a partir de esta investigación es que hay dos vertientes sobre la presencia migrante: una que es construida por los otros – consecuentemente más que presencia es un proceso de representación – y otra que es la del contacto cultural encarnado.

En la generalidad de la tesis, la presencia construida por los otros se indagó en los capítulos 1 y 2. Los capítulos 3, 4 y 5 se enfocaron a los procesos de presencia encarnada. En el último capítulo encontré una disputa cultural y política entre ambos procesos. Tema que abordé argumentando que la presencia subalterna al ser un lugar de disputa no está exenta de construirse entre múltiples contradicciones y objetivos diversos aun en escenarios que persiguen un mismo fin como el de la lucha por los derechos migrantes. Ocurre así que la lucha por la dignidad como meta asequible de quienes migran en ciertos momentos se impulsa y en otros se fragmenta.

En la particularidad de cada capítulo describí además una forma concreta de expresión de la presencia que he argumentado hasta ahora y resumo a continuación.

En el primer capítulo la construcción de la presencia masiva migrante me condujo a una serie de reflexiones sobre el origen político de la categoría migrante en tránsito, concluyendo que no existe un sustento académico ni de lucha política desde el cual haya sido creado. Así, puedo afirmar que la migración en tránsito, hoy hipervisible en la escala global en las migraciones de América y de África y Asia hacia Europa, es una creación de la globalización desde arriba, en otras palabras, producto de los sistemas de circulación de capital mundial que encontraron en la migración en tránsito un mecanismo de control potente para atraer mano de obra a bajo costo, depositando la responsabilidad de los costos de la migración en la persona que migra.

Como efecto de esta producción masiva de humanos que circulan entre territorios sucede

una objetivación inminente de la persona. Las historias personales, los rostros y particularmente la capacidad de agencia humana se disuelve cuando se recurre a la narrativa de las masas migrantes indocumentadas.

Mas todo proceso cultural ocurre en campos de tensión de fuerza en los que sus actores se posicionan. En la región Centroamérica-México-Estados Unidos hay una reapropiación de la migración en tránsito que ha encontrado su mejor aliado en el discurso de los derechos humanos. Ante la criminalización migrante que produce la idea de la ilegalidad de las acciones de quienes viajan sin documentos – un mecanismo de control estatal que se articula entre naciones – se contrapone la noción de “migración humanizada” como mecanismo de respuesta por parte de la sociedad civil que empatiza con las problemáticas migrantes. En ambos casos se trata de una representación de las personas migrantes construida por otros.

En el segundo capítulo profundicé en las formas que han hecho posible esta producción político-cultural. Encontré así que la representación mediática de la migración indocumentada es un aparato potente que sirve como canal para la reproducción y difusión masiva de dos formas de representar al migrante: el que rompe la ley o el que es víctima de la violencia. Profundicé con mayor énfasis en la segunda forma de producir a la persona migrante porque considero que es un fenómeno relativamente reciente que produjo el cambio de la negación de la presencia migrante hacia la hipervisibilización migrante.

En este apartado propuse la idea del espectáculo de la migración en tránsito como un aparato de control para la reproducción de la subordinación de la migración centroamericana.

Con espectáculo de la migración sugerí una forma de construcción de presencia migrante que ocurre mediante la reproducción del otro en su calidad de víctima. A través de la espectacularidad, la presencia masiva se consolida.

El ensamble del espectáculo es una forma compleja de interacción en la que intersecta una triple espectacularidad: espectáculo de la frontera, espectáculo de la violencia y

espectáculo del otro.

Las fronteras se construyen como espacios de contienda en los que la violencia desvía la atención de las formas estatales de producción de ilegalidad que es útil y necesaria para mantener los sistemas económicos formales del capitalismo.

Concluyo que la violencia es la condición necesaria para hacer del espectáculo un medio de consumo que mantiene a una audiencia como espectadora a través de una exposición obscena de la violencia que vive el otro, mecanismo que sirve a su vez para negar el reflejo propio que se pudiera proyectar en la vivencia migrante. Es aquí donde opera el espectáculo del otro, ese proceso que Stuart Hall nombra para analizar formas de exclusión hacia el subalterno basadas en la construcción de la diferencia.

En mi propuesta, el espectáculo del otro se gesta a partir de estereotipos racializados, de género y de orden clasista que explican las formas distintas de relación que ocurren entre nacionales y personas indocumentadas que cumplen con los criterios de las representaciones hegemónicas/masivas de la persona migrante como vividora de penurias y expresiones de indiferencia o rechazo social que ocurren cuando la presencia migrante encarnada reta a la presencia hegemónica y rompe con los preceptos que le han constituido como sujeto de paso.

La presencia migrante encarnada construida desde la experiencia vivida me llevó a un camino de análisis “del ellos al nosotros”. De las formas de construcción de presencia que en realidad son representaciones del otro hacia las formas de producción del “estar presente” en el mundo.

En el tercer capítulo planteé que la presencia encarnada al ocurrir en la experiencia vivida es inevitablemente espacial y afectiva. Las personas devienen migrantes en tránsito mediante el contacto material y figurativo con el otro que les clasifica como tal. Existe un camino de vuelta en el que la sociedad mexicana se reconstituye ante la presencia migrante.

Para explorar las ideas expuestas hice uso de la conformación de cartografías socioafectivas como forma alternativa de producción espacial frente a las geografías

formales que explicarían la producción del espacio en términos ortodoxos, una construcción de lugares no vividos.

Las cartografías socioafectivas por el contrario describen los espacios vivos. En estos espacios encontré a un “yo migrante” que identitariamente se moviliza frente a la representación hegemónica que de él o ella se reproduce. La construcción de un yo migrante impuesto se revitaliza en medio de procesos en los que migrante significa: estar en lucha, vivir indiferencia y racismo, solidaridad empática y paritaria, y una lucha por los derechos. Entre estos campos conceptuales se disputa la presencia migrante.

La presencia encarnada nos enseña que los espacios no están dados para ser habitados. Se construyen en la acción. Por ello, una conclusión relevante del capítulo es que lo que estamos presenciando no es migración en tránsito – idea hegemónica que describe un periodo de vivencia intermedio entre un momento de salida de un país y un momento de arribo – sino un “tránsito” o movimiento que es una condición estratégica de vida. En este movimiento espacial y de sentido en la experiencia es donde acontecen las memorias del pasado que tienen sentido en el presente porque están a su vez proyectadas hacia un futuro.

Estas formas de construir presencia guiaron la investigación hacia el ámbito de la vida cotidiana. Una idea que invita al debate por tratarse de un concepto sociológico que ha sido descrito desde las coordenadas analíticas del hábito y la estabilidad.

Para el caso de estudio descrito me resultó interesante indagar la posibilidad de plantear otra escala de lectura acerca del ámbito de la vida cotidiana que no es coincidente con las características mencionadas.

Asumo que la vida cotidiana en código de la movilidad humana indocumentada sucede en otra escala de vivencia caracterizada por procesos de incertidumbre constante. En todo caso me atrevo a sugerir que el *habitus* se constituye en torno a la práctica de saber vivir y actuar ante esa incertidumbre, un proceso que expresa abiertamente un sentido de agencia.

La doble escala que propongo ocurriría como efecto de la compresión espacio-tiempo que ha descrito el teórico social David Harvey que generaría formas de vivencia temporal que no son coincidentes entre las personas que habitan los espacios y comunidades del territorio mexicano y las personas que en su calidad de migrantes los producen en la experiencia vivida. No están de paso, establecen relaciones económicas, morales y afectivas a través de estancias indefinidas en los lugares, de inserción en trabajos esporádicos, de formas de cooperación comunitaria intermitentes y otra serie de acciones que al no ser reconocidas como habituales son negadas en cuanto a su valor cultural.

La compresión tempo-espacial de los sistemas económicos formales tendría a su vez un efecto en apariencia opuesto que es de suma utilidad para la reproducción económica. Al generar procesos “de tránsito” indefinidos y de temporalidad cada vez más prolongada, las personas asumen la responsabilidad de su propio cuidado y se alistan para el momento en que los sistemas económicos les requieran de nuevo. En resumen, la compresión tiempo-espacio de los sistemas económicos globales requiere de una expansión tiempo-espacio en la experiencia vivida: largos procesos de migración en tránsito en los que ni el Estado ni el sector privado responden a las necesidades laborales de las personas pero las mantienen en espera de requerir sus servicios.

En el espacio de la vivencia cotidiana pude indagar estas experiencias al tiempo que constaté las formas de insubordinación que accionan las personas en las escalas micro políticas, en el espacio del día a día. Se adscriben y desadscriben como migrantes, se mueven entre posiciones identitarias diversas que resultan convenientes a sus objetivos, defienden la posibilidad de hacerse presentes en un sistema que les niega insistentemente esa posibilidad. Estos movimientos ocurren en el núcleo de la condición migrante compartida, no como origen sino como experiencia vivida en México.

Las formas de estar presentes ocurren aun en los escenarios más adversos de violencia extrema. En el capítulo 5 argumenté que la presencia se acciona aun en los espacios fuera del ámbito de lo visible. Si el segundo capítulo abordó el proceso de espectacularidad de la migración que requiere inminentemente de la violencia para su puesta en práctica, el capítulo 5 exploró formas de violencia que he llamado “opacas” por su ocurrencia entre

el silencio, la turbiedad y no reconocimiento público.

Secuestros, intentos de matanzas, violencia sexual son experiencias que se exploraron en el capítulo a partir de la experiencia vivida para discutir la presencia como una forma de estar en el mundo que recurre al sentido más básico humano: la sobrevivencia en la adversidad.

La presencia en contextos de violencia extrema explica un proceso opuesto a otras líneas de análisis que han argumentado inmovilidad personal y política en la vivencia de la violencia. Aun ante reacciones de parálisis temporal se activan mecanismos de estar que permiten acciones no planificadas que en breves instantes permiten la sobrevivencia y en este sentido la presencia es una forma de reconstituirse ante la violencia.

En conclusión, la presencia como forma de reconstitución ante la violencia es un mecanismo que es posible porque representa 1) la capacidad de reinscribir la propia historia cuando la violencia extrema entra en acción para producir ausencias, 2) una posibilidad de reconstituirse por la acción colectiva incluso en los márgenes del silencio impuesto, y 3) la posibilidad de la acción estratégica que hace uso de categorías dominantes sobre la presencia migrante, como la representación de víctima. En tal reapropiación las personas ejercen acción estratégica para rehabilitar la vida y sus proyectos en marcha.

Finalmente, el capítulo 6 ha explorado los dilemas de la presencia a partir del estudio de una lucha común: la lucha por la dignidad migrante.

En el entendido de que la presencia comienza en la enunciación, en la capacidad de nombrar, ser nombrado y desnombrarse, requiere siempre la posibilidad de contacto material con el mundo circundante y con el otro. Ese contacto material se traduce en una presencia implicada cuando existe un reconocimiento abierto hacia la participación paritaria de la presencia subalterna.

Una conclusión central en el capítulo es que las personas migrantes están representadas en el imaginario, pero no están representadas políticamente. Aunque existe una lucha importante que promueve una vida en mejores condiciones para las personas migrantes

indocumentadas, se trata de una forma de representarles públicamente que aún está desvinculada de la presencia migrante encarnada.

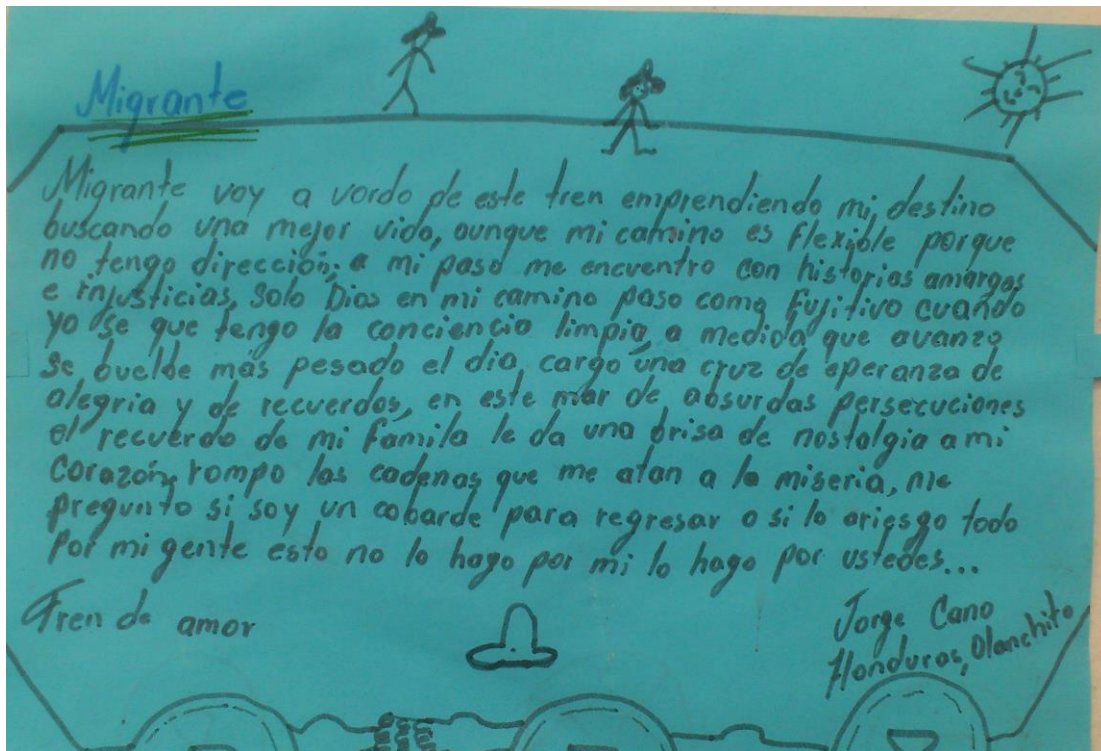
En el análisis surgió la idea de la identidad como un núcleo de sentido que aglutina las acciones de distintos actores pro defensa de migrantes que operan en la empatía con tres lógicas diversas para construir la dignidad: la legalización del estatus migratorio, la ayuda humanitaria para devolver el sentido “humano” en las personas y activismo por identificación ante el riesgo.

Ante estas formas de construir la dignidad por el otro ocurren disyuntivas que se contraponen a la vivencia migrante y su propia manera de concebir y defender su dignidad: reafirmarse como migrantes para evitar una deportación, reaccionar como participar de una caravana no por la intencionalidad política sino por su instrumentalidad para lograr sus planes.

Se trata de formas de no sometimiento que ocurren en las pequeñas acciones en las que las personas toman sus decisiones dentro de iniciativas que pueden estar impulsadas por otros actores, pero que son un canal para mostrar la forma de resistencia humana más imprescindible: sostener la vida de la forma más digna posible.

Si la presencia es la forma material y simbólica de constituirnos relacionamente frente al otro, la presencia debe ser implicada, una forma de contacto dialógico con un reconocimiento abierto hacia los intereses y acciones estratégicas migrantes, sin intermediarios y desde la lógica de sentido de sus propias luchas.

Las personas migrantes no tienen un espacio de voz pública que sea representativo de sus intereses enunciados en primera persona, sin embargo, actúan y ejercen su presencia en el espacio material. Ahí están dinámica y permanentemente con nosotros, construyendo presencia dentro de un “mar de absurdas persecuciones”.



Dibujo de Jorge, migrante hondureño albergado en la Casa del Migrante de Saltillo

Foto: Joselin Barja / Abril 2015

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (2005) *State of exception*. United States of America, The University Chicago Press.
- Aguayo, S. (2017) *En el desamparo: los Zetas, el Estado, la sociedad y las víctimas de San Fernando, Tamaulipas (2010) y Allende, Coahuila (2011)*. México, El Colegio de México.
- Alba, C., Lins Ribeiro, G. y Mathews, G. (2015) *La globalización desde abajo. La otra economía mundial*. México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México.
- Alexander, M. y Tapalde, Ch. (2004) “Genealogías, legados y movimientos”. En hooks, B., Brah, A., Sandoval, Ch., Anzaldúa, G., Levins, A., Bhavnani, K., Coulson, M., Alexander, M. y Tapalde, Ch. (Eds.) *Otras inapropiables*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Alonso, R. (26 de julio de 2017) “México es el país más violento de América”. *El economista*. Disponible en: <https://www.eleconomista.com.mx/politica/Mexico-es-el-pais-mas-violento-de-America-20170726-0118.html>
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados [ACNUR], (21 de diciembre de 2016) *Estadísticas. Desplazamiento forzado alcanza nuevo récord*. Disponible en: <http://acnur.org/recursos/estadisticas>
- Amnistía Internacional (2010) *Informe Víctimas invisibles. Migrantes en movimiento en México*. London: Amnesty International Publications.
- Amnistía Internacional, (15 de junio de 2015) “Urge esclarecer masacre de más de 100 migrantes en Caborca” Comunicado de prensa.
- Amnistía Internacional, (2017) *Informe anual 2016/2017. Amnistía Internacional. La situación de los derechos humanos en el mundo*. London: Amnesty International.
- Ang-Lygate, M. (2012) “Trazar los espacios de la deslocalización. De la teorización de la diáspora”. En Jobardo, M. (Ed.) *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Animal Político (30 de septiembre de 2016) “La llegada masiva de haitianos y africanos provoca emergencia humanitaria en BC” Disponible en:

- <https://www.animalpolitico.com/2016/09/llegada-masiva-haitianos-africanos-provoca-emergencia-humanitaria-bc/>
- Animal Político (24 de julio de 2014) “Obama y Peña Nieto discuten crisis de niños migrantes” Disponible en: <https://www.animalpolitico.com/2014/07/obama-y-pena-nieto-discuten-crisis-de-ninos-migrantes/>
- Anzaldúa, G. (1999) *Borderlands/La frontera. The new mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books.
- Appadurai, A. (2007) *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*. España, Tusquets.
- Arendt, H. (2007) *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Taurus.
- Arendt, H. (1993) *La condición humana*. Buenos Aires, Paidós.
- Arribas, A. (2015) Antropología colaborativa y movimientos sociales: construyendo ensamblajes virtuosos entre sujetos en proceso. *Ankulegi*, 19, pp. 59/73.
- Asamblea General de la ONU (28 de julio de 1951), Convención sobre el Estatuto de los Refugiados. Entrada en vigor 22 de julio de 1954. Ginebra, Serie de Tratados de Naciones Unidas, No. 2545, Vol. 189, p. 137. Recuperado de <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2001/0005>
- Asamblea Legislativa del Distrito Federal, V Legislatura (7 de abril de 2011) Ley de Interculturalidad, Atención a migrantes y movilidad humana en el Distrito Federal.
- Ávila, A. (2018). “Del poder a las microviolencias”. *Interpretextos* 19, primavera, 83-96
- Babbha, H. (1994) *The location of culture*. New York, Routledge.
- Baudrillard, J. (1978) *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós.
- Bauman, Z. (2006) *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros*. Barcelona, Arcadia.
- Bauman, Z. (2005) *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona, Paidós.
- Bauman, Z. (2003) *Modernidad líquida*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.

- Barja, J. (en prensa) “Racismos a la mexicana. Un acercamiento a los patrones discursivos del racismo velado con inmigrantes en México”. En: Pflieger (Coord.) *Somos en el lenguaje*. México, Escuela Nacional de Lenguas, Lingüística y Traducción.
- Barja, J. (2016) *Detención sin excepción. 15 años de monitoreo de la situación de los derechos de las personas privadas de su libertad en estaciones migratorias en México*. México, Sin Fronteras IAP.
- Barja, J. (2015) *Derechos cautivos. La situación de las personas migrantes y sujetas a protección internacional en los centros de detención migratoria. Siete experiencias de monitoreo desde la sociedad civil*. México, Sin Fronteras IAP.
- Barja, J. (2014). *Migraciones clandestinas. Una etnografía del tránsito por México* [Tesis de maestría] Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. 178 p.
- Barro Rojo Arte Escénico (2016) “Travesía” [obra teatral], México.
- Bañuelos, J. (12 de noviembre de 2017) “Toman la calle migrantes piratas”. Reforma. Disponible en: <https://www.reforma.com/aplicacioneslibre/preacceso/articulo/default.aspx?id=1255345&urlredirect=https://www.reforma.com/aplicaciones/articulo/default.aspx?id=1255345>
- BBC Mundo (20 de abril de 2015) “Cómo se llegó a la peor catástrofe con inmigrantes en el mar Mediterráneo”. Disponible en: https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/04/150419_inmigrantes_libia_mediterraneo_tragedia_europa_az
- BBC Mundo (22 de abril de 2015) “Las rutas más peligrosas para la inmigración en América Latina”. Disponible en: https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/04/150422_rutas_inmigracion_latinoamerica_ep
- Belli, G. (2010) *El país bajo mi piel. Memorias de amor y guerra*. España, Seix Barral.
- Besserer, F. (s/f). Notas sobre la presencia implicada. Seminario “Teoría y práctica antropológica alterna” Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

- Besserer (2018) “Transnational studies twenty years later: a story of encounters and dis-encounters” *Etnográfica* Vol. 22 (1) Disponible en: <http://journals.openedition.org/etnografica/5172>
- Besserer, F. (2016) “Transnacionalismo práctico. En memoria de Michael Kearney”. *Desacatos* 52, septiembre-diciembre, pp. 162-171.
- Besserer, F. (2014) “Comentarios críticos y cinco propuestas para pensar la migración en el momento actual”. *Desacatos* 46, septiembre-diciembre, pp. 88-105.
- Besserer, F. (2009). “Inappropriate/Appropriated Feelings: The Gendered Construction of Transnational Citizenship”. En Caldwell K., Ramírez R., Coll K., Fisher T. y Siu L. (Eds.), *Gendered Citizenship: Transnational Perspectives on Knowledge Production, Political Activism, and Culture*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Besserer, F. y Kearney, M. (2006) *San Juan Mixtepec. Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. México, Casa Juan Pablos / Universidad Autónoma Metropolitana.
- Bolaños, B. (2014) *Esclavos, migrantes y narco. Acontecimiento y biopolítica en América del Norte*. México, Universidad Autónoma Metropolitana/ Juan Pablos Editor.
- Bourgois, P. (2001). “The Power of Violence in War and Peace: Post-Cold War Lessons from El Salvador”. *Ethnography*, 2(1), pp. 5–34.
- Brah, A. (2004). “Diferencia, diversidad y diferenciación”. En hooks, B., Brah, A., Sandoval, Ch., Anzaldúa, G., Levins, A., Bhavnani, K., Coulson, M., Alexander, M. y Tapalde, Ch. (Eds.) *Otras inapropiables*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Bruner, E. (1986) “Experience and Its Expressions”, En V. W. Turner y E.M. Bruner (eds.), *The Anthropology of Experience*. Chicago, University of Illinois Press.
- Butler, J. y Athanassiou, A. (2013). *Dispossession. The performative in the political*. London, Polity.
- Butler, J. (2010). *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. México, Paidós.
- Camissa, R. (2009) *Which way home*. Estados Unidos, HBO Films [83 min]
- Cano, M., Contrucci, M. y Martínez, J. (2009). *Conocer para legislar y hacer política. Los desafíos de Chile ante un nuevo escenario migratorio*. Santiago de Chile, CELADE/CEPAL.

- Castro, Y. (2014) “Migraciones a debate. Las cuestiones políticas en la época de los regímenes de terror”. En *Desacatos*. Migración y Crisis: México-Estados Unidos N° 46 pp. 32-51.
- Cavarero, A. (2009) *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. México, Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana.
- Chicago Tribune (4 de junio de 2013) Ruta de infierno de los Centroamericanos rumbo a EEUU. Disponible en: <http://www.chicagotribune.com/hoy/ct-hoy-8349125-ruta-de-infierno-la-de-los-centroamericanos-rumbo-a-eeuu-story.html>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2015) *Situación de los Derechos Humanos en México*. Disponible en: <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/mexico2016-es.pdf>
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos [CNDH] (2017). “Soy migrante retorno” Campaña de sensibilización disponible en: <http://www.cndh.org.mx/migrante-retorno>
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos [CNDH] (2009). *Informe Especial sobre los casos de secuestro en contra de migrantes*. México, CNDH.
- CNN (17 de mayo de 2018). “Donald Trump se refiere a algunos migrantes como animales” Disponible en: <https://expansion.mx/mundo/2018/05/17/donald-trump-se-refiere-a-algunos-migrantes-como-animales>
- CNN (15 de agosto de 2015) “La bestia. El tren de la muerte” [video]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=0emlhgMt4L0>
- CNN en Español (29 de septiembre de 2015) “Rescatan a 150 migrantes hacinados en un tráiler”. Disponible en: <https://cnnespanol.cnn.com/2015/09/29/rescatan-a-150-inmigrantes-hacinados-en-un-trailer-en-mexico/>
- Cobo, S. y Fuerte, P. (2012) *Refugiados en México. Perfiles demográficos e integración social*. México, INAMI y ACNUR.
- Colectivo de Defensores de Migrantes y Refugiados [CODEMIRE] (8 de abril de 2015) Boletín de prensa. Disponible en: <http://centroprodh.org.mx/2015/04/08/conforman-colectivo-de-defensoras-de-migrantes-y-refugiados/>

- Collyer, Michael y Hein de Hass (2012). “Developing Dynamic Categorisation of Transit Migration”. *Population, Space and Place*, 18, pp. 468-481.
- Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados [COMAR] (2018). *Boletín estadístico de solicitantes de refugio en México 2018*. Disponible en: <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/427549/COMAR2018.pdf>
- Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados [COMAR] (2016). *Boletín estadístico de solicitantes de refugio en México 2016*. Disponible en: <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/427549/COMAR2018.pdf>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos [COMAR] (2015) *Situación de los Derechos Humanos en México*. CIDH/OEA Doc 44/14, 31-dic-2015.
- Comisión Episcopal para la Pastoral Social, Cáritas Mexicana y Catholic Relief Services, (s/f) Documento interno.
- Congreso de la Unión (12 de julio de 2018). *Ley General de Población [LGP]*. Diario Oficial de la Federación. México, última reforma.
- Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos (21 de octubre de 2016), *Ley de Migración*. Diario Oficial de la Federación. México, última reforma.
- Consulmex/Secretaría de Relaciones Exteriores (10 de noviembre de 2018) Visa de visitante sin permiso para realizar actividades remuneradas. Disponible en: <https://consulmex.sre.gob.mx/quetzaltenango/images/Requisitos-visa-6-meses-actualizacin-Rev-18dic17.pdf>
- Consejo Ciudadano del INM (2017) *Personas en detención migratoria en México. Misión de monitoreo de estaciones migratorias y estaciones provisionales del Instituto Nacional de Migración*. México, CCINM.
- Contralínea (30 de agosto de 2009) “Migrantes viaje al infierno del secuestro”. Disponible en: <https://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2009/08/30/migrantes-viaje-al-infierno-del-secuestro/>
- Córdova, E. (2017) *Voces desde los agujeros negros de Lesbos. Una etnografía fronteriza sobre regímenes humanitarios en los márgenes de lo humanitario*. [Tesis de Maestría]. CIESAS, 173 p.

- Cumes, A. (2014) “Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas”. En: Espinosa, Y., Gómez, D., y Ochoa, K. (Eds.) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemologías y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Bogotá, Universidad del Cauca.
- Cuttitta, P. (2014). “From the Cap Anamur to Mare Nostrum. Humanitarianism and Migration Controls at the EU’s Maritime Borders”. En Matera, C. & Taylor, A. (eds.). *The Common European Asylum System and Human Rights: Enhancing Protection in Times of Emergencies*. Den Haag: Asser Institute, pp. 21-37 17.
- Davies, B. & Harré, R. (2007). “Posicionamiento. La producción discursiva de la identidad”. *Athenea Digital*, 12, pp. 242-259 (De Genova, 2002, p. 432).
- De Genova, N. (2015) “Extremities and regularities. Regulatory regimes and the spectacle of immigration enforcement”. En Jansen, Y., Celikates, R., y De Bloois, J. (eds.). *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe: Detention, Deportation, Drowning*. London, Rowman & Littlefield.
- De Genova, N. (2013) “Spectacle of migrant ‘illegality’: The scene of exclusion, the obscene of inclusion”. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 36, N° 7, pp 1180-1198.
- De Genova, N. (2004) “The legal production of Mexican ‘illegality’”. *Latino Studies*, Vol. 2, N° 2, pp. 160-185.
- De Genova, N. (2002) Migrant ‘illegality’ and deportability in everyday life. *Annual Review of Anthropology*, 31, pp. 419-447.
- De Martino, E. (2012 [1956]) “Crisis of presence and religious reintegration”. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2 (2), pp. 434-450.
- De Sousa Santos, B. y Rodríguez, C. (2007) *Derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. Barcelona, Anthropos.
- Debord, G. (2006 [1967]) *La sociedad del espectáculo*. Rosario, Kolectivo Editorial “Ultimo” Recurso.
- Department of Economic and Social Affairs of the United Nations, (2016). *International Migration Report 2015*. New York, United States of America, United Nations.
- Depetris, I. (2016) “Memorias en el presente: Afecto y espectralidad en imaginarios acuáticos contemporáneos”. *Aniki* Vol.4, N° 1, pp. 170-190.

- Derrida, J. (1997) *Of Grammatology*. Maryland, Johns Hopkins University Press.
- Der Spiegel (26 de agosto de 2013). “La Bestia” entgleist. Viel Tote [La Bestia se descarrila. Muchos muertos]. Disponible en: <http://www.spiegel.de/panorama/zugunglueck-in-mexiko-la-bestia-entgleist-viele-tote-a-918619.html>
- Díaz, R. (1993) “Experiencias de la identidad”. *Revista internacional de filosofía política*. N° 2, pp. 63-74.
- Díaz, R. (2017) “Iconoclasia, performance y la opacidad de la presencia”. *Alteridades*, 27 (54) pp. 13-26.
- Díaz, C., Romero, J., y Morán, S., (2010). *Los conflictos armados de Centroamérica*. Madrid, España: Ministerio de Defensa, Escuela de Guerra del Ejército e Instituto Universitario de Estudios Internacionales y Europeos Francisco de Vitoria.
- Domenech, E. (2011). “Crónica de una "amenaza" anunciada. Inmigración e 'ilegalidad': visiones de Estado en la Argentina contemporánea”. En Feldman-Bianco, B., Rivera, L., Stefoni, C. y Villa, M., *La construcción social del sujeto migrante en América Latina: prácticas, representaciones y categorías*. Quito, FLACSO-Ecuador / CLACSO / UAH.
- Du Bois, W.E.B. (2014 [1897]). *Strivings of the Negro People*. Atlantic Monthly, 80, pp. 194–198.
- Durand, J. y Douglas, M. (2003). “El núcleo básico de la migración México-Estados Unidos. Premisas para entender y explicar el proceso” en Durand, Jorge y Douglas S. Massey, *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, México, Miguel Ángel Porrúa Librero Editor y Universidad Autónoma de Zacatecas, pp. 45-61.
- Düvell, F. (2015). “Transit, migration and politics. Trends and constructions on the Fringes of Europe”. Summary paper written for the EU Network on International Migration, integration and social Cohesions and COMPAS. Disponible en: <https://www.compas.ox.ac.uk>
- Düvell, F. (2012). “Transit Migration. A blurred and Politicised Concept”. *Population, Space and Place*. 18, pp. 415-427.

- El Mundo (6 de enero de 2011). “Realizan protestas por el ‘calvario’ de la migración centroamericana”. Disponible en: <http://www.elmundo.es/america/2011/01/06/mexico/1294339998.html>
- El País (21 de septiembre de 2015). “La cara trágica de la migración”. Disponible en: https://elpais.com/internacional/2015/09/17/actualidad/1442509541_208569.html
- El Universal (4 de septiembre de 2017) “México se convertirá en país receptor de inmigrantes, advierten”. Disponible en: <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/politica/mexico-se-convertira-en-un-pais-receptor-de-inmigrantes-onu>
- Esteban, M.L. (2004) Antropología encarnada. Antropología desde una misma. Papeles del CEIC N° 12, junio 2004.
- Estupiñán, M.L., (2013). *Acerca de la gobernanza y la gestión migratoria. Crítica del papel de la OIM en el gobierno de la migración internacional y regional*. Buenos Aires, Argentina, CLACSO.
- Evans, B.,y Giroux, H. (2015) *Disposable Futures: the seduction of violence in the age of spectacle*. Canadá, Open Media Series.
- Expansión (22 de noviembre de 2012) “Actores cruzan la frontera para interpretar la vida de los migrantes”. Disponible en: <https://expansion.mx/entretenimiento/2012/11/22/actores-cruzan-la-frontera-para-interpretar-la-vida-de-los-migrantes>
- Fabian, J. (1990) “Presence and representation. The other and anthropological writing”. En *Critical Inquiry*, Vol. 16, N° 4. Summer, pp. 753-772 .
- Fassin, D. (2015) “La economía moral del asilo. Reflexiones críticas sobre la ‘crisis’ de los refugiados de 2015 en Europa”. En *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Vol. LXX, N° 2, julio-diciembre, pp. 277-290.
- Federici, S., (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Federici, S. (2010) *Calibán y la Bruja*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Ferguson, J. (2007). “Power Topographies”. *A Companion to the Anthropology of Politics*, David Nugent y John Vincent (eds.). Blackwell Publishing, pp. 383-399.

- Fernández, P. (2000) *La afectividad colectiva*. México, Taurus.
- Finney, P. (2013) “The Ubiquitous Presence of the Past? Collective Memory and International History”. En *The International History Review*. Vol. 36, Issue 3.
- Forbes, (9 de mayo de 2017) “México el segundo país mas letal del mundo”. Disponible en: <https://www.forbes.com.mx/mexico-segundo-pais-mas-letal-del-mundo/>
- Fraser, N. (2015) *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el estado a la crisis neoliberal*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Fraser, N. (1990) “Rethinking public space: a contribution to the critique of actually existing democracy”. En *Social Text*, 25/26, pp. 56-80.
- Frioux-Salgas, S. (2011) “Presence Africaine. La invención de una revista necesaria”. En *Paisajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, N° 34, pp. 43-58.
- Frontera info (19 de septiembre de 2017) Haitianos varados en frontera hallan ‘sueño mexicano’. Disponible en: <https://www.frontera.info/EdicionOnline/Notas/Nacional/19092017/1257087-Haitianos-varados-en-Tijuana-hallan-sueno-mexicano.html>
- Fundación para la Justicia y el Estado Democrático de Derecho, (2014) *Migrantes desaparecidos la tortura permanente. Informe dirigido al relator especial de las Naciones Unidas sobre tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes con motivo de su visita oficial a México en Abril y Mayo de 2014*. <http://fundacionjusticia.org/cms/wp-content/uploads/2014/05/INFORME-RELATOR-TORTURA-ENTREGADO.pdf>
- Fukunaga, C. (2009) *Sin nombre*. Coproducción México-Estados Unidos; Canana Films / Creando Films / Primary Productions / Scion Films [1.36 min]
- Garbe, S. (2013) “Descolonizar la antropología. Antropologizar la colonialidad. Otros Logos”. En *Revista de Estudios Críticos*, pp. 114-129. Disponible en: <http://ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0003/07.%20Garbe.pdf>
- García, C., Carreón, J., Hernández, J., Bautista, M., y Méndez, A., (2013) “La cobertura de la prensa en torno a la inseguridad migratoria durante elecciones presidenciales”. En *Revista de Comunicación de la SEECI*, Año XVII (30), pp. 57-73.

- García, G. (2010) *Los invisibles*. México, Amnistía Internacional [24 min]
- García, M.(2002). *Foucault y el poder*. Colección Teoría y Análisis. México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Gargallo, F. (2014) *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra tierra*. Ciudad de México, Editorial Corte y Confección.
- Germani, G. (2010 [1962]). “La inmigración masiva y su papel en la modernización en el país”, en Gino Germani, *La sociedad en cuestión: antología comentada*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 490 – 544.
- Ghosh, R. y Kleinberg, E. (2013) *Presence: Philosophy, History and Cultural Theory for the Twenty-first Century*. New York, Cornell University Press.
- Giglia, A. (2012) *El habitar y la cultura*. Perspectivas teóricas y de investigación. Barcelona, Anthropos.
- Gilroy, P. (1998). “Los estudios culturales británicos y las trampas de la identidad”. En: Curran, J., Morley, D. & Walkerdine, V., (C.omps.) *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo* (pp. 63-83), Barcelona, Paidós.
- Gilroy, P., (1993). *The black Atlantic: modernity and double consciousness*. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.
- Giménez, G. (2005). “Materiales para una teoría de las identidades sociales”. En: G. Giménez. *Teoría y análisis de la cultura, Vol. 2* (pp. 18-44). México, CONACULTA.
- Giraldo, S. (2003). “Puede hablar el subaltern?” Nota introductoria. En *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39, septiembre-diciembre, pp. 207-364.
- Glick, N. (2007). “Beyond the Nation-State and its Units of Analysis: Toward a New Research Agenda for Migration Studies. Essentials of Migration Theory”. En *Working Paper N° 33*, 2007, Center on Migration, Citizenship and Development, Alemania, 42 p.
- Glick, N., Basch L. y Szanton C. (1995). “From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration”. En *Anthropological Quarterly*, Vol. 68. No.1, (Jan., 1995), pp. 48-63.

- Glockner, V. (2014) *Trabajo infantil y regímenes de gubernamentalidad: slums flexibles, ongs y producción de subjetividades en la India contemporánea*. [Tesis de Doctorado]. Universidad Autónoma Metropolitana. 351 p.
- González-Perez A. (1999) *Presencia negra. Teatro cubano en la diáspora. Antología Crítica*. España, Betania.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Guber, R. (1991) *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires, Paidós.
- Guillot, S. (2012) *Poder y violencia en la zona gris. Un análisis de la situación de niños salvadoreños en los espacios sociales transnacionales desde la antropología de las emociones*. [Tesis de Licenciatura]. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. 174p.
- Gumbrecht, H. (2004) *Production of Presence. What meaning cannot convey*. CA, Standford Univerity Press.
- Gupta, S. (2013) “Presence and conceptualization of contemporary protesting crowds”. En: Ghosh, R. y Kleinberg, E. (Eds) *Presence: Philosophy, History and Cultural Theory for the Twenty-first Century*. New York, Cornell University Press, pp. 160-186.
- Hall, S. (2010) “Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales”. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (Eds.). Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, Envión Editores.
- Harvey, D. (1990). *The condition of Postmodernity. An inquiry into the origins of cultural change*. Oxford, Blackwell Publishers.
- Heidegger, M. (1962) *Being and Time*. New York, Harper & Row.
- Heller, A, (1977) *Sociología de la vida cotidiana*. España, Ediciones Península.
- Herrera, Gioconda (2012). “Género y migración internacional en la experiencia latinoamericana. De la visibilización del campo a una presencia selectiva”, En *Revista Política y Sociedad*. Universidad Complutense de Madrid. Vol. 49:1, pp. 35-46.

- Hirai, S. (2012). “¿Sigue los símbolos del terruño! Etnografía multilocal y migración transnacional”, En: Ariza, M. y Velasco, L. (Coords.). *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*. México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales; El Colegio de la Frontera Norte, A.C.
- Huffington Post (16 de enero de 2017) “La inmigración de otros países hacia México. El otro efecto de Trump”. Disponible en: https://www.huffingtonpost.com.mx/leoperalta/la-inmigracion-de-otros-paises-hacia-mexico-el-otro-efecto-de-t_a_21655136/
- Huffington Post (18 de mayo de 2017) “México con cifras de homicidio como en zonas de conflicto armado”. Disponible en: https://www.huffingtonpost.com.mx/2017/05/18/mexico-con-cifras-de-homicidio-como-en-zonas-de-conflicto-armado_a_22098114/
- International Institute for Strategic Studies [IISS] (2017). *Armed conflict survey 2017*. Disponible en: <https://www.iiss.org/publications/armed-conflict-survey/2017/armed-conflict-survey-2017/acs2017-02-introduction>
- Instituto Nacional de Geografía y Estadística [INEGI] (2010) *Censo de Población y Vivienda 2010*. Disponible en: http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/perfil_socio/uem/7028250476_10_1.pdf
- Inclán, D. (8 de diciembre de 2017). “Los bordes de la representación de la violencia” Ponencia en Simposio Internacional “Mal de imagen”, Instituto de Investigaciones Económicas UNAM. Disponible en: <https://www.mexicoescultura.com/actividad/183006/mal-de-imagen-mexico-rojo.html>
- Instituto de Arte de California (2016) “Refugio” [Obra teatral].
- Instituto Nacional de Bellas Artes (15 de noviembre de 2017) Boletín No. 1494. Disponible en: <https://www.inba.gob.mx/prensa/7408/barro-rojo-arte-escenico-presentara-el-librotravesia-nadie-es-ilegal-un-homenaje-a-los-migrantes>

- Instituto para las Mujeres en la Migración [IMUMI], (2017). Mujeres en la migración. Disponible en: http://www.imumi.org/index.php?option=com_content&view=article&id=14&Itemid=115
- Kalm, S. (2008) *Governing Global Migration*. Sweden, Lund University.
- Kearney, M. (1995). "The local and the global: the anthropology of globalization and transnationalism". En *Annual Review of Anthropology*. 24, pp. 547-565.
- Kearney, M. (1986) "Integration of the Mixteca and the Western US-Mexican Border Region Via Migratory Wage Labor". En: Urey, I. (Ed) *Regional impact of US-Mexican Relations*. San Diego, University of California.
- Kleinberg, E. (2013) "Prologue". En: Ghosh, R. y Kleinberg, E. (Eds) *Presence: Philosophy, History and Cultural Theory for the Twenty-first Century*. New York, Cornell University Press, pp 1-7.
- La Barbera, M. (2016). "Interseccionalidad, un concepto viajero: orígenes, desarrollo e implementación en la Unión Europea". *Interdisciplina*, 4 (8), pp. 105-122.
- La Jornada (11 de junio de 2009) En México el secuestro de migrantes es delito de 'alarmante frecuencia': CNDH. Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/2009/06/11/sociedad/054n1soc>
- Lakoff, G. y Johnson, H. (1986) *Metaphors we live by*. Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Lamua, C. (2011) *Lugares y emociones. De cómo hacer ganchillo con el territorio*. [Trabajo de fin de Máster] Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Bellas Artes. 125p.
- Lefebvre, H. (1983) *Presencia y ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Lefebvre, H. (2013) *La producción del espacio*. Madrid, Capitán Swing.
- López, M., Mojica, F., Pernudi, V., y Villalobos, E., (2006). "Identidades nacionales, integración y ciudadanía. Percepciones hacia la inmigración". *Pulso Nacional* 47, pp. 1-17.

- López y Rivas, G. (2005) *Acerca de la Antropología Militante*. Ponencia para el coloquio “La otra Antropología”. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Lozano y Botero, (2011) *Tras el espejo del capitalismo global. Violencia sexual al otro lado: el cuerpo invisible, jaque a la reina negra*. Madrid, ACSUR.
- Magliano, M. (2015). “Interseccionalidad y migraciones. Potenciales y desafíos”. En *Estudios feministas. Florianópolis*, 23(3), pp. 691-712.
- Mahmood, S. (2007). “Teoría feminista y el agente dócil. Algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto”. En: Suárez, L. y Castillo R. (Eds). *Feminismos poscoloniales. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Valencia, Cátedra.
- Marcus, G. (2001). “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”. En *Alteridades*, 11 (22), pp.111-127. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Martínez, I. (2017) “Aproximaciones al conocimiento de la población en las vías del tren en la zona metropolitana de Guadalajara”. En: Meza, L., Pederzin, C. y de la Pena, M. (Coords.) *Emigración, tránsito y retorno en México*. México, ITESO Universidad Jesuita de Guadalajara.
- Martínez G., Cobo, S. y Narváez J.C. (2015). “Trazando rutas de la migración del tránsito irregular o no documentada por México”. En *Perfiles Latinoamericanos*. Vol. 23, N° 45, pp. 127-155.
- Martínez, O., (2016). *Una historia de violencia. Vivir y morir en Centroamérica*. CDMX, México: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Mbembe, A. (2017) *Políticas da Inimizade*. Lisboa, Antígona.
- Mbembe, A. (2003) *Necropolitics. Public Culture*, Vol. 15, N° 1, Winter, pp. 11-40.
- Mezzadra S., De Genova, N. y Pickles, J. (2015). “New Keywords: Migration and Borders”, En *Cultural Studies*, Vol. 29, N°1, pp. 55-87.
- Mezzadra, S., (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Möllering, J. (2012). “Irse” [Obra Teatral].

- Morin, E. (2005). "Ficha de identidad individual". En: Giménez, G., *Teoría y análisis de la cultura*, Vol. 2, (pp. 13-17), México, CONACULTA.
- Muñiz, E. (1991) Feminismo y vida cotidiana. *Fuentes humanísticas*, Vol. 2, N° 3, pp. 24-31.
- Muñoz, M. (2017). "La(s) violencia(s) y la democracia como conceptos co-dependientes: el caso argentino". En *Athenea Digital* 17 (2), julio, pp. 3-30.
- Navarrete-Cazales, Z. (2015). "¿Otra vez la identidad? Un concepto necesario pero imposible", En *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 20(65), pp. 461-479.
- Nejamkis, L. (2009). *El rol de la OIM en la "gestión" de las migraciones. Una mirada (crítica) desde América Latina*. X Jornadas Argentinas de Estudios de Población. Asociación de Estudios de Población de la Argentina, San Fernando del Valle de Catamarca.
- Organización Internacional para las Migraciones [OIM] (2015). "Informe sobre las migraciones en el mundo. Los migrantes y las ciudades, nuevas colaboraciones para gestionar la movilidad". Disponible en: http://publications.iom.int/system/files/wmr2015_sp.pdf
- Organización Internacional para las Migraciones [OIM] (2006). *Glosario sobre migración*. Ginebra, Naciones Unidas.
- Ortega, F. (2008) "Rehabilitar la cotidianidad". En: Ortega, F. (Ed) *Veena Das: sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Colombia, Universidad Nacional de Colombia, pp. 15-70.
- Osorio, E. (2014) *La Bestia, muerte y violencia hacia migrantes en tránsito por México*. [Tesis de Maestría]. Universidad Iberoamericana. 80p.
- Pew Research Center [PRC] (September 18, 2017). "Facts on U.S. Latinos, 2015". Recuperado de <http://www.pewhispanic.org/2017/09/18/facts-on-u-s-latinos-current-data/>
- Perrot, M. (2008) *Mi historia de las mujeres*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Pfleger, S. y Barja, J. (2015), "'Ya cuando empezamos a entrar a México ya vemos la cosa diferente' La reterritorialización de la frontera norte". En *iMex Mexico*

- interdisciplinario*, año 4, N° 8, verano, pp. 111-127.
- Posada, P., (2009) “Refugiados y desplazados forzados. Categorías de la migración forzada creadas como medidas de contención a las migraciones no deseadas”. En *Estudios Políticos*, 35, junio-diciembre, pp. 131-152.
- Prieto, D. y Quecha, C., (2015) Presentación. En Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C. *La antropología y la etnografía en los universos de la contemporaneidad*.
- Pries, L. (2002) La migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados-nación. *Estudios Demográficos y Urbanos*, N° 51, septiembre-diciembre, pp. 571-597, El Colegio de México. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31205105%3E>
- Presidencia de la República (7 de Julio de 2014). Diversas intervenciones durante la puesta en marcha del Programa Frontera Sur. En: <http://www.gob.mx/presidencia/prensa/diversas-intervenciones-durante-la-puesta-en-marcha-del-programa-frontera-sur>
- Quemada-Diez, D. (2013) *La Jaula de Oro*. Animal de Luz Films / Kinemascope Films / Machete Producciones [110 min]
- Quijano, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder y clasificación social”. En *Journal of World-System Research*, Vol. XI, N° 2, Summer-Fall, pp. 342-386.
- Quiroz, Y., (2014). *Transmigración de centroamericanos por México: su vulnerabilidad y sus derechos humanos*. [Tesis de Doctorado], El Colegio de la Frontera Norte, A.C., 234p.
- Radio Progreso (17 de abril de 2014) “México dará visas a migrantes mutilados”. Disponible en: http://conferencias.aler.org/alerorg4mayo/index.php?option=com_k2&view=item&id=6732:mexico-dara-visas-humanitarias-a-migrantes-mutilados&Itemid=248&lang=es
- Ramos, D. (2015) “Encuadres noticiosos en la cobertura mediática de la transmigración en México (2009-2011)”. En *Razón y palabra*, N° 90, Junio-agosto, pp. 388-404.

- Rayas, L. (2011) *Armadas. Un análisis de género desde el cuerpo de las mujeres combatientes*. México, El Colegio de México.
- Red de Documentación de Organizaciones Defensoras de Migrantes [REDODEM] (2014). *Víctimas invisibles, violencia tangible*. Disponible en: https://www.centerforhumanrights.org/PFS_Petition/Ex32_REDODEM_Informe_Migrantes2014.pdf
- Red de Documentación de Organizaciones Defensoras de Migrantes [REDODEM] (2015). *Migración en tránsito por México: rostro de una crisis humanitaria internacional*. Disponible en: https://www.entreculturas.org/sites/default/files/informe_redodem.pdf
- Reguillo, R. (2000). “Subjetividad, crisis y vida cotidiana”. En *La cultura en las crisis Latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 249-270.
- Restrepo, E., (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Envión Editores Departamento de Estudios Culturales Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Restrepo, E. y Rojas, A.(2010) *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colombia, Universidad del Cauca.
- Ríos, A. (2013) *En mis pasos las huellas de la violencia: Cartografía de la violencia en la migración indocumentada en tránsito por México*, [Tesis de Maestría,] Universidad Iberoamericana, 166p.
- Rivas, J. (2010) “Centroamericanos en el Soconusco. Reseña de su presencia a través de sus paradojas”. En *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*. Año 8, Vol. VIII, núm. 2.106-128.
- Rivera, L. (2012). *Vínculos y prácticas de interconexión en un circuito migratorio entre México y Nueva York*. Buenos Aires, CLACSO.
- Rivera, L. (2005). “Los despliegues de las identidades migrantes. Prácticas de identidad y pertenencia en el circuito migratorio entre La Mixteca y Nueva York”, Ponencia presentada al Simposium del Grupo de Trabajo Migración y Cultura, convocado por el Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO, Quito.
- Ritzer, G. (1996). *La macdonalización de la sociedad. Un análisis de la racionalización en la vida cotidiana*. Madrid, Ariel.

- Sainz, J. (2018) *El trabajo humanitario como altavoz. Análisis crítico de las diferencias entre el individuo 'altruista' y el individuo 'asistido': sobre los usos de las razones humanitarias como actor político*. [Trabajo final de grado en Antropología Social y Cultural]. Universidad Autónoma de Madrid. 78 p.
- Salmón, M. (2014) *Redes transnacionales de defensa de derechos humanos de las personas migrantes en tránsito y sus efectos en la política migratoria en México 2006-2012*. Tesis de Maestría. México, Universidad de Guadalajara. 169 p.
- Samaniego, J. (22 de mayo 2014) "Desplazamiento Forzado en el "Triángulo Norte de América Central": Desafíos en materia de protección". En *Taller expertos: Grupos criminales y nuevas formas de desplazamiento en América Latina*. Conferencia llevada a cabo dentro del taller. Alto Comisionado de las Naciones Unidas, San Salvador, El Salvador.
- Sassen, S., (2015). *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*. Buenos Aires, Argentina: Katz Editores.
- Segato, R. (2006) *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. México, Universidad del Claustro de Sor Juana.
- Segato, R. (2015) *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Segato, R. (2014) *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla, Pez en el Árbol.
- Sin Fronteras, IAP (2011). *Perspectiva Jurídica y Social de la detención de migrantes en Iztapalapa, Distrito Federal y Tenosique, Tabasco*. México: Sin Fronteras IAP.
- Shimabukuro, K., Nava, L., e Iturbe, O. (2013) *Entre serpientes y escaleras: desaparecidos*. Tres Gatos Films [84 min]
- Sin embargo (30 de agosto de 2017) "No sólo es EU: Alemania, Francia, Reino Unido y Canadá alertan por violencia en Quintana Roo y BCS". Disponible en: <https://www.sinembargo.mx/30-08-2017/3292315>
- Sontag, S. (2003) *Ante el dolor de los demás*. Buenos Aires, Alfaguara.
- Spivak, G. (1998) "Puede hablar el subalterno?". En *Orbis Tertius*, III, 6, pp. 1-45.

- Suárez Liliana (2008). “La perspectiva transnacional en los estudios migratorios”. En: Joaquín García y Joan Lacomba, (Eds.). *Inmigración en la sociedad española*, Barcelona: Bellaterra, pp. 771-794.
- The Guardian (13 de diciembre de 2017). “Aboard the beast, migrants’ daring train ride to Mexico in pictures”. Disponible en: <https://www.theguardian.com/us-news/gallery/2017/dec/13/mexico-central-american-migrants-la-bestia-pictures>
- Todo Noticias (20 de marzo de 2017). “México antes del muro: crónicas del tren de la muerte”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=iXuSVHZ3w3U>
- Todorov, T. (2016). *Insumisos*. Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Traci P. Baxley y Genyne Henry Boston (2014, p. 33) (In)Visible Presence: Feminist Counter-narratives of Young Adult Literature by Women of Color.
- Turner, V. (1974). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid, Siglo XXI.
- Ultreras, P. (2010) *La Bestia*, Pedro Ultreras. Coproducción México-USA-El Salvador-Guatemala [74 min]
- UNIVISION (27 de julio de 2014) “Conoce la bestia, el tren que transporta a miles de migrantes” [video] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=tUmB2eAmnr4>
- Valencia, E. (2001). Somos más americanos. En: *Uniendo Fronteras*. [disco compacto] México: Fonovisa.
- Valencia, S. (2010) *Capitalismo Gore*. España, Melusina.
- Varela, A., (2015). “Buscando una vida vivible”: la migración forzada de niños en Centroamérica como práctica de vida de la “muerte en fuga”. En *El Cotidiano*, N° 194, noviembre-diciembre, pp. 19-29.
- Vanguardia (29 de octubre de 2015) “Rescatan en Coahuila a 129 migrantes”. Disponible en: <https://vanguardia.com.mx/articulo/atrapan-en-coahuila-129-migrantes>
- Vidal, R., (2007). *Derecho global y desplazamiento interno. Creación, uso y desaparición del desplazamiento forzado por la violencia en el Derecho contemporáneo*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Washington Office on Latin America [WOLA] (2014) *La otra frontera de México. Seguridad, migración y crisis humanitaria en la línea con Centroamérica*.

Disponible en: <http://cdhfraymatias.org/sitio/wp-content/uploads/2014/12/La-otra-frontera.pdf>

Wieviorka, M. (2001). “La violencia. Destrucción y constitución del sujeto”. En *Espacio abierto*. Vol. 10, N° 3, julio-septiembre, pp. 337-347.

William, L. (2002) “The dilemma of presence in black diaspora literature: a comparativist reading of Arnoldo Palacios “Las estrellas son negras”, En *Afro-hispanic review*, Vol. 21, N° 1/2 Special Anniversary Issue: a twenty year retrospective, spring-fall, pp. 190-199.

Zamudio, P. (2017) “‘Hacerme sentir que valgo’ Procesos de reconocimiento en la defensa de derechos de migrantes”. En Barros, N. y Escobar, L. (Coords.) *Migración: nuevos actores, procesos y retos. Vol. II Migración interna y migrantes en tránsito en México*. Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.