

# DIARIOS DEL TERRUÑO

## REFLEXIONES SOBRE MIGRACIÓN Y MOVILIDAD



División de Ciencias Sociales y Humanidades / Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades  
Número 13/ enero-junio 2022/ Segunda época / Publicación semestral / ISSN: 2448-6876



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA  
METROPOLITANA  
Unidad Cuajimalpa

DIARIOS DEL TERRUÑO. REFLEXIONES SOBRE MIGRACIÓN Y MOVILIDAD. Segunda época, número 13, enero-junio 2022, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana a través de la Unidad Cuajimalpa, Coordinación de Extensión Universitaria. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Col. Ex-Hacienda San Juan de Dios, Alcaldía Tlalpan, C.P. 14387, México, Ciudad de México y Av. Vasco de Quiroga N° 4871, 8° piso, Col. Santa Fe Cuajimalpa, Alcaldía Cuajimalpa de Morelos, C.P. 05348, México, Ciudad de México. Teléfono 55-58-14-65-60. Página electrónica de la revista: [www.revistadiariosdelterrano.com](http://www.revistadiariosdelterrano.com). Dirección electrónica: [contacto@revistadiariosdelterrano.com](mailto:contacto@revistadiariosdelterrano.com). Editor responsable: Mtro. Carlos Alberto González Zepeda. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo de Título No. 04-2016-022216361900-203. ISSN 2448-6876, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Mtro. Carlos Alberto González Zepeda. Fecha de última modificación: 07 de diciembre de 2022. Tamaño del archivo 6 MB.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana.

Diarios del Terruño aparece referenciada en los siguientes índices nacionales e internacionales:



## **DIRECTORIO**

---

Dr. José Antonio De los Reyes Heredia  
**Rector General**

Dra. Norma Rendo López  
**Secretaria General**

Mtro. Octavio Mercado González  
**Rector de la Unidad Cuajimalpa**

Dr. Gerardo Francisco Kloss Fernández del Castillo  
**Secretario de la Unidad**

Dr. Gabriel Pérez Pérez  
**Director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades**

Dra. Esther Morales Franco  
**Secretaria Académica de la DCSH**

Dr. Leonardo Díaz Abraham  
**Coordinador del Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades**

Mtro. Luis Eduardo Hernández Huerta  
**Jefe de Publicaciones y Difusión DCSH**

## DIARIOS DEL TERRUÑO

---

Mtro. Carlos Alberto González Zepeda

**Director | Editor**

Mtro. Carlos Abraham Villaseñor Ramírez

**Diseño editorial**

Mtro. Carlos Alberto González Zepeda

Dr. Rodrigo Rafael Gómez Garza

**Corrección de estilo**

Dr. Rodrigo Rafael Gómez Garza

**Programación y página Web**

### **Arte en portada**

Benja Torres

Título: Digo la verdad hasta cuando miento VIII

Técnica: Dibujo con tinta china sobre papel

Medidas: 40 x 60 cm

Año: 2019

## COMITÉ EDITORIAL

---

Mtro. Carlos Alberto González Zepeda  
Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa

Dr. Jorge E. Culebro Moreno  
Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa

Dr. Leonardo Díaz Abraham  
Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa

Mtro. Adan Joseph Lagunes Hernández  
Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa

Dra. Frida Calderón Bony  
Universidad Nacional Autónoma de México

Dr. Rodrigo Rafael Gómez Garza  
Universidad Nacional Autónoma de México

Dr. Bruno Felipe de Souza e Miranda  
Universidad Nacional Autónoma de México

Dra. Cristina Gómez Johnson  
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Dra. Alejandra Díaz de León  
El Colegio de México

Dra. Angélica Alvites Baiadera  
Universidad Nacional de Villa María, Argentina

Dra. María Luz Espiro  
Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Dra. Isolda Perelló  
Universidad de Valencia, España

## COMITÉ CIENTÍFICO

---

Dra. Janeth Hernández  
Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa

Dra. Itzel Eguiluz  
Universidad Nacional Autónoma de México

Dra. Mónica Patricia Toledo González  
Universidad Autónoma de Tlaxcala

Dra. Chantal Lucero Vargas  
Universidad Autónoma de Baja California

Dr. Joel Pedraza Mandujano  
Universidad Intercultural del Estado de México

Dr. Yerko Castro Neira  
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Dra. Andrea Bautista León  
Universidad La Salle, México

Dr. Oscar Misael Hernández  
El Colegio de la Frontera Norte

Dr. Abbdel Camargo  
El Colegio de la Frontera Sur

Dr. Sergio Prieto Díaz  
El Colegio de la Frontera Sur

Dr. Abel Astorga Morales  
El Colegio de Michoacán

Dr. Guillermo Antonio Navarro Alvarado  
Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Dra. Lourdes Basualdo  
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Dra. Patricia Jimena Rivero  
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Dr. Andrés Pereira  
Universidad Nacional de entre Ríos, Argentina

Dra. Fernanda Stang  
Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, Chile

Dr. Handerson Joseph  
Universidade Federal de Rio Grande do Sul, Brasil

Dr. Thales Speroni Pereira da Cruz  
Universidade de Brasilia, Brasil

Dra. Ángela Yesenia Olaya  
Harvard University, Estados Unidos

Dra. Ester Serra Mingot  
Bielfeld University, Alemania

Dra. Elif Tugba Dogan  
Ankara University, Turquía

## CONTENIDO

---

### 11 Presentación

*Carlos Alberto González Zepeda y Rodrigo R. Gómez G.*

#### NECRO-FRONTERAS

### 15 Necropolítica de frontera en Latinoamérica: resistencias desde la religiosidad popular

*Mariana Carrizo*

### 30 ¿Existe la libre circulación en África Occidental? Externalización de fronteras y nuevas trayectorias migratorias

*Pablo Blanco*

#### TEORÍA CRÍTICA DE LAS MIGRACIONES

### 50 Del traslado al trasiego de la mano de obra: el capitalismo migratorio a través de “la industria de la migración” y “un balance crítico del programa bracero”

*Philippe Schaffhauser*

### 69 El Buen Vivir: ¿posible solución a la migración económica y medioambiental?

*Julián Pinazo-Dallenbach y José Déniz Espinós*

#### TRÁNSITOS

### 88 Migrantes cubanos en tránsito por la frontera sur de México: precariedades institucionales y vulnerabilidad humana

*María de los Ángeles Basurto Martínez y Daniel Villafuerte Solís*

### 106 Emprendimientos en la frontera: el caso de los migrantes haitianos en Mexicali, Baja California, México

*Aristóteles Omar Aldape Vásquez y Kenia María Ramírez Meda*

## EDUCACIÓN Y CULTURA EN PROCESOS MIGRATORIOS

123 Trayectorias escolares y migración: un estudio socioantropológico de experiencias de mujeres de origen boliviano de Ushuaia

*Julieta Taquini*

147 ¿Cómo migran las fiestas indígenas? De Aranza a las Vegas, re-creando el ritual p'urhépecha con el maestro Gil

*Elizabeth Araiza Hernández*

## RETORNOS

166 Camino a la reunificación: análisis de las estrategias migratorias tras la separación familiar por deportación

*Maritza Rodríguez Gutiérrez y Eduardo Torre Cantalapiedra*

186 “El retorno de los viejos”. Ausencias, ejercicios paternos, redes familiares y comunitarias de hombres mayores migrantes

*Angélica Rodríguez Abady María Alejandra Salguero Velázquez*

## NOTAS CRÍTICAS

208 Indeseable, un concepto político

*Michel Agier*

213 Movilidad indígena transfronteriza en tiempos de pandemia: el caso de los ngäbe y buglé

*Anna Peñuelas Peñarroya*

218 De las fronteras físicas a las fronteras corporales. A propósito de la migración irregular hacia Estados Unidos durante la pandemia por COVID-19

*Manuel Almazán*

224      Citizenship 2.0: Dual Nationality as a Global Asset

*Victor Patricio Verde Neri*

228      Política editorial

233      Novedades Editoriales DCSH UAM-Cuajimalpa

## PRESENTACIÓN

Los esfuerzos nacionales destinados a gestionar las migraciones humanas a través de la ejecución de políticas más restrictivas han hecho que las personas migrantes, refugiadas y desplazadas sean consideradas como una amenaza para la soberanía de los países por los que transitan y en los que eventualmente se quedan. Estas políticas se materializan en acciones institucionales por medio de las cuales los Estados articulan una serie de dispositivos en materia de migración que criminalizan y vulneran a las personas migrantes. Mientras en los países de tránsito son perseguidas para luego ser deportadas a costa de la violación de derechos humanos, obligándolas a buscar rutas cada vez más peligrosas donde ponen en riesgo su vida como consecuencia de la falta de opciones para llevar a cabo una migración regulada, ordenada y segura.

En este sentido, este número de *Diarios del Terruño* de nueva cuenta presenta artículos originales de investigación que denuncian muchas de las problemáticas que enfrentan diversos grupos de migrantes tanto en sus lugares de origen como de tránsito y destino en un contexto mundial de creciente control migratorio que va emparejado con la pauperización de grandes grupos poblacionales forzados a enfrentarse contra distintos mecanismos de regulación y securitización. Así, este número inicia con la sección *Necro-fronteras* donde se incluyen dos artículos, el primero de ellos titulado “Necropolítica de frontera en Latinoamérica: resistencias desde la religiosidad popular” de Mariana Carrizo, quien aborda la relación entre la necropolítica de frontera y la religiosidad como ámbito de resistencia ante dicho régimen. El argumento central de la autora se concentra en explicar en qué medida la religiosidad popular puede constituir un ámbito que haga frente a los múltiples efectos mortíferos asociados a la migración. Asimismo, muestra cómo estas prácticas asumen múltiples formas y niveles de visibilidad pública de acuerdo con las condiciones migratorias de quienes las llevan a cabo, y en función de su vínculo con la iglesia católica. Posteriormente, Pablo Blanco, en el artículo “¿Existe la libre circulación en África Occidental? Externalización de fronteras y nuevas trayectorias migratorias”, aborda las discusiones con relación a la externalización de las fronteras europeas en África Occidental, haciendo hincapié en la discusión sobre la libre circulación de personas migrantes en esta región. En este artículo, el autor recopila a través de la etnografía las voces migrantes para dar cuenta de las diversas estrategias que se ponen en juego para hacer frente a las necro-fronteras y a la criminalización de las movilidades en África Occidental.

La segunda sección que lleva por título *Teoría crítica de las migraciones* incluye el artículo de Philippe Schaffhauser “Del traslado al trasiego de la mano de obra: el capitalismo migratorio a través de la industria de la migración y un balance crítico del programa bracero”, donde el autor explora el concepto de “capitalismo migratorio” presentando sus principales aristas, para después entablar un diálogo crítico, a partir de la teoría de la crítica del valor, con dos textos relevantes en los estudios migratorios: por un lado, la industria de la migración y, por el otro, un balance crítico del programa bracero. Posteriormente, en el artículo titulado “El Buen Vivir: ¿posible solución a la migración económica y medioambiental?”, Julián Pinazo-Dallenbach y José Déniz Espinós analizan la relación existente entre el Buen Vivir y una posible solución a las migraciones económicas y medioambientales. Para los autores, el capitalismo, en su actual fase de globalización neoliberal, obliga a gran parte de la fuerza de trabajo a migrar. A través de la revisión y análisis de la bibliografía relacionada con el Buen Vivir concluyen que la propuesta alternativa al desarrollo sí puede ser una solución a la migración laboral y ambiental, mien-

tras que la propuesta de desarrollo alternativo serviría para mejorar las condiciones de los migrantes y un mayor respeto a sus derechos.

Mientras que en la tercera sección denominada *Tránsitos*, María de los Ángeles Basurto Martínez y Daniel Villafuerte Solís nos comparten el artículo “Migrantes cubanos en tránsito por la frontera sur de México: precariedades institucionales y vulnerabilidad humana”, donde analizan el fenómeno migratorio de las personas de nacionalidad cubana en su tránsito por México y la problemática desde el marco de las políticas de regularización migratoria que han fortalecido la mercantilización de la migración, aumentado la xenofobia y aporofobia bajo discursos de soberanía de los Estados, para concluir que pese a las adversidades que cada experiencia migratoria puede padecer durante el proceso de “acogida” en ciudades fronterizas como es el caso de Tapachula, los migrantes siguen prefiriendo otros destinos para habitar dadas las expectativas creadas y el capital humano que poseen. En esta misma sección, Aristóteles Omar Aldape Vásquez y Kenia María Ramírez Meda documentan en su artículo los emprendimientos creados por parte de los migrantes haitianos que se han establecido de forma permanente en la ciudad de Mexicali, Baja California, México para determinar hasta qué punto éstos inciden en la integración socio laboral de este colectivo. Desde el enfoque de la teoría de redes su artículo “Emprendimientos en la frontera: el caso de los migrantes haitianos en Mexicali, B.C. México”, plantean recomendaciones sobre las áreas de oportunidad que los emprendimientos aportan a los migrantes en su proceso de integración en las ciudades fronterizas.

En la cuarta sección *Educación y cultura en procesos migratorios*, Julieta Taquini propone analizar, desde un enfoque socioantropológico, la configuración de las trayectorias escolares de mujeres de origen boliviano en la ciudad de Ushuaia, Tierra del Fuego, Argentina. En el artículo “Trayectorias escolares y migración: un estudio socioantropológico de experiencias de mujeres de origen boliviano de Ushuaia”, describe la interrelación existente entre tres dimensiones en las que se atendieron los sentidos que las mujeres construyen sobre su relación con los contextos en los que se desarrollaron sus trayectorias escolares: las condiciones de existencia, los procesos migratorios y las experiencias vividas en Ushuaia. El trabajo concluye que los procesos a través de los cuales se intersectan las desigualdades en la experiencia migrante, constituyen un entramado específico en el que las mujeres atraviesan el proceso de escolarización. Luego, en el artículo “¿Cómo migran las fiestas indígenas? De Aranza a las Vegas, re-creando el ritual p’urhépecha con el maestro Gil”, Elizabeth Araiza Hernández nos comparte parte del trabajo etnográfico para documentar la experiencia de los ensayadores de Pastorela, el ritual distintivo de las fiestas de Navidad y Año Nuevo entre los p’urhépechas. A través de las charlas y entrevistas con el “maestro Gil” quien, en sus esfuerzos por recomponer la pastorela purépecha en Las Vegas, demuestra las dificultades, tensiones y desencuentros entre generaciones, géneros y nacionalidades. Araiza pone sobre la mesa la necesidad de agregar una dimensión nueva a los estudios sobre migrantes indígenas en Estados Unidos: la fiesta como unidad de análisis. Su trabajo se nutre de etnovoces, etnodialogos o etnocategorías que hacen ver el fenómeno en su complejidad procesual y relacional.

En la quinta sección *Retornos*, se incluyen dos artículos: “Camino a la reunificación: análisis de las estrategias migratorias tras la separación familiar por deportación” de Maritza Rodríguez Gutiérrez y Eduardo Torre Cantalapiedra, quienes analizan las estrategias migratorias que llevaron a cabo las familias mexicanas después de la deportación de alguno de sus miembros, ya sea para adaptarse a la situación de separación y/o en pro de lograr la reunificación familiar en Estados Unidos. A par-

tir de diez entrevistas realizadas a migrantes deportados, analizan las estrategias destacando el lugar de residencia de los miembros de la familia a lo largo del tiempo, además de analizar las políticas de control inmigratorio a partir de los años noventa. El último artículo de esta sección “El retorno de los viejos: ausencias, ejercicios paternos, redes familiares y comunitarias de hombres mayores migrantes”, de Angélica Rodríguez Abad y María Alejandra Salguero Velázquez, explora la migración de retorno de los hombres mayores a sus comunidades de origen, haciendo hincapié en los ejercicios de paternidad transnacional a través del análisis de las redes familiares y comunitarias que los migrantes entretejieron mientras vivían en Estados Unidos.

En lo que respecta a la sección *Notas Críticas*, el lector se deleitará con tres textos: el primero titulado “Indeseable, un concepto político” del antropólogo Michel Agier traducido por Frida Calderón Bony, en el que el autor propone una noción que permita comprender el imaginario que fundamenta políticas y prácticas privadas de rechazo, violencia y marginación hacia ciertas poblaciones pauperizadas. El segundo texto “Movilidad indígena transfronteriza en tiempos de pandemia: el caso de los ngäbe y buglé” de Anna Peñuelas Peñarroya, nos invita a reflexionar sobre el impacto que ha tenido y puede tener la pandemia por COVID-19 en la movilidad laboral transfronteriza de las poblaciones indígenas. El último texto de esta sección es de Manuel Almazán y lleva por título “De las fronteras físicas a las fronteras corporales. A propósito de la migración irregular hacia los Estados Unidos durante la pandemia de COVID-19”.

Finalmente se incluye la *Reseña* al libro "Citizenship 2.0: Dual Nationality as a Global Asset" de Yossi Harpaz, realizada por Víctor Patricio Verde Neri.

No queda sino agradecer desde el Comité Editorial de Diarios del Terruño la labor de todos quienes han hecho posible la publicación de este número 13 de la revista, desde quienes forman y han formado parte del Comité Científico hasta quienes han apoyado en labores de edición y diseño (sin excluir a los autores que han querido publicar con nosotros, por supuesto). El esfuerzo realizado durante ya varios años por nuestro pequeño equipo editorial ha surgido de un genuino interés en difundir la investigación científica sobre migraciones y movilidades sin importar si hay o no apoyos o remuneración de por medio. Las dificultades de ser un grupo editorial pequeño aunado a que todos los involucrados en la edición de la revista se dedican a otras actividades laborales y académicas ha hecho que en ocasiones la publicación tenga retrasos imprevistos, sin embargo, una vez más reiteramos nuestro compromiso con la divulgación de la ciencia de calidad y esperamos que este pequeño esfuerzo editorial pueda continuar por muchos años más estableciéndose como uno de los referentes obligados para los estudiosos de las migraciones y la movilidades.

**Carlos Alberto González Zepeda**

Director Revista Diarios del Terruño, UAM-C, México.  
[carlosgzepeda@revistadiariosdelterruño.com](mailto:carlosgzepeda@revistadiariosdelterruño.com).

**Rodrigo R. Gómez Garza**

Investigador Posdoctoral, CRIM-UNAM, México.  
[rodrigo.gomez@crim.unam.mx](mailto:rodrigo.gomez@crim.unam.mx).

# NECRO-FRONTIERAS

# NECROPOLÍTICA DE FRONTERA EN LATINOAMÉRICA: RESISTENCIAS DESDE LA RELIGIOSIDAD POPULAR\*

Mariana Carrizo\*\*

## Resumen

El presente artículo aborda la relación entre la “necropolítica de frontera” y la religiosidad como ámbito de resistencia frente a tal régimen. Su objetivo consiste en estudiar en qué medida la religiosidad popular puede constituir un ámbito que haga frente a los múltiples efectos mortíferos asociados a la migración. Para ello, examino tres prácticas de la religiosidad popular llevadas a cabo por migrantes del Sur Global: la Carrera de la Antorcha guadalupana, México-Estados Unidos; las fiestas patronales realizadas por la comunidad boliviana en Argentina; y el culto a San Simón en la zona fronteriza México-Guatemala. Pretendo mostrar que estas prácticas asumen múltiples formas y niveles de visibilidad pública de acuerdo con las condiciones migratorias de quienes las llevan a cabo, y en función de su vínculo con la iglesia católica.

**Palabras clave:** necropolítica, fronteras, resistencias, religiosidad popular, Sur Global.

## BORDER NECROPOLITICS IN LATIN AMERICA: RESISTANCE FROM POPULAR RELIGIOSITY

### Abstract

This essay examines the relationship between “border necropolitics” and religiosity as a sphere of resistance to that regime. Its aim is to explore the extent to which popular religiosity can constitute a sphere of resistance to the multiple deadly effects associated with migration. To this end, I analyze three practices of popular religiosity carried out by migrants from the Global South: la Carrera de la Antorcha Guadalupana (Mexico-USA), the Virgin of Cochabamba’s festivities organized by the Bolivian community in Argentina, and the cult of San Simón in the Mexico-Guatemala border zone. I intend to show that these practices assume multiple forms and levels of public visibility according to the migratory conditions of those who carry them out, and according to their link with the Catholic Church.

**Keywords:** necropolitics, borders, resistances, popular religiosity, Global South.

---

\*Algunas ideas de lo aquí expuesto fueron tratadas en el “III Foro en Humanidades y Ciencias Sociales del Comahue” (realizado los días 5, 6 y 7 de mayo de 2021 en la Universidad Nacional del Comahue, Neuquén, Argentina), en el marco del Simposio titulado: “El naufragio de la racionalidad occidental o la que nunca fue”.

\*\*Argentina. Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional del Comahue (UNCOMA), Argentina. Actualmente Doctoranda en Ciencias Sociales en la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina, y Becaria doctoral CONICET, Instituto Patagónico de Estudios de Humanidades y Ciencias Sociales. Líneas de investigación: necropolítica, resistencias y re-existencias en el Sur Global contemporáneo. Contacto: mari.carrier@gmail.com.

*Fecha de recepción: 23 de diciembre de 2021. Fecha de aceptación: 27 de mayo de 2022.*

## INTRODUCCIÓN

Este artículo se enfoca en el estudio de las relaciones existentes entre la migración transnacional, la “necropolítica de frontera” —modo actual de gestión de la circulación de los cuerpos migrantes—, y sus posibles resistencias. El objetivo general que articula las tres secciones que componen el texto consiste en examinar hasta qué punto y de qué modos la religiosidad popular puede constituir uno de los múltiples ámbitos desde los cuales sujetos y grupos migrantes hacen frente a los diversos efectos “mortíferos” derivados de este modo de gestión y control de los cuerpos migrantes.

Ahora bien, dado que tales efectos van desde la muerte directa en los espacios fronterizos, pasando por la violencia física, sexual y simbólica, hasta las consecuencias que acompañan a quienes migran aun tras cruzar la frontera, esto es, la amenaza permanente de la deportación, el racismo, la xenofobia, el clasismo, la misoginia, así como el desarraigo, la nostalgia y otras formas de “muerte en vida”,<sup>1</sup> cabe la siguiente aclaración: trataré aquí únicamente casos de migrantes que han logrado efectivamente establecerse —con mayor o menor estabilidad y/o legalidad— en sus lugares de destino y, desde allí, organizarse y desplegar sus prácticas de resistencia.<sup>2</sup>

Pues bien, aun cuando no se trata de un artículo que presente resultados empíricos de investigación, sino más bien de un trabajo de tipo teórico, resulta preciso detallar —a modo de una metodología— el procedimiento empleado para su elaboración. Así, en el primer apartado, presentaré el orden en que fueron apareciendo en mi camino investigativo los núcleos temáticos que aquí abordo, así como las vinculaciones teóricas que establezco entre ellos. Partiré allí por aclarar el origen de la premisa que estructura el presente trabajo, esto es, que —en lo que hace a la gestión y control de los cuerpos migrantes— asistimos hoy a una “necropolítica de fronteras”. Definiré, luego, a qué noción de “resistencia” adscribo, y presentaré la primera formulación que me condujo a pensar en “lo religioso” como posible ámbito de resistencia.

En el segundo apartado, mostraré mi posición en torno a la idea de que asistimos hoy a la privatización e individualización de las creencias religiosas, uno de los núcleos centrales de la tesis de la secularización. A continuación, explicaré por qué elijo emplear el término religiosidad —en lugar de religión o espiritualidad— y, más específicamente, el de religiosidad popular. Por último, propondré que, así como existen diversas modalidades de migración, también es posible distinguir niveles de agencia diferenciados entre los sujetos migrantes: es por ello por lo que las prácticas religiosas asumen grados diversos de potencia y radicalidad como modos de resistencia.

En la tercera sección de este trabajo, presentaré tres ejemplos de prácticas de la religiosidad popular desplegadas por migrantes del Sur Global. Los dos primeros casos son festividades más cercanas a la ortodoxia católica: se trata de los cultos marianos de la Carrera de la Antorcha guadalupana (México-Estados Unidos) y las festividades a las vírgenes de Cochabamba y Urkupiña de la comunidad boliviana en Argentina. El tercero constituye el culto a San Simón, desarrollado por migrantes guatemaltecos en la zona fronteriza México-Guatemala. Tendré en cuenta allí tres criterios: las condiciones

<sup>1</sup>Para profundizar en el impacto de la migración en el ámbito de las emociones véase Hirai (2014) y Besserer (2014).

<sup>2</sup>No trabajaremos aquí el caso de migrantes que mueren en el desierto intentando cruzar la frontera México-Estados Unidos, ni de las situaciones que atraviesan los refugiados o personas solicitantes de refugio de un lado o del otro de la frontera, entre otros: por exceder los límites y alcances propuestos para este ensayo, quedarán pendientes para futuros abordajes.

más o menos violentas a las que se enfrentan sus protagonistas, la relación de estas celebraciones con el catolicismo y, en función de esto último, los niveles de visibilidad y presencia en el espacio público que estos consiguen o, más bien, se les permite.

## DE LA NECROPOLÍTICA DE FRONTERAS A LO TEOLÓGICO-POLÍTICO

La idea de “necropolítica de frontera” surgió a partir de la noción de “necropolítica” acuñada por Achille Mbembe (2008)<sup>3</sup> para dar cuenta de un poder que, sobre la base de operaciones de racialización específicas, hace de la eliminación de poblaciones enteras su objetivo principal.<sup>4</sup> Este opera poniendo en marcha prácticas diversas que van desde su esclavización y muerte directa, pasando por la destrucción de sus hogares, recursos vitales y medios de supervivencia, hasta el saqueo y profanación de sus símbolos políticos, culturales y religiosos.

Pues bien, de entre estas prácticas Mbembe subraya la de restringir a ciertos individuos y grupos su derecho humano de desplazarse: mediante el despliegue de límites y fronteras internas, así como la híper-militarización de los controles fronterizos internacionales a través de la proliferación de cordones de seguridad y campos de detención, reforzados con discursos y política racistas y xenóforas, el necropoder prohíbe, dificulta o hace invivible el acceso y permanencia de determinadas categorías de personas a ciertas zonas del mundo.

El autor profundiza estas elaboraciones en *Bodies as borders and Technologies of Race* (2019),<sup>5</sup> donde aborda puntualmente las formas que asume la lógica racial actual en el control de las migraciones, asunto que constituye, dirá, uno de los grandes temas del siglo XXI. Los cuerpos que migran —sostiene—, se han convertido en producto y blanco de “tecnologías raciales propias de la era del algoritmo” (2019, s/d), que están convirtiendo nuestros propios cuerpos en fronteras: al haber externalizado y miniaturizado tanto las fronteras, las mismas se funden hoy con los individuos. Son algo móvil, portátil, que encontramos allí “donde quiera que exista un migrante potencial desplazándose (2019: s/d)”.<sup>6</sup>

Vemos cómo la necropolítica de fronteras, lejos de restringirse a la función de matar directamente, constituye una maquinaria compleja que combina técnicas de antaño —como la fijación de barreras físicas y sitios de encarcelamiento— con otras propias de la sociedad de control, más “sutiles” pero

<sup>3</sup>Este concepto, contracara y continuación del “biopoder” foucaultiano (2002), llegó a mí durante el proceso de construcción del estado del arte y el marco teórico de mi tesis de grado (Carrizo, 2019a), centrada en el estudio de las relaciones entre la necropolítica y el neoliberalismo.

<sup>4</sup>Véase Carrizo (2019b), así como Valencia Triana (2010) y Fuentes Díaz (2012) trabajos que analizan el funcionamiento del necropoder en México. Consúltese, además, el aporte de León Rojas y Antolínez Uribe (2021).

<sup>5</sup>Conferencia dictada por Mbembe el 7 de octubre de 2019, en el marco del ciclo “Cuerpos como fronteras y tecnologías de la raza”, realizado los días 7 y 8 de octubre en la UNAM. Se trataron allí temas como crisis migratoria global, administración de cuerpos en los regímenes contemporáneos, políticas de representación, y “tecnologías raciales en la era del algoritmo”. La traducción de los fragmentos que citamos aquí es propia.

<sup>6</sup>Desde el comienzo del milenio se ha intensificado y ha aumentado la seguridad en las políticas migratorias: se ha desarrollado a una escala nunca vista toda una serie de tecnologías en las fronteras, enfocadas en la detección biométrica y la “datificación”, es decir, la conversión de las características corporales de las personas en datos. Estas van desde la toma y digitalización de huellas dactilares, hasta pruebas de ADN y técnicas de reconocimiento facial, que se combinan con dispositivos encargados de detectar el cruce de superficies, tales como sensores en tierra, radares, dispositivos de creación de imágenes infrarrojas y térmicas, rastreo por geolocalización, softwares de reconocimiento de gestos, entre otras (Mbembe, 2019, s/d).

que, mediante una individualización extrema de lo somático, acaban empujando a los migrantes a buscar rutas clandestinas que incrementan sus riesgos, y sembrando en ellos la amenaza omnipresente de futuros arrestos y deportaciones, entre otras formas de “matar en vida”.

Fue ante este panorama, en apariencia irreversible, que recordé la advertencia foucaultiana, retomada por Mbembe: “no es posible describir ningún tipo de poder sin dar cuenta también de las prácticas que se desarrollan en simultáneo y le hacen frente” (2016b: s/d).<sup>7</sup> Se me reveló necesario, por tanto, indagar en cuáles son o podrían ser las resistencias y re-existencias<sup>8</sup> desarrolladas actualmente frente al necropoder. ¿De dónde provienen? ¿Por dónde comenzar a buscarlas?

Decidí, pues, seguir la pista de Mbembe quien afirmaba de modo algo críptico: “hay resistencia allí donde se desarrolle la capacidad polimórfica de tejer relaciones móviles con el entorno, de transformar la muerte en trabajo para la vida (2016a, p. 235)”. Y más adelante agregaba: las comunidades de esclavos y sus descendientes hicieron frente a la crueldad y el envilecimiento mediante el acto de creación artística y religiosa: inventaron literaturas orales, músicas, danzas, esculturas y máscaras, y reinventaron celebraciones y cultos tradicionales a la divinidad, readaptándolos a sus nuevos contextos. Hallaron en esta doble creación su “última defensa contra las fuerzas de la deshumanización y la muerte”, e hicieron de ella el “envoltorio metafísico y estético de su praxis política” (2016a, p. 270).<sup>9</sup> Tanto el arte como la religión —argumentaba Mbembe— tienen por función principal garantizar la esperanza de otra vida, diferente a la que *es*, junto con la de *re-ligar* y hacer coexistir a los vivos con los muertos, a los vivientes entre sí, y reunir el pasado con el presente y la historia por venir.<sup>10</sup> En definitiva, de contribuir a la lucha por seguir con vida: la cuestión política por excelencia.

Partiendo de estos elementos formulé —no sin cierta “incomodidad” inicial— la pregunta que guía este trabajo: ¿es posible hallar hoy en el campo de la religiosidad claves para pensar las re-existencias al poder de muerte? Mi primera sensación se vio reforzada por la sutil reticencia de muchos colegas filósofos y cientistas sociales: quizás nuestras reservas frente a la idea de explorar este ámbito, pensé, se deban al hecho de que en nuestras disciplinas se encuentran todavía muy presentes, aun cuando pareciera superada, ciertos resquicios de la “tesis de la secularización”.

<sup>7</sup>Se trata de la concepción del poder como relación: “donde hay poder hay resistencia” (Foucault, 2008, p. 98).

<sup>8</sup>Noción acuñada por el pensador descolonial Adolfo Albán-Achinte para nombrar las acciones de restitución de voces, presencias, y saberes arrasados por la violencia colonial, que equivale a la pregunta de “¿qué nos vamos a inventar hoy para seguir viviendo?” (2018, p. 455) y que, por tanto, trasciende a las concepciones meramente adaptativas o defensivas de la resistencia, al apuntar a la idea de volver a existir, de existir de otras formas.

<sup>9</sup>Si bien me centro aquí en la religiosidad, cabe mencionar algunos trabajos que dan cuenta del lugar central del arte en la resistencia de la población negra: Collins (2012) destaca el rol del blues y el góspel como canto divino de emancipación, Thiong’o, (2011) estudia el del baile y el teatro ancestral en la Sudáfrica colonial y post-colonial, y (Roach, 2011) el papel de la música en los entierros de personas negras en el mundo “circunatlántico”. Vale traer además a Quecha Reyna (2014) quien aborda en profundidad la inmigración afrodescendiente en México.

<sup>10</sup>Más allá de la institución eclesíástica propiamente dicha, en tanto que instancia de control dogmático, los esclavos y sus descendientes hallaron en el cristianismo una “futuridad” (Mbembe 2016a, p. 272): la posibilidad de una plenitud del tiempo en que “todos los pueblos se reunirán finalmente alrededor de algo infinito” (2016a, p. 273). Es por ello por lo que rescataron la encarnación, crucifixión, y resurrección, así como los tópicos del sacrificio y la salvación, y los identificarán con su propio sufrimiento y desposesión. La resurrección de los muertos, el hacer que la vida brote allí donde había sido suprimida, es “la fuerza central del cristianismo en la teología política negra” (2016a, p. 273-274).

A fin de profundizar en estos temas, elegí cursar un seminario de doctorado titulado “Religión política y espacio público en la modernidad latinoamericana”.<sup>11</sup> Allí entré en contacto con planteos como el de Flavio Pierucci (1998), defensor de una de las tantas versiones de esta tesis, así como un artículo en el que René De la Torre analizaba la “Carrera de la Antorcha Guadalupana” como una práctica religioso-política en pos de la obtención de derechos para los migrantes. Estos primeros textos constituyeron la puerta de entrada al campo, desconocido por mí hasta entonces, de los estudios sobre el lugar que ocupa hoy lo religioso, y su relación con la política, la cultura, y la identidad. Era necesario, entonces, profundizar tanto en las diversas versiones de la teoría de la secularización, como en el estudio de otros casos en los que la religiosidad popular operara como resistencia migrante frente a los embates del necropoder.

En esta línea se inscribía un texto con el que me topé tiempo después de concluido el seminario: *Religion, politics and theology: a conversation with Achille Mbembe* (2007) de Gayatri Chakravorty Spivak.<sup>12</sup> Allí, Mbembe subraya que, dado que la fe se ha convertido en una dimensión crucial de la subjetividad política actual, es preciso re-interrogar hoy la “vieja categoría de lo teológico-político” (Spivak, 2021, p. 15).

A continuación —y muy en línea con mi sospecha inicial— el autor se pregunta: la politización de la religión ¿tendrá algo que ver con los límites de la “tesis de la secularización del liberalismo oficial? ¿Por qué nos resulta tan difícil admitir que los impulsos e ideas teológicas siguen informando los principios de la democracia liberal?” (Mbembe, 2007, p. 17). Es necesario, responde, completar la crítica del mito de la secularización y, con ella, la crítica de la modernidad misma que empezamos hace ya tanto tiempo. Seguimos cautivos del “mito de la teología modernista” (p. 18) que mide progreso y desarrollo en función de la emancipación de la razón respecto de aquellos modos supuestamente premodernos de cognición y acción.<sup>13</sup>

Es necesario, pues, restituir a la religión su “inteligibilidad”, estudiar los discursos y prácticas que componen no sólo las grandes religiones sino también a aquellas formas de vida no reconocidas por los vocabularios seculares empleados en el debate público.<sup>14</sup>

Necesitamos, más que nunca, prestar atención a esos ámbitos de la experiencia situados más allá de la “política de la razón deliberativa” (Mbembe, 2007, p. 23). La religiosidad constituye, para quienes la practican —y aún más para quienes lo hacen desde sitios signados por la inestabilidad y el peligro inminente de muerte—, el lenguaje conceptual por excelencia para tramitar tanto el sufrimiento como la esperanza. Lejos de ser simplemente una institución, es —concluye Mbembe— “un lenguaje fundamentalmente insurreccional” (p. 32) en tanto da lugar a la potencialidad, a la creencia de que las cosas no están condenadas a ser siempre iguales.

<sup>11</sup>Dictado en el marco del Doctorado en Ciencias Sociales (UBA) por el Dr. Marcos Carbonelli (marzo, 2020).

<sup>12</sup>He tenido el honor de traducir al español dicha entrevista y contar con la aprobación y acompañamiento de la profesora Spivak en el proceso. A partir de aquí emplearemos la versión en español (Spivak, 2021).

<sup>13</sup>La modernidad en sí misma puede considerarse como una forma particular de religiosidad: “la fe moderna en la razón se parece en cierto modo a la creencia religiosa” (Spivak, 2007, p. 18). He aquí lo que Spivak llamará “Mitología Blanca”, surgida cuando la razón deja de ser consciente de su propia fragilidad.

<sup>14</sup>Las formas de conocimiento, lenguajes y figuras mediante los cuales los pueblos, cotidianamente y en diferentes contextos, lidian con la guerra, la dislocación, el hambre, el miedo, la esperanza y la vulnerabilidad extrema.

## DE LA SECULARIZACIÓN A LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Como anticipé, mi primer contacto con la Teoría de la secularización requería ser complementado. Comencé, pues, por rastrear su origen, a principios de la década de 1970: los procesos de creciente urbanización, industrialización y disminución de la presencia de las religiones en el espacio público llevaron a muchos estudiosos a diagnosticar la creciente secularización del mundo.

Tras revisar algunas de sus elaboraciones más canónicas, que seguían las líneas trazadas por Weber (1987)<sup>15</sup> y conformaron una primera versión de la teoría, tales como Berger (1971)<sup>16</sup> y Luckmann (1967),<sup>17</sup> hallé el trabajo de Blancarte (2009). Se trata de un autor que realiza un repaso histórico por las discusiones dadas al interior de esta tesis. Durante la década de los ochenta, dice, la tesis recibió muchas críticas,<sup>18</sup> así como esfuerzos por sistematizar sus núcleos centrales, a fin de rescatar su validez.

Tal sistematización arrojaba que los postulados de esta primera versión de la teoría que valía la pena conservar eran los de la privatización e individualización de lo religioso, derivados de los de desinstitucionalización y diferenciación. Estos elementos conformaron una segunda versión de la teoría, compartida casi mayoritariamente por los investigadores. Hervieu-Léger (1986), por ejemplo, cuestionó el principio fundante de la primera versión de la teoría (el de la supuesta incompatibilidad esencial entre religión y racionalidad moderna) pero acordó con los postulados de la segunda. Derivó de la desinstitucionalización de la religión la privatización e individualización de las creencias religiosas.

Este planteo inauguró toda una corriente crítica, dentro de la cual es posible inscribir el planteo de Pierucci (1998), mencionado en el apartado anterior, quien sostiene que la tesis de la secularización toma hoy la forma de la “destradicionalización”: los individuos están “desenraizados” de sus tradiciones de origen, y sus compromisos religiosos son cada vez más flexibles y mercantilizados. La religión ha perdido el poder de cohesionar comunidades en torno de sí, junto con la posición axial que ocupaba, dirá, en las “sociedades tradicionales” los sujetos eligen hoy una (o más) experiencia mística del “supermercado espiritual”, del “menú” de “religiones a la carta” (1998, p. 119).

El breve recorrido presentado hasta aquí me permitió comprender específicamente con cuáles de los postulados de esta teoría entraba en conflicto el interés que guía este trabajo, esto es, el de

<sup>15</sup>Quien planteaba que la mentalidad racional instrumental había dejado “vacío de espíritu al estuche de la religión, el cual se convertiría en una jaula de hierro vacía de trascendencia” (Weber, 1987, p. 259). Al respecto, Blancarte dirá “desde los inicios de la sociología, esta teoría constituyó el eje explicativo del fenómeno religioso” (Blancarte, 2012, p. 61).

<sup>16</sup>Este autor propone la idea de la “secularización subjetiva”, proceso mediante el cual las religiones pierden normatividad y obligatoriedad y ganan rangos de libertad sobre la selección de sus marcos creyentes. Siguiendo a Weber, Berger afirmaba que el “portador” de la secularización en la civilización occidental es la dinámica del capitalismo industrial, de cuya expansión depende la secularización fuera del ámbito occidental.

<sup>17</sup>Postula la noción de “religiosidad invisible”: la secularización no trajo necesariamente la disminución o desaparición de lo religioso en el mundo moderno, sino que transformó su naturaleza y localización. El individuo aparece como un consumidor autónomo con capacidad para seleccionar de entre las distintas propuestas del aparato oficial como de las diversas representaciones religiosas, y de construir su propio sistema de significados últimos.

<sup>18</sup>En México la tesis fue duramente cuestionada por Casillas (1996) y Ceballos (2000), entre otros. Si bien parecía que esta teoría y los debates en torno de ella habían llegado a su fin en la década de los ochenta, Blancarte (2012) sostiene que estos fueron retomados en los noventa y a principios del siglo XXI, a raíz de procesos que van —dirá— desde el ascenso de la derecha cristiana al gobierno de los Estados Unidos, pasando por la ocupación de Palestina por Israel, hasta la pluralización de las religiones en todo el mundo. Menciona dos publicaciones de principios de los 2000 en las que se retoma la discusión (Bruce, 20002; Institute for Advanced Studies in Culture, 2006).

reflexionar acerca de la religiosidad popular como ámbito de resistencia al necropoder. Dado que éste último, como vimos, opera individualizando al máximo los cuerpos y sus movimientos, se me reveló necesario poner en tensión la idea de que hoy en día la consecuencia necesaria de la desinstitucionalización de la religión sea, necesariamente, la retracción de lo religioso al ámbito de lo meramente individual.

Fue entonces que di con un texto de De La Torre (2013) en el que la autora cuestiona precisamente que las tendencias crecientes a la diferenciación y a la desinstitucionalización de la religión se traduzca, necesaria y automáticamente, en la construcción de creencias individuales y aisladas: estos procesos han dado lugar, más bien, a un “nuevo horizonte” colectivo y social, en el que emergen con mayor visibilidad que antes, “dispositivos (rituales simbólicos y espaciales) de recreación del sentido y de experiencia comunitaria que han operado históricamente en relativa tensión y autonomía con la institución eclesial” (p. 9). Se trata, pues, del campo de la “religiosidad popular”.

Ahora bien, antes de adentrarnos en la caracterización de este término, quisiera aclarar la razón por la cual no elijo hablar ni de “religión” ni “espiritualidad”: mientras que el primero de estos términos constriñe el fenómeno a las instituciones y normativas eclesiásticas, el segundo, quizás mejor acogido en ciertos espacios académicos, remite a la individuación de la experiencia de lo sagrado.<sup>19</sup> “Religiosidad”, en cambio, constituye un concepto “umbral”, que permite atender a lo que acontece en los espacios intermedios entre lo institucional y lo individual, entre lo tradicional y lo nuevo, y rastrear —por tanto— sus soportes simbólicos colectivos, sin desatender los efectos diversos que estos producen en los sujetos situados y heterodoxos, que no renuncian del todo a las tradiciones, pero construyen desde y en sus límites.<sup>20</sup>

Pues bien, respecto de la “religiosidad popular”, De la Torre (2013, p. 12) dirá que se trata de una noción que da cuenta de “los sincretismos coloniales y los hibridismos poscoloniales que están a la base de la religiosidad en América Latina”,<sup>21</sup> el espacio “donde se practica de manera simultánea la dominación, la resistencia y la transformación”,<sup>22</sup> es una manifestación del dinamismo permanente entre la asimilación y el rechazo a la modernidad en el continente, entre la resistencia cultural de las tradiciones y su respuesta, no sólo adaptativa, sino también performativa, para generar vías alternativas de ser y estar, de “re-existir” en el mundo contemporáneo, mediante la innovación creativa e incluso la trasgresión de su propio sistema, generando distintas tramas de relaciones de poder entre la iglesia oficial y los creyentes, como entre las relaciones de clase y la colonialidad.

Es, por tanto, una realidad “entre-medio” (*in-between*) como propone Bhabha (2010). En esta línea, la autora añade: es aquella religiosidad practicada en sitios cargados de memoria e historia,

<sup>19</sup>No considero que sea casual que mi propia reticencia inicial, así como la de mis colegas, a hablar de “religiosidad”, se expresara usualmente mediante la pregunta “¿Religiosidad? ¿No es mejor hablar de espiritualidad?”. Considero que esto se debe a que, en tal caso, no se estaba considerando esta diferenciación entre la institucionalidad de la religión y el carácter intersticial de la religiosidad.

<sup>20</sup>La autora sostiene que, dado que se trata de un espacio que no es ni institucional ni individual, sino social, comunitario, sería necio afirmar que sus prácticas dejan completamente de vincularse con las religiones históricas a la hora de legitimar sus prácticas y atribuirles eficacia simbólica. La desinstitucionalización, agrega, no debe hacernos perder de vista las negociaciones que estas tienen con las instituciones religiosas, todavía existentes y vigentes. Volveremos sobre este punto más adelante.

<sup>21</sup>Originado por la combinación entre el catolicismo, introducido por los conquistadores, con las cosmologías indígenas y, posteriormente, con las religiones de origen africano que llegaron con el esclavismo negro.

<sup>22</sup>Para profundizar en este concepto, véase De La Torre (2012b).

como mercados, rutas de peregrinaje y plazas públicas, en lugares de paso como calles, carreteras, aeropuertos y estaciones de metro, así como también en espacios que “demandan la creación de nuevos anclajes simbólicos para territorializar las identidades: rutas de emigración, zonas fronterizas, espacios de anonimato, territorios de violencia”.

Vemos cómo esto último nos permite avanzar hacia el próximo apartado teniendo en claro que las formas de la religiosidad popular que allí trabajaremos, aun siendo desplegadas en espacios fronterizos, más o menos signados por el necropoder, no operan completamente desvinculadas de las instituciones religiosas: se dan entre ellas y las grandes iglesias permanentes procesos de redefinición, intercambio, negociación, negación, prohibición, y enriquecimiento mutuo.

### PRÁCTICAS DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR COMO RESISTENCIAS AL PODER DE MUERTE MIGRATORIO

Los efectos mortíferos de la necropolítica de frontera varían de un tipo de migración a otro, lo cual decanta en el hecho de que también son diversos, por tanto, los modos de resistencia desplegados por los migrantes, esto es, las prácticas de la religiosidad popular que estos desplegarán.

Es sobre esta base que presentaré aquí dos tipos de prácticas religiosas llevadas a cabo por migrantes del Sur Global. El primero, engloba festividades marianas que, por tanto, aunque re-versionadas, mantienen con la iglesia católica una relación cercana, de mutuo enriquecimiento y redefinición. El segundo, por su parte, abarca prácticas devocionales y figuras más heterodoxas: se trata de santos considerados popularmente como patronos de los migrantes, que se diferenciarán entre sí —a su vez— por el grado de legitimación que les otorga la institución eclesiástica. Todo lo anterior, veremos, se reflejará en los niveles y modos diferenciales de visibilidad y apropiación del espacio público<sup>23</sup> que adquirirán estas prácticas.

Comencemos, pues, con el caso de la Carrera de la Antorcha guadalupana México-EEUU trabajado por De La Torre (2014),<sup>24</sup> definido por la autora como la “transnacionalización de una fiesta patronal local”, en pos de la construcción de una identidad “transfronteriza” (p. 68).<sup>25</sup> Sabido es que la virgen de Guadalupe constituye uno de los emblemas más fuertes de la nación mexicana, así como la encarnación de la nación mestiza y, por tanto, del sincretismo entre la cosmovisión indígena y la fe ibérica.<sup>26</sup> Vale agregar que esta figura, además, acoge bajo su manto múltiples identidades (de clase, étnicas, incluso

<sup>23</sup>Cabe mencionar que Mbembe (2016b s/d) propone a la visibilidad y ocupación del espacio público como una de las modalidades principales que asume la resistencia a la necropolítica en el presente: “mientras el poder siga operando mediante la invisibilización y la producción de silencios y olvidos, las luchas seguirán tomando la forma de acciones de ‘re-territorialización’, corporal y simbólica”.

<sup>24</sup>La autora empieza su texto subrayando —en línea con lo planteado hasta aquí— que la religiosidad está siendo valorada e implementada cada vez más por las comunidades migrantes para enfrentar los violentos efectos de la movilidad física y cultural (De La Torre, 2014, p. 70). Esta sirve bien como recurso para integrarse al contexto de destino (cuando sus miembros se convierten a los cultos celebrados en su nueva tierra), bien como elemento para redibujar el paisaje extranjero en uno conocido: sus rituales, fiestas, símbolos, y narrativas, les permiten a los migrantes llevar consigo un trozo de localidad, así como formar y fortalecer “comunidades transnacionales” (p. 67)

<sup>25</sup>Resulta ineludible en este punto la referencia a la obra de la feminista chicana Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987), en la cual la de “transfronterizo” es una categoría ontológica, étnica y topográfica que enseña la necesidad de una “epistemología de frontera” y de una consciencia “transnacional”.

<sup>26</sup>La protección maternal que se adjudica a esta la Guadalupe remite tanto a la virgen católica como a Tonatzin (“nuestra madre” en náhuatl) diosa azteca que los indios veneraban en el cerro Tepeyac, donde se apareció al indio Juan Diego y en el que se construyó luego la Basílica que recibe miles de peregrinos todos los años.

sexo-genéricas), lo que la convierte en figura de diversas luchas por el reconocimiento y, por tanto, de sentidos y usos renovados, incluso contestatarios, en relación con su ritualidad oficializada.<sup>27</sup>

Estamos, pues, ante una masiva peregrinación que, desde 2002, traslada las imágenes de la virgen y San Juan Diego desde la Basílica de Guadalupe (Ciudad de México) hasta la Catedral de San Patricio en el Centro de Nueva York. Se trata de una iniciativa que recupera la tradición popular mexicana de peregrinar a su santuario cada 12 de diciembre, pero re-versionada. Esta carrera, encabezada por una antorcha encendida, dura cerca de dos meses, y recorre una ruta que coincide con la que hacen los migrantes en su diáspora, y pasa por todos los estados de México donde residen sus familias<sup>28</sup> así como, tras la frontera, por los estados de la Costa Este de Estados Unidos.

Ahora bien, esta fiesta popular constituye la cara visible, ceremonial, de una propuesta política más amplia, en la que intervienen organismos civiles, abogados, personal de salud, entre otros actores, en pos de la defensa de los derechos humanos de los inmigrantes indocumentados.<sup>29</sup> La peregrinación (en la que se pide a la virgen protección para los migrantes en su tránsito y que interceda en el otorgamiento de la *Green card* que les permitiría volver a México a ver a sus familias) aparece como un potente acto político de visibilización y denuncia, y la virgen misma como un símbolo de unión de las familias separadas por la frontera, de un pueblo en dos naciones.<sup>30</sup>

Por último, vale resaltar el nivel alto de ocupación del espacio público que supone el desplazamiento de la virgen tras la frontera, sobre todo el sumun de su llegada a Nueva York y su desfile por la lujosa y cosmopolita Quinta Avenida, sitio central de una de las ciudades más grandes del mundo. He aquí nuestro primer contraejemplo de las ideas de destradicionalización, individualización y privatización de las creencias trabajadas en el apartado anterior: esta peregrinación no sólo recrea comunidad en torno de sí, sino que redefine el territorio a su paso.

Pues bien, el segundo caso de veneración mariana que me interesa traer a colación es el estudiado por Sassone (2009) quien, en el marco de su investigación de los “espacios de vida” colectivos construidos por los migrantes bolivianos en la Zona Sur de la ciudad de Buenos Aires, da cuenta de la religiosidad popular como una de las estrategias culturales transnacionales principales para la generación de lazos de pertenencia étnica y socio-territorial.<sup>31</sup>

<sup>27</sup>Acuerdo con De La Torre (2013, p. 16) en su afirmación de que “la creatividad de los pueblos en la recreación y apropiación popular del catolicismo permitió una resistencia histórica a los embates colonialistas”. Tal es el caso, dirá, de la apropiación que los indios chiapanecos militantes del Ejército Zapatista de Liberación han generado al colocarle a esta virgen en el rostro un pasamontaña (mismo que se ha convertido en distintivos de los insurgentes indígenas). De manera similar los miembros de la Asamblea Popular de los pueblos de Oaxaca en 2007 reconvirtieron la práctica tradicional de vestir al santo niño dios como ángeles y santos propios del catolicismo popular, en un acto de politización al ponerle la boina del Che Guevara, una escopeta y un escudo de guerrillero. Véase Zires (2009) y la exposición fotográfica colectiva “A vestir Santos”: <http://www.rifrem.mx/Galeria.html>.

<sup>28</sup>Los peregrinos son recibidos en cada ciudad y poblado por el que pasa la carrera con misas y fiestas, en las que se celebra y bendice a los marchantes, así como a los muertos, caídos y desaparecidos en el intento de cruzar la frontera

<sup>29</sup>Iniciada por los sacerdotes irlandeses del sur del Bronx que en la década de 1980 crearon una asociación para brindar ayuda y asistencia legal a migrantes mexicanos y latinos, y que derivó en la red inter-parroquial “Asociación Tepeyac” que realiza —en ambos lados de la frontera— trabajo de activismo pastoral: actividades comunitarias, culturales y educativas. Esta opera en conexión con más de 300 organizaciones en 25 estados de Estados Unidos, que buscan llevar al congreso una serie de proyectos de ley para legalizar la situación de los inmigrantes y su unificación familiar.

<sup>30</sup>Vale traer, en este punto, un elemento planteado por Segato: la noción de “pueblo” en el escenario contemporáneo no remite ya al “conjunto de habitantes de un territorio geográficamente delimitado”, sino como a un “grupo que porta la heráldica de una lealtad común” e “instituye un territorio en el espacio que ocupa” (Segato, 2008, p. 44).

<sup>31</sup>Otro elemento importante de apropiación del espacio público por la comunidad boliviana lo constituyen las ferias comer-

Las fiestas patronales, dirá la autora, constituyen uno de los elementos identitarios más fuertes de los barrios donde se celebran: el culto a una de las advocaciones de la Virgen María o la figura de Jesucristo en el lugar de destino, agrega, suele originarse en el seno de una familia que tiene esa devoción y posee una imagen, que entroniza en un altar hogareño al que comienzan a acudir los vecinos, incluso de otros barrios, que pertenecen a la región de Bolivia donde esa advocación es venerada: “si el número de fieles aumenta el culto privado pasa a ser público (Sassone, 2009, p. 173)”.<sup>32</sup>

La autora explica que estas prácticas se iniciaron oficialmente hacia 1972 cuando se trajo, desde Bolivia la imagen de Nuestra Señora de Copacabana, patrona de Bolivia. Poco a poco y con gran ímpetu desde mediados de los años noventa, esta fiesta se ha convertido en una manifestación multitudinaria de la colectividad boliviana. En los últimos años, “la devoción se ha extendido a diversos barrios en distintas fechas y, a la vez, han surgido nuevas manifestaciones, como la de la Virgen de Urkupiña y la de Nuestro Señor de Maika, entre otras (Sassone, 2009, p. 174)”.

Así, de julio a octubre, se suceden las celebraciones en esta ciudad y se repite el ciclo de la religiosidad popular en todo el conjunto metropolitano: en el mes de agosto conmemoran la independencia de la República de Bolivia, y en septiembre realizan una Procesión hacia el Santuario Nuestra Madre de los Emigrantes, en el barrio La Boca, por el Día del Migrante. Ahora bien, es en octubre que se realiza la fiesta principal de toda la colectividad, a la que llegan grupos de Bolivia y distintos puntos de la Argentina, y en la que los bailes constituyen un elemento central. Al respecto, Sassone dice: “el pueblo boliviano, como tantos otros y desde hace siglos, utiliza el baile, en el destino migratorio, como forma de expresión de su identidad cultural. “A través de las danzas, se forja una resistencia cultural que trasciende hasta nuestros días” (Sassone, 2009, p. 175).<sup>33</sup> Las fraternidades y los conjuntos folclóricos, concluye, cumplen el importante papel de socializar y contener a muchos de sus integrantes recién llegados al medio urbano.<sup>34</sup>

La conclusión a la que arriba Sassone consiste en que la inmigración boliviana en el Sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires ha creado “paisajes propios”, marcados por “las técnicas materiales, prácticas y creencias del grupo, y por los intercambios de signos, símbolos, significados y valores” (Sassone, 2009, p. 180), que se han materializado en lugares de residencia, de comercio, de ocio y de servicios.<sup>35</sup> Vemos, pues, cómo la ocupación física y la apropiación simbólica de un espacio, la cons-

---

ciales, las cuales toman la forma de centros comerciales a cielo abierto (tales como “Ocean”, “Urkupiña” y “La Salada” en el partido de Lomas de Zamora), ferias callejeras, comercios minoristas y venta ambulante, y se ubican en diferentes barrios de la Zona Sur de la ciudad. Respecto de las complejas e interesantes dinámicas al interior de la multitudinaria feria “La Salada”, véase Gago (2014).

<sup>32</sup>Acerca del pasaje de las celebraciones privadas de la Virgen de Urkupiña al espacio público en otra ciudad de Argentina, San Carlos de Bariloche, véase Barelli (2017).

<sup>33</sup>Las danzas bolivianas se originan en diferentes grupos étnicos, regiones y clases sociales. Algunas rememoran el pasado incaico, prehispánico —en el caso de danzas como el Tinku— mientras que otras celebran el mestizaje —tales como la Diablada, la Morenada y los Caporales (Sassone, 2009, p. 175). Al respecto, véase Olivas (2018), etnografía multisituada de grupos de danzantes aztecas en las Californias, que siguen esta tradición y la recrean en las ciudades fronterizas de San Diego, Los Ángeles y Tijuana.

<sup>34</sup>Otro punto en común con el Movimiento de la Antorcha Guadalupana consiste en que Sassone (2009) estudia también, como parte de estas estrategias, la formación y funcionamiento de asociaciones civiles encargadas de defender los derechos civiles de los migrantes bolivianos indocumentados

<sup>35</sup>Los comercios y locales de servicios de bolivianos presentan carteles de publicidad en los que se usan los colores de la bandera boliviana, y nombres tales como Kantuta (la flor nacional de Bolivia), Virgen de Copacabana, Virgen de Urkupiña, entre los más frecuentes.

trucción de sitios de anclaje, constituyen instrumentos valiosos para la construcción de una identidad transnacional dentro de la estructura urbana metropolitana.

Una vez presentados los dos primeros casos de celebraciones marianas, es momento de dar lugar al último caso, el más alejado de la ortodoxia católica, y más cercano a las formas más crudas de la necropolítica de frontera. Se trata de los cultos realizados en nombre de San Simón, santo guatemalteco no perteneciente al santoral católico, y popularmente conocido como el protector de borrachos y prostitutas. Llegué a él a través del trabajo etnográfico realizado por Marín (2017) en un poblado de la frontera Sur de México-Guatemala, donde las trabajadoras sexuales lo veneran en la clandestinidad, y hacen de él “su único refugio espiritual” (Marín, 2017, p. 79).

La autora comienza su artículo diciendo que existe controversia acerca del origen de su culto: algunos investigadores aseguran que su figura es resultado del sincretismo, y lo vinculan con un *nawal* perteneciente a la cosmovisión maya.<sup>36</sup> Desde la antropología social, se lo asocia con Judas Iscariote, mientras que la iglesia cristiana lo relaciona con Satanás: de aquí que su culto es prohibido, incluso castigado, tanto por pastores protestantes como por jerarcas de la iglesia católica. Marín, por su parte, lo aborda como una expresión de la religiosidad popular, espacio desde el cual este santo no sólo ha sido resignificado, sino incluso santificado, aun cuando no beatificado oficialmente.<sup>37</sup>

Pues bien, el estudiado por Marín es un espacio fronterizo, lo cual define en gran medida sus dinámicas sociales: la población migrante centroamericana es allí víctima de múltiples violaciones a los derechos humanos, que van desde trata sexual, pasando por secuestros, hasta ataques xenófobos provenientes de los habitantes mexicanos. La vulnerabilidad de estas personas se exagera en las mujeres en condición migratoria ilegal, y aún más si ejercen el trabajo sexual.<sup>38</sup>

Otro elemento resaltado por la autora consiste en la transformación del campo religioso de este municipio dados los intercambios producidos por la migración: un número considerable de iglesias protestantes se han establecido allí gracias a la influencia de pastores guatemaltecos que han construido congregaciones religiosas en el lugar. Las iglesias adventistas del séptimo día, mormones, bautistas, presbiterianos y testigos de Jehová conviven, pues, con el culto San Simón, quien —vale destacar— es venerado tanto por mexicanos como por extranjeros. Su principal centro de culto se ubica en la periferia, en uno de los bares de la zona de prostitución, dado que el santo llegó al pueblo hace más de treinta años, “traído por mujeres guatemaltecas que escaparon de la guerra” (Marín, 2017, p. 91).

Las diversas prácticas de culto al santo celebradas por las mujeres en este bar metódicamente son ofrendadas en pos de un deseo de bienestar, de prosperidad en el negocio, pero también para pedir su cuidado: el santo aparece allí como un “padre protector” (Marín, 2017, p. 93). Estas festividades, dirá Marín, “como todas las devociones que no pertenecen a las instituciones cristianas, adquieren su sentido religioso a partir del contexto sociocultural: cada grupo humano que lo incorpora lo dota de diferentes significados” (p. 94).

<sup>36</sup>Sobre la reivindicación indígena y reapropiación mestiza de este santo, véase Pedrón-Colombani (2008).

<sup>37</sup>De la Torre (2013) subraya la potencia de la expropiación popular de uno de los secretos de salvación más monopolizados por la ortodoxia: la canonización. A través de la religiosidad popular, el pueblo tiene la posibilidad de elegir sus propios mártires, en los que identifica sus propios padecimientos. Tal es el caso, dirá, de los migrantes y fronterizos de Tijuana, que escogen a Juan Soldado (Alarcón y Cárdenas, 2013), el del Gauchito Gil en Argentina, el de Malverde, elegido por los narcotraficantes, y el de los fieles de San la Muerte, santo popular que genera rechazo a la jerarquía católica.

<sup>38</sup>Marín (2017) relata la gran tensión que se vive en el poblado cuando el departamento de Migraciones o la Procuraduría General de la República hace operativos en la zona, frente al peligro y violencia que acarrearán los procesos de deportación.

Cabe aclarar que, dentro de esta devoción, el santo posee un carácter particular, temperamental: si las mujeres sueñan con él, les manda al día siguiente muchos clientes, pero también tiene deseos concupiscentes, siente celos, termina las relaciones amorosas de sus fieles, y venga a clientes violentos, aunque —sobre todo— “es un santo alegre” (Marín, 2007, p. 96). Sin embargo, la relación con sus devotos es horizontal: él debe cumplir sus demandas, pues de modo contrario es castigado con la falta de ofrendas e insultos. Tal horizontalidad, dirá Marín, se debe a que tanto el santo como las prostitutas “viven en las periferias de las instituciones sociales y religiosas” (p. 97).

Estas festividades convierten a la zona de prostitución en un “espacio donde las fronteras de lo sagrado y lo profano se diluyen” (Marín, 2017, p. 97), y a San Simón en un recurso espiritual que protege a las mujeres que comparten con él su carácter periférico. Este santo “abraza en su lecho a las prostitutas del bar Kumbala, que han dejado de ser víctimas de un sistema económico y político para convertirse en verdaderos agentes sociales que transforman su vida” (p. 99).

La autora culmina el texto diciendo que en los últimos años el culto a San Simón ha adquirido una importante fuerza, que se ve reflejada en la transformación del culto y su expansión a varias regiones de Centroamérica, México y Estados Unidos. Esto es posible, sostiene, debido a que “es un santo ambivalente, camaleónico que se ajusta a diferentes contextos devocionales. Cada centro de culto recrea a través de sus realidades locales distintas prácticas religiosas” (Marín, 2017, p. 100).

Lo dicho hasta aquí muestra la potencia que tiene el culto a este santo —secular y prohibido— en sectores marginados, criminalizados, así como la importancia de atender a las circunstancias sociales, políticas, históricas y económicas de los sitios donde se venera a las figuras de la religiosidad popular, si se quiere comprender los sentidos únicos que asumen en cada contexto devocional.

Vimos cómo, más allá de sus diferencias relativas a los niveles de violencia a los que hacen frente sus protagonistas, así como a su vinculación con las grandes iglesias y sus niveles de ocupación del espacio público —que van de plena visibilidad, en el caso de la Guadalupana, pasando por un pasaje de la veneración privada a la pública de las Vírgenes Bolivianas, hasta la clandestinidad de San Simón—, todas las figuras aquí presentadas se caracterizan por acompañar las angustias provocadas por la ilegalidad, la violencia, el tránsito en carreteras, la vida y la muerte.

## CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo del presente trabajo he puesto de manifiesto el camino teórico que me ha conducido a estudiar a la religiosidad popular como ámbito de resistencia a los variados efectos de la necropolítica de frontera. Para ello, fue necesario adentrarme en las discusiones acerca de los límites y alcances de la teoría de la secularización como modelo para pensar el rol que ocupa lo religioso en las sociedades emporáneas.

La revisión por los núcleos centrales de esta tesis me permitió detectar que, dado que la necropolítica opera atomizando al extremo los cuerpos migrantes, su antídoto más potente debía residir en el seno de prácticas colectivas, generadoras de cohesión y lazos de pertenencia. En segundo lugar, este recorrido me permitió aclarar (tanto a mis colegas como a mí misma) en qué estaba pensando verdaderamente al hablar de “lo religioso”: no se trataba, pues, ni de religión institucionalizada, ni de espiritualidad individual y privatizada, sino de “religiosidad popular”. Las definiciones de esta noción

que hallé en el transcurso de la elaboración de este artículo me permitieron confirmar mi sospecha inicial: ésta efectivamente constituye un ámbito de resistencia al necropoder (en sus diferentes niveles y modos de manifestación), en tanto modo de crear comunidades abigarradas de protección ante la posibilidad de muerte. De deportación inminente y/o de ataques xenófobos, incluso frente a la nostalgia y el desarraigo.

Por último, he presentado al menos tres casos de prácticas de la religiosidad popular, que me permitieron vislumbrar tanto puntos en común como diferencias entre los modos de resistencia desplegados frente a los diversos modos de funcionamiento de la necropolítica de frontera. El caso de la Carrera de la Antorcha Guadalupana ofició de ejemplo de un tipo de práctica religiosa legitimada por la Iglesia católica y, por tanto, de una manifestación que goza de una gran y rimbombante visibilidad pública, así como de relaciones con otras instituciones civiles.

El segundo caso, por su parte, nos mostró una realidad, si se quiere, intermedia entre la hegemonía y la heterodoxia católica, en tanto culto reservado en un primer momento al ámbito privado y “sacado” luego al público. Vimos, sin embargo, cómo —una vez “afuera” — estas figuras crean en torno de sí una serie de elementos que permiten a la comunidad boliviana marcar su fuerte presencia en la metrópolis bonaerense.

Para concluir, vimos cómo el culto a San Simón constituye un ejemplo de práctica religiosa desplegada frente a situaciones de extrema vulnerabilidad, empujada a la clandestinidad, y que goza de una exposición pública baja, casi nula, pero igual de colectiva y efectiva, en términos de re-existencia, para sus fieles.

Espero que lo dicho hasta aquí pueda contribuir a la tarea, iniciada hace décadas por muchos de los autores aquí citados, de desmontaje de los prejuicios hacia la religiosidad, tan instalados en nuestras disciplinas como en nuestra imaginación política, así como a la consideración de la religiosidad como ámbito fructífero para el ensanchamiento de los repertorios de re-existencia llevadas a cabo por las poblaciones del Sur Global.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alarcón, R. y Cárdenas, M. (2013) “Los santos patronos de los migrantes mexicanos a Estados Unidos”. *Revista Interdisciplinaria de Movilidad Humana*. Año XXI. Núm. 41. pp. 241-258.
- Albán Achinte, A. (2018). *Prácticas creativas de re-existencia. Más allá del arte... el mundo de lo sensible*. Buenos Aires: Del signo
- Barelli, A. I (2017). “*La Virgen tiene que salir*. Traslado del culto de la Virgen Urkupiña de un ámbito doméstico a un espacio institucional en San Carlos de Bariloche (1994-2016)”. *Revista Pilquen*. Vol. 20. Núm. 2. pp. 39-55.
- Berger, P. (1971). *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona: Kairós.
- Bhabha, Hommi K. (2010) “DisemiNación. Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna”. En: Bhabha, K. (Comp.). *Nación y narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. México: Siglo XXI editores, pp. 385-424.
- Besserer, F. (2014). “Regímenes de sentimientos y la subversión del orden sentimental. Hacia una economía política de los afectos”. *Nueva Antropología*. Vol. XXVII. Núm. 81. pp. 55-76.

- Blancarte, R. (2012). "Religión y sociología: cuatro décadas alrededor del concepto de secularización". *Estudios Sociológicos*. Núm. 30. pp. 59-81.
- Bruce, S. (2002). *God is Dead; Secularization in the West*. Oxford, Blackwell.
- Carpio Pérez, A., y SolisNicot, Y. (2019). *Migración y religión*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Carrizo, M. (2019a). "Derivas necropolíticas de la gestión neoliberal de los cuerpos: un análisis filosófico [Tesis de licenciatura en Filosofía]. Recuperado de: [http://rdi.uncoma.edu.ar:8080/handle/123456789/15301?fbclid=IwAR0aAibQ87zdwUal4CWsJJZpxSCd\\_eIrmXWVzF8\\_dja2CrK5-HUFSh9Eis](http://rdi.uncoma.edu.ar:8080/handle/123456789/15301?fbclid=IwAR0aAibQ87zdwUal4CWsJJZpxSCd_eIrmXWVzF8_dja2CrK5-HUFSh9Eis).
- Carrizo, M. (2019b). "Una analítica del poder desde el Sur Global: los aportes de Achille Mbembe para una genealogía situada del racismo". *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*. Vol. 8. Núm. 16.
- Casillas, R. (1996). "La pluralidad religiosa: descubriendo horizontes". En Giménez, G., y Pozas, R. (Comps.). *Identidades religiosas y sociales en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 67-103.
- Ceballos, M. (2000). "El siglo XIX y la laicidad en México". En Blancarte, R. (Coord.). *Laicidad y valores en un Estado democrático*. México: Secretaría de Gobernación/El Colegio de México. pp. 89-115.
- De la Torre, R. (2012a). *Religiosidades nómadas. Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara*. México: CIESAS.
- De la Torre, R. (2012b). "La religiosidad popular como 'entre-medio' entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada". *Revista Civitas*. Vol. 12. Núm. 3. pp. 506-521.
- De la Torre, R. (2014). "La Antorcha Guadalupana México- Nueva York. El desplazamiento de un símbolo nacional que abraza una comunidad transnacional". En A. Oro e M. Tadvald (org.) *Circuitos Religiosos: Pluralidade e Interculturalidade*. Porto Alegre: CirKula.
- De la Torre, R. (2013). "La Religiosidad Popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)". *Ponto Urbe*. Núm. 12.
- Foucault, M. (2002). *Hay que defender la sociedad*. Curso en el Collège de France (1975-1976). Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (2008) [1976]. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gago, V. (2014). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Hervieu-Léger, D. (1986). *Vers un nouveau christianisme? introduction à la sociologie du christianisme occidental*. París, Éditions du Cerf.
- Hirai, S. (2014). "La nostalgia: Emociones y significados en la migración transnacional". *Nueva antropología*. Vol.27. Núm. 81. pp.77-94.
- Institute for Advanced Studies in Culture. (2006). "After Secularization". *The Hedgehog Review, Critical Reflections on Contemporary Culture*. Vol. 8. Núm. 1-2.
- Marín, M. (2017). "San Simón, el Refugio de los Condenados". *The Polish Journal of the Arts and Culture*. Núm. 6. pp. 77-102.
- Mbembe, A. (2008). "Necropolítica ». *Traversées, diásporas, modernités, Raisons politiques*. No. 21. París.
- Mbembe, A. (2016a). *Crítica de la razón negra*. Buenos Aires: Futuro Anterior.
- Mbembe, A. (2016b). "Cuando el poder brutaliza el cuerpo, la resistencia asume una forma visceral". Entrevista online, Futuro Anterior (ed.). Recuperado de: <https://rebellion.org/cuando-el-poder-brutaliza-el-cuerpo-la-resistencia-asume-una-forma-visceral/>.
- Mbembe, A. (7 de octubre de 2019). *Bodies as Borders & Technologies of Race*. Conferencia en la Universidad Autónoma de México, México. Recuperado de: [https://www.youtube.com/watch?v=JqreV\\_1FqtU](https://www.youtube.com/watch?v=JqreV_1FqtU).

- León Rojas, A., y Antolínez Uribe, A. (2021). "Necropolítica y migración. Colombia y sus dos caras en la gestión de flujos migratorios transnacionales y transcontinentales". En Barragán Morales, C., y Bedoya Romero, M. (Comps.). *Necropolítica en América Latina: algunos debates alrededor de las políticas de control y muerte en la región*, Bogotá: Programa de Investigación de Política Exterior Colombiana, 2019.
- Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion; the Transformations of Symbols in Industrial Society*. Londres, Macmillan.
- Olivas, O. (2018). *Danzar la frontera: procesos socioculturales en la tradición de danza azteca en las Californias*, Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Pedron-Colombani, S. (2008). "El culto de Maximón en Guatemala: entre proceso de reivindicación indígena y de reapropiación mestiza". *Trace: Reacomodos religiosos (neo)indígenas*. Núm. 54. pp. 31-44.
- Pierucci, A. F. (1998). "Soltando amarras: secularización y destradicionalización". *Sociedad y Religión. Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*: Buenos Aires. 16/17, 101-131.
- Quecha Reyna, C. (2014). "Experiencias de conversión religiosa entre los afrodescendientes de la Costa Chica de Oaxaca. El caso de los migrantes de retorno". *Dimensión Antropológica*. Año 21. Vol. 62.
- Roach, J. (2011). "Cultura y performance en el mundo circunatlántico". En Fuentes, M., y Taylor, D. (Comps.). *Estudios avanzados de performance*, Fondo de Cultura Económica, México. pp. 187.
- Sassone, S. (2009). "Geografías bolivianas en la Gran Ciudad: acerca del lugar y de la identidad cultural de los migrantes". En Pérez, P. (Ed.). *Buenos Aires, la larga formación del presente*, Quito: OLACCHI. pp. 167-193.
- Spivak, GayatriChakravorty (2021). "Religión, política y teología: una conversación con Achille Mbembe". *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*. Núm. 12. Traducción al español por Mariana Carrizo.
- Thiong'o, N. (2011). "Actuaciones del poder: la política del espacio de performance". En Fuentes, M., y Taylor, D. (Comps.). *Estudios avanzados de performance*. México: Fondo de Cultura Económica. pp. 343-376.
- Truth, S., Wells, I., Hill, C. (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Valencia Triana, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Barcelona: Melusina
- Weber, M. (1987). *Ensayos de sociología de la religión. Tomo I*. Madrid: Taurus.
- Zires, M. (2009). "Imaginario religioso y acción política en la APPO: el santo niño APPO y la virgen de las Barrikadas". *Revista de la Universidad Cristóbal Colón*. Núm. Especial I. pp. 131-169.

# ¿EXISTE LA LIBRE CIRCULACIÓN EN ÁFRICA OCCIDENTAL? EXTERNALIZACIÓN DE FRONTERAS Y NUEVAS TRAYECTORIAS MIGRATORIAS

*Pablo Blanco\**

## Resumen

El artículo aborda discusiones en torno a la externalización de las fronteras europeas en África Occidental, poniendo énfasis en la discusión en torno a si es posible la libre circulación de personas migrantes en la región tal como lo establecen las normativas existentes en la Comunidad Económica de Estados de África Occidental (CEDEAO). Las estrategias metodológicas empleadas fueron: trabajo de campo, observaciones y entrevistas semi estructuradas. A través de ellas se recopilaron voces migrantes e información de primera mano a través de las organizaciones sociales y de académicos de diversas universidades vinculados a la temática. De esta manera se pudo dar cuenta de las diversas estrategias que se ponen en juego para hacer frente a las necro-fronteras y a la criminalización de las movilidades. **Palabras clave:** libre circulación-África Occidental, externalización de fronteras, trayectorias migratorias, voces migrantes, necro-fronteras.

## IS THERE FREE MOVEMENT IN WEST AFRICA? EXTERNALIZATION OF BORDERS AND NEW MIGRATORY TRAJECTORIES

### Abstract

The article addresses discussions about the externalization of European borders in West Africa, emphasizing the discussion about whether the free movement of migrants in the region is possible as established by existing regulations in the Economic Community of West African States (ECOWAS). The methodological strategies used were: field work, observations and semi-structured interviews. Through them, migrant voices and first-hand information were collected through social organizations and academics from various universities linked to the subject. Through this survey, it was possible to account for the various strategies that are put into play to face the necro-border and the criminalization of mobility.

**Keywords:** free movement-West Africa, externalization of borders, migratory trajectories, migrant voices, necro-border.

---

\*Argentino. Doctor en Antropología Social por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Actualmente adscrito al Instituto de Investigaciones Históricas y Sociales de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales en la Universidad Nacional de la Patagonia (UNP), Argentina. Líneas de investigación: migraciones forzosas internacionales e historia contemporánea del continente africano. Contacto: pabloblanco72@yahoo.com.ar.

*Fecha de recepción: 11 de marzo de 2022. Fecha de aceptación: 25 de mayo de 2022.*

## INTRODUCCIÓN

El presente artículo se enmarca en el trabajo de campo realizado para llevar adelante mi tesis de doctorado en Antropología, abordando las movilidades de personas que se desplazan desde países del África Occidental hasta el sur de Italia (como punto de entrada a Europa), atravesando la denominada “Ruta del Mediterráneo Central”.

La investigación se realizó a partir de trabajo de campo en dos períodos y espacios geográficos diferenciados: 1) septiembre y octubre de 2018: las ciudades de Palermo, Trapani y Catania (isla de Sicilia, Italia); y 2) febrero y marzo de 2020: las ciudades de Dakar (Senegal), Bamako (Malí) y Niamey y Agadez (Níger), además de las rutas entre cada una de estas ciudades.<sup>1</sup>

La metodología adoptada en esta investigación fue la cualitativa-etnográfica (Taylor y Bogdan, 1987; Guber, 2004), con el fin de recopilar información por medio de dos ejes principales: trabajo de campo con fuentes primarias de información y recopilación de datos a partir de fuentes secundarias. De esta manera muestro las experiencias presentes en las diversas etapas del viaje y los modos en que los migrantes forzosos son tratados en las sociedades receptoras, así como en los países de tránsito. El grupo de trabajo estuvo compuesto mayoritariamente por varones adultos, la razón se debe a que en los diferentes contextos de investigación en los que realicé trabajo de campo, eran éstos los que predominaban en el espacio público (plazas, terminales, buses, ONG, entre otros), además de motivos ligados a las diferencias culturales y de género (que se amplían a partir de las primeras). Estas últimas resultaron un obstáculo concreto al momento de intentar establecer vínculos con mujeres migrantes, aunque se ha consultado a los entrevistados (migrantes y voluntarios de ONG) sobre la presencia de mujeres en la ruta analizada. En todos los casos me confirmaron que la presencia femenina es muy escasa, aspecto que verifiqué yo mismo en los espacios públicos vinculados a instituciones que trabajan con migrantes, tanto en la isla de Sicilia como en Niamey y Bamako. Además, todas las personas entrevistadas tenían como destino final Europa.

Las fronteras de los países de África Occidental, el Sahel y el Magreb están cada vez más militarizadas. Las personas que las atraviesan, en el medio de transporte que sea, deben soportar numerosos y violentos controles policiales en cada una de ellas (y en algunos casos, varias veces en el mismo puesto fronterizo); la frase más recurrente que escuché en el trabajo de campo en la región fue: “¿Ésta es la famosa integración? La integración no existe”.

### EL NORTE DEL SUR GLOBAL. RUTAS MIGRATORIAS Y EXTERNALIZACIÓN DE LAS FRONTERAS EN ÁFRICA OCCIDENTAL, EL SAHEL Y EL MAGREB

Las leyes que permiten la libre circulación de los habitantes de la región por sus territorios quedan en la nada ante la superposición del territorio europeo en el norte de África, a partir de un fenómeno que se ha manifestado sobre todo desde el 11 de septiembre de 2001: la externalización de las fron-

<sup>1</sup>También Libia constituye un país relevante al momento de analizar esta ruta, ya que es el camino más empleado por las personas que intentan cruzar a Europa desde África. Por razones de seguridad en dicho país, no realicé trabajo de campo allí.

teras (Rodríguez Ortiz, 2020; Boyer, 2018; Guevara Gonzalez, 2018; Castaño Madroñal, 2018; Omizzolo y Sodario, 2018; Mezzadra y Neilson, 2017; Meneses, 2017; Urbán y Donaire, 2016; Sanchez Montijano, 2015; Nin y Schmite, 2015; Naranjo Giraldo, 2014; Ceriani Cernadas, 2009; Fernández Bessa, 2008; Illamola Dausa, 2008; Finotelli, 2007).

Pero, aunque la presencia europea se hace cada vez más fuerte, las estrategias y resistencias se acrecientan en las fronteras y en las regiones donde las personas migrantes provenientes de diversos países de África Subsahariana, en la mayoría de los casos en situación irregular o indocumentados, esperan poder seguir avanzando en sus trayectorias hacia Europa u otros países de la región.

Abordar la externalización de las fronteras en el norte de África implica pensar el accionar de Estados Unidos y sus aliados europeos, con relación al avance sobre dominios territoriales de África, Asia y América Latina y en ocupaciones e intervenciones en esos territorios, como son los casos de Libia, Níger, Malí, Chad (por citar algunos ejemplos), donde las fronteras funcionan como espacios de narcotráfico, de violencia y de desplazamientos forzados de sujetos provenientes de África Subsahariana, expulsados por actividades del capital transnacional centradas en el extractivismo o por los conflictos internos en sus países, donde también intervienen las grandes potencias. Desde la Cumbre de La Valeta (Malta), celebrada en 2015, y la Agenda Europea sobre la Migración, también del mismo año, la política migratoria de la UE, aliada de Estados Unidos, cuesta miles de millones de euros, construyendo vallas a lo largo y ancho del planeta, instalando sofisticados sistemas de vigilancia y controlando sus fronteras. Estas inversiones se realizan en países vecinos como Marruecos, Argelia, Níger, Burkina Faso, Malí, Chad y Libia, entre otros, que forman parte de una gran región de contención para frenar los desplazamientos, forzados o no, de las personas provenientes de África Subsahariana. Los controles, entonces, van más allá de las fronteras europeas; las rutas de tránsito son permanentemente intervenidas, a través de dispositivos de vigilancia, como es el caso de la Agencia Europea de la Guardia de Fronteras y Costas (FRONTEX), incrementándose la presencia militar en estas regiones (Dietrich, 2008; Romero, 2008; Ceriani Cernadas, 2009; Gil Araujo, 2011; Azkona Ramos, 2011; 2013; Galdos Pozo, 2015; Rodier, 2015, Naïr, 2016; Campesi, 2015; Meneses, 2017; Romera Pintos, 2017; Omizzolo y Sodario, 2018; Puig, 2016; 2019a; Marín Egoscozabal, 2019; Nievas Bullejos, 2019).

Muy importante ha sido el papel de Marruecos en todo este proceso, convirtiéndose en el "alumno modelo de la política migratoria europea" (Rodier, 2015) o en una "luz de esperanza en toda África del Norte" (Arabi, 2016). Este país ha implementado una ley de extranjería para regular la entrada y salida de personas provenientes de diversos países de África que intentan llegar a España. Esto, junto a los sofisticados sistemas de vigilancia llevados adelante por FRONTEX, hizo que muchos de esos migrantes decidan quedarse en Marruecos, donde las oportunidades de trabajo resultan ser más firmes que en otros países de la región.<sup>2</sup> Pero también se ha transformado en una "barrera en la frontera Sur que alivia la entrada de emigrantes al espacio europeo. Es por eso, que, en materia de migraciones, la relación bilateral Marruecos-UE, y en particular con España, debe tomar una mayor implicación en cuanto a las ayudas y a la cooperación" (Arabi, 2016, p. 58).

<sup>2</sup>La convivencia es menos complicada debido a la tradicional relación de los países africanos con Marruecos. Marruecos alberga en su territorio más de 96 nacionalidades según los datos del Ministerio encargado de los Marroquíes Residentes en el Extranjero y de los Asuntos de la Migración, aunque 93% de los expedientes de las peticiones provienen especialmente de 15 países entre ellos, Mauritania, Senegal, Nigeria, Costa de Marfil, Guinea, Congo y Mali (Arabi, 2016, p.58)

El migrante que arriba a suelo marroquí sufre la criminalización en dos sentidos: por arribar a ese suelo desde terceros países y por tener la intención de continuar la trayectoria en dirección a Europa (Pastor Aguilar y León Mendoza, 2017).

La externalización de las fronteras europeas en el norte de África ha implicado el corrimiento de las rutas migratorias que originalmente los migrantes emprendían para arribar a Europa (De Haas, 2008; Rodier, 2015). La multiplicidad de mecanismos de control y vigilancia en el Estrecho de Gibraltar, en la frontera sur de Marruecos, en la costa de Túnez, en la frontera terrestre Marruecos-Argelia, entre otras, ha convertido a las diversas rutas “elegidas” por los migrantes en más peligrosas, con lo que estos países y los controles permanentes y cada vez más sofisticados, se constituyen en *necro-fronteras* (Caminando Fronteras, 2019), donde una enorme cantidad de migrantes fallecen cada año en el desierto del Sahara o sufren diversas violencias en su tránsito hacia Europa. La *necro-frontera* hace referencia a la muerte, la vigilancia, la detención, el encarcelamiento y desaparición, tráfico y esclavitud de personas que se hallen atravesando las fronteras en las rutas migratorias del Mediterráneo Central. Sin embargo, a partir de los relatos obtenidos en el trabajo de campo, también se incluyen las historias de supervivencia y resistencia que se generan entre los migrantes y sus familias para hacer frente a esas zonas de “excepción democrática”, donde la lucha migrante, la agencia y la organización se hacen presentes en diversos contextos del Sur Global.

La odisea que implican estos desplazamientos de migrantes incluye además el racismo y las redadas policiales de quienes controlan las fronteras respondiendo a los intereses de la UE, las condiciones de vida infrahumanas y espantosas en monte Gurugú (norte de Marruecos) y los cuchillos de las vallas en los enclaves españoles de Ceuta y Melilla, construidas para atemorizar a los migrantes que llegan hasta allí. De esta manera, “nunca se sabrá el número exacto de las numerosas muertes como consecuencia de las enfermedades, las agresiones y los naufragios como los sucedidos en las islas italianas de Lampedusa o en las aguas griegas (Kabunda, 2016, p. 28)”. La localidad de Agadez, en Níger, última ciudad antes de emprender el viaje por el Sahara está cada vez más militarizada y allí se criminaliza cada vez más la ayuda a las personas migrantes, todo esto apoyado por la UE. Entonces, desplazarse entre las fronteras de estos territorios implica tomar caminos que se vuelven más peligrosos e inseguros que los anteriores. Se criminaliza y se vulnera la migración, propiciando el desarrollo de actividades clandestinas para transportar pasajeros (Brachet, 2009; 2018; Puig, 2019b; Carayol, 2019).

La situación política en el Sahel desde, al menos, 2012, ha acrecentado la posibilidad de intervencionismo “occidental” en la región, especialmente en Malí y norte de Níger. La “crisis del Sahel” (Boas, 2019), caracterizada por la fragilidad estatal, los conflictos por los recursos y el terrorismo, es un condimento más para pensar la externalización de las fronteras y su repercusión en las migraciones en la región. El caso de Malí, con insurgencias de comunidades y grupos terroristas vinculados al Daesh,<sup>3</sup> dio cuenta de la debilidad con que los Estados deben afrontar estas situaciones, convirtiéndose la región en un lugar estratégico para Estados Unidos y la UE, con el fin de controlar de cerca las derivaciones de las revueltas árabes de 2011, destacándose la operación Serval de enero de 2013, llevada adelante por Francia (García Cantalapiedra y Barras, 2016; Rodier, 2015; Díez Alcalde, 2013).

Además, haciendo hincapié en el vínculo entre desarrollo y seguridad para la región, la UE creó ese año el Plan de Acción del Sahel, con el fin de avanzar en los objetivos hacia la región y de atender

<sup>3</sup>Agrupación terrorista paramilitar. También es conocido como Estado Islámico.

los intereses en la misma a través de cuatro ejes: "prevención y lucha contra la radicalización; creación de condiciones adecuadas para los jóvenes, la migración, la movilidad y la gestión de fronteras; lucha contra el tráfico ilegal; y la delincuencia organizada transnacional" (García Cantalapiedra y Barras, 2016, p. 181). La idea del Plan era estimular las relaciones entre los países de la región y los países vecinos y avanzar en la cooperación entre el Sahel, el Magreb y la UE.<sup>4</sup> En este sentido, Europa continúa reproduciendo el colonialismo en la región, promoviendo "políticas ineficaces, cínicas y vulneradoras de derechos, sin ofrecer vías legales y seguras para quienes deseen llegar a su territorio, desgarrando, además, valores endógenos de una zona que sigue sin querer entender" (Puig, 2019b, p. 136).

Pero también la Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD) es un mecanismo de manipulación para sostener las relaciones entre UE y África Subsahariana, y que esta última región se involucre en el endurecimiento de la política migratoria europea en el continente, especialmente desde 2015. A cambio, Europa brinda, en principio, colaboración en aspectos vinculados a la educación, la agricultura, el desarrollo rural, entre otros, con el fin de generar empleos que aminoren los flujos de personas en tránsito hacia el norte (Marín Egoscozábal, 2019; Puig y Pérez, 2019). Por supuesto que si los países del Sahel (u otros de África) no cumplen con las políticas migratorias impuestas por Europa, esas ayudas disminuyen o se eliminan.

Este fenómeno denominado "externalización de fronteras", entendida como el pago a terceros países para que ejerzan como fronteras físicas u operacionales de otro u otros estados, en este caso, de la UE (Boyer, 2018), y llevada a cabo, insisto, para frenar los movimientos migratorios, se manifiesta en una región de tránsito histórico, de relevante cruce de personas, culturas y modos de ser y estar (Brachet, 2009; Boesen y Marfaing, 2007). Uno de los aspectos a destacar es que quizás no se tengan en cuenta a las poblaciones que habitan la región y la importancia que tiene el tráfico en la cotidianidad de la vida social (Puig, 2019a, p. 49). La nueva frontera europea fortalece la idea de *necro-frontera*: es en esta región, norte de Níger, norte de Malí, donde las personas migrantes comienzan las travesías para cruzar el Sahara, convirtiendo a todo este espacio en el cementerio al aire libre más grande del mundo (Puig, 2019a). Durante varios años Libia ocupó el rol de gendarme de los movimientos migratorios hacia Europa, a través de acuerdos políticos y económicos con Italia en particular y la UE en general (Bensaad, 2009; Rodier, 2015; Puig, 2019b), pero luego de 2011, cuando Qaddafi es asesinado, ese papel lo jugaron Níger, Chad, Malí o Burkina Faso, entre otros, sustituyéndose el "sueño libio" por el "sueño europeo". Así, la UE junto a la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) y a varios estados sahelianos, profundizaron en la vulnerabilidad de las poblaciones africanas, rompiendo dinámicas específicas de movilidad y relaciones sociales (Puig, 2019 a; Puig, 2019 b; Boyer y Mounkaila, 2018).

Por otra parte, Níger "conforma un laboratorio ideal para las políticas europeas de externalización de fronteras por su dependencia financiera y su subordinación política a países miembros de la UE, especialmente Francia, su ex metrópolis" (Puig, 2019a, p. 55). Por ello, desde 2015 se ha vuelto un territorio donde se ensayan permanentemente modelos de gestión de las migraciones, con presencia de sectores vinculados a la policía, la justicia y el ejército (Boyer, Lestage y París Bombo, 2018). Ese mismo año, el país adoptó la ley 2015/36, destinada a luchar contra el tráfico ilícito de migrantes,

<sup>4</sup> Para ampliar sobre lo que se denominó la *Crisis del Sahel*, específicamente en Malí y Níger, puede consultarse el trabajo de Boas (2019), específicamente el capítulo dos: *Mali and the Sahel—the epicentre of contemporary African conflict*.

condenando no a las personas migrantes sino a quienes participan en el transporte y hospedaje de quienes quieren intentar el cruce de fronteras de manera irregular. Su aplicación impactó sobre todo a la región de Agadez, al norte de Níger, afectando a diversos sectores de la economía local, además de incrementar la criminalización de la migración, el peligro de las rutas transfronterizas, el tiempo de espera en Agadez (antes del 2015 era de tres días, ahora dos o tres meses) y, casi con seguridad, los fallecimientos y desapariciones en el desierto del Sahara (Boyer y Mounkaila, 2018.; Carayol, 2019).<sup>5</sup>

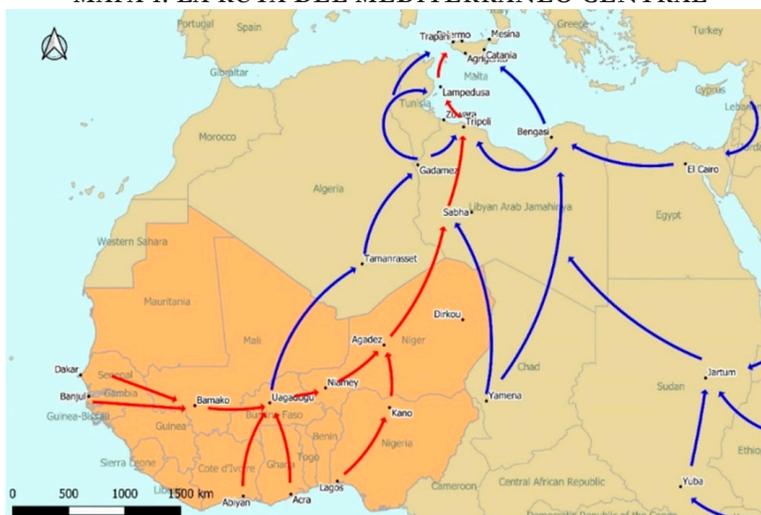
El racismo y la esclavitud son moneda corriente en algunos países del norte de África y los destinatarios son, en la mayoría de los casos, las personas migrantes que provienen de África Subsahariana o de la región sur del Sahel. En el caso específico de Libia, el contexto favoreció al incremento de las mafias que abusan de los migrantes forzosos en su tránsito hacia Europa, exponiéndolos a condiciones muy extremas de trabajo y explotación, además de incrementarse las violaciones, las torturas, y otras formas de violencias. Muchas de estas situaciones recién son conocidas cuando los migrantes son entrevistados en la isla de Sicilia (Italia), luego de cruzar el Mar Mediterráneo, pero cada vez más se escuchan estas historias en migrantes que han sido expulsados de Libia o no han podido continuar su trayectoria a través de ese país, entrevistados en Niamey y Bamako.

Las rutas migratorias que atraviesan el Sahel y el Magreb son tres: 1) la del Mediterráneo Occidental (por Marruecos y Argelia hacia España); 2) la del Mediterráneo Central (por Libia hacia Italia, con migrantes que previamente han transitado por Nigeria, Níger, Mali, Burkina Faso, Gambia, Ghana, entre otros); 3) la ruta oriental de África (desde el Cuerno de África hasta Libia y de allí a Italia) (Rodier, 2015; Naïr, 2016; Baldoni y Giovannetti, 2017; Triandafilidou y Mantanika, 2017; Diaz de Aguilar Hidalgo, 2018; Morales, 2018; Gatti, 2018; ACNUR, 2019).

Como ya se dijo, este artículo se centra en la Ruta del Mediterráneo Central, por ello, haremos hincapié en algunos aspectos de dicha ruta, atendiendo a que atravesarla puede llevar, según relatos obtenidos en el trabajo de campo, hasta ocho años.

<sup>5</sup>El trabajo que cito de Boyer y Mounkaila, aborda también la migración nigerina. Desde 2014, Argelia ha procedido de este modo a más de 35 000 expulsiones de nigerinos, de las cuales aproximadamente 11 000 sólo en 2018 y a más de 10 000 expulsiones de no nigerinos (OIM-Níger). Mientras que los “retornados” nigerinos reciben asistencia conjunta para el transporte y la reinserción de las autoridades nacionales y la OIM, los extranjeros entran, si lo desean, en el marco del programa de “retorno voluntario asistido” (RVA) de la OIM. Al margen del uso excepcional del término expulsión, el carácter voluntario de los retornos plantea aquí un interrogante. En efecto, la situación de extrema vulnerabilidad en la que se encuentran las personas al llegar al territorio nigerino pone en cuestión el aspecto voluntario, sobre todo teniendo en cuenta que la única alternativa que tienen los migrantes expulsados es arreglárselas por su cuenta en la ciudad de Agadez.

MAPA 1. LA RUTA DEL MEDITERRÁNEO CENTRAL



Fuente: Cátedra Abierta de Estudios Urbanos y Territoriales–UNP sede Trelew (2021).

Es necesario tener en cuenta que, de acuerdo con la información de la OIM, las muertes que se produjeron en el desierto del Sahara ascenderían aproximadamente al doble que la cantidad de personas fallecidas o desaparecidas en el Mediterráneo (O'Reilly, 2017), donde, desde 2015 hasta finales de 2019, han fallecido o desaparecido intentando cruzarlo, cerca de 20 000 personas (OIM, 2020).

Los hallazgos del trabajo de campo realizado en Senegal, Malí y Níger, como así también en todas las rutas de tránsito entre las principales ciudades de esos países, me permitieron detectar las elevadas cifras en dinero que buena parte de las personas migrantes forzosas paga a personas que se dedican a esa tarea, para poder cruzar las diferentes fronteras que se les presentan en su largo trayecto hacia el preciado objetivo final: Europa. Corroboré, al mismo tiempo, cuántos de estos migrantes se quedan en el camino, como consecuencia de la falta de alimentos o de agua en el Sahara, o por naufragar en las peligrosas aguas del Mediterráneo. También percibí que una proporción considerable de migrantes tiene a los países de África septentrional como su destino primario, mientras que otra que no logra o no se aventura a entrar a Europa prefiere establecerse en el norte de África en vez de regresar a sus países, más inestables y sustancialmente más pobres.

## ¿EXISTE LIBERTAD DE CIRCULACIÓN EN LA COMUNIDAD ECONÓMICA DE ESTADOS DE ÁFRICA OCCIDENTAL, PARA LAS PERSONAS MIGRANTES DE LA REGIÓN?

Estos cuerpos en movimiento que intervienen en los desplazamientos por la ruta del Mediterráneo Central, cuerpos de migrantes, de trabajadores en las organizaciones de migrantes, de integrantes de fuerzas de seguridad, conforman el campo de batalla en que se han convertido las fronteras del norte africano en los últimos años, especialmente después de cumbre de La Valeta en 2015.

Las motivaciones de estos viajes no son principalmente las guerras o los conflictos interétnicos, tal como lo han fomentado durante mucho tiempo los medios de comunicación y ciertos sectores académicos europeos, sino que fundamentalmente gran cantidad de personas comienzan sus desplazamientos a partir de los procesos de acumulación por desposesión que vivencian en sus países, gene-

rándose en el espacio de la Comunidad Económica de Estados de África Occidental (CEDEAO) diversos flujos migratorios y rutas en el interior y hacia el exterior de la región.

Mi ingreso a la región fue vía aérea por Dakar (Senegal), desde allí tomé un autobús a Bamako (Malí), continué también por autobús hasta Níamey (Níger), cruzando Burkina Faso (existe una opción a través de Gao-Malí, pero hoy en día resulta muy complejo desplazarse por allí), para finalmente abordar un autobús hasta Agadez. Esa ruta es bastante empleada por varios migrantes, especialmente lo provenientes de Senegal, Gambia, Liberia, Sierra Leona y Guinea; las otras opciones varían de acuerdo con el país de origen de quienes se desplazan y en vez de Dakar como punto de partida, los nombres de Abidjan (Costa de Marfil), Accra (Ghana) o Lagos (Nigeria) toman relevancia.

El 20 de febrero de 2020, pude acceder al establecimiento de OIM Bamako, donde varias personas migrantes que se hallaban a las afueras esperaban alguna respuesta a su situación. Allí conocí a “Robert”, 27 años, originario de Ghana, quien se hallaba en un ida y vuelta constante entre esa oficina y la *Citte UNICEF* en Niamankoro, Bamako (unas 50 cuadras entre cada una). No se escapó de ninguna guerra ni sufrió persecución; es una más de las tantas personas que se van de su país expulsadas por la pobreza existente. Salió de su tierra en 2017, cruzó Malí primero, luego a Níger y finalmente llegó a Tamanrasset (Argelia). La incertidumbre, la clandestinidad y la inseguridad fueron la constante de todo su tránsito, además de la enorme cantidad de dinero que tuvo que desembolsar en las fronteras y en Agadez, para arribar a Argelia:

Cuando salí de mi país no pensé que iba a ser complicado andar por las rutas de África Occidental [...] Salí pensando en llegar a Europa, pero apenas llegué a la frontera con Malí, comenzaron los problemas, el pedido de papeles, las preguntas [...] Me hicieron bajar del bus varias veces [...] *No existe la libre circulación, es mentira* [...] Yo sabía los riesgos. Intenté ir desde Malí hasta Argelia, estuve tres días sin tomar agua, pero no pudo ser. De Gao me fui a Niamey y luego a Agadez [...] Pensé que lo había logrado, pero en Argelia me detuvieron (Robert, ghanés, entrevista, Bamako, Malí [énfasis mío], 2020).

Aunque desde 1979 existan leyes que garantizan la libre circulación al interior de la CEDEAO, lo cierto es que en la práctica hay múltiples restricciones, y cada país, de acuerdo con sus propias leyes, puede rechazar a aquellas personas que consideran “inadmisibles”. Mi propia experiencia de transitar por los diferentes tramos emprendidos desde Dakar hasta Agadez, me llevó a observar una realidad que dista mucho de la que se difunde comúnmente en los medios de comunicación en torno al tema: pagos permanentes de dinero en cada frontera (de hecho, en el mismo “puesto fronterizo”, luego de salir de Malí y entrar a Burkina Faso, quienes nos trasladábamos en el autobús tuvimos que pagar dos veces lo que nos pedían los policías (en dos oficinas que se distanciaban unos 20 metros una de otra); reiterados controles y revisión de documentación; jóvenes que no volvieron a subirse al transporte luego de esos controles, etcétera. Todos elementos que conformaron un paisaje fronterizo plagado de violencias, poniéndose en cuestión la tan mentada modernización de los trámites fronterizos y el uso de novísimas máquinas de escaneo de pasaportes y de reconocimiento facial que la UE promociona en pos de la securitización y que los países miembros de la CEDEAO contribuyen aportando funciones militares para el control de la violencia en la región (Costero, 2013).

“Robert” es una más de la gran cantidad de víctimas de la debilidad en la implementación de todas estas leyes, que hacen que la gestión de la migración esté supeditada a factores securitarios dirigidos desde Europa. La batalla entre el discurso de la razón securitaria y lo que sucede en las extensas y permeables fronteras de los países de África Occidental se ponen de manifiesto cada vez con mayor frecuencia. ¿Qué sucede con los miles de jóvenes que las atraviesan? ¿Cuántos se quedan allí? ¿Por cuánto tiempo? ¿A cambio de qué o de cuánto? Hay leyes, quizás exista una decisión de los gobiernos de estos países de garantizar la circulación, no se sabe. Si eso fuera posible, hay que analizar la influencia del poder central en las periferias y en las fronteras, y eliminar o disminuir gradualmente estas costumbres arraigadas en los paisajes fronterizos y en las rutas. Es cuestión, también, de voluntad política:

Como demuestran las expulsiones colectivas que se han producido en algunos momentos, cuando los gobiernos así lo deciden, ni las leyes ni las normas internacionales pueden frenar la deportación ni proporcionar protección a los migrantes frente a las arbitrariedades (Grupo de Estudios Africanos, 2011, p. 32).

El 23 de febrero de 2020 el periodista italiano Andrea De Giorgio, especializado en el Sahel, a través de un audio de *WhatsApp*, me recomendaba tener mucho cuidado en el viaje Bamako-Uagadugú-Niamey, especialmente en el último tramo desde la capital de Burkina Faso hasta la frontera con Níger. Sucede que en Burkina Faso confluyen diariamente una enorme cantidad de desplazados internos, de refugiados malienses, de migrantes provenientes de diversos países de la región, buscando protección internacional, buscando trabajo o buscando la condición de apátridas (ACNUR, 2020). Por su ubicación estratégica en el Sahel, la situación securitaria se ve afectada y las acciones militares ya no distinguen entre quienes son terroristas y quienes pueden ser considerados terroristas: episodios en los últimos años dan cuenta de la guerra que se libra en el Sahel, que no altera los intereses de la Yihad y que produce rencores y conflictos entre grupos locales y regionales, transformando a la región en una verdadera carnicería (De Giorgio, 2020).

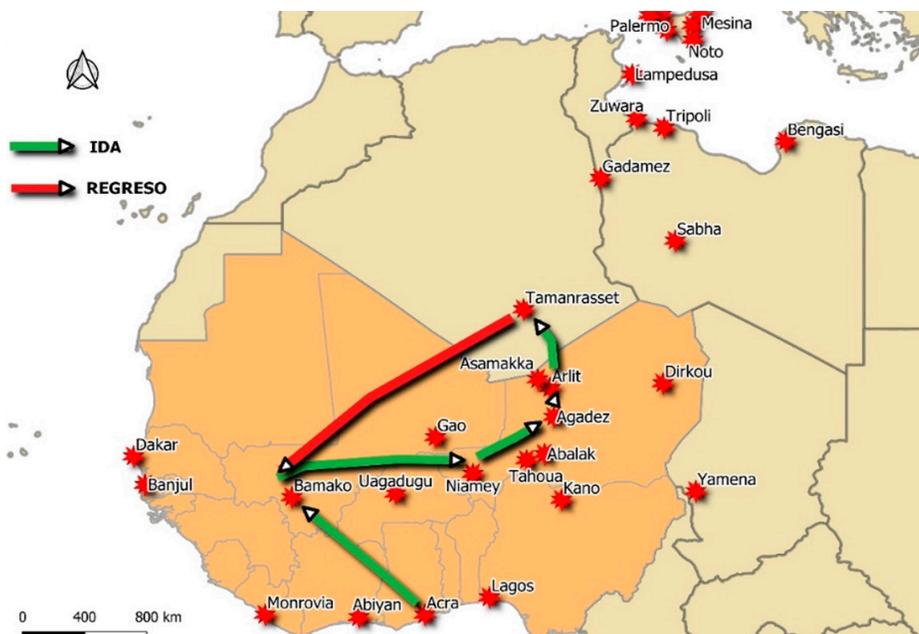
También la ubicación geográfica de Malí es central en estas dinámicas de movi­lidades, siendo Gao, durante años, la ciudad nexo entre las áreas de salida y llegada de migrantes, cosmopolita y repleta de diversos actores vinculados a la migración (Coulibaly, 2019). Gao es una ciudad que me recomendaron no visitar: por los permanentes problemas con organizaciones terroristas en la región y el no cumplimiento de acuerdos de paz por parte de determinados grupos, las rutas y las adyacencias de la localidad son muy peligrosas. Por eso realicé el camino “menos peligroso” vía Uagadugú. Tanto las personas migrantes como la población local han denunciado en los últimos años violaciones a los derechos humanos: torturas, detenciones arbitrarias, asesinatos, desapariciones. Es tierra de nadie a merced de traficantes que lucran con recursos energéticos, cuerpos, drogas y armas, en palabras de la investigadora Kadiyatú Coulibaly, geógrafa maliense, a quien entrevisté el 25 de febrero de 2020, en la Facultad de Historia y Geografía de la Universidad de Malí, en Bamako:

Malí es país de tránsito [...], de partida, de retorno. Es pobre [...] Vienen de todos los países de la región, y eso agrava aún más la situación [...] Pero además la gente aquí es desplazada por la explotación de oro que llevan adelante empresas europeas, especialmente en las regiones de Syama, Fourou y del círculo de Kadiolo, al sur del país.

El trabajo de campo realizado en Dakar, Bamako, Niamey y Agadez me permitió corroborar que la mayoría de quienes atravesaban estas experiencias no lo volverían a hacer. El mismo “Robert”, pero también “Kevin”, originario de Liberia (en Niamey), los jóvenes sierraleoneses y malienses entrevistados en *Citte UNICEF* de Bamako, coincidieron al respecto:

[...] quiero volver a mi país, trabajar, juntar dinero y obtener la visa [...] Es el camino más seguro, y la diferencia de dinero no es tanta [...] Quien quiera viajar como lo hice yo, que lo piense bien [...] Vi a muchas personas casi muertas, deshidratadas, cadáveres en las fronteras de Malí y Níger con Argelia [...] Ya no aguanto más, quiero volver, no quiero que me moleste la policía, ni los de la frontera, nada más [...] Son muchas las personas que me crucé en las rutas, en las fronteras [...] La mayoría hombres, pero algunas mujeres también, niños también. No la pasamos bien en algunos países y sabemos que estar en Europa no es fácil [...] Pero acá en Malí tampoco estoy bien, me persiguen como si fuera un extraño y somos países hermanos [...] Quiero caminar libre (Robert, ghanés, Bamako, Malí, 2020).

MAPA 2. TRAYECTORIA DE VIAJE MIGRATORIO DE “ROBERT”, GHANÉS



Fuente: Cátedra Abierta de Estudios Urbanos y Territoriales–UNP sede Trelew (2021).

Es difícil saber a cuántas personas de cada país de África Occidental (o de África en general), se les permite entrar a Europa, por cuánto tiempo, qué cupos existen, y tantísimas otras preguntas impo-

sibles de responder. Quizás una persona pueda obtener una visa turística por tres meses, previa carta de invitación de otra que resida en Europa de manera legal; en el caso de obtenerla, podría llegar a renovarla, conseguir otra posteriormente y así en lo sucesivo, ¿es ese el camino? ¿Se trata de una estrategia de inserción viable? ¿Qué sucedería si todas las personas que intentan llegar a Europa —insisto, representan la minoría de las que se desplazan por la región— se agolparan juntas, al mismo tiempo, a las puertas de las embajadas de algún país europeo en sus países de origen?

En opinión de distintos defensores del derecho a la libre circulación, integrantes de ONG de Malí y Níger, como Mauro Armanino, del Observatorio de Migrantes en Dificultades, de Niamey, y el investigador Azizou Chehou, de Alarme Phone Sahara, de Agadez, la irregularidad, si se respetaran las leyes, debería comenzar en Libia o Argelia, países en los que se exige un visado para entrar:

La Unión Europea genera esta política asesina, con la complicidad de los gobiernos regionales de la CEDEAO (Azizou Chehou, nigerino, Agadez, Níger, 2020).

Explotan y criminalizan a migrantes. Sacan provecho. Muchos policías en las rutas, les sacan dinero [...] (Mauro Armanino, italiano, Niamey, Níger, 2020).

Así, se avanza sobre los crecientes flujos migratorios de la región y contra un sistema históricamente diseñado para migrantes (Brachet, 2009). La externalización de las fronteras europeas comienza en las capitales de los países africanos en donde funcionan las embajadas. El casi seguro rechazo a las solicitudes de visados no deja mucha opción: la única vía de escape posible son las rutas militarizadas y controladas, ya no sólo por la presencia de Europa en la región, sino por el incumplimiento de la ley de libre circulación por parte los estados de África Occidental, negando y criminalizando el derecho humano a la movilidad.

## EUROPA EN ÁFRICA. EXTERNALIZACIÓN DE FRONTERAS Y DE MECANISMOS DE CONTROL

La Asociación de Malienses Expulsados (AME) se encarga de ayudar a las personas migrantes que se hallen en Bamako luego de ser expulsados de Argelia o Libia; no sólo a las malienses sino a cualquier persona de cualquier estado de la región, intentando garantizar los derechos de los migrantes en movilidad. En la calurosa tarde del 24 de febrero de 2020, me recibió Ousmane Diarra, su principal referente, en la sede de la entidad:

La muerte de los migrantes es consecuencia de la política migratoria europea que están aliados con los gobiernos de la región, para controlar fronteras en África [...] Las rutas están llenas de policías y controles, lo que hace que los migrantes tomen caminos más peligrosos y se vuelva más complejo el viaje [...] Los grandes perjudicados son ellos y nadie piensa en este problema, cada vez más se mueren en el desierto (Ousmane Diarra, maliense, en Bamako, Malí, 2020).

El incremento de los dispositivos de control de identidad, ya no sólo en los aeropuertos y otras terminales de tránsito, sino su implementación en varios puntos del territorio de los países de origen de los migrantes, cumplen la función de realizar un proceso de selección de personas que luego serán rechazadas o admitidas en Europa, incluso en el norte de África. De este modo, las personas migrantes se convierten, en los mismos inicios de sus trayectorias migratorias, en no ciudadanos, fomentándose así, cada vez en mayor medida, el “establecimiento de un apartheid mundial, consecutivo a la desaparición de los antiguos apartheids coloniales y poscoloniales” (Balibar, 2005, p. 95).

Se fomenta el retorno voluntario asistido para aquellas personas que han sido expulsadas de algún país del Magreb. En el caso de Níger o Malí esa posibilidad de retorno se da de manera forzosa ya que los migrantes son “interceptados por las fuerzas de seguridad en su vida cotidiana, en casa o en el trabajo, sobre todo en las canteras de construcción donde trabajan como mano de obra barata, y detenidos, deportados y abandonados en medio del desierto del Sáhara” (Puig y Pérez, 2019, p. 13). La violencia física y el racismo se hacen presentes en esas redadas, según testimonios recogidos en Niamey con migrantes entrevistados, como “Kevin” y “Richard”, y de acuerdo con lo relatado por aquellos con quienes mantuve conversaciones informales, como “Dennis” y “Teresa”, los cuatro liberianos. Lo propio sucedió al interrogar sobre el tema a los jóvenes malienses y sierraleoneses entrevistados en Bamako:

Yo estuve secuestrado y trabajando encerrado y con cadenas durante varios meses en Argelia primero y en Libia después [...] Un día me encontraba dentro de un galpón con otros migrantes de Sierra Leona, Liberia, Malí, en una ciudad que quedaba en la frontera de Argelia con Malí y entraron varios policías [...] Era de noche, sólo veía las luces de las linternas. Fue horrible (Joseph, sierraleonés, Bamako, Malí, 2020).

“Joseph”, de 27 años, es uno de los sierraleoneses que entrevisté en Bamako. Su situación, como la de tantos otros, había sido figurada como retorno voluntario, cuando en realidad se trató en lo concreto de una expulsión.

Abdou Bontianti, docente investigador del Instituto de Investigaciones en Ciencias Humanas de la Universidad Abdou Moumouni, en Niamey, hizo hincapié, durante la entrevista realizada, en los malos gobiernos que se sucedieron, sobre todo desde 2011 en adelante, en Níger, para dar cuenta de la explotación de recursos, el acaparamiento de tierras por parte de las multinacionales:

Níger es rico en recursos: magnesio, uranio, oro [...] La exclusión y desigualdad son enormes, este país está gobernado por clanes [...] La desigualdad es enorme. Vivimos un nuevo colonialismo. La Unión Europea pone frenos y aumenta controles. Cada vez más gente cruza las fronteras. Y los gobiernos de África Occidental no garantizan la libre circulación [...] Las políticas migratorias de nuestros países son acordes con las de la Unión Europea (Abdou Bontianti, nigerino, Niamey, Níger, 2020).

Cada persona que emprende la experiencia migratoria por la Ruta del Mediterráneo Central atraviesa países sin presentar visados o teniendo que soportar los controles en las rutas. En algunos casos,

las personas detenidas ni siquiera están en ejercicio de una experiencia migratoria hacia el norte, sino que son habitantes locales, practicantes del nomadismo, que no poseen documentos y que transitan esas fronteras sin cumplir las normas que allí rigen; todas medidas ejecutadas bajo la excusa de la lucha contra el terrorismo, el crimen organizado, el tráfico de drogas y automóviles, entre otras. En algunos países como Argelia y Túnez, funcionan cárceles de expulsión donde las personas son depositadas como residuos cuando son rechazadas al momento de querer ingresar a Italia, reutilizando viejas estructuras de campos de concentración que allí existieron, y construyéndose, cada vez en mayor medida, nuevos centros de detención (Dietrich, 2008) o campos de internamiento (Gil Araujo, 2011). De esta manera, se realiza un eficiente control de circulación orientado a “cubrir todos los pasos dados por los inmigrantes, desde el comienzo de su viaje hasta la llegada a su destino” (Gil Araujo, 2011, p. 15). Ese destino puede ser cualquier país de Europa o algún país del Magreb. La nuda vida es la constante en el paisaje de las *necro-fronteras* de la región.

En la entrevista realizada con el reconocido geógrafo nigerino Harouna Mounkaila, del Departamento de Geografía de la Universidad Abdou Moumouni de Niamey-Níger, éste se refirió a los diversos peligros de envergadura presentes en estas rutas, así como a la responsabilidad y complicidad de la UE en este proceso:

[...] no sólo son las barreras naturales, como el desierto o el mar. Muchas gente muere en el desierto porque el excesivo control que impone la UE en la región obliga a los migrantes a tomar caminos más peligrosos, donde la mortalidad, el tráfico de personas, la corrupción, la clandestinización del transporte, de los actores de la migración, de los intermediarios, hace que atravesar estos caminos sea muy complicado [...] La crisis migratoria sólo se la piensa en el Mar Mediterráneo no en el Sahara [...] ¿Por qué en el espacio Schengen los europeos pueden circular libremente y en la CEDEAO los africanos de la región no lo pueden hacer? (Harouna Mounkaila, Niamey, Níger, 2020).

Una experiencia ilustrativa sobre la presencia e influencia europea en la región, a la que se hace referencia, es el Plan África. Frecuentemente citado como un ejemplo del interés de España en favorecer el desarrollo de los países del continente, lo que realmente sucede se invisibiliza:

La violencia que permite el permanente expolio de sus recursos. Violencia que se concreta, súbitamente, cada vez que la explosión de un oleoducto en Nigeria —país de especial interés energético para España— mata a quienes tratan de robar un poco de combustible para cocinar y calentarse, mientras miles de millones de barriles de petróleo salen cada día del país, dejando tras de sí contaminación a gran escala, enfermedades e inseguridad alimentaria. Violencia que se personifica en los pescadores senegaleses o mauritanos que se juegan la vida para llegar a Europa, una vez que la pesca artesanal ha quebrado por la competencia de los barcos europeos y la enorme sobreexplotación a la que someten los caladeros (Romero, 2008, p. 162-163).

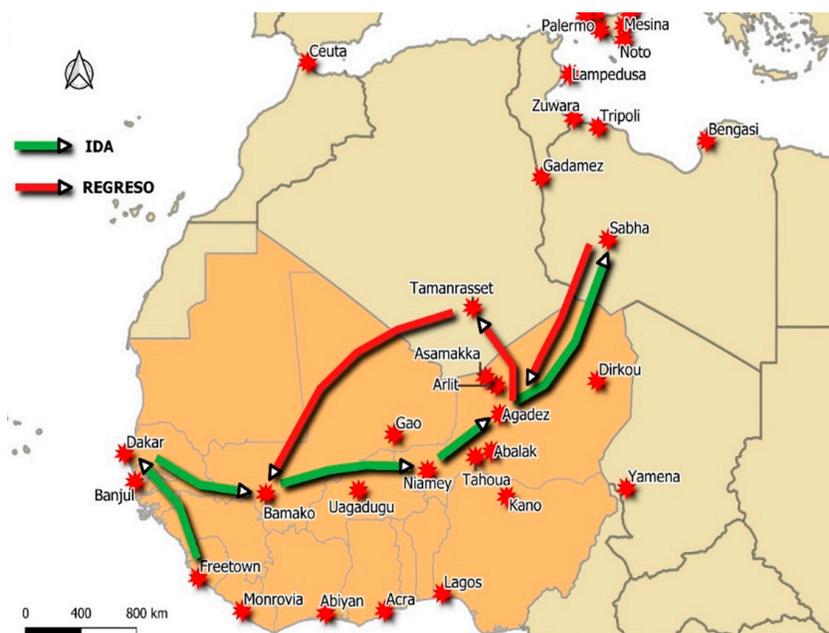
De esta forma, el papel de los Estados de África Occidental es el de “garantizar la seguridad y las infraestructuras de transporte para facilitar la salida del petróleo, del gas, de los diamantes, del oro,

del coltán, de los monocultivos agrarios de exportación, etcétera (Romero, 2008, p. 163-164)”. Allí, en cada comunidad expoliada de sus recursos, comienza la experiencia migratoria por la Ruta del Mediterráneo Central, algo que pocas veces se menciona: primero hacia las capitales y grandes ciudades del país, sobreviviendo en sus márgenes. Posteriormente, hacia algún país vecino u otro de la región; algunos, lo menos, intentarán llegar a Europa (Mora Tebas, 2019). La trayectoria migratoria de “Joseph” ejemplifica la lógica y el itinerario referidos:

Cuando fue la guerra en mi país yo era muy niño, mis padres sí la vivieron, pero ya no hay más [...] Europa era mi destino [...] De Port Loko, me fui a Freetown, allí me albergaron unos parientes y conocí muchas personas que habían llegado a la capital como yo, buscando trabajo. Yo salí de mi país pensando que en Senegal había una salida laboral que necesitaba para seguir viajando, no sé, hacer cualquier cosa, ganar más dinero [...] En Dakar me hablaron de las minas de oro en Malí [...] Fui a Malí y ahí escuché del norte, de Libia, Argelia, Túnez, cada vez más cerca de Europa [...] Elegí el camino de Níger, por Agadez, primero Libia [...] Un infierno [...]. Volví a Agadez, luego Argelia [...] Me regresaron a Malí [...] No sé si volver a intentarlo, es muy difícil, hay mucho control (Joseph, sierraleonés, Bamako, Malí, 2020).

En definitiva, la externalización de las fronteras “está definida como un nuevo modo de gobernabilidad, ya que implica que la inmigración está siendo integrada como tema clave en las negociaciones internacionales y expresa, directa o indirectamente, la corresponsabilidad en un interés común: evitar el movimiento de personas” (Azkona Ramos, 2013, p. 63).

MAPA 3: TRAYECTORIA DE VIAJE MIGRATORIO DE “JOSEPH”, SIERRALEONÉS



Fuente: Cátedra Abierta de Estudios Urbanos y Territoriales–UNP sede Trelew (2021).

La UE externalizó de tal modo sus fronteras que podríamos decir que éstas se hallan en el corazón de cada capital de los países africanos, es decir, en las embajadas, además de solicitarle a empresas de transporte o funcionarios de esos países que lleven adelante permanentes controles de documentación a lo largo y ancho del territorio. La frontera empieza en el mismo instante en que un migrante decide llevar adelante este tipo de travesías (Fernández Bessa, 2008); el cuerpo mismo es frontera.

Las relaciones de poder colonial persisten a través de estas migraciones sur-norte y de la continua y creciente presencia de Europa en África Occidental. En este sentido, todo y toda migrante porta el peso de las históricas relaciones de dominación —tanto materiales como simbólicas— entre el país de origen (dominado) y el de destino (dominante): herencia de pasados encuentros entre la metrópolis y sus antiguas colonias. La historia de la colonización ha dado forma a la historia de la emigración/inmigración entre Europa y sus periferias. Las derivas de la política migratoria comunitaria conforman la persistente existencia del vínculo entre orden colonial y orden migratorio (Gil Araujo, 2011, p. 27).

### REFLEXIONES FINALES: EXTERNALIZACIÓN DE LAS FRONTERAS Y LA FRONTERA COMO CAMPO DE BATALLA

El fenómeno conocido como externalización de las fronteras europeas en el continente africano ha sido y es un elemento clave al momento de indagar sobre las trayectorias migratorias de las personas migrantes de la región. No obstante, resulta necesario pensar la externalización más allá del paradigma securitario, tanto en relación con las fronteras europeas en África como a las africanas en Europa.

Hago hincapié en ese cuerpo otro, “que se instituye en ese momento como perímetro fronterizo”. La discriminación, el racismo, la amenaza permanente a ser deportado, las violencias físicas de todo tipo se dan sobre el cuerpo donde se inscribe la frontera: “Ese cuerpo extraño es frontera encarnada” (Pastor Aguilar y León Mendoza, 2017, p. 28).

Cuerpos extraños que se diseminan a lo largo y ancho del continente europeo, para trabajar en la agricultura, o en el servicio doméstico, o para ser empleados en la economía informal vinculada al delito, siempre explotados.

Vale la pena insistir con la existencia y el papel de las redes, los saberes y los intercambios entre quienes migran. Las migraciones son parte central de la globalización, con todo lo que ello acarrea, y quien migra es agente de cambio, sea este político, cultural y/o social (Goldberg, 2003). Resulta importante explorar, por tanto, las prácticas emergentes de ciudadanías transfronterizas que plantan cara a las *necro-fronteras*.

En el sentido inverso, existen y han existido desde siempre desplazamientos de europeos a África. Descriptos como “ciudadanos del mundo”, “turistas”, “empresarios”, “inversores”, “antropólogos” —o “historiadores”, “políticos”, da igual—, son considerados miembros de una clase social mundial y convertidos en “sujetos globales” (Agier, 2014). Con esto, no pretendo poner en debate quién tiene “más mundo en la cabeza”, si los migrantes o estos sujetos; lo que está en cuestión es la representación en torno a las personas migrantes y al resto de las categorías mencionadas. ¿Turistas? Nadie va a Malí o Níger, por el terrorismo, por los peligros que acarrea. En palabras de Azizou, de Alarme Phone Sahara-Agadez: “viven muchos europeos en África [...] Un africano en Europa, es migrante, refugiado, un europeo en África es empresario, trabaja en la seguridad, es médico. No hay estadísticas de la cantidad de europeos en nuestro continente (Agadez, Níger, 2020).

Mezzadra y Neilson, (2017) también hacen hincapié en la migración vinculada a los desplazamientos transnacionales de las personas empleadas por corporaciones multinacionales en el Sur Global, que no son sólo europeas, sino también norteamericanas y chinas. Para Kabunda (2012), la presencia de las grandes potencias en África responde a factores que van más allá de intervenir en los conflictos internos: pretende cuidar sus intereses políticos y económicos, controlando sus recursos mineros y petroleros. Esclavitud, colonialismo y migraciones se entrelazan como una continuidad biopolítica, donde la nuda vida es la razón de ser del capitalismo y el modelo de acumulación por despojo.

Aunque existan diferencias en el funcionamiento de la necropolítica en las fronteras del Sur y el Norte Global que se abordaron en este texto, no quedan dudas que el destinatario de las políticas migratorias sea en el espacio CEDEAO o en el Schengen, es el cuerpo migrante, el cuerpo-frontera. Sí, aún en África Occidental, donde existen leyes de libre circulación para quienes habitan en esos países, la necropolítica opera sobre esos cuerpos. He escuchado y leído que los recorridos llegan a ser de hasta trece años, entre que un migrante sale de su comunidad y pisa —si tiene suerte— suelo europeo.

Las personas muertas en el Mar Mediterráneo o en el desierto del Sahara, no son “inmigrados” (porque no arribaron al destino deseado), ni refugiados (porque no obtuvieron el estatuto): son los muertos de la migración, producto de los controles en el mar, la desidia en el mar (que los deja morir), las vallas en Ceuta y Melilla, los camiones que se pierden en el desierto, las fuerzas de seguridad del Magreb, apañadas por Europa y un largo y terrorífico etcétera.

Sin embargo, es la tenacidad, producto de una necesidad, la que lleva a continuar intentándolo, cada vez más migrantes arriesgan sus vidas, plantando cara a las *necro-fronteras*.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agier, M. (2014). “De la frontera a la condición cosmopolita. La antropología más allá del multiculturalismo”. *Frontera Norte*. Vol. 26. Núm. 3. pp. 57-73
- Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). (2020). *Burkina Faso: Country Operational Update* (november-december 2019).
- Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). (2019). *Travesías desesperadas: Refugiados e inmigrantes llegan a Europa y a las fronteras europeas* (enero-diciembre de 2018).
- Arabi, H. (2016). “Las migraciones africanas en el contexto de la Nueva Civilización”. En Vázquez Atochero, A., y Arabi, H. (Eds.). *Las Migraciones en África y Oriente Medio en el contexto de la Nueva Civilización*. Badajoz, España: Antropiqa. pp. 39-60.
- Azcona Ramos, N. (2013). *La coherencia de los Planes África a examen: La relación entre los flujos de migración y los fondos de cooperación al desarrollo entre África Occidental y la Unión Europea* [Tesis doctoral]. Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación. Universidad del País Vasco.
- Azcona Ramos, N. (2011). *Políticas de control migratorio y de cooperación al desarrollo entre España y África Occidental durante la ejecución del primer Plan África*. Madrid: Alboán y Entreculturas.
- Baldoni, E. y Giovannetti, M. (2017). *Sguardi e memorie di humanita in fuga*. Roma: PRAR.
- Balibar, E. (2005). “Fronteras del mundo, fronteras de la política”. *Alteridades*. Vol. 15. Núm. 30. pp.87-96.
- Bensaad, A. (2009). *Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes. Immigration sur émigration*. París: Karthala.
- Boas, M. (2019). *The Sahel Crisis and the Need for International Support. Policy Dialogue*. Estocolmo: Nordic Africa Institute.

- Boyer, F. (2018). "Les frontières européennes au Niger". *Association Vacarme*. No. 83. pp. 92-98.
- Boyer, F. y Mounkaila, H. (2018). "La construcción de la política migratoria en Níger: los enfoques de seguridad y de asistencia humanitaria al servicio del cierre de un corredor migratorio". En Boyer, F., Lestage, F., y París Pombo, M.D. (Coords.). *Cuadernos del CEMCA. Rutas y pausas de los recorridos migratorios África-América. Serie Antropología 3*. México: Colegio de la Frontera Norte. pp. 32-39.
- Boyer, F., Lestage, F. y París Pombo, M.D. (2018). "Introducción". En Boyer, F., Lestage, F., y París Pombo, M.D. (Coords.). *Cuadernos del CEMCA. Rutas y pausas de los recorridos migratorios África-América. Serie Antropología 3*. México: Colegio de la Frontera Norte. pp. 5-15.
- Brachet, J. (2018). "Manufacturing Smugglers: From Irregular to Clandestine Mobility in the Sahara". *Annals*. No. 676. pp. 16-35.
- Brachet, J. (2009). *Migrations transsahariennes: vers un désert cosmopolite et morcelé (Niger)*. París: Éditions du Croquant/Collection Terra.
- Caminando Fronteras (2019). *Vida en la Necro frontera*. Sin datos de edición.
- Campesi, G. (2015). *Polizia della frontiera. Frontex e la produzione dello spazio europeo*. Roma: Derive Approdi.
- Carayol, R. (julio de 2019). "Agadez, muralla de Europa". *Le Monde Diplomatique*. pp.18-20
- Castaño Madroñal, A. (2018). "Transformaciones de las culturas de frontera y construcción del Mediterráneo como Frontera Sur en el giro de la europeidad". En Bidaseca, K., (Coord.). *Poéticas feministas descoloniales desde el Sur*. Buenos Aires: Red de Pensamiento Decolonial (RPD).
- Ceriani Cernadas, P. (2009). "Control migratorio europeo en territorio africano. La omisión del carácter extraterritorial de las obligaciones de derechos humanos". *Sur Revista Internacional de Derechos Humanos* No.10.
- Costero, C. (2013). "Los retos de la seguridad en el África occidental: La CEDEAO y el reciente golpe de estado en Malí". *Alter Enfoques críticos*. No. 7.
- Coulibaly, S. (2019). "Acteurs et enjeux de la migration ouest africaine et du centre sur les routes terrestres vers l'Europe: cas de la ville malienne de Gao". *Revue de géographie du laboratoire*. Saint Louis. Senegal: Université Gaston Berger.
- De Georgio, A. (15 de mayo de 2020). "Burkina Faso, se la lotta al terrorismo diventa un carnaio, en Nigrizia". Recuperado de: <https://www.nigrizia.it/notizia/burkina-faso-se-la-lotta-al-terrorismo-diventa-un-carnai>
- De Haas, H. (2008). "La migración irregular del África Occidental hacia el Magreb y la Unión Europea: Panorama general de las tendencias recientes". Ginebra: OIM.
- Díaz de Aguilar Hidalgo, I. (2018). "Migración hacia Europa por la ruta de Níger y Libia. 2000-2017". *Instituto Español de Estudios Estratégicos*. Documento Marco. Madrid.
- Díez Alcalde, J. (2013). "¿Qué es la CEDEAO? Fortalezas y debilidades para enfrentar el conflicto en Malí". *Instituto Español de Estudios Estratégicos*. Documento Análisis. Madrid.
- Dietrich, H. (2008). "El Mediterráneo como nuevo espacio de disuasión. Refugiados e inmigrantes en las fronteras exteriores del sur de la Unión Europea". En AAVV *Frontera Sur. Nuevas políticas de gestión y externalización del control de la inmigración en Europa*. Barcelona: Virus Editorial. pp. 13-82.
- Fernández Bessa, C. (2008). "Introducción. Los límites del control". En AAVV. *Frontera Sur. Nuevas políticas de gestión y externalización del control de la inmigración en Europa*. Barcelona: Virus Editorial. pp. 7-12.
- Finotelli, C. (2007). *Italia, España y el modelo migratorio mediterráneo en el siglo XXI*. Real Instituto Elcano Área: Demografía, Población y Migraciones Internacionales. Recuperado de: <https://www.realinstitutoelcano.org/analisis/italia-espana-y-el-modelo-migratorio-mediterraneo-en-el-siglo-xxi-ari/>.

- Galdos Pozo, N. (2015). *Rutas migratorias irregulares desde África Subsahariana a España: la irregularidad como única forma posible de emigrar* [Tesis de Maestría en Migraciones Internacionales, Investigación, Políticas Públicas y Mediación Intercultural]. Univ de La Coruña. España
- García Cantalapiedra, D. y Barras, R. (2016). “El Norte de África, el Sahel y la estrategia global de seguridad de la Unión Europea”. *Revista UNISCI Journal*. No. 42. pp. 173-196.
- Gatti, F. (2018). *Bilal. Viaggiare, lavorare, moriré da clandestini*. Milán: BUR Rizzoli.
- Gil Araujo, S. (2011). “Deslocalizar los muros de Europa. Los países de origen y tránsito de inmigrantes en el control migratorio de la Unión Europea”. *Temas de Antropología y Migración*. No. 2. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.
- Goldberg, A. (2003). *Ser inmigrante no es una enfermedad. Inmigración, condiciones de vida y de trabajo. El proceso de salud/enfermedad/atención de los migrantes senegaleses en Barcelona* [Tesis de Doctorado en Antropología Social y Cultural]. Facultad de Letras Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social. Programa de Doctorado en Antropología de la Medicina. Universitat Rovira i Virgili.
- Grupo de Estudios Africanos. Línea de Investigación en Migraciones (2011). *Coherencias de políticas españolas hacia África: migraciones*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Guber, Rosana (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Guevara González, I. (2018). “Inmovilidades en tránsito: vida cotidiana de migrantes irregularizados y personas refugiadas en Tenosique, México”. En Arriola Vega, L., y Coraza de los Santos, E. (Coord.). *Ráfagas y vientos de un sur global*. San Cristóbal de las Casas: Colegio de la Frontera Sur.
- Illamola Dausa, M. (2008). “Hacia una gestión integrada de las fronteras. El Código de Fronteras Schengen y el cruce de fronteras en la Unión Europea”. *Documentos CIDOB. Serie: Migraciones*. Núm.15.
- Kabunda Badi, M. (2016). “Las migraciones horizontales subsaharianas en la era de las crisis migratorias: luces y sombras”. *Contexto Internacional*. Núm. 41. pp. 27-38.
- Kabunda Badi, M. (2012). “La política africana de Francia. Rupturas y continuidades del neocolonialismo”. *Revista Astrolabio*. No. 9. pp. 87-107
- Marín Egoscozabal, A. (2019). “Políticas de la Unión Europea (UE) en el Sahel: una mirada económica para un enfoque más allá de la seguridad”. En Roca, A., y Puig, O. (Eds.). *El Sahel de las gentes. Más allá del síndrome de la seguridad*. Barcelona: CIDOB. pp. 19-26.
- Meneses, R. (2017). “Seguridad en el Mediterráneo. Focos de tensión: terrorismo, guerra y crisis de refugiados”. En Mesa, M. (Coord.). *Seguridad internacional y democracia: guerras, militarización y fronteras*. Madrid: CEI Paz. pp. 167-178.
- Mezzadra, S. y Neilson, B. (2017). *La frontera como método. O la multiplicación del trabajo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Mora Tebas, J. (2019). “Demografía: multiplicador de riesgos en el Sahel”. En Roca, A., y Puig, O. (Eds.). *El Sahel de las gentes. Más allá del síndrome de la seguridad*. Barcelona: CIDOB. pp. 27-38.
- Morales, A. (2018). *Non siamo rifugiati. Viaggio in un mondo di esodi*. Torino: Einaudi.
- Naïr, S. (2016). *Refugiados: frente a la catástrofe humanitaria, una solución real*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Naranjo Giraldo, G. (2014). “Desterritorialización de fronteras y externalización de políticas migratorias. Flujos migratorios irregulares y control de las fronteras exteriores en la frontera España-Marruecos”. *Estudios Políticos*. Núm. 45. pp. 13-32.

- Nievas Bullejos, D. (2019). “El paradigma de la seguridad desde un análisis de caso: Malí, ¿condenado a una crisis permanente?”. En Roca, A., y Puig, O. (Eds.). *El Sahel de las gentes Más allá del síndrome de la seguridad*. Barcelona: CIDOB. pp. 39-46.
- Nin, M. y Schmitte, S. (2015). “El Mediterráneo como frontera: desequilibrios territoriales y políticas migratorias”. *Perspectiva Geográfica*. Núm. 20. pp. 339–364.
- O’Reilly, F. (12 de octubre de 2017). “La OIM conjetura que el número de inmigrantes muertos en el Sáhara desde 2014 podría rebasar los 30.000”. *Europa Press*. Recuperado de: <https://www.europapress.es/internacional/noticia-oim-conjetura-numero-inmigrantes-muertos-sahara-2014-podria-rebasar-30000-20171012171136.html>.
- Omizzolo, M. y Sodario, P. (2018). “The european meta-borders: the outsourcing and militarization of European borders and the violation of the human rights of sub-saharan refugees”. *REMHU, Revista Interdisciplinaria de Movilidad Humana*. Vol. 54. No. 26. pp. 151-170
- Organización Internacional para las Migraciones (OIM). (2020). *Missing migrants. Traking deaths along migratory routes*. Recuperado de: <https://missingmigrants.iom.int/>.
- Pastor Aguilar, M. y León Mendoza, R. (2017). “Nación-frontera. Apuntes sobre la expansión de la frontera y algunas de sus implicaciones”. *Arte y políticas de identidad*. Núm. 17. pp. 15-32.
- Puig, O. (2019 a). “El desierto del Sáhara: la otra frontera”. En Roca, A., y Puig, O. (Eds.). *El Sahel de las gentes. Más allá del síndrome de la seguridad*. Barcelona: CIDOB. pp. 49-58.
- Puig, O. (2019 b). “El Sahel: movilidades y fronteras”. En Santamaría, A. (Coord.). *África en marcha. Tradición y modernidad en tiempos de innovación*. Madrid: Los libros de la catarata/Casa de África. pp. 126-137.
- Puig, O. (5 de septiembre de 2016). “Níger, la nueva frontera europea”. *Diario El país*. Recuperado de: [https://elpais.com/elpais/2016/09/02/planeta\\_futuro/1472813469\\_175898.html](https://elpais.com/elpais/2016/09/02/planeta_futuro/1472813469_175898.html).
- Puig, O. y Pérez, M. (2019). *Níger, gendarme de Europa*. Madrid: Intermón Oxfam.
- Rodier, C. (2015). *El negocio de la desesperación ¿Qué oculta la tragedia de los refugiados?* Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Rodriguez Ortiz, R. (2020). “Los estudios sobre fronteras internacionales desde una perspectiva comparativa”. En Coraza, E., y Lastra, S. (Coord.). *Miradas a las migraciones, los exilios y las fronteras*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 23-42.
- Romero, E. (2008). “El Plan África, la política migratoria española de «nueva generación» y la guerra contra los pobres”. En AAVV. *Frontera Sur. Nuevas políticas de gestión y externalización del control de la inmigración en Europa*. Barcelona: Virus Editorial. pp. 159-180.
- Sánchez Montijano, E. (2015). “Schengen al desnudo”. En Morillas, P., y Sánchez montijano, S., y Soler, E. (Coords.). *Europa ante la crisis de los refugiados: 10 efectos colaterales*. Barcelona. Colección Monografías CIDOB. pp. 21-23.
- Taylor, S. y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- Triandafyllidou, A., y Mantanika, R. (2017). “Emergencia de refugiados en el Mediterráneo: evaluación de las respuestas políticas de la Unión Europea”. *Migración y Desarrollo*. Vol. 28. Núm. 15. pp. 7-38.
- Urban, M. y Donaire, G. (2016). *Dispares a los refugiados. La construcción de la Europa Fortaleza*. Barcelona: Icaria.

# TEORÍA CRÍTICA DE LAS MIGRACIONES

# DEL TRASLADO AL TRASIEGO DE LA MANO DE OBRA: EL CAPITALISMO MIGRATORIO A TRAVÉS DE “LA INDUSTRIA DE LA MIGRACIÓN” Y “UN BALANCE CRÍTICO DEL PROGRAMA BRACERO”

*Philippe Schaffhauser\**

## Resumen

En la actualidad, el migrar no es sólo un acto de traslado humano de un lugar a otro, sino que se ha convertido en un trasiego de mano de obra como expresión del trabajo abstracto con base en las divisiones de su organización internacional y la configuración de los mercados laborales locales. La lengua en tanto que institución social no sólo rige las conductas lingüísticas de sus hablantes, sino refleja, también, las transformaciones políticas acaecidas en sociedades determinadas. Éstas no son sólo abstracciones sino más bien el resultado de la moldura que ejerce, a menudo, el capital sobre las prácticas sociales y, en este caso, las sociolingüísticas. Si bien lo anterior puede parecer exagerado abre, sin embargo, la posibilidad de una exploración teórica para indagar una de las numerosas relaciones de dominación e intromisión que comete el capital en la vida humana en movimiento. En este artículo, se pretende iniciar dicha exploración al acuñar el concepto de capitalismo migratorio y presentar sus principales aristas. Para conseguir este cometido, se entabla un diálogo crítico a partir de la obra de Marx (i.e. teoría de la crítica del valor) con dos textos de estudiosos de las migraciones acerca de la industria de la migración y de “un balance crítico del programa bracero”, así como se analiza un cartel que ilustra la historia de las migraciones a Francia.

**Palabras clave:** capitalismo migratorio, trabajo, estudios migratorios, Karl Marx, dominación.

## FROM MOBILITY TO THE TRANSFER OF WORKING FORCE: MIGRATORY CAPITALISM THROUGH THE “MIGRATION INDUSTRY” AND “A CRITICAL BALANCE OF THE BRACERO PROGRAM”

### Abstract

Currently, migrating is not only an act of human mobility from one place to another but has become a transfer of labor as an expression of abstract work based on the divisions of its international organization and the configuration of local labor markets. Language as a social institution not only governs the linguistic behavior of its speakers, but also reflects the political transformations that have taken place in certain societies. These are not just abstractions but rather the result of them holding that capital of ten exertion social practices and, in this case, socio linguistics. Although the foregoing may seem exaggerated, it never the less opens the possibility of a Theoretical exploration to investigate one of the numerous relationships of domination and interference that capital commits inhuman life in movement.

---

\*Francés. Doctor en Sociología por la Universidad de Perpignan, Francia. Profesor-investigador en el Centro de Estudios Rurales en El Colegio de Michoacán (EL COLMICH), México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II. Líneas de investigación: migraciones, movilidades y procesos transnacionales, vida pública, movilidades identitarias y enajenaciones contemporáneas. Contacto: schaffhauser@colmich.edu.mx.

*Fecha de recepción: 20 de septiembre de 2021. Fecha de aceptación: 06 de abril de 2022.*

In this article, it is intended to initiate this exploration by coining the concept of migratory capitalism and presenting its main edges. To achieve this fact, a critical dialogue is established based on the work of Marx (i.e. critical theory of value) with two texts by migration scholars about the Migration industry and "a critical balance of the bracero program", as well as an analysis of a poster that illustrates the history of migrations to France.

**Keywords:** migratory capitalism, labor, migratory studies, Karl Marx, domination.

## INTRODUCCIÓN

La lengua española establece una distinción semántica aparentemente muy clara entre los sustantivos "traslado" y "trasiego". Así, una de las acepciones del primero hace referencia al desplazamiento de personas y seres vivos, mientras que el segundo remite a la circulación de objetos y mercancías, entre otros significados.<sup>1</sup> El capitalismo migratorio, cuya actual ideología descansa en el pensamiento neoliberal y cuya economía política estriba en el modo de producción capitalista, tiende a borrar dicha distinción. Hoy por hoy y desde la lógica del capital, la persona en situación migratoria (PSM en adelante) tiende a convertirse, a menudo, en una mercancía más incluida en la colección de mercancías que pueblan el mundo moderno tal como lo planteaba Karl Marx al iniciar el libro 1 de *El Capital* (1975 [1867], p. 39). En la actualidad, el migrar no es sólo un acto de traslado humano de un lugar a otro, sino se convierte en un acto de circulación de la mano de obra que constituye la expresión del trabajo abstracto<sup>2</sup> con base en las divisiones de su organización internacional y la configuración de los mercados laborales locales. Las migraciones no son un fenómeno "natural", sino histórico que puede identificarse en varios episodios como el surgimiento del capitalismo industrial británico (Siglos XVI-II y XIX) o el despegue de la industria automotriz en Francia en los años sesenta del siglo pasado. El capitalismo migratorio es un fenómeno histórico vuelto global que ha transitado por varias etapas y transformaciones.

Con ello, se abre la posibilidad de indagar una de las numerosas relaciones de dominación e intromisión que comete el capital en la vida humana en movimiento. En este artículo, se pretende acuñar el concepto de capitalismo migratorio cuya definición consistirá, a lo largo del texto, en la estrategia teórica de explorar algunas aristas que configuran las migraciones como objeto y problema de estudio, mediante un diálogo con el pensamiento crítico de Karl Marx. Para conseguir este cometido, se entablará un diálogo con dos textos de estudiosos de las migraciones: por un lado, el texto de Rubén Hernández León (2012) con relación a la industria de las migraciones; y por el otro, el de Jorge Durand (2007b) a través de un balance que establece en torno al programa bracero. Además, se analizará un cartel representativo exhibido en el Museo de las migraciones en París que es representativo de la historia de la inmigración en Francia. Estas tres concreciones del capitalismo migratorio desvelan respectivamente tres niveles de análisis: histórico, teórico y simbólico. Conforman las aristas del capitalismo migratorio actual en tanto que producto del modo de producción capitalista, esto es, un proceso de transforma-

<sup>1</sup>Se habla comúnmente en la jerga periodística "del trasiego de drogas" por un lado y del "traslado de personas" de un lugar a otro, por otro.

<sup>2</sup>Se trata de una representación del trabajo que pierde su singularidad, significado y orientación para convertirse en una actividad física y/o intelectual entre otras perfectamente intercambiable con cualquier otra y destinada a generar plusvalía.

ción del trabajo, un proceso de enajenación intelectual acerca del mismo, y una ideologización de las migraciones como proceso natural de circulación de un país a otro por “seres humanos” que ejercen supuestamente su libre albedrío.

La bisagra intelectual para propiciar una transformación de la mirada teórica sobre las migraciones internacionales contemporáneas descansará en una lectura específica de la obra de Karl Marx conocida como “crítica del valor” e iniciada por varios autores, bajo varias latitudes, y entre los cuales destacan los alemanes Robert Kurz (2012) y Anselme Jappe (2017) y el canadiense Moishe Postone (2012). El esfuerzo implementado aquí por construir una visión alterna, o al menos distinta, se suma a otras labores que iniciaron autores como Sandro Mezzadra (2005), más el camino que se pretende abrir a partir de ahora habrá de bifurcar con respecto a los que han sido trazados por estos críticos de las migraciones y su respectiva fenomenología. Para interrogar críticamente y a partir de Marx el objeto migratorio es importante considerar que estudiar las migraciones es en realidad estudiar las migraciones en el capitalismo como constructo histórico del capital. En este artículo, no se trata de determinar si es “políticamente correcto” o no estar a favor o en contra de las migraciones, sino de elaborar una crítica, con cierto calado, sobre la relación contemporánea entre capitalismo y migraciones.

#### ALGUNAS PREMISAS SOBRE EL CAPITALISMO MIGRATORIO

Hoy día, la tematización política de las migraciones internacionales establece una línea divisora moral entre partidarios<sup>3</sup> y adversarios de éstas. Así, entre la postura humanista de políticos, militantes e investigadores que abogan por unas migraciones sin trabas, sin restricciones fronterizas y sin consideraciones nacionalistas, lo cual nutre una evidente relación con los tópicos del pensamiento neoliberal, por un lado, y otras voces soberanistas y xenófobas, que advierten los riesgos que representan las migraciones para la paz y la estabilidad de los Estados-naciones, lo cual expresa una forma antigua del capitalismo basado en el desarrollo industrial, la defensa jurídica y militar del mismo y la existencia de potencias o bloques nacionales, por otro, existe, no obstante, un *continuum* histórico que pone de relieve las transformaciones del modo de producción y acumulación capitalista y su ilustración a través de los conceptos marxistas de *subsunción* (dominación) *formal* y *subsunción* (dominación) *real*.

Asimismo, cabe aclarar que el capitalismo migratorio constituye uno de los tantos rostros actuales del capital. Éste tiene varias facetas históricas que han sido superadas por su propia dinámica de producción y acumulación. En este sentido, resulta crucial tener presente que el capitalismo migratorio es parte de la lógica del capital y por tanto es necesario tener presente la articulación teórica de sus características y formas con las de otras expresiones del capital. El capitalismo migratorio se ha complejizado al tejer sus formas con las de otros capitalismos. Está claro, que después del 11 de septiembre de 2001 y la destrucción de las Torres Gemelas en Nueva York, el mundo cambió brutalmente. Está claro también que con la pandemia por Covid-19 el gran reinicio de la economía mundial

<sup>3</sup>William Lacy Swing, entonces director (2008-2016) de la OIM (Organización Internacional de las Migraciones que depende de la ONU) externó la siguiente opinión, hace algunos años en un acto público: “La migración es inevitable, necesaria y deseable.” Lo cierto es que se podría perfectamente sustituir la palabra “migración” por la de “capitalismo” sin alterar mucho la estructura discursiva de esta declaración perentoria y profundamente moral.

prometido por Klaus Schwab (2020), desde los Alpes suizos en Davos, implica también un gran reinicio del trabajo<sup>4</sup> y, por tanto, de las migraciones.

Así pues, el capitalismo migratorio en tanto que fenómeno global vino a compaginarse con el capitalismo de la vigilancia (Zuboff, 2019). El periodo posterior al 11/09/01, configura, a mi juicio, un parteaguas ya que culmina la fase del capitalismo migratorio industrial e inicia otra que consiste en un capitalismo migratorio de vigilancia. El trabajador migratorio se ha convertido, hoy por hoy, en un empedernido sospechoso y la migración ha venido a criminalizarle. De alguna manera esta transición corresponde a lo que Marx analiza como el paso de una *subsunción* (dominación) *formal* articulada en torno a la extracción absoluta de la plusvalía (a través del aumento del tiempo laborado o de la disminución del sueldo), a una *subsunción* (dominación) *real* sustentada en la plusvalía relativa (mediante la maquinización y tecnologización del trabajo). Está claro que esta transición no termina de gestarse y se traslapa una forma de dominación con otra.

Una de las consecuencias de este proceso de mutación inconcluso para la inteligibilidad del fenómeno migratorio estriba en la coexistencia, a nivel internacional, de migraciones laborales con otras de refugiados de toda índole que el capital no requiere más para su propio crecimiento (Schaffhauser, 2019b). He ahí el tema de las múltiples expulsiones que produce el capital como trato antropológico dominante reservado al *Hombre* contemporáneo (Sassen, 2015) a quien se le arrebató la tierra donde vive, el trabajo que moldea su cuerpo y la conciencia que capacita su acción política y lúdica. Prueba de lo anterior es la firma del Pacto de Marrakech sobre “Migraciones Seguras, Reguladas y Ordenadas” en diciembre de 2019 cuyo resultado principal es la nueva delimitación institucional y legal entre migraciones deseadas y migraciones no permitidas.

De igual modo, la externalización de políticas migratorias de países hegemónicos involucra a otros países menoscabando su soberanía política, endilgándoles la responsabilidad de cuidar sus fronteras y convirtiéndolos finalmente en tercer país seguro. Así pues, la migración México-Estados Unidos “migró” hacia el sur, hasta el estado de Chiapas en donde se ha construido, en la actualidad, una barda de contención para detener flujos de migrantes procedentes de Centroamérica y Haití principalmente.<sup>5</sup> Lo anterior sólo se puede entender desde la perspectiva dominante de los países que concentran el poder económico y financiero. Sin embargo, algunos países no ratificaron dicho Pacto no-vinculante (es decir sin obligaciones formales para los gobiernos de los países firmantes) entre los cuales destacó los Estados Unidos, a través del gobierno de Donald Trump.

La articulación entre migración y vigilancia, cuyos antecedentes se cristalizan en torno a la ley IRCA<sup>6</sup> de 1986, dio pie a una nueva gobernanza acentuada por los atentados del 11 de septiembre, a través de la creación del poderoso departamento *Homeland Security* (Departamento de Seguridad

<sup>4</sup>En ciertos países de la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos (OCDE) como Canadá después del periodo de desempleo masivo total o parcial provocado por la pandemia, muchas empresas, en particular las del ramo de la construcción, enfrentan ahora dificultades serias para encontrar mano de obra. Las causas son diversas: desde una desilusión y desmotivación de trabajadores que aprovecharon la pandemia para repensar su vida y cómo ganársela, hasta jubilaciones anticipadas de cuadros y mandos superiores, pasando por el crecimiento de las formas de teletrabajo.

<sup>5</sup>Véase La Jornada (6/9/2021): “Desarticulan 4ª caravana de migrantes en Chiapas”, Néstor Jiménez, enviado, <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/09/06/politica/desarticulan-cuarta-caravana-de-migrantes-en-chiapas/>.

<sup>6</sup>La llamada ley Immigration Reform and Control Act establece un mecanismo de control —borrón y uentas nuevas— sobre las migraciones indocumentadas, mediante la amnistía y la regularización; construye, además, a partir de 1986 una nueva demarcación utilitarista entre migraciones políticamente deseadas y otras no deseadas.

Nacional) en 2002, en Estados Unidos.<sup>7</sup> Esta nueva configuración política fomentó una criminalización del migrante como agente encubierto del terrorismo internacional. Consiste hasta hoy día en dar rostro al enemigo y a disociar la doble problemática migratoria como resultado objetivo de la economía política (capitalista) y como replanteamiento antropológico de la relación con el otro en tanto que extranjero. Desde luego que el capitalismo migratorio se vincula con más expresiones contemporáneas del capital como por ejemplo el capitalismo del conocimiento a través por ejemplo de la fuga de cerebros de los países periféricos hacia los centros de acumulación del capital.

No basta decir que establecer las bases de una crítica del capitalismo migratorio no es criticar a los migrantes, sino enfatizar la situación demográfica y la condición social de las PSM. En este sentido, la defensa de los migrantes debe apuntar no a mejorar las condiciones migratorias, sino procurar la abolición de las migraciones y abogar por la libre circulación de todas y todos como lo plantea el artículo 13 de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. En otras palabras, no se trata de estar en contra de las PSM y sus legítimas aspiraciones sociales y económicas, sino de estar en contra de las migraciones en el capitalismo. El problema no es aquí un tipo de movilidad llamada "migraciones", sino la organización capitalista de éstas.

Así pues, el capitalismo migratorio si bien es el resultado de un proceso histórico que convierte su forma industrial en otra que es de vigilancia, desvela también otras ramificaciones y articulaciones fenomenales. Una de ellas es la que problematiza Daniel Cunha (2019), a través de lo que el discípulo de Jason Moore denomina "capitalismo de frontera". Según el autor, este capitalismo consiste en ampliar sus límites de producción y acumulación y, por tanto, se empeña en buscar nuevos territorios de extracción, trazar nuevas rutas migratorias y encontrar nuevas poblaciones para explotar su fuerza de trabajo, bien para que vayan incrementando el ejército de reserva o bien para expulsarlas de las regiones donde pueda ejercer su codicia. La frontera del capital es el cursor que desplaza sin fin hacia el modo de autoperpetuación del reino de la mercancía.

El renovar el ejército de reserva migratorio implica desplazar fronteras o crear nuevos confines. En este sentido a los Estados que inicialmente proveyeron a la migración mexicana a los Estados Unidos en tiempos del programa bracero (1942-1964-67) se sumaron nuevos, en la actualidad, como Veracruz o Chiapas. Lo anterior significa que el estudio, el análisis y la reflexión teórica sobre las migraciones contemporáneas han de entenderse como un punto de entrada para problematizar la fenomenología del capital en tanto que modernidad y proceso histórico de variada índole. Asimismo, implica volver a pensar la funcionalidad del capital como *sujeto autómatas* salido del control humano y convertido en una ideología; esto es, una idea, una lógica y una programática que consiste en la acumulación sin fin del valor, lo que Marx llama la valoración del valor que resulta de la extracción de la plusvalía del trabajo humano y cristalizado en productos vueltos mercancías con valor de cambio. Bajo esta óptica, el capitalismo migratorio contribuye a la transformación del valor: a través de su fuerza, la energía de sus brazos e intelecto, el trabajador en situación migratoria tiende a convertirse en una mercancía más, una cantidad intercambiable con otra, en un mercado laboral globalizado; es decir, la expresión contemporánea de lo que Marx define mediante el concepto de trabajo abstracto.

<sup>7</sup>Este departamento de Estado con sede en Washington D.C. compagina varias tareas de seguridad, inmigración, defensa nacional y control de las poblaciones y cuenta con un personal de más de 220 000 empleados federales.

## EL CAPITALISMO MIGRATORIO Y SU SOMBRA EN LA LITERATURA Y LA MUSEOGRAFÍA ESPECIALIZADA

Empezaremos por comentar el artículo de Rubén Hernández León (2012) titulado "La industria de la migración en el sistema migratorio México-Estados Unidos". Se trata de una investigación cuya principal virtud es poner de relieve el despliegue de agentes y fuerzas que cooperan en un mercado migratorio, es decir, una ventana de oportunidades, para brindar, con afán de lucro, la logística para el cumplimiento del recorrido migratorio, a través de servicios de transportación, alimentación y hospedaje para las PSM, así como el envío de remesas y paqueterías diversas que establecen el vínculo objetivo entre lugares de origen y destino, contribuyendo a la autopropetuaación del proceso migratorio mediante la construcción de un mercado laboral que pone de relieve el papel de contratistas autorizados y otros clandestinos (*polleros o coyotes*). Esto es, la migración de otros es negocio para algunos.

### "LA INDUSTRIA DE LA MIGRACIÓN" DE HERNÁNDEZ LEÓN

Así, el artículo procura describir las múltiples aristas de este mundo que posibilita el acto migratorio y complementa, (e incluso en ocasiones sustituye), las estrategias de los propios migrantes para trasladarse a Estados Unidos y encontrar allí empleos y alojamientos, a través de sus redes sociales (familiares, comunitarias, compadrazgo, entre otras). Considera Hernández León que su trabajo contribuye a complementar el enfoque de redes sociales que caracteriza la perspectiva de investigación de Douglas Massey. Dicho sea de paso, según este estudioso estadounidense de las migraciones, las redes sociales que construyen los migrantes (o sea su capital migratorio), las tradiciones migratorias que unen a pueblos y regiones mexicanas con lugares de destino en Estados Unidos, así como las estrategias laborales y sociales que implementan y refinan los propios migrantes terminan por construir y definir el fenómeno migratorio.

En otras palabras, es como si los pobres mediante sus formas culturales, que autores como Nels Anderson u Oscar Lewis han documentado y puesto de manifiesto a través de la vida de los *Hobos* y de las vecindades populares del barrio de Tepito en la ciudad de México, terminasen por construir la pobreza, lo cual tiende a ocultar, desde luego, el peso de las estructuras sociales y económicas y las determinaciones que éstas dejan como impronta indeleble en la configuración de las relaciones sociales. Es como si el capitalismo y su modo de producción no ejerciesen algún constreñimiento social y económico y que el escenario de las migraciones lo ocupasen únicamente los migrantes en calidad de actores principales de este reparto sociológico. En este sentido, Hernández y Massey parecen estar en sintonía, ya que para ambos autores el capital parece ser una variable entre otras y no la relación social cardinal que construye el mundo y sus habitantes, sedentarios mismos que migrantes.

El trabajo de Hernández León si bien no es inédito (Hernández, 2012, p. 42-44), ya que descansa en investigaciones previas como las de Stephen Castle y Mark J. Miller (1998), profundiza la veta que consiste en industrializar el fenómeno migratorio. En otras palabras, el autor hace hincapié en las dos facetas que producen las migraciones mexicanas a Estados Unidos, esto es, la agencia y organizaciones de los propios migrantes a partir de sus variadas experiencias colectivas e individuales depositadas en tradiciones migratorias establecidas con el paso del tiempo por un lado y las estructuras económicas

que configuran las condiciones logísticas del proceso migratorio en tanto que traslado de México a Estados Unidos, estadía y trabajo en ese país y envíos de bienes y dinero (remesas) al lugar de origen del migrante, por otro.

Todas estas necesidades que manifiestan personas en situación migratoria (PSM) son atendidas de una u otra forma por la industria de la migración. Además, dicha estructuración entraña en su seno contradicciones, ya que albergan fuerzas cuyo único fin es el lucro y otras cuyo objetivo es moral y humanitario y consiste en ayudar, asesorar y solucionar los problemas legales, de discriminación y abusos que sufren los migrantes en tránsito o una vez establecidos en el lugar de destino. Considera Hernández León que su investigación contribuye a alumbrar y detallar la otra cara del proceso migratorio mexicano hacia Estados Unidos y de esta manera, ponderar la capacidad de agencia de los propios migrantes para construir dicho proceso, *haciéndose camino al andar*.

La contribución del autor, al parecer, descansa en una objetivación del proceso migratorio concomitante al enfoque subjetivista, es decir, *accionalista*, el cual establece el acto migratorio como un acto de voluntad propia.<sup>8</sup> Dicho de otra manera, Hernández León refina y amplía al mismo tiempo las tesis de Douglas Massey sobre la estrecha relación entre migración y redes sociales (reales mismos que virtuales). Para apuntalar su argumentación, el autor detalla su planteamiento teórico (esto es, su visión y explicación sobre lo que son las migraciones en general, como las que atañen en particular a la relación México-Estados Unidos) a través de una observación minuciosa realizada en la ciudad mediana de Dalton (Georgia), la cual, en años recientes y mediante su desarrollo económico local (pollerías y alfombras), se convirtió en lugar de destino "en boga" para cierto tipo de mano de obra mexicana, en la primera década del siglo XXI (Hernández, 2012, p. 53-55).

Sin duda, quien desconozca este trabajo aprenderá mucho a partir de sus hallazgos y descripciones sobre la industria de la migración, sus formas, sus lógicas, su funcionamiento y sus tendencias, pero podrá pensar también que existe en este trabajo un cabo suelto que analítico y teórico. En el artículo de Hernández León, puede sorprender la omisión constante al temario del capitalismo y la reflexión teórica que entraña para problematizar la industria de la migración como una concreción del capitalismo migratorio. La palabra "capitalismo", sus derivados paradigmáticos (capital, capitalización, capitalista, etcétera) y articulaciones sintagmáticas (trabajo, producción, acumulación, consumo) no aparecen en esta prosa.

El capital se convierte en el *illusio* de la argumentación en este artículo, esto es, el tema del que se habla sin jamás tocarse. Todo en el artículo apunta a la organización de la circulación de los hombres por el capital que ideológico, económico y políticamente se convierte en el constructo "migración", y, sin embargo, nada se elabora a partir de estas múltiples indicaciones teóricas y empíricas que señalan la presencia y el juego del capital.

El planteamiento del autor pretende construir dos niveles de análisis que corresponden al juego recíproco de fuerzas subjetivas y objetivas que configuran las migraciones mexicanas a Estados Unidos, como si se tratará de dos fenomenologías que aun estando vinculadas, son muy distintas y específicas: una superficial (relacionada con el mundo de actores situados dotados de voluntad, emociones,

<sup>8</sup>Es precisamente, el argumento que permite construir la dicotomía entre migración forzada y no forzada, ya que la primera es el ejercicio libre de una voluntad, en tanto que la segunda es el resultado de una coerción y una privación del libre albedrío.

intereses y deseos), y otra profunda (articulada con la esfera de estructuras y fuerzas económicas y morales). La interacción entre ambas es precisamente lo que instituiría la migración como fenómeno contemporáneo e histórico; como experiencias vividas y juego de estructuras; y como acciones de acuerdo con fines por un lado y fuerzas de coerción, por otro. La comprensión de este andamiaje es lo que daría pie a una teoría social de la migración. En este sentido, el artículo de Hernández León contribuye a la elaboración de tal teoría. Sin embargo, la articulación, la interacción o la relación no son conceptos teóricos equiparables a la dialéctica y la crítica de la economía política. Explicar así la migración como un estrecho juego entre acciones y estructuras, entre migrantes e industria de la migración es como construir un paradigma dotado de un prisma teórico y lentes metodológicos mediante los cuales se elabora, se mira y se representa un mundo que oculta la presencia y el papel del capitalismo convirtiéndolo en una abstracción real.

La ruptura con la argumentación de Hernández León consiste en partir de otras premisas:

1. La industria de la migración es una manifestación del poderío del capital.
2. Significa que es el capital el trasfondo *del teatro migratorio* y no la industria de la migración.
3. Ésta no se entiende como un simple fenómeno laboral y demográfico, sino como el resultado de una relación social dictada por el capital: la accesibilidad de una mano de obra de un país determinado para un modo de producción situado en otro.
4. En este sentido, el autor del artículo recurre a una fenomenología de primera instancia que consiste en “la agencia del migrante a través de sus organizaciones y redes sociales” y “la industria de la migración” y no vislumbra una fenomenología de segunda instancia, (o mejor dicho, de última instancia) que consiste en analizar el capital en la migración como una organización política y económica del desplazamiento de la mano de obra al servicio del crecimiento y de la reproducción del modo de producción capitalista.
5. Por tanto y en vez de hablar de industria de la migración resulta más fecundo y heurístico plantear la noción de capitalismo migratorio. Éste se entiende como la relación social estrecha entre trabajo y migración, a través de la orquestación del capital.
6. El CM no se reduce a la industria de la migración, sino que abarca también aspectos políticos a través de su institucionalización como acción pública, tal como se observa en la existencia en México de secretarías estatales del migrante (Zacatecas o Michoacán)<sup>9</sup> o de centros de estudios de la migración. Dicha institucionalización contribuye a perpetuar la migración como “desplazamiento natural” de personas de un país a otro, eludiendo así la construcción del derecho de libre circulación.
7. Este capitalismo consiste en:
  - a. Atender la cuadratura del círculo del capital, esto es la valoración del valor a través de la explotación del trabajo humano a nivel global. En este sentido, la globalización y las “revoluciones tecnológicas” achican las distancias de la explotación.
  - b. Si bien la migración es históricamente el medio a través del cual el modo de producción capitalista centralizado (es decir principalmente occidental) se ha allegado una mano de

<sup>9</sup>Cabe aclarar que el nuevo Gobernador de Michoacán Alfredo Ramírez Bedolla decidió el cierre de dicha secretaría, terminando así con la atención a PSM.

obra exterior, aparentemente dócil y más barata, este medio se ha convertido en sí en un nicho económico más para la extracción de la plusvalía y el surgimiento prolijo de actividades afines a ello. Al igual que el Rey Midas que convertía todo en oro, el capital transforma todas las relaciones sociales, en relaciones basadas en la producción, la acumulación y la explotación.

c. Al igual que el capitalismo contemporáneo que termina topándose con sus propias contradicciones (esto es, la baja tangencial de la tasa de ganancia), el capitalismo migratorio, como logística e industria adicional del capital, enfrenta una serie de sobresaltos (desindustrialización de las otrora potencias económicas occidentales; terciarización de dichas economías, es decir, la tercer-mundialización y bipolarización de sus actividades productivas)<sup>10</sup> que configuran las llamadas crisis migratorias actuales.

El capitalismo es una fuerza sin rostro, una agencia sin agente, una orquesta sin jefe de orquesta. Un *sujeto autómatas* como decía Marx que induce el fetichismo de la mercancía como alienación suprema. El capitalismo migratorio es una hechura del capital y se enmarca en un proceso histórico que supedita los modos de libre circulación de los hombres al modo de producción capitalista y cuya concreción mayor hoy día es la migración laboral y el viaje turístico, es decir, el tiempo laborado en otra región o país y el tiempo libre utilizado en otro espacio geográfico. Significa que la circulación de los hombres se ha vuelto actividad de producción o de consumo, trabajo u ocio. No obstante, lo anterior, y como resultado de las crisis recientes de producción y acumulación del capital después de 2008, la migración laboral se ha escindido en varias expresiones dramáticas como son los desplazamientos forzados, los éxodos, las crisis y los caos migratorios. Todas éstas dictaminan a través de la mediación de su fenomenología la reconfiguración utilitarista del capital (Morice, 2009), el cual plantea que, detrás de cualquier trabajador empleado aquí y ahora, existe, en algún lado, su equivalente en el ejército de reserva correspondiente a su desempeño.

De acuerdo con lo anterior, resulta necesario cambiar de prisma y ponerse otras gafas. El paradigma es otro. La migración no aparece como un fenómeno naturalizado parecido al larguísimo recorrido de las mariposas monarcas que llegan desde Canadá a su santuario michoacano. La migración de seres humanos no es una expresión más de la modernidad, la marcha ininterrumpida del progreso o contraparte del desarrollo socioeconómico de las naciones, sino que se convierte en una dialéctica y consiste en una perversión de la (libre) circulación. La contradicción que subyace dicha dialéctica consiste analíticamente en identificar dos movimientos distintos: la circulación viva y la circulación muerta. Es decir, una circulación emancipada y otra enajenada; una con libertad y otra privada de ella. Esta dimensión psicoanalítica de la migración es una arista que, a menudo, pasamos por alto los estudiosos del tema y cabe subrayarla aquí.

Otro elemento que interesa resaltar en el artículo de Hernández León es el *continuum* que se puede establecer a partir de su observación y análisis entre migración mexicana a Georgia y el flete de bienes y divisas que efectúan pequeñas compañías de transporte, entre ese Estado de la Unión Americana y varias regiones de México. Estas empresas familiares, a menudo conformadas de personas

<sup>10</sup>Como ser ingeniero creativo y dinámico en uno de los GAFAM o atender llamadas, repartir comida como *Uber-eats*, y cortar el pasto del jardín de una casa millonaria.

de origen mexicano, atienden necesidades varias de envío de la comunidad mexicana instalada ahí. Esta extensión de la industria de la migración a actividades de transportación entre ambos países si bien puede ser cuestionada metodológicamente hablando por algunos estudiosos de las migraciones, ya que la migración de hombres no es estrictamente equivalente al comercio de bienes, considero que pone de relieve una de las principales facetas del capitalismo migratorio a través de su industria que describe Hernández León. Consiste esta vertiente del capital en la mercantilización del trabajo humano y de los bienes no sólo los que puede producir la PSM, sino los que puede consumir y adquirir. He ahí un empate entre el traslado laboral de personas a otro país y el trasiego de mercancías que éstas pueden enviar a su lugar de origen. El Capitalismo migratorio, al igual que otras formas del capital, convierte todo en mercancía: el hombre a través de su fuerza de trabajo, de lo que produce y de lo consume. La mercancía es el elemento articulador de las relaciones sociales en el capitalismo y su forma migratoria no escapa al alcance de esta lógica global. Esta articulación dialéctica es lo que no detecta Hernández León en su observación y análisis de la industria de la migración como si ésta no estuviera directamente conectada y sujeta al modo de producción capitalista.

#### *“EL BALANCE CRÍTICO” DE DURAND*

Jorge Durand es, sin duda hoy día, uno de los más renombrados estudiosos de las migraciones mexicanas a Estados Unidos. Es una referencia insoslayable para quienes quieren aprender de este campo de conocimiento. Su obra es testigo de este elogio al igual que la calidad de la trayectoria académica de Jorge Durand. La importancia de dicho programa como hito esencial en la constitución e institucionalización de las migraciones a nivel mundial es un comentario que comparto con Durand. Sin embargo, discrepo de él sobre la orientación que cobra su crítica, la cual podría considerarse “reformista” y no “revolucionaria”.<sup>11</sup> El problema de la construcción de un aparato crítico para examinar sucesos históricos como el programa bracero tiene que ver con la posibilidad de desplazar el cursor del cuestionamiento para no dejar al margen realidades que terminan por conformarse en puntos ciegos de la crítica.

Si leemos el artículo de Durand con las gafas de Marx, es evidente que las migraciones internacionales no son más que una expresión cardinal de la organización por el capital y para el capital del tráfico de mano de obra. Lo que interpela en este trabajo no es tanto que Durand no esté consciente de ello, sino que lo considera como una sencilla variable entre otras. En este sentido, sorprende que la orientación de este texto apunta —como bien lo dice el subtítulo— a sacar un balance maniqueo entre aspectos positivos y aspectos negativos que resultaron de este programa y todo ello en aras de aprender de él para poder diseñar a futuro nuevos programas de trabajo temporal inspirados en el “gran ejemplo que ha sido el programa bracero” (Durand, 2007, p. 27). Las migraciones son, a final de cuentas, un mal necesario para las sociedades contemporáneas tanto las que proveen de brazos e intelecto a otras cuya economía requiere esta ausencia temporal o duradera de personas como para las sociedades de destino que se enfrentan, en los últimos años, a crisis de endeudamiento, de producción y con-

<sup>11</sup>La utilización de los adjetivos “reformista” y “revolucionario” si bien alude a posturas políticas, se refiere también a la idea kuhniiana de “paradigma” o mejor dicho de forma de pensar y problematizar lo real. Una crítica revolucionaria ha de entenderse, aquí, como una manera diferente de observar y comprender fenómenos sociales como son las migraciones. Un cambio de paradigma.

sumo con efectos sociales manifiestos como el desempleo, el subempleo, la pauperización, el racismo, la xenofobia y finalmente el incremento irreversible de la brecha económica entre "ricos" y "pobres". Al igual que Hernández León, Durand no conecta directamente el problema de las migraciones con el tema del capitalismo y su forma actual que es el neoliberalismo cuyas características principales son el reino de la mercancía, la abstracción del trabajo y la acumulación sin fin del valor. La relación capitalismo-migraciones aparece en la prosa de Durand bajo los rasgos de la modernidad, el desarrollo agroindustrial estadounidense y las relaciones históricas de dependencia de México con respecto a Estados Unidos. Es decir, que el capitalismo no aparece como tal sino a través de estos avatares. Pero estos avatares constituyen también cabos sueltos como si el desarrollo económico de Estados Unidos poco tuviera que ver con la historia de las dependencias que guarda México con los Estados Unidos y que por mucho emblematizan las migraciones mexicanas al Norte.

En este sentido, el programa bracero, según Durand, aparece como una disposición política y económica repentina para enfrentar la escasez de mano de obra en el campo, a raíz de la segunda conflagración mundial, y no como la expresión objetiva de la expansión del capitalismo norteamericano hacia otras geografías (Durand, 2007b, p. 35-36). Esta visión del experto en temas migratorios tiende a reproducir la narrativa oficial sobre la existencia y justificación del programa bracero. Existe, sin embargo, otra lectura que hace hincapié en la constitución del fenómeno migratorio como fenómeno laboral orquestado por el capital y plantea la idea que la migración ha ensanchando, desde luego, los mercados laborales nacionales y regionales provocando un alza de la oferta de mano de obra sin que ésta corresponda necesariamente a un alza de la demanda de trabajo, permitiendo así la configuración de una competencia entre trabajadores locales sustituibles por la cuantía de trabajadores procedentes de otro horizonte.

Así pues, no es la falta de mano de obra agrícola en Estados Unidos a raíz de la Segunda Guerra Mundial la explicación principal del surgimiento de los acuerdos braceros, sino la posibilidad, mediante el conflicto mundial, de abaratar el costo de la mano de obra agrícola nacional al recurrir a millones de brazos procedentes de México. Prueba de ello, es que no es en agosto de 1945 (con la rendición del imperio nipón y el regreso a casa de los *Boys*) cuando concluye el programa bracero, sino que se prolonga 19 años más hasta 1964.<sup>12</sup> Como dice Marx el programa bracero ejemplifica la idea de sustituir "Un yanqui por tres chinos" (Marx, 1867, p. 9) e impeler a que "el hombre trabaje mediante máquinas o como máquinas" (Marx, 1844, p. 69). En definitiva, el programa bracero ha conllevado la constitución paralela de otro programa bracero compuesto de jornaleros indocumentados a veces expulsables (como en el caso de la operación *Wetback* de 1954) o utilizables de acuerdo con las necesidades del momento de los granjeros. He ahí el famoso secado de "mojados" que consistía en convertir a indocumentados en documentados, mediante una operación fronteriza de abracadabra. Por ende, cuando se ha de analizar el programa bracero es preciso tener presente tres figuras de trabajadores agrícolas compitiendo entre sí: el nacional, el trabajador migratorio con contrato y el "mojado".

Otro elemento que llama la atención en el artículo de Durand es la contraposición que señala entre el programa bracero y el sistema de enganche que argumenta a favor de los acuerdos braceros sin percatarse de que su análisis refiere a dos formas históricas del capitalismo migratorio siendo

<sup>12</sup>En realidad, se suscitan decenas de miles de contrataciones después de ese año y hasta 1967 como lo registra el DOL (Secretaría del Trabajo) de Estados Unidos.

la primera incipiente, por más crudas que hayan sido las condiciones laborales para los candidatos para la emigración a Estados Unidos; y la segunda una expresión cardinal del capitalismo migratorio agro-industrial que convirtió, aunque de modo temporal, a campesinos en obreros (jornaleros) agrícolas, de tal manera que la finalización de los acuerdos tuvo mucho que ver con la tecnificación y la mecanización de la producción agrícola. Esto es, se produjo el desplazamiento de la extracción de la plusvalía de una forma absoluta (a través del juego sobre el volumen de horas laboradas y la flexibilidad del salario devengado) a otra relativa (implicando la sustitución del trabajador por máquinas que, aunque no producen valor, lo cristalizan mediante la conversión de cosechas en mercancías).

Tampoco Durand se cerciora de que la jerga utilizada en su artículo rima con el juego de lenguaje neoliberal y capitalista que tiende a convertir al Hombre en fuerza de trabajo a secas. En este sentido expresiones como "La exportación de 1000 trabajadores" o "La importación masiva de mano de obra" o "Un programa acotado y flexible" (Durand, 2007, p. 28, 30 y 34) no son fórmulas muy felices para dar cuenta críticamente de lo que las migraciones mexicanas a Estados Unidos han sido: un sistema de explotación derivado de otro sistema que es la acumulación de capital que corresponde a lo que Marx llama el apilamiento de trabajos muertos. Es más, considera Durand que la flexibilidad laboral es una virtud y coloca esta característica del lado de los aspectos positivos del programa, un elemento que habría de retomarse pensando en el diseño de programas migratorios a futuro. La flexibilidad laboral y social en el lenguaje neoliberal equivale al concepto darwiniano "de adaptación", como si el modo de producción capitalista fuese la concreción del medio ambiente y sus leyes naturales. Asimismo, cabe preguntarse a qué tendría que adaptarse la PSM, ya que el capitalismo no es como lo describe la narrativa neoliberal, esto es, un mundo moderno armónico, sino el acopio histórico de sus propias contradicciones, algunas de las cuales resultan insuperables: el crecimiento infinito de la riqueza, es decir del valor, en un mundo finito y con recursos limitados.

Así pues, Durand confunde llevar a cabo una crítica de un programa laboral como el programa bracero con establecer un diagnóstico que detecta síntomas mas no las causas que lo engendraron y transformaron la condición de cientos de miles de campesinos mexicanos y de sus familias en su región de origen. Con un planteamiento tal, es muy difícil entender la lucha de los ex braceros que, a pesar de cortapisas burocráticas y políticas, buscan recuperar el dinero de su fondo de ahorro campesino y su dignidad social y ejemplifican la continua historia de la humanidad como una lucha de clases entre el capital y quienes intentan alzarse contra él (Schaffhauser, 2019a).

El actual conflicto bracero que lleva 23 años de existencia, esto es, más que la totalidad del programa bracero constituye, a mi juicio, una consecuencia directa de la explotación laboral y vulneración de sus derechos sociales a los cuales han sido sometidos los ahora ex braceros. El problema bracero, es decir, la no reintegración a sus beneficiarios del Fondo de Ahorro Campesino es una "papa caliente" que se echan entre sí los gobiernos mexicanos y estadounidense que se han sucedido en el poder político desde 1964. La mala gestión, la falta de transparencia en relación con el número de braceros beneficiarios y la corrupción han caracterizado la administración binacional de este fondo. Sin embargo, para Durand este tema socialmente relevante constituye tan sólo un problema adicional (Durand, 2007b, p. 37). A manera de comentario general sobre la relación entre migraciones y luchas de clases, continúa diciendo que: "Los conflictos son un elemento cotidiano en la lucha de clases y debemos acostumbrarnos a que sean considerados como algo normal en un mundo globalizado" (Durand, 2007b, p. 41).

Esta postura teórica muy próxima a la sociología del conflicto de Georg Simmel alude a mis comentarios de arriba acerca de la distinción entre fenomenología de primera instancia y segunda instancia. Esta descripción naturalista sobre la existencia de conflictos sociales y políticos exime la reflexión crítica de todo tipo de cuestionamiento que consiste en *historicizar* sus causas y orígenes: identificar la emergencia y documentar la conformación de bloques antagónicos. Con base en este tipo de concepción se puede, luego entonces, plantear que las migraciones, los conflictos, la explotación, el valor y hasta el propio capitalismo no son el producto de una historia moldeada por relaciones de fuerza sino la expresión de “formas naturales” constitutivas de organizaciones sociales de todo el tiempo y de cada lugar, que tiene por principal consecuencia el pensar a contracorriente de la historia.

No basta decir que por adoptar estas premisas se menoscaba considerablemente el alcance del balance crítico del programa bracero que pretende llevar a cabo Durand, a través de su artículo. Su problematización crítica del programa bracero —como lo señalé párrafos arriba— es reformista<sup>13</sup> y no revolucionaria y, por tanto, aparece como la expresión de una experticia sobre qué es lo que se puede rescatar del programa y qué es lo que se habrá de descartar para elaborar mejores programas laborales migratorios venideros. Si bien existen algunos guiños (no explicitados) con el pensamiento de Max Weber (en relación con su obra magna que constituye *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*), carece la crítica de Durand de un aparato teórico crítico que le dé cuerpo conceptual, fuerza analítica y profundidad reflexiva.

Marx, Freud o Nietzsche<sup>14</sup> son autores que han propuesto sendas perspectivas críticas, en el entendido que el único, de entre los tres, que consiguió problematizar el capital y sus facetas múltiples y cambiantes es el nativo de Tréveris. En términos deontológicos, Durand no está en contra de las migraciones porque considera que, a final de cuentas, no son un fenómeno netamente histórico y dialéctico, sino cuasi “natural”. En este sentido, su enfoque podría ser considerado convencional y remitir a una fenomenología de primera instancia. El horizonte de una crítica de las migraciones internacionales —y en este caso de su ejemplificación a través del programa bracero— no consiste teóricamente en rescatar lo mejor de los programas migratorios para asegurar su continuidad económica y política, sino en abolir las migraciones para promover la libre circulación de las personas entre los países. Si bien tal horizonte es ciertamente hoy en día una utopía, la autoperpetuación de las migraciones a nivel global en la perspectiva del capital constituye, sin duda, una distopía.

Finalmente, el programa bracero es una expresión de la hegemonía selectiva que caracteriza el capital hoy día y desborda por mucho los límites de la bipolaridad geopolítica México-Estados Unidos. Conforme lo señala Gavin Smith (2011), no se trata, como fue el caso durante el periodo colonial (siglos XVI-XIX), de controlar territorios enteros a través de una hegemonía extensiva encubierta por un proyecto colonial civilizatorio, sino de acaparar de manera utilitarista sus recursos incluyendo el máspreciado de todos: la mano de obra. He ahí una de las expresiones del actual neocolonialismo a través de múltiples formas de extractivismo.

<sup>13</sup>Dicho de otra manera, el reformismo parte de la premisa que el capitalismo puede y debe reformarse, mejorarse, enmendarse. En este sentido y a diferencia de Marx esta postura tiene mucho que ver con el pensamiento de Proudhon.

<sup>14</sup>Estos autores han sido considerados por Paul Ricoeur como “los maestros de la suspicacia”.

*BARRENDEROS AFRICANOS*

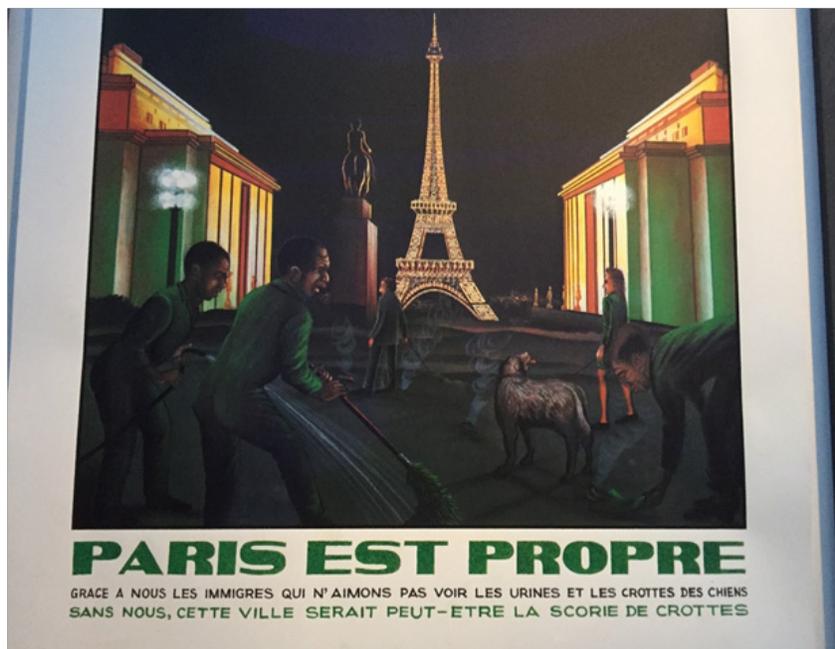
*Le Musée de l'Histoire de l'Immigration* (El museo de la Historia de la Inmigración) es un espacio conmemorativo para celebrar el fenómeno migratorio y las historias colectivas e individuales que lo constituyen.<sup>15</sup> Se localiza en el Palacio de la Porte Dorée, en París. Se inauguró en 2007 y su instauración procede de proyectos anteriores dedicados en buena medida a la celebración del colonialismo francés y su "obra civilizatoria". Éste es un espacio modesto a pesar del alarde de lujo y prestigio que envuelve el recinto palaciego del museo. Al igual que otros museos de otra índole consta de colecciones permanentes y otras temporales que corresponden a iniciativas históricas y artísticas. Asimismo, su misión principal consiste en reconocer el aporte significativo de las migraciones y las PSM para el beneficio nacional; promover la integración social de las mismas; y sensibilizar a la población local y nacional a los temas y problemáticas de la inmigración. Para ello, el museo combina materiales diversos: fotos, documentos administrativos, leyes, numerarias, dibujos, notas periodísticas del siglo XIX a la fecha.

Ahora bien, quisiera detener la atención en un cartel de la colección permanente que, a mi juicio, ejemplifica la idea política según la cual la inmigración es una necesidad para países que son potencias económicas y políticas como es el caso (dentro del marco de la Unión Europea) de Francia.

La composición de este cartel nos indica que la escena se sitúa de noche y desde la plaza del Trocadero, un espacio ilustre que abre paso hacia la conspicua Torre Eiffel y alberga, asimismo, el Museo del Hombre. Se trata de un sitio que simboliza y celebra la arquitectura de París. Tres empleados del aseo público de origen africano (tal vez de nacionalidad senegalesa o congoleña por los vínculos post-coloniales que unen a esos países con Francia) que barren y recogen basura y excrementos y, mientras que, en el fondo, una dama y un señor blancos europeos andan paseando a sus perros. Contrasta la labor de unos con el tiempo libre de otros; contrasta también la oscuridad de la noche y la tez de estos trabajadores que los convierten en agentes parisinos invisibles que consiguen mantener limpia la ciudad-luz.

<sup>15</sup>En noviembre de 2017, visité el museo en el marco de un año sabático que realicé en la Universidad de París 7, a través de Unidad de Investigación sobre Migraciones y Sociedad (URMIS por su acrónimo en francés).

FOTOGRAFÍA 1. PARÍS ESTÁ LIMPIA



Fuente: fotografía propia. El pie del cartel dice: “París está limpia. Gracias a nosotros los inmigrados a quienes no nos gusta ver orinas y excrementos perros. Sin nosotros, esta ciudad sería tal vez una escoria de heces.”

El trabajo de unos y el paseo de otros; la “extranjereidad” de unos y la europeidad de otros; la inmigración de unos y la “sedentariidad” de otros; la explotación de unos y el goce de otros. Todo ello provoca una dualidad, una contradicción entre unos y otros que actualiza la dialéctica hegeliana del maestro y del esclavo, donde el trabajo de unos por más indispensable que sea para la higiene de todos y la calidad de vida de estos transeúntes termina siendo ocultado, negado, relegado y olvidado. Cada amanecer en París con calles limpias, andenes del metro aseados son la expresión de un naturalismo hedonista propio para el goce del parisino de estirpe y, desde luego, del turista.

Sin embargo, sin estos trabajadores africanos de la oscuridad la situación no sería tal. Lo que el cartel procura poner de relieve y reconocer no es tanto la inmigración africana sino el trabajo de éstos que recibe su justa recompensa social: el aprecio. Si bien estos africanos dejan ver sus rostros, éstos parecen tejer entre sí un aire de familia como si fuesen hermanos o primos cuando en realidad terminan siendo idénticos unos con otros para ejemplificar, muy a su pesar y lejos de su utilidad inmediata, el carácter abstracto de trabajo que puede ser ejecutado por quien sea, es decir, quien venga de fuera y pueda ser desechable en cualquier momento. “La sencillez” y utilidad del aseo realizado en algún espacio público determinado, por un lado, y la inserción de dicha actividad como empleo en un mercado laboral internacional por otro, constituyen las dos facetas del trabajo: concreta y abstracta. La paradoja radica en este cartel entre la necesidad de contar el trabajo de estos inmigrados solícitos y el cuasi nulo reconocimiento social que se les otorga por asear la ciudad. Cuanto más útil, necesario y vinculante sea el trabajo, menos prestigio se le confiere a quien lo desempeñe (Graeber, 2018).

Durante la pandemia por Covid-19, el mundo, es decir, las clases sociales privilegiadas que utilizan las redes sociales para imponer sus valores y su visión del mundo al resto de la sociedad descu-

brieron repentinamente cuánto dependen sus vidas de la labor que ejecutan los de abajo: barrenderos, repartidores de comida, cajeras de las tiendas, empleados municipales inmigrantes mismos que nacionales. He ahí otra forma de alienación que constituye otra arista del capitalismo migratorio: la integración laboral sin el reconocimiento social; el trabajo bien hecho en un mundo moldeado por el trabajo abstracto y ejecutado en serie infinita. En otras palabras, la explotación del hombre en situación de trabajo migratorio por el modo de producción capitalista no es sólo un asunto económico sino conlleva también una dimensión sumamente moral que consiste en restar al hombre lo que lo vincula con otro: su común humanidad.

### COMENTARIOS FINALES

En este artículo quise explorar otra expresión del capitalismo a través de su arista migratoria. Se trata, por lo pronto, de una veta de investigación que necesita ser prolongada, documentada y analizada a través de observaciones directas e indirectas. Existe, sin embargo, un preámbulo para iniciar este cometido que consiste en volver a "marxizar" las ciencias sociales, es decir, dotarlas de un aparato crítico que parta de una lectura remozada de la obra de Marx. En las últimas décadas han surgido una serie de iniciativas y proyectos al respecto entre las cuales destacan, a mi juicio, la crítica del valor impulsada por Robert Kurz y prolongada por Moishe Postone y Anselme Jappe. Esta propuesta marxista plantea la existencia de una prosa esotérica en la obra de Marx al lado de otra considerada exotérica que consiste en rebasar el enfoque sobre el materialismo histórico, la lucha de clases y el papel del proletariado para destacar, en su lugar, el rol central del valor (de cambio), de la mercancía y del trabajo abstracto en el ordenamiento actual del mundo por el capital. Otra pista remite al economista francés Frédéric Lordon (2019), al igual que Alfred Sohn Rethel con Kant y Marx, busca construir una serie de puentes entre Espinoza y Marx para volver a pensar el proyecto social que permitiría configurar nuestras vidas fuera del reino del capital. La bisagra de su reflexión gira en torno a una sociología de los afectos que constituyen el cimiento para la reinstitucionalización de la vida en sociedad.

Lo anterior significa que el capitalismo migratorio no es un objeto de estudio que proceda de una rebanada del pastel social, sino la articulación estrecha entre un fenómeno de movilidad, de circulación y de desplazamiento acotado por las directrices de la producción y la acumulación y un fenómeno económico y cultural global que ha convertido el mundo en el mundo del capital. El capitalismo migratorio es una concreción del capital. Una de sus múltiples aristas empíricas. La problematización del capital sigue constituyendo un reto mayor para la investigación ya que no es un objeto al que se accede únicamente por la vía empírica, sino también a través de la exploración de sus múltiples abstracciones tal como el propio Marx lo identificó mediante *la mercancía y su secreto* (Marx, 1975 [1867], p. 81-95). El capitalismo migratorio no es un capitalismo más, sino una concreción de éste. Los rasgos distintos de un mismo rostro.

Las ciencias sociales y los investigadores que pretendemos formar parte de ellas se encuentran, cada vez más, ante una terrible encrucijada: convertirse en peritos de la realidad social o ambicionar la construcción de una reflexión crítica con una finalidad emancipadora y transformadora de dicha realidad. En lo que respecta al campo de los estudios migratorios, lo anterior significa una disyuntiva: bien continuar a observar el fenómeno migratorio, acompañar las PSM atrapadas en él y documentar

lo ocurrido ahí, bien, con base en lo anterior, procurar con creces y trabajo la abolición de las migraciones, es decir, la abolición del capitalismo migratorio, y plantear así las condiciones para una libre circulación de los hombres y las mujeres entre los países del orbe. Con todo, parece preferible apostar por esta utopía intelectual que por la ineluctable distopía a la que conduce el modo de producción capitalista.<sup>16</sup> He ahí las dos fenomenologías, de primera y segunda instancias (empírica e histórico-dialéctica) que señalé arriba para sentar las bases teóricas de una exploración del capitalismo migratorio. El análisis de los artículos de Hernández León y Durand, si bien detectó fortalezas y virtudes en ambos trabajos, empezó a trazar a partir de sus respectivas fenomenologías el camino para “una revolución teórica” por el cual transitar en aras de conseguir dicha abolición. Finalmente, el cartel expuesto en el museo de la Historia Nacional de las Migraciones en París plantea de nuevo la pregunta antropológica fundamental que, de principio a fin, atraviesa el fenómeno migratorio, esto es, la cuestión de la relación con el otro y el trato que recibe en tiempos del capitalismo migratorio.

Así pues, observar las migraciones hoy día es identificar la acción del capitalismo. Sería ingenuo pensar que el fenómeno migratorio en general y sus múltiples concreciones geográficas escaparán a la impronta e influencia del modo de producción capitalista. Existe una doble concepción académica dominante acerca de la dinámica migratoria que encubre o minimiza el rol del capitalismo en ello:

- bien las migraciones son un fenómeno histórico característico de un instinto humano de movilidad, el cual se expresa a través de los desplazamientos, poblamientos y circulaciones múltiples. En este sentido, las migraciones serían el término moderno para describir procesos ancestrales;
- bien las migraciones —de acuerdo con un enfoque relacionado con el individualismo metodológico<sup>17</sup>— serían la agregación de decisiones individuales guiadas por voluntades de sujetos “libres” y racionales (esto es, la utilidad “subjetiva” esperada) arrojados a un mercado laboral globalizado.

Agentes o actores de acuerdo con la primera o segunda teoría migratoria, los individuos experimentarían entonces una suerte de fetichismo migratorio, al creer en un fenómeno migratorio con características propias, por un lado; y su emigración sería el resultado de la suma de ajustes coherentes a partir de decisiones individuales heterogéneas definiendo así un juego complejo de acciones y reacciones digno de una suerte de mano migratoria invisible, por otro. En ambos casos, la orquestación histórica de las migraciones por la lógica del capital se desvanece.

En este artículo, se procuró plantear el capitalismo migratorio como una lógica social, política y económica sin rostro, a través de la configuración de una reserva de mano de obra internacional y disponible en ciertos países para el beneficio de otros cuya ilustración son el programa bracero y la industria de la migración. Asimismo, el capitalismo migratorio construye las posibilidades del desplazamiento de mano de obra de un espacio a otro induciendo, cual más, cual menos, el carácter forzado de las migraciones. He ahí una diferencia conceptual y sensible entre migrar y circular. Por ello, se puede plantear la existencia de un vínculo sociológico entre migraciones laborales y refugio; es decir, a manera de concreción, entre el capitalismo migratorio y el Capitaloceno como manifestación de un

<sup>16</sup>Una de las características mayores de este capitalismo distópico es el reino de la escasez de recursos naturales.

<sup>17</sup>Véase la obra del sociólogo francés Raymond Boudon.

ecocidio (Moore, 2016). En este sentido, el capitalismo migratorio es un hecho social global. Su estudio descansa en dos fenomenologías: la primera es socio-antropológica y recurre a la observación directa, etnográfica y documental de las formas situadas de este capitalismo (es lo que realizan Durand y Hernández León en sendos artículos); la segunda es histórica y crítica. Descansa en el materialismo dialéctico y consiste en identificar las etapas históricas constitutivas de este tipo de capitalismo, a través de sus contradicciones. Es lo que no hacen ambos autores y empieza a acotar este artículo.

Así pues, plantear la hegemonía actual del capital en todas las actividades humanas al nivel global significa tener siempre presente que ésta aplica también cuando de migraciones contemporáneas se trata. Migrar sigue siendo entregar el fruto de su trabajo para el beneficio de otro. "Una vida mejor migratoria" es una existencia constreñida por el capital, de una u otra manera: como trabajador, integrante del ejército de reserva internacional o en tanto que excluido por siempre de la producción del valor. "Una vida mejor migratoria" es el envés de la moneda global que corresponde a la actual economía-política y cuyo revés es la acumulación sin fin de los frutos del trabajo migratorio.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Castle, S. y Miller M. J. (1998). *The Age of migration: Internacional Movements of population in the modern world*. New York: Guilford Press (2a edición).
- Cunha, D. (2019) "Bolsonarism and "Frontier Capitalism", *The Brooklyn Rail*, Brooklyn, 5 de febrero. Recuperado de: <https://brooklynrail.org/2019/02/field-notes/Bolsonarism-and-Frontier-Ca>.
- Durand, J. (Comp.) (2007a). *Braceros. Las miradas mexicana y estadounidense. Antología (1945-1964)*. México: Editorial Porrúa.
- Durand, J. (2007b). "El Programa Bracero (1942-1964). Un balance crítico". *Migración y Desarrollo*. Núm. 9. pp.27-44.
- Graeber, D. (2018). *Bull shitjobs*. New York: Simon & Schuster.
- Hernández León, R. (2012) "La industria de la migración en el sistema migratorio México-Estados Unidos". *Trace*. No. 61. pp. 41-61.
- Jappe, A. (2017). *La société autophage. Capitalisme, démesure et autodestruction*. Paris: La Découverte.
- Kurz, R. (2012). «Théorie de Marx. Crise et dépassement du capitalisme. À propos de la situation de la critique socialeradicale», entretien (entrevista). *Magazine Archipel*. No. 203.
- Lordon, F. (2019). *Vivresans? Institutions, police, travail, argent...* Paris: La Fabrique.
- Marx, K. (1975). *El Capital. El proceso de producción del capital*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Mezzadra, S. (2005). *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Fabricantes de sueños.
- Moore, Jason (Ed.). (2016). *Antropoceno or Capitalocene: Nature, History and the Crisis of Capitalism (Kairos)*. Ed. Kindle.
- Morice, A. (2009). "L'Europe et les migrations de travail: Une politique quelque peu clandestine". *Revue Migrations et société*. Nú. 116. pp. 85-103.
- Postone, M. (2012). «Repenser le Capital à la lumière des Grundrisse». *Variation 17, revue internationale de théorie critique, la critique du travail*.
- Sassen, S. (2015). *Expulsiones, Brutalidad y complejidad en la economía global*. Madrid: Katz Editores.
- Schaffhauser, Ph. (2020). *Critiquer le capitalisme: Une mise en abyme du monde contemporain*. Paris: L'Harmattan.

- Schaffhauser, Ph. (2019a). *Migration, dé-migration: Retour au Mexique et droits des travailleurs migrants. Sociologie du mouvement des braceros*. Paris: L'Harmattan.
- Schaffhauser, Ph. (2019b). "La démigration: Essai sur les migrations contemporaines et leur "pathologie sociale". *Contre-temps, revue de critique communiste*.
- Schwab, K. y Malleret T. (2020). *Covid-19: The great Reset*, Forum Publishing.
- Smith, G. (2011). "Hegemonía selectiva o administración de poblaciones: Enfoques distintos a la población residual". Conferencia del 22 de marzo, CIESAS-Tlalpan.
- Zuboff, S. (2019). *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*, Buenos Aires: Paidós.

# EL BUEN VIVIR: ¿POSIBLE SOLUCIÓN A LA MIGRACIÓN ECONÓMICA Y MEDIOAMBIENTAL?

*Julián Pinazo-Dallenbach\**  
*José Déniz Espinós\*\**

## Resumen

El presente artículo tiene como objetivo estudiar la relación existente entre el Buen Vivir —ya sea como alternativa al desarrollo o como el del modelo ecuatoriano de desarrollo alternativo de la época correísta— y una posible solución a las migraciones económicas y medioambientales. El capitalismo, en su actual fase de globalización neoliberal, obliga a gran parte de la fuerza de trabajo a migrar. La utilización de bibliografía relevante relacionada con el Buen Vivir como alternativa permite caracterizarlo, mientras que el análisis de la Constitución ecuatoriana de 2008, la original, permite conocer esta propuesta de desarrollo alternativo. Así, viendo las características de uno y otro, se concluye que la propuesta alternativa al desarrollo sí puede ser una solución a la migración laboral y ambiental, mientras que la propuesta de desarrollo alternativo (la Constitución durante Correa) serviría para mejorar las condiciones de los migrantes y un mayor respeto a sus derechos, condición necesaria pero insuficiente.

**Palabras clave:** Buen Vivir, Ecuador, alternativa al desarrollo, desarrollo alternativo, migración.

## BUEN VIVIR: POSSIBLE SOLUTION TO ECONOMIC AND ENVIRONMENTAL MIGRATION?

### Abstract

This paper aims to study the relationship between *Buen Vivir* —either as an alternative to development or as the Ecuadorian model of alternative development of the correistepoch— and a possible solution to economic and environmental migration. Capitalism, in its current phase of neoliberal globalization, compels a large part of the work force to migrate to central countries. The use of relevant bibliography related to *Buen Vivir* as an alternative to development makes possible to characterize it, while the analysis of the Ecuadorian Constitution of 2008, the original, allows us to know this proposal of alternative development. Thus, looking at the characteristics of both, it is concluded that the proposal of alternative to development can be a solution to economic and environmental migration, while the alternative development one (Constitution during Correa's mandate) would serve to improve the

---

\*Español. Doctor en Estudios del Desarrollo por la Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ), México y Doctor en Derechos Humanos, Democracia y Justicia Internacional por la Universitat de València, España. Actualmente es investigador en la Universidad Europea de Valencia (UEV), España. Líneas de investigación: migración y desarrollo, migración y derechos humanos, migración calificada, relaciones internacionales, extranjería y derechos humanos. Contacto: julianpinazodallenbach@gmail.com.

\*\*Español. Doctor en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid, España. Actualmente es Docente-investigador en la Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ), México. Líneas de investigación: desarrollo, estudios latinoamericanos, procesos de integración económica (Mercosur y Unión Europea). Contacto: jdenizes@hotmail.com.

*Fecha de recepción: 17 de mayo de 2021. Fecha de aceptación: 18 de febrero de 2022.*

conditions of migrants and greater respect for their rights, a necessary but insufficient condition.

**Keywords:** Buen Vivir, Ecuador, alternative to development, alternative development, migration.

## INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es estudiar la relación existente entre el marco conceptual del Buen Vivir y su aplicación en el caso ecuatoriano de la época de Rafael Correa (2007-2017),<sup>1</sup> y una posible solución a las migraciones internacionales tanto económicas como medioambientales.

La idea fundamental desde la que partimos es que el capitalismo, y más todavía en su actual fase de globalización neoliberal, con la visión hegemónica de desarrollo que enfatiza el protagonismo del crecimiento económico, profundiza el desarrollo desigual,<sup>2</sup> y con ello aumenta la migración.

La temática del desarrollo empieza a estudiarse incluso introducirse en la agenda de las Naciones Unidas a finales de la Segunda Guerra Mundial. Tanto el Plan Marshall como la implementación de políticas keynesianas son expresión de ello. Comienza entonces la etapa conocida como los *30 Gloriosos años* del capitalismo, donde se desarrolla el estado de bienestar en Europa. En algunos países de América Latina, bajo indicaciones de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y la aplicación del llamado *estructuralismo*, se emplea la industrialización por sustitución de importaciones en búsqueda del desarrollo (siendo uno de los puntos centrales de éste, el crecimiento económico autosuficiente). Otras corrientes teóricas irán apareciendo después, como por ejemplo las teorías de la dependencia (finales de los años 1960) o el neoestructuralismo (que tuvo su origen igualmente en la CEPAL en los años 1980).

Con la crisis de los años 1970 y la llegada al gobierno de Margaret Thatcher al Reino Unido y Ronald Reagan a Estados Unidos comienza a imponerse la doctrina que, todavía hoy, sigue aplicándose: el neoliberalismo.

Actualmente nos encontramos ante un capitalismo que ha reinsertado bajo nuevas modalidades a los países periféricos en la dinámica de la globalización neoliberal mundial constituyéndolos no sólo como países exportadores de recursos naturales sino también de productos manufacturados y nueva fuerza de trabajo (Delgado y Gaspar, 2018). El desarrollo desigual fruto del capitalismo compele a gran parte de la fuerza de trabajo de los países periféricos al desempleo, la explotación o incluso la superexplotación, profundizándose todavía más en la globalización neoliberal actual. Tratando de evitar estas situaciones, los trabajadores se ven obligados a migrar, donde, en muchas ocasiones continuará esa explotación o superexplotación (Márquez y Delgado, 2011).

Como críticas al desarrollo que se estaba llevando a cabo desde la época de los años 1970, y, tras esto, para hacer frente a este modelo hegemónico de desarrollo neoliberal, han ido surgiendo teorías críticas, desde el posestructuralismo al posdesarrollo; desde propuestas de desarrollo alternativo, a alternativas al desarrollo. El Buen Vivir, como marco conceptual, se enmarca como una alternativa

<sup>1</sup>Es necesario aclarar que en este artículo se estudia el periodo de gobierno de Rafael Correa ya que los gobiernos posteriores, liderados por Lenín Moreno (2017 a 2021) y Guillermo Lasso (2021 a la actualidad) se alejan del modelo propuesto por éste, quedando, por lo tanto, fuera de nuestro objeto de investigación.

<sup>2</sup>Es preciso apuntar que las asimetrías derivadas del desarrollo desigual se dan tanto entre los países como al interior de éstos.

al desarrollo<sup>3</sup> con grandes analogías con el posdesarrollo (Gudynas, 2014), pero su plasmación en el Ecuador de Rafael Correa, como un desarrollo alternativo<sup>4</sup> (Solón, 2014). Espinosa (2019) también destaca la necesidad de “diferenciar la acepción originaria de ‘buen vivir’, acuñada a través de las vivencias milenarias de las comunidades indígenas, de la acepción desarrollista del socialismo del Siglo XXI” (p. 12). Por su parte, Atawalpa Oviedo destaca que *Buen Vivir* o *Vivir Bien* serían la traducción al castellano oficialista de *Sumak Kawsayo Suma Qamaña*, y critica las versiones ecuatoriana y boliviana:

la mayoría de lo que hemos leído hasta ahora sobre Sumak Kawsay o Suma Qamaña, como Buen Vivir-Vivir Bien, tiene muy poco, o casi nada, de los principios y postulados de la Conciencia Andina [...] que es la única fuente desde la que se puede entender este paradigma (Oviedo, 2017, p. 116).

En el caso de Ecuador, la Constitución del 2008 (también conocida como *Constitución de Montecristi*) es el resultado del proceso constituyente que, en el marco de la *Revolución Ciudadana*, inició Rafael Correa como líder del partido político Alianza País tras ganar las elecciones presidenciales de 2006. Esta Constitución reviste gran importancia puesto que sienta las bases de la refundación del Estado, recogiendo los principios e inquietudes de la *Revolución Ciudadana*. Ramírez (2019) destaca igualmente que puede estudiarse el Buen Vivir a través de la Constitución, “pacto de convivencia [...] en el que se plasman las luchas sociales” (p. 1).

Todo ello nos lleva a preguntarnos: ¿En qué medida el Buen Vivir puede ser una solución a la migración internacional económica y medioambiental?

En este trabajo se plantea que el Buen Vivir —ya sea considerado como alternativa al desarrollo o desarrollo alternativo, en el caso ecuatoriano— al ofrecer una visión distinta de lo que debería ser el mundo y criticar el modelo de crecimiento capitalista (y, por tanto, las relaciones entre los países), puede ofrecer una solución a la migración internacional económica y medioambiental.

El Buen Vivir, ya sea como alternativa al desarrollo o como desarrollo alternativo, propone un modelo distinto al actual, esto es, ofrece uno nuevo donde el *desarrollo* que se sugiere ya no es el crecimiento económico, y el motor del mundo ya no es la ganancia. Cambiando el paradigma de desarrollo actual del capitalismo neoliberal por el Buen Vivir, se terminaría con el desarrollo desigual y con él, el devenir de la fuerza de trabajo de los países periféricos. Se pondría así fin a la migración económica y medioambiental.

<sup>3</sup>Señala Gudynas (2011b) que la *alternativa al desarrollo* consiste en “explorar otros ordenamientos sociales, económicos y políticos de lo que veníamos llamando desarrollo” (p. 42), o también “trascender la propia idea del desarrollo” (Gudynas, 2014, p. 68).

<sup>4</sup>Gudynas (2011b) se refiere a *desarrollo alternativo* como “distintas opciones de rectificación, reparación o modificación del desarrollo contemporáneo, donde se aceptan sus bases conceptuales, tales como el crecimiento perpetuo o la apropiación de la Naturaleza, y la discusión se enfoca en la instrumentalización de ese proceso” (p. 42). El desarrollo alternativo propone, por lo general, cambios estructurales de abajo a arriba, mayor protagonismo de la sociedad civil, descentralización y diversidad cultural entre otros, aunque es necesario aclarar que “se mantienen los elementos esenciales que sustentan las ideas del desarrollo, y la discusión se centra entre diferentes variedades de este” (Gudynas, 2014, p. 79). Dentro de las propuestas de desarrollo alternativo se encuentran, por ejemplo, el desarrollo a escala humana, desarrollo participativo, desarrollo centrado en los seres humanos, el desarrollo humano o el desarrollo sustentable (véanse Veltmeyer, 2002; Tetreault, 2011; Gudynas, 2014).

La estructura que se seguirá en este trabajo es la siguiente: en un primer momento estudiaremos el Buen Vivir como marco conceptual, extrayendo las principales características de esta alternativa al desarrollo. En una segunda parte abordaremos el ejemplo ecuatoriano a través del análisis de la Constitución de 2008, considerado por muchos como desarrollo alternativo durante la época de Rafael Correa, estudiando especialmente las propuestas realizadas en materia migratoria, y la visión que subyace de este texto normativo con relación a las migraciones. Finalizaremos este trabajo con un apartado de conclusiones y discusión acerca de si el modelo propuesto por el Buen Vivir puede ser una solución (al menos desde el punto de vista teórico) a la migración internacional económica y medioambiental.

## EL BUEN VIVIR COMO ALTERNATIVA AL DESARROLLO Y LAS MIGRACIONES

### BREVE REFERENCIA AL POSESTRUCTURALISMO Y AL POSDESARROLLO

En la década de los años 1980, con la consolidación del neoliberalismo como modelo hegemónico, impulsado por organismos internacionales y aplicado por muchos gobiernos nacionales (no sólo centrales, sino también periféricos), se convirtió en doctrina generalizada la idea de que el crecimiento económico y el mercado son fundamentales como base del desarrollo. No obstante, a principios de 1990, la crítica, no sólo a ese tipo de desarrollo sino al concepto de desarrollo en sí, comienza a extenderse, por ser considerado como occidentalista y tener un balance negativo para los intereses de las clases populares de los países periféricos. Varios autores consideran entonces que el desarrollo, tal y como está entendido, está finalizando: “los últimos 40 años se pueden llamar la época del desarrollo. Esta época está llegando a su fin. Ha llegado el momento de escribir su obituario” (Sachs, 1992, p. 1 [traducción propia]). Y en la misma línea, encontramos también:

las fuerzas sistémicas fueron consideradas negativas de manera uniforme, y el desarrollo llegó a ser visto como un mejor intento de forzar el desarrollo (entendido como instituciones, supuestos y prácticas occidentales) en gente desafortunada de los países empobrecidos del Sur (Parpart y Veltmeyer, 2011, p. 31).

En ese contexto de crítica al desarrollo surge el *posestructuralismo* y el *posdesarrollo*. En este sentido, señala Gudynas (2014) que el posestructuralismo es “una postura que elabora una crítica y deconstrucción específica, y que se encuentra basado particularmente en la obra de Michael Foucault [...] y el postdesarrollo en sentido estricto sería la abreviación para indicar una crítica posestructuralista del desarrollo” (p. 63). En efecto, el posdesarrollo, que “resume una mirada de críticas sistémicas y estilos de vida alternativos” (Kolthari et al., 2019, p. 29), retoma determinados elementos del posestructuralismo, como la crítica al desarrollo como discurso, la crítica a la creación de instituciones que legitiman ese discurso y lo extienden, y a la institucionalización del desarrollo y, finalmente, la crítica a la exclusión del llamado Tercer Mundo, de sus opiniones, conocimientos y discursos (Escobar, 2005). Tal y como afirman Gudynas y Acosta (2011), hay una “crítica de la base conceptual, las prácticas, las instituciones y los discursos del desarrollo” (p. 74-75). A estos elementos, habría que sumar el descontento de sectores sociales y políticos de los

países periféricos con el desarrollo convencional. Todo ello llevó a la “deconstrucción del desarrollo” (Escobar, 2005, p. 19), y el surgimiento del posdesarrollo.

El posdesarrollo entiende el desarrollo como un conjunto de ideas que giran en torno al crecimiento económico, al mercado, y a la ciencia y tecnología como instrumentos al servicio de éstos. Estas ideas impregnarían también otros campos como el social, cultural y político. Como afirma Gudynas (2014, p. 65):

La idea del desarrollo no está restringida a cuestiones económicas, sino que también encierra la defensa de un tipo de ordenamiento estatal, de una democracia de corte liberal clásica, y de vidas personales que giran alrededor de la satisfacción en el consumo.

Utilizando las herramientas y métodos del posestructuralismo, el posdesarrollo realiza una aportación fundamental en la clasificación de alternativas relacionadas con el desarrollo, distinguiendo, por una parte, el desarrollo alternativo y por otra, las alternativas al desarrollo (Gudynas, 2014). En el caso del Buen Vivir, tal y como señala Solón (2014), hay quienes lo consideran una propuesta de desarrollo alternativo, y otros una alternativa al desarrollo.

#### EL BUEN VIVIR COMO ALTERNATIVA AL DESARROLLO

El Buen Vivir (o vivir bien) es un término que hace referencia a las ideas surgidas a finales del Siglo XX en algunos países andinos de América del Sur (Gudynas, 2014). No se trata de una teoría, sino de un conjunto de ideas, o incluso una filosofía de vida (Acosta, 2008). La base reside en el pensamiento de los pueblos indígenas andinos (Gudynas y Acosta, 2011). Señalan Chuji, Rengifo y Gudynas (2019, p. 188) que “la categoría del Buen Vivir o Vivir Bien expresa un conjunto de perspectivas sudamericanas que comparten cuestionamientos radicales al desarrollo y otros componentes de la Modernidad, y a la vez ofrecen alternativas más allá de esta”. Los aportes más extendidos, como alternativa al desarrollo han sido los kichwas (en Ecuador, con el *sumak kawsay*), los aymaras (en Bolivia, con el *suma qamaña*) y los guaraníes (sobre todo en Paraguay, con el *ñandereko*) (Solón, 2014).

Como veremos más adelante, explicando la Constitución de Ecuador, hay varias formas de entender el Buen Vivir: una de ellas es el Buen Vivir como alternativa al desarrollo, y otra —y éste sería el caso ecuatoriano— como una forma de desarrollo alternativo (Gudynas, 2014). Siguiendo la distinción realizada por Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán y Domínguez-Gómez (2014), se identificarían, a grandes rasgos, tres corrientes del Buen Vivir: la indigenista, la posdesarrollista y la socialista. Estos mismos autores señalan que la indigenista “se caracteriza por la relevancia que sus autores le dan a la autodeterminación de los pueblos indígenas en la construcción del Buen Vivir, así como a los elementos espirituales de la cosmovisión andina” (p. 32); la posdesarrollista “se caracteriza por la relevancia que sus autores le dan a la preservación de la naturaleza y a la construcción participativa del Buen Vivir, con la inclusión de aportes diversos procedentes de los diferentes movimientos sociales” (p. 35); y, finalmente, la socialista “se caracteriza por la relevancia que sus autores le dan a la gestión política estatal del Buen Vivir, así como a los elementos relativos a la equidad social, dejando en un segundo plano las cuestiones ambientales, culturales e identitarias” (p. 34).

Así, las dos primeras serían una alternativa al desarrollo y la última, aplicada en Ecuador, un desarrollo alternativo.

A continuación, se exponen determinadas características del pensamiento del Buen Vivir como alternativa al desarrollo, recogidas en textos de algunos de sus principales exponentes, como son Eduardo Gudynas, Alberto Acosta o Pablo Dávalos.

El Buen Vivir no es una propuesta de bienestar, considerado éste en términos occidentales (Gudynas, 2014), ni tampoco “el retorno a la época de las cavernas” (Acosta, 2008, p. 33). El Buen Vivir critica las bases conceptuales del desarrollo tal cual se entiende en Occidente: crecimiento económico, progreso tecnológico, consumo, linealidad histórica, etcétera (Gudynas, 2014; 2018). El Buen Vivir, como alternativa al desarrollo, propone algo nuevo, algo distinto a lo que hay ahora, propone romper con el modelo y el orden actual (Gudynas, 2011a).

El Buen Vivir no propone recetas universales, ni una lista de propuestas que deben aplicarse en cualquier territorio, ya que una de sus características es la relatividad, “que permite ajustarse a cada contexto cultural y ambiental” (Gudynas, 2011a, p. 17). Además, tal y como señala Solón (2014), estamos ante un campo todavía en construcción, incompleto. De ahí que podamos encontrar ideas del Buen Vivir en Ecuador o en Bolivia, por ejemplo, sin que sean exactamente iguales. No obstante, encontramos unas determinadas ideas clave, que podrían caracterizar este Buen Vivir.

El Buen Vivir propone un bienestar “basado en atributos materiales, afectivos y espirituales, tanto individual como en la comunidad y el contexto ecológico” (Gudynas, 2014). En efecto, el colectivo es muy importante en este pensamiento indígena. No obstante, no rechazan al individuo como sujeto de derechos. Si observamos esta característica, podemos destacar una gran diferencia con el concepto de desarrollo hegemónico: el bienestar no se reduce a propiedades o posesiones, sino que va más allá de lo material, y se añaden las emociones, las sensibilidades y las espiritualidades. De hecho, señala Dávalos (2011): “En la recuperación de sus formas ancestrales de convivencia, los pueblos indígenas han encontrado, de una parte, las formas políticas de resistencia al capitalismo y a la modernidad y, de otra, las alternativas a ese mismo sistema capitalista” (p. 201).

Otra idea clave del pensamiento indígena en el Buen Vivir es que la Historia no es lineal. Esta concepción difiere del pensamiento occidental hegemónico, en el que se considera que los países subdesarrollados, con el paso del tiempo, y tomando las medidas necesarias, se convertirán en países desarrollados. La economía clásica considera que el desarrollo tiene distintas etapas, así que los países subdesarrollados deberían ir pasando de etapa en etapa hasta llegar a ser desarrollados. Una frase muy representativa de esta linealidad occidental sería la pronunciada por Marx (2008): “El país industrialmente más desarrollado no hace sino mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro” (p. 7). Es decir, que la diferencia entre un país desarrollado y un país subdesarrollado se arregla con las medidas adecuadas y el paso del tiempo. En el Buen Vivir no lo consideran así. En efecto, el pensamiento indígena difiere radicalmente de este proceso lineal, no habiendo, por lo tanto, un estado anterior y otro posterior, sino, simplemente, estados distintos (Acosta, 2010).

Otra característica básica del Buen Vivir como alternativa al desarrollo, sobre todo en su corriente indigenista que se declara premoderna o la corriente posdesarrollista, considerada posmoderna (Cubillo-Guevara et al., 2014), es que ataca directamente la modernidad y sus ideas básicas. El centro deja de ser Occidente, el progreso ya no es visto como la “acumulación permanente de bienes

materiales” (Acosta, 2008, p. 35), el motor del desarrollo ya no es el crecimiento económico, y, aparece uno de los pilares fundamentales del Buen Vivir: la relación del ser humano con la naturaleza. Se rechaza la visión de una naturaleza subordinada a los intereses del ser humano, un medioambiente considerado como un simple objeto utilizable por la sociedad como si se tratara de un bien como cualquier otro. La naturaleza se convierte en sujeto de derechos, tiene un valor propio, independiente del ser humano. Se aparta la idea occidental de valorar la naturaleza según la función que pueda tener para el ser humano, pasando a tener valor propio.

El crecimiento propuesto por el pensamiento hegemónico occidental es duramente criticado por el Buen Vivir, ya que, en lugar de ser considerado como un medio para alcanzar el fin del desarrollo, el crecimiento económico es considerado un fin en sí mismo. Con esta idea como guía, los países occidentales practican una carrera por el crecimiento con consecuencias catastróficas tanto para las relaciones humanas como para la naturaleza. Los Estados desarrollados y las corporaciones multinacionales, siguiendo la premisa capitalista de la búsqueda de la ganancia, fuerzan una globalización y relaciones interestatales y sociales que conllevan a la mano de obra de los países periféricos al desempleo, a la explotación, o incluso a la superexplotación, y a la migración forzada (Márquez y Delgado, 2011). Todo ello, bajo prácticas como el extractivismo y el neoextractivismo,<sup>5</sup> que profundizan el cambio climático. El capitalismo y el modelo de crecimiento actual (y modelo de consumo) derivan en peligrosos impactos sociales y medioambientales (Gudynas, 2011a). Esto es duramente criticado por el pensamiento del Buen Vivir: para hacer frente a esto, éste propone solidaridad y justicia social, por una parte, y una vida en armonía con la naturaleza por otra.

En relación con la sociedad, el Buen Vivir propone, por una parte, participación, y por otra, solidaridad, justicia social y el fin de la mercantilización de las relaciones sociales (Gudynas, 2011a). En efecto, una idea fundamental es que la sociedad civil debe participar en la implantación e implementación de las ideas en los territorios. Como señala Gudynas (2011a), hay dudas todavía acerca del papel e importancia que debe tener el Estado y otras instancias gubernamentales en la implementación de estas ideas en la sociedad, pero lo que no presenta dudas es que la sociedad debe ser un sujeto proactivo y generar debate constante, como parte de la base del Buen Vivir. Por otra parte, como señala Ascarrunz (2011), tanto la gestión política como la gestión social y productiva deben guiarse por la solidaridad, enfatizando la comunidad frente al individualismo. Empero, como hemos visto anteriormente, esto tampoco quiere decir que en el Buen Vivir el individuo no tenga lugar. Sí lo tiene, pero no tal y como lo entiende la modernidad occidental. La ética y los valores son los que guían las relaciones entre los miembros de la comunidad, y entre la comunidad y la naturaleza. Ahí es donde aparecen los valores de justicia y solidaridad: una economía basada en estos dos principios es incompatible con el capitalismo, que se caracteriza por la carrera incesante hacia la ganancia, siendo el ejemplo más claro de egoísmo e individualismo la existencia de monopolios cuyo único objetivo es la acumulación de capital y la obtención de ganancia. Es más, incluso el socialismo y Buen Vivir tienen la justicia y la igualdad social como valores en común. Sin embargo, el socialismo marxista subordina la naturaleza

<sup>5</sup>Define Ciccozzi (2019) neoextractivismo como: “Modelo de desarrollo económico fundado primariamente en la explotación de recursos naturales y otras materias primarias —incluyendo madera y tierras— con vistas a su exportación y comercialización en el mercado internacional de los *commodities*. El neoextractivismo se diferencia del extractivismo clásico y neoliberal —en donde es normalmente el sector privado a manejar tanto la exploración como la explotación de los recursos— ya que es el Estado quien decide, lidera y controla el acceso y uso de los recursos, reinvertiendo los excedentes de la renta neoextractivista en políticas sociales” (p. 2).

y el medioambiente al ser humano, siendo considerado un factor de producción, como sería el trabajo o el capital.<sup>6</sup> En relación con las migraciones, resulta de gran importancia esta dualidad modernidad capitalista *versus* Buen Vivir, ya que la ruptura del segundo frente al primero, con inclusión de nuevos valores éticos (justicia y solidaridad), podría suponer el fin de la migración forzada, fruto de ese afán de ganancia y riqueza propios del capital monopolista. En el Buen Vivir, tal y como lo estamos estudiando ahora (como alternativa al desarrollo) no puede existir la explotación laboral ni la migración forzada, debido a la consideración de la necesidad de un reparto justo de las riquezas, ruptura con la modernidad capitalista y con el modelo de crecimiento por acumulación, así como la búsqueda incesante de la ganancia.

Finalmente, en relación con la naturaleza, como ya hemos señalado, el Buen Vivir propone vivir en armonía con ésta, propone el cosmocentrismo frente al antropocentrismo, visión básica en la modernidad capitalista occidental, donde todo gira alrededor de las necesidades del uso y utilidad que les dé el ser humano a las cosas, o incluso a otros seres humanos y a las relaciones sociales (Ascarrunz, 2011). El Buen Vivir rechaza igualmente la dualidad creada por el modernismo, que separa la sociedad de la naturaleza, dejando ésta al servicio de la primera. El Buen Vivir considera que tanto el ser humano (visto desde su individualidad o su colectividad) como la naturaleza deben convivir, cohabitar, siendo ambos sujetos de derechos. En este sentido, señala Acosta (2008) que el medioambiente no puede ser utilizado como instrumento de crecimiento económico. Reconocer la naturaleza como sujeto de derechos supone un corte con la modernidad en un doble sentido: por una parte, porque en ésta sólo los seres humanos tienen derechos, y, por otra, porque en la modernidad prácticamente todo lo que no sean personas puede ser objeto de valor de uso o valor de cambio (Gudynas, 2011a). Abandonar la idea de mercantilizar la naturaleza es un cambio drástico frente a una modernidad que incluso cuantifica y monetariza las catástrofes naturales o el impacto ambiental derivado de la producción de un bien.

La relación que tenga el ser humano con la naturaleza es fundamental en lo que a migraciones se refiere, en este caso, las medioambientales. El cambio climático, las catástrofes ecológicas, desertización, inundaciones, desastres nucleares y otros problemas medioambientales derivados de la sobreexplotación de los recursos y la tortura de la naturaleza por parte de seres humanos obligan a miles de personas a abandonar sus territorios en busca de zonas seguras. Los llamados *refugiados medioambientales* huyen de sus territorios a causa de las políticas capitalistas. Por otra parte, los conflictos derivados de la lucha por el apoderamiento de los recursos naturales (ya sean guerras civiles o guerras internacionales) generan también miles y miles de refugiados en el mundo. Los refugiados medioambientales son consecuencia de la relación que tiene el ser humano con la naturaleza, esto es, la visión de un objeto que se puede poseer, vender, intercambiar, al fin de cuentas, mercantilizar, hasta límites insospechados. Si tal y como propone el Buen Vivir se rompiera con esa visión de la modernidad capitalista occidental con relación al medioambiente y se considerara la naturaleza como verdadero sujeto de derechos, se evitarían todos esos refugiados y migrantes medioambientales.

<sup>6</sup>En este sentido, el ecosocialismo realiza una dura crítica a determinadas corrientes del socialismo y el marxismo, debido a la visión materialista de estos últimos, y la subordinación de la naturaleza y los recursos naturales al ser humano (ver, por ejemplo, Löwy, 2014).

Hemos visto las características básicas del Buen Vivir, entendido éste como propuesta alternativa al desarrollo. La ruptura con la modernidad capitalista y el rechazo al desarrollo como discurso occidental, esto es, el repudio del progreso, de la linealidad histórica, la necesidad de nuevas relaciones sociales, así como de la sociedad con la naturaleza nos permiten pensar que esta propuesta podría ser una solución a la migración económica y medioambiental, entendidas éstas como fruto de la actual fase del capitalismo contemporáneo, y el instrumento del capital monopolista para la obtención de ganancias extraordinarias dentro de una visión del desarrollo como proceso de acumulación de capital. Aunque el Buen Vivir no nombre explícitamente las migraciones económicas y medioambientales como un problema a combatir (habla más de la pobreza y los problemas ambientales), podríamos considerar que este nuevo modelo de “desarrollo”, por romper con las causas que generan esa migración (esto es, las desigualdades interestatales, el intercambio desigual y la utilización extractivista de la naturaleza), serviría como solución a ésta.

Como hemos señalado, una de las características propias del Buen Vivir es que cada territorio, cada contexto, debe tener su propia visión (siempre con unos principios básicos que justifiquen que se trata de la misma *corriente* de pensamiento, por supuesto): “no debe pretenderse encontrar un decálogo preciso, un listado de principios ni un manual de acciones” (Gudynas, 2014, p. 85). Estudiemos entonces el ejemplo ecuatoriano de Buen Vivir, analizando la Constitución de 2008, dada su importancia en el proceso de la *Revolución Ciudadana*, para poder ver así cuáles son las características propias y el tratamiento que se hace de las migraciones en ésta.

## EL BUEN VIVIR ECUATORIANO Y EL TRATAMIENTO DE LAS MIGRACIONES EN LA CONSTITUCIÓN DE 2008

El modelo ecuatoriano de 2008 se enmarcaría en la corriente socialista, teorizado, entre otros, por el intelectual ecuatoriano René Ramírez, que formó parte del gobierno de Rafael Correa. En este sentido, destacan Cubillo-Guevara et al.,(2014, p. 35): “Para los intelectuales socialistas, el Buen Vivir es claramente un modelo de desarrollo alternativo al neoliberalismo y al capitalismo (posneoliberal y poscapitalista) (Ramírez, 2010; SENPLADES, 2010)”. Gudynas (2014) también califica al Buen Vivir ecuatoriano como un desarrollo alternativo. Veamos, a través de la Constitución de 2008 —que supone, según Gudynas (2016), la convalidación formal del Buen Vivir— cuál es la propuesta ecuatoriana, y qué vinculación podemos encontrar con la gestión de la migración y la posible solución a la migración económica y medioambiental bajo el modelo ecuatoriano de Buen Vivir.

No vamos a analizar todos y cada uno de los artículos porque sería demasiado extenso, aunque sí destacaremos los más interesantes. Estudiaremos en un primer momento, aquellos que tratan la temática del Buen Vivir, y, tras esto, los que tratan el desarrollo y la movilidad humana.

### EL BUEN VIVIR EN EL ARTICULADO

Antes de comenzar con el análisis de esta norma, hay que destacar una serie de cuestiones en relación con esta Constitución. En primer lugar, el derecho nos muestra un reflejo de la sociedad y sus valores. Pero las normas tienen también una vocación, no sólo de presente, sino de futuro: el derecho tiene “un

rol formalizador y reproductor de las relaciones sociales establecidas, y a la vez, un rol en la remoción y transformación de tales relaciones, [por lo que] cumple a la vez, una función conservadora y reformadora” (Cárcova, 1988, p. 57). Además, la carta magna de un Estado está en la cúspide de la jerarquía normativa, sólo superada por los derechos y obligaciones derivados de los tratados internacionales: ninguna norma podrá contravenir lo dispuesto en la Constitución. La carta magna es la base que sustenta todas las demás normas de un Estado, es, a la vez el soporte, pero también la luz que muestra el camino a seguir. Hay que destacar igualmente la gran participación de la sociedad civil y de los emigrantes en la confección de esta Constitución.

Desde el Preámbulo ya se está haciendo mención al Buen Vivir, al *sumak kawsay*: “Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador [...] decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*”. El Preámbulo establece el punto de partida y las intenciones que se tienen al redactar la norma. Aquí ya se destaca la idea del Buen Vivir, y la Pacha Mama.

El artículo 1 caracteriza a Ecuador como (entre otras cosas), un Estado intercultural y plurinacional. El artículo 6, por su parte, señala que “la nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico de las personas con el Estado” y, tras esto, añade “sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Ecuador plurinacional”.

El artículo 3 expone los deberes del Estado, y en el punto 5) señala como una serie de deberes que tienen como fin “acceder al buen vivir”. Entre esos deberes podemos destacar la lucha contra la pobreza, la planificación del desarrollo nacional, la promoción del desarrollo sustentable, así como una redistribución equitativa de los recursos y la riqueza. Por su parte, el punto 7) establece la protección del patrimonio natural y cultural del país.

Además del Preámbulo y los artículos 1 y 3, el Buen Vivir está nombrado y/o abarcado en otros artículos, que ahora analizaremos. Todo el capítulo 2 del Título II (“Derechos”), titulado “Derechos del buen vivir” (art. 12 al 34): aquí se encuentran derechos como por ejemplo al agua y a la alimentación, al ambiente sano, a la comunicación e información, a la cultura y la ciencia, a la educación, al hábitat y la vivienda, a la salud y al trabajo y la seguridad social. El artículo 74, en relación con el medioambiente y las riquezas naturales, establece que “las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse de éstas” para el buen vivir. Y, además, señala que no podrán ser apropiados los servicios ambientales, y el Estado deberá regularlo. El artículo 83, en relación con las obligaciones de las ecuatorianas y los ecuatorianos, en su punto 7) destaca que se deberá anteponer el bien común al particular, “conforme al buen vivir”. Por su parte, el artículo 85, punto 1) establece que las políticas públicas deberán orientarse a hacer efectivo el buen vivir. El artículo 97 trata sobre las organizaciones de la sociedad civil, y determina que éstas podrán formular iniciativas económicas, políticas, ambientales, sociales, culturales u otras que contribuyan al buen vivir. El artículo 258, en relación con la gestión de las islas Galápagos, supedita la gestión a la conservación del patrimonio cultural y el buen vivir. Asimismo, el artículo 275 expone detalladamente el régimen de desarrollo de Ecuador, definiéndolo como “el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales”, y siempre dentro de la esfera de la realización del buen vivir. Este artículo es de suma importancia ya que combina los conceptos de desarrollo y Buen Vivir. Además, el artículo finaliza mencionando la necesidad de garantizar los derechos de las personas, comunidades,

pueblos y nacionalidades (es decir, no sólo los individuos, sino también las colectividades), y dentro de la interculturalidad, el respecto a las diversidades, y “la convivencia armónica con la naturaleza”. Señala igualmente que compete al Estado planificar el desarrollo del país (párrafo segundo del artículo 275). Esto está en sintonía con lo establecido en el artículo 277. Este último, ubicado también dentro del Título VI, enumera los deberes del Estado para conseguir el buen vivir, como, por ejemplo, “garantizar los derechos de las personas, las colectividades y la naturaleza” (art. 277-1), “dirigir, planificar y regular el proceso de desarrollo” (art. 277-2), “impulsar el desarrollo de las actividades económicas mediante un orden jurídico e instituciones políticas que las promuevan, fomenten y defiendan mediante el cumplimiento de la Constitución y la ley” (art. 277-3) o también “promover e impulsar la ciencia, la tecnología, las artes, los saberes ancestrales y en general las actividades de la iniciativa creativa comunitaria, asociativa, cooperativa y privada” (art. 277-4). Se responsabiliza al Estado de buena parte del buen vivir, puesto que le asignan unos deberes que son fundamentales para el buen vivir y el desarrollo. El artículo 278 establece obligaciones para las personas y las colectividades, insistiendo en la necesidad de participación de éstas, y también, muy importante: “Producir, intercambiar y consumir bienes y servicios con responsabilidad social y ambiental” (art. 278-2). Así, los artículos 277 y 278 establecen que tanto el Estado como las personas y colectividades, llevar a cabo acciones para conseguir el buen vivir. El artículo 283, por su parte, hace referencia al sistema económico. De este artículo se pueden destacar varios elementos importantes. En primer lugar, el sistema económico es social y solidario (esto nos recuerda al carácter solidario del Buen Vivir estudiado anteriormente), reconocimiento del ser humano como sujeto y fin (frente a la instrumentalización y/o mercantilización de la modernidad capitalista), relación equilibrada entre la triada Estado/sociedad/mercado, y en armonía con la naturaleza (el mercado pierde la supremacía establecida en el capitalismo, y se incorporan el Estado y la sociedad; y todo ello, con la importancia de la naturaleza). También supedita el sistema económico al buen vivir, por ejemplo, estableciendo como objetivo de la producción, posibilitar el buen vivir. En relación con el endeudamiento, el artículo 290 establece que éste no podrá poner en cuestión el buen vivir. Finalmente, el artículo 319, en relación con las formas de organización de la producción, establece que “el Estado promoverá las formas de producción que aseguren el buen vivir de la población y desincentivará aquellas que atenten contra sus derechos o los de la naturaleza”. De nuevo, el buen vivir aparece como objetivo a alcanzar, y se dota de protagonismo del Estado para su consecución. Finalmente, destacamos que la Constitución consagra el Título VII: “Régimen del buen vivir” (art. 340 al 415) al buen vivir, lo que significa que, no sólo está nombrado de forma transversal en todo el texto normativo a través de su inclusión en varios artículos, sino que, además tiene dedicado un título propio, lo que muestra la importancia en esta Constitución de la idea del buen vivir. En este título se incluyen, por una parte, la inclusión y la equidad (dentro de éstas, la educación, la salud, la seguridad social, el hábitat y la vivienda, la cultura, la cultura física y el tiempo libre, la comunicación social, la ciencia, tecnología, innovación y saberes ancestrales, los riesgos naturales, la población y movilidad humana, la seguridad humana y el transporte), y por otra, la biodiversidad y los recursos naturales (modelo sustentable de desarrollo, evitar impactos ambientales, sistema descentralizado de gestión ambiental, propiedad estatal de los recursos naturales, suelo, recursos hídricos, biosfera, ecología urbana, energías alternativas). Esto quiere decir que dentro del régimen del buen vivir se combinan derechos humanos y derechos de la naturaleza (Acosta, 2008). En ese mismo sentido, Gudynas (2016) señala que “El régimen del Buen Vivir presenta dos componen-

tes principales: los referidos a la inclusión y la equidad [...]; y los enfocados en la conservación de la biodiversidad y manejo de recursos naturales” (p. 8).

Así, de la Constitución de 2008, en relación con el Buen Vivir, podemos extraer las siguientes conclusiones: se reconoce la naturaleza como sujeto de derechos (art. 72, por ejemplo). No obstante, se habla de desarrollo sustentable y de derecho a un medioambiente sano, lo cual no coincide totalmente con la visión rupturista que habíamos estudiado anteriormente. Por otra parte, como señala Gudynas (2011a), el derecho al medioambiente en Ecuador es una combinación de derechos de la naturaleza y derechos de los seres humanos. Se permite igualmente el uso de recursos naturales, pero siempre que sea un uso razonable y permita su regeneración (Acosta, 2008). Esto choca, sin embargo, con el neoextractivismo practicado tanto por el gobierno de Correa como por los de los siguientes gobernantes.

Finalmente, no hay más menciones explícitas al Buen Vivir. No obstante, para el modelo ecuatoriano de Buen Vivir también debemos hablar del desarrollo y de la movilidad humana, puesto que éstos son característicos del mismo.

## EL DESARROLLO Y LA MOVILIDAD HUMANA EN EL ARTICULADO

El desarrollo tiene, al igual que el Buen Vivir, un título propio: el Título VI: Régimen de Desarrollo (artículos 275 al 339) y menciones en otros artículos. Podría llamar la atención que, teniendo en cuenta lo estudiado anteriormente acerca del Buen Vivir como alternativa al desarrollo, haya dos títulos separados tratando, por una parte, la temática de desarrollo, y por otra, la del Buen Vivir. No obstante, tal y como señala Acosta (2008), ésta es una de las características del Buen Vivir ecuatoriano.

Este título está dividido en varios capítulos. El capítulo 1 trata los principios generales. Como hemos señalado anteriormente, el desarrollo está supeditado a la consecución del Buen Vivir (art. 275). Dentro de los objetivos del desarrollo está el aumento de las capacidades y potencialidades de la población (que, evidentemente, nos hace pensar en el desarrollo humano propuesto por Amartya Sen), “un sistema económico, justo, democrático, productivo, solidario y sostenible” (art. 276-2), que fomente la participación, que conserve el medioambiente y la naturaleza, así como la soberanía nacional y la integración latinoamericana. Se insiste igualmente en el papel del Estado en el desarrollo (característica fundamental del Buen Vivir ecuatoriano). El capítulo 2 regula la planificación participativa para el desarrollo donde la base es la descentralización, y el instrumento principal es el Plan Nacional de Desarrollo. Desde la llegada de Rafael Correa a la presidencia de Ecuador en 2007, y la subsiguiente promulgación de la Constitución del 2008, ha habido cuatro planes nacionales de desarrollo: *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010. Planificación para la revolución ciudadana*; *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*; *Plan Nacional para el Buen Vivir, 2013-2017* y, finalmente, el que está en vigor: *Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021. Toda una Vida*. Todos estos documentos han sido confeccionados por la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES).

El capítulo 3 trata la soberanía alimentaria, siendo considerada un “objetivo estratégico y una obligación del Estado” (art. 281). En el capítulo 4 se regula la soberanía económica. Como hemos señalado anteriormente, en ésta, el buen vivir es el fin a conseguir (art. 283). Este capítulo establece el sistema económico y la política económica, la política fiscal (con la redistribución como uno de sus

objetivos), el endeudamiento público (tratando de evitarlo cuando sea posible), el Presupuesto General del Estado (sujeto al Plan Nacional de Desarrollo), el régimen tributario (regido por varios principios, entre otros, la progresividad y la eficiencia), la política monetaria, cambiaria, crediticia y financiera, la política comercial (es importante destacar que uno de sus objetivos es “impulsar la inserción estratégica del país en la economía mundial” (art. 304-2) ), el sistema financiero (supeditado al desarrollo). El capítulo 5 trata los sectores estratégicos, servicios y empresas públicas, donde se establece que el Estado tendrá derecho de administración exclusiva de los sectores estratégicos. Cuando éstos están vinculados con recursos naturales, el Estado deberá gestionarlos de acuerdo con la conservación de la naturaleza. Finalmente, el capítulo 6 regula el trabajo y la producción.

Como hemos destacado anteriormente, en las formas de producción, el Estado fomentará las que promuevan el buen vivir, y desalentará las que destruyan la naturaleza. Además, tendrá un papel fundamental en la eliminación del desempleo, el subempleo, y se protegerán los derechos laborales (salario justo, lucha contra la precarización, igualdad entre hombres y mujeres...). También se hace mención de la promoción del comercio justo y la democratización de los factores de producción.

Observamos que, en este título, muchas de las inclusiones normativas son del orden del desarrollo alternativo. En efecto, en lugar de romper con el pasado desarrollista capitalista, trata de mejorar el existente. Un ejemplo claro es el comercio justo: la única forma de que el comercio sea realmente justo es romper con las relaciones de intercambio desigual existentes entre los países centrales y los periféricos.

En relación con las migraciones (incluidas en la Constitución bajo el concepto de “movilidad humana”), observamos dos cosas muy importantes. Por una parte, están nombradas a lo largo de toda la Constitución, ya sea directamente, o a través de fórmulas tales como, por ejemplo, la obligación del Estado de garantizar el goce de derechos sin discriminación (art. 3) o la igualdad entre las personas en el ejercicio de los derechos (art. 11-2). Y, por otra parte, tiene una sección propia dentro del capítulo 3 del Título II (“Derechos”), y dentro del capítulo 1 del Título VII (“Régimen del Buen Vivir”) tienen también otra sección. Se establece el derecho a migrar y la no discriminación por razón del origen, directamente relacionado con el concepto de *ciudadanía universal*. Además, el Estado deberá desarrollar políticas de vinculación con los ecuatorianos radicados en el exterior. Finalmente, en las relaciones internacionales, la Constitución propone “la libre movilidad de todos los habitantes del planeta y el progresivo fin de la condición de extranjero como elemento transformador de las relaciones desiguales entre los países, especialmente Norte-Sur” (art. 416-6 y 416-7). En este sentido, resulta una gran iniciativa en relación con las migraciones forzadas, al proponer la libre movilidad, lo que evitaría la situación de irregularidad administrativa de muchos extranjeros, y con ello, se lucharía contra la vulnerabilidad y la exclusión, factores muy presentes en la migración forzada. Si a esto unimos otros preceptos de la carta magna ecuatoriana, que dotan de derechos a los migrantes como, por ejemplo, el derecho de sufragio (tanto activo como pasivo), la prohibición de expulsiones o la protección de los derechos laborales de los emigrantes (art. 329), observamos que, en el plano normativo, se está tratando de mejorar las condiciones de vida, la participación y la inclusión de los migrantes en la vida ecuatoriana.

Vemos por lo tanto que, en la *Constitución de Montecristi*, el desarrollo y el Buen Vivir van de la mano, subordinándose el primero al segundo. La naturaleza es considerada como sujeto de derechos,

aunque la visión que se tiene de ésta no es la rupturista que veíamos con el Buen Vivir como alternativa al desarrollo, puesto que en el modelo ecuatoriano todavía se concibe la utilización de ésta para el desarrollo (aunque con limitaciones, no una utilización tan extrema como en el capitalismo occidental). El Estado tiene un papel muy importante en el desarrollo y en la aplicación del Buen Vivir. Por ejemplo, los recursos estratégicos serán derecho exclusivo del Estado, y los excedentes los invertirá en el desarrollo del país. También se hace gran hincapié en la participación de la sociedad civil.

El modelo económico, por su parte, se sustenta en la triada Estado/sociedad/mercado, donde los dos primeros ganan protagonismo frente al tradicional poder del último en el modelo capitalista neoliberal. Sin embargo, las estructuras para llevar a cabo el proyecto son las heredadas del modelo anterior y no se propone una ruptura total con éste.

Finalmente, destaca también la alusión a los derechos de los individuos, las comunidades y poblaciones: constitución muy garantista que no sólo cuenta con el individuo, sino también con las comunidades como sujetos de derechos. Los derechos humanos tienen una relevancia importante en la Constitución (por ejemplo, la gratuidad de la educación y la salud).

Hemos analizado el modelo ecuatoriano de Buen Vivir a través de lo establecido en el articulado de la Constitución de 2008, texto de suma importancia puesto que pretende incorporar las inquietudes sociales del contexto de la *Revolución Ciudadana* y ser la base de ésta. En esta norma se incluye, entre otros, el Buen Vivir, el desarrollo, la movilidad humana y se reconocen toda una serie de derechos humanos y de la naturaleza, que se convierte en sujeto de derechos. El modelo económico establecido en la carta magna toma una dirección diferente del modelo por aquel entonces vigente, tratando de tomar un rumbo distinto. Así, el modelo ecuatoriano de Buen Vivir plasmado en la Constitución de Montecristi supone un desarrollo alternativo.

## CONCLUSIONES

En el presente trabajo hemos estudiado, por una parte, el Buen Vivir, desde la perspectiva de alternativa al desarrollo. Tras esto, hemos analizado el ejemplo ecuatoriano de Buen Vivir, considerado por algunos autores como desarrollo alternativo. El objetivo de este trabajo era caracterizar ambos casos, y ver en qué medida podían representar una solución a las migraciones económicas y medioambientales actuales, entendidas éstas como aquéllas que son consecuencia del capitalismo globalizado neoliberal.

Al final, considerar el Buen Vivir como un desarrollo alternativo o como una alternativa al desarrollo, puede quedarse simplemente en el ámbito conceptual y académico. Lo importante no es tanto la etiqueta que se le ponga sino las propuestas que realice cada uno de los dos, y la visión que tengan del mundo.

Observamos que las propuestas, en el campo de las ideas, del Buen Vivir como alternativa al desarrollo sí podrían solucionar la migración económica y medioambiental. Esto se debe a que esta visión plantea romper con el modelo capitalista. A través de unas relaciones sociales basadas en la justicia social, y un desarrollo considerado totalmente distinto al de crecimiento económico y de acumulación de capital en manos de unas pocas personas, la alternativa del Buen Vivir atacaría las causas de la migración económica, pudiendo ser una solución a ésta. Además, este modelo, en el que la naturaleza sería respetada por ser considerada sujeto de derechos (y convivencia en armonía con ella)

evitaría también las catástrofes ambientales, poniendo asimismo solución al problema de la migración medioambiental, al menos aquella directamente relacionada con la acción del ser humano. No obstante, teniendo en cuenta que el Buen Vivir parte de la cosmología indígena andina, cabría preguntarse hasta qué punto podría aplicarse en países, por ejemplo, *occidentales*, que quisieran cambiar su modelo. Si bien es cierto que en Occidente también ha habido reacciones contra su propia modernidad que irían en el mismo sentido que el Buen Vivir (por ejemplo, el ecosocialismo), no se han llegado a fraguar todavía como una alternativa al desarrollo viable y/o posible para los países occidentales.

Tal y como señalan Gudynas y Acosta (2011), el Buen vivir, como corriente de pensamiento, tiene unos elementos básicos, comunes a todos los *buenos vivires*. Pero, además, como hemos visto anteriormente, una de las características fundamentales del Buen Vivir es que no es una receta que se debe aplicar de la misma forma en cualquier país y cualquier contexto, sino que cada territorio debe aplicar sus especificidades.

En el caso ecuatoriano, visto por varios autores como un desarrollo alternativo, debido a que no sigue exactamente los puntos básicos del Buen Vivir planteado como alternativa al desarrollo [señala Solón (2014) que “no todos los elementos centrales del concepto están incluidos en estas constituciones” (p. 10; traducción propia), en referencia a las recientes constituciones de Ecuador y Bolivia], encontramos ideas y planteamientos interesantes que, si bien nos transmiten cierto optimismo para el corto plazo, no los podemos considerar como solución al problema de las migraciones económicas y medioambientales. La Constitución de 2008 contiene una crítica implícita al capitalismo al establecer una economía solidaria y social, donde el ser humano es el centro de atención (Acosta, 2008) frente al privilegiado mercado de la economía convencional. También sugiere, por una parte, que el Buen Vivir y el desarrollo son dos cosas distintas, aunque esta última está supeditada a la primera. El respeto a los derechos humanos y el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, unido a la propuesta de un modelo de economía solidaria y la defensa de los derechos de los migrantes, bajo la premisa de la *ciudadanía universal*, nos hacen pensar que este modelo ofrece mejoras significativas frente al capitalista neoliberal. La aplicación de estas premisas supondría una reducción de la vulnerabilidad de los migrantes y un mayor respeto a sus derechos. Tanto por el modelo que se está proponiendo, como por las alusiones expresas a la migración, cabe decir que mejorarían las condiciones de los migrantes, pero no se terminaría con ésta en su carácter de forzada, al no atacar directamente todas las bases que la crean y mantienen. La interpretación sería que en esta Constitución se transmite la consciencia acerca de la realidad migratoria, y se intenta suavizar, pero no se puede cambiar totalmente. De hecho, Acosta (2008) señala en este sentido que “No se espera a que cambie el mundo para recién entonces avanzar en el campo de la migración, se actúa para provocar el cambio del mundo [...]” (p. 42), pero hay que destacar que la propuesta de Ecuador no es totalmente rupturista con la modernidad y el desarrollo capitalista. Lo que recoge la Constitución es una solución parcial frente a la causa del problema de base de las migraciones forzadas: las desigualdades entre los países, especialmente entre los del Norte y los del Sur. Mientras no haya una ruptura con el modelo actual de crecimiento y de desarrollo, mientras no cambien las relaciones interestatales, y en tanto se mantenga el intercambio y el desarrollo desigual en el mundo, la migración forzada continuará. Consideramos, por lo tanto, que, pese a ser un gran avance en materia de defensa de los derechos de los migrantes, no se acaba con el problema estructural de base. Además, pese al reconocimiento de los derechos de la naturaleza, la realidad ecuatoriana muestra que

se sigue practicando el extractivismo (llamado *neoextractivismo*) y se sigue dependiendo de la exportación de los recursos naturales como fuente de ingresos para el desarrollo. De hecho, el gobierno de Rafael Correa ha sido muy criticado por varios seguidores del Buen Vivir (entre ellos, por ejemplo, Alberto Acosta, que fue presidente de la Asamblea Nacional Constituyente y ministro de energía y minas bajo la presidencia de Correa), en relación con su política extractiva y de gestión de los recursos naturales. Esta política entra en contradicción con el Buen Vivir como cosmología andina en general y con varios artículos de la Constitución que instauran la defensa de la naturaleza y el medioambiente (como por ejemplo el 306). En este sentido, no se respeta totalmente la naturaleza, por lo que tampoco se podrían evitar los migrantes medioambientales. Sin embargo, podría considerarse que el modelo ecuatoriano está todavía en transición entre el modelo heredado en 2007, y hasta el gobierno de Lenin Moreno. De hecho, Ramírez (2010) distingue cuatro fases históricas: neoliberalismo, posneoliberalismo, capitalismo popular o socialismo de mercado y, finalmente, socialismo del *sumak kawsay*. Lo cierto es que países como Ecuador y Bolivia están tratando de llevar un camino distinto al de otros países de América Latina, inspirándose en las experiencias prehispánicas.

Algo que no debe olvidarse, y sirve tanto para el Buen Vivir como alternativa, como para el modelo ecuatoriano, es que, en relación con la naturaleza, si sólo se respeta en determinados países, el problema civilizatorio derivado del sobreuso de los recursos no va a desaparecer.

Lo interesante de haber estudiado el Buen Vivir como marco conceptual y conjunto de ideas y, posteriormente, el Buen Vivir en el modelo ecuatoriano, es que nos ha permitido comparar el plano de las ideas (el primero) con un plano normativo (el segundo). Sin lugar a duda, el Buen Vivir ha introducido una nueva visión en la agenda del desarrollo de América Latina con relevancia tanto en el ámbito académico como político que, en lo migratorio, parafraseando a Gudynas (2011a), pudiera ser capaz de impulsar “cambios profundos en las ideas sobre el desarrollo que están más allá de correcciones o ajustes” (p. 3).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, A. (2010). “El Buen Vivir en el camino del posdesarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi”. *Policy Paper*. No. 9. pp. 1-36. Recuperado de: [https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Analisis/Buen\\_vivir/Buen\\_vivir\\_posdesarrollo\\_A\\_Acosta.pdf](https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Analisis/Buen_vivir/Buen_vivir_posdesarrollo_A_Acosta.pdf).
- Acosta, A. (2008). “El Buen Vivir, una oportunidad para construir”. *Revista Ecuador Debate*. No. 75. pp. 33-48. Recuperado de: <https://drive.google.com/file/d/12-LJUM6UvF8fLGG7NnIKMS-IQnkmR4lZ/view>.
- Ascarrunz, B. (2011). “El Vivir Bien como sentido y orientación de políticas públicas”. En I. Farah y L. Vasapollo (Coords.). *Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista?*. La Paz: CIDES-UMSA. pp. 423-437.
- Cárcova, C. M. (1988). “Acerca de las funciones del Derecho”. *Crítica jurídica*. Núm. 9. pp. 47-58.
- Chuji, M., Rengifo, G. y Gudynas, E. (2019). “Buen Vivir”. En Kothari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaría, F., y Acosta, A. (Coords.). *Pluriverso. Un diccionario del posdesarrollo*. Barcelona: Icaria editorial. pp.188-192.
- Ciccozzi, E. (2019). “El Buen Vivir a la prueba del neoextractivismo. Ambigüedades del progresismo ecuatoriano y continuidad con el neoliberalismo”. *Crisol*. Núm. 9. pp. 35. Recuperado de: <https://crisol.parisnante.fr/index.php/crisol/article/download/170/211>.

- Cubillo-Guevara, A. P., Hidalgo-Capitán, A. L. y Domínguez-Gómez, J. A. (2014). "El pensamiento sobre el Buen Vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el posdesarrollismo". *Revista del CLAD Reforma y Democracia*. Núm. 60. pp. 27-58.
- Dávalos, P. (2011). "Sumak Kawsay (La Vida en Plenitud)". En Álvarez, S. (Ed.). *Convivir para perdurar. Conflictos ecosociales y sabidurías ecológicas*. Barcelona: Icaria. pp. 201-214.
- Delgado, R. y Gaspar, S. (2018). "Claves para descifrar la arquitectura de la globalización neoliberal: exportación de fuerza de trabajo e intercambio desigual". En Calva, J. L., (Coord.). *La globalización neoliberal en crisis*. México: Juan Pablos Editor. pp. 159-186.
- Delgado, R., Márquez, H. y Rodríguez, H. (2009). "Seis tesis para desmitificar el nexo entre migración y desarrollo". *Migración y desarrollo*. Vol. 7. Núm. 12. pp. 27-52. Recuperado de: <https://estudiosdeldesarrollo.mx/migracionydesarrollo/wp-content/uploads/2018/11/12-2.pdf>.
- Escobar, A. (2005). "El 'postdesarrollo' como concepto y práctica social". En Mato, D. (Coord.). *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. pp. 17-31.
- Espinosa, B. (2019). "¿Buen vivir en Ecuador? Avances y controversias sociales y ambientales, 2007 a 2017". *Crisol*. Núm. 9. pp. 17. Recuperado de: <https://crisol.parisnaterre.fr/index.php/crisol/article/download/165/203>.
- Gudynas, E. (2018). "Buen Vivir". En G. D'Alisa, F. Demaria y G. Kallis (Coords.). *Decrecimiento: un vocabulario para una nueva era*. Barcelona y México DF: Icaria editorial y Fundación Heinrich Boell. pp. 297-301.
- Gudynas, E. (2016). "Alternativas al desarrollo y Buen Vivir". En García Quero, F., y Guardiola, J. (Coords.). *El Buen Vivir como paradigma societal alternativo*. Madrid: Economistas sin Fronteras. pp. 6-11.
- Gudynas, E. (2014). "El postdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa". En Delgado, G. C. (Coord.). *Buena Vida, Buen Vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. México DF: CEIICH, UNAM. pp. 61-95.
- Gudynas, E. (2011a). "Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo". *América Latina en Movimiento*. Núm. 462. pp. 1-20. Recuperado de: <https://www.alainet.org/sites/default/files/alai462.pdf>.
- Gudynas, E. (2011b). "Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: una breve guía heterodoxa". En Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (Eds.). *Más allá del desarrollo*. Quito: Abya Yala Fundación Rosa Luxemburg. pp. 21-55.
- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011). "La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa". *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Vol. 16. Núm. 53. pp. 71-83. Recuperado de: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/3419/3418>.
- Kolthari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaria, F. y Acosta, A. (2019). "Prefacio de los editores". En Kothari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaria, F., y Acosta, A. (Coords.). *Pluriverso. Un diccionario del posdesarrollo*. Barcelona: Icaria editorial. pp. 29-33.
- Löwy, M. (2014). "Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista". En Composto, C., y Navarro, M. L. (Comps.). *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. México DF: Bajo Tierra Ediciones. pp.410-424.
- Márquez, H. y Delgado, R. (2011). "Signos vitales del capitalismo neoliberal: imperialismo, crisis y transformación social". *Estudios críticos del desarrollo*. Vol.1. Núm. 1. pp. 11-50. Recuperado de: <https://estudiosdeldesarrollo.mx/estudioscriticosdeldesarrollo/wp-content/uploads/2019/01/ECD1-1.pdf>.
- Marx, K. (2008). *El capital. Crítica de la Economía Política*. México DF: Siglo XXI editores.
- Oviedo, A. (2017). *Sumak kawsay. Arte de vivir en armonía. De la revolución Verde a una Revolución Arcoíris*. Quito: Global Sur Editores.

- Parpart, J. y Veltmeyer, H. (2011). "La evolución de una idea: estudios críticos del desarrollo". En Veltmeyer, H. (Coord.). *Herramientas para el cambio: Manual para los estudios críticos del desarrollo*. La Paz: Plural editores. p.25-33.
- Ramírez, R. (2019). Los "bienes relacionales" en la socio ecología política de la vida buena. *Crisol*. Núm.9. pp. 20. Recuperado de: <http://crisol.parisnante.fr/index.php/crisol/article/view/171/206>.
- Ramírez, R. (2010). Izquierda postsocialista. Discurso no. 2. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. Recuperado de: <https://www.planificacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2012/08/Izquierda-postsocialista.pdf>.
- Sachs, W. (1992). *The Development Dictionary*. Londres: Zed Books Ltd.
- Solón, P. (2014). *Notes forthe debate: Vivir Bien/Buen Vivir*. Recuperado de: <https://systemicalternatives.org/2014/07/30/1099/>
- Tetreault, D. (2011). "La pobreza desde la perspectiva de las principales teorías de desarrollo". *Estudios de La Ciénega*. Núm.23. p. 27-68.
- Veltmeyer, H. (2002). "La búsqueda de un desarrollo alternativo". En Veltmeyer, H., y O'Malley, A. (Coords.). *En contra del neoliberalismo. El desarrollo basado en la comunidad en América Latina*. México DF: Miguel Ángel Porrúa-UAZ. pp. 7-38.

# TRÁNSITOS

# MIGRANTES CUBANOS EN TRÁNSITO POR LA FRONTERA SUR DE MÉXICO: PRECARIIDADES INSTITUCIONALES Y VULNERABILIDAD HUMANA

*María de los Ángeles Basurto Martínez\**

*Daniel Villafuerte Solís\*\**

## Resumen

Este artículo analiza el fenómeno migratorio de las personas de nacionalidad cubana en su tránsito por México. Se hace un breve recuento de los flujos a partir de 2010, momento en el que se hacen visibles por el giro en la política migratoria en Estados Unidos. Se destaca el ámbito de las percepciones de los migrantes cubanos sobre el tránsito, los eventos acontecidos, así como sus aspiraciones. Con este acercamiento, se analiza la problemática desde el marco de las políticas de regularización migratoria que han fortalecido la mercantilización de la migración, aumentado la xenofobia y aporofobia bajo discursos de soberanía de los Estados. Se concluye que pese a las adversidades que cada experiencia migratoria puede padecer durante el proceso de “acogida” en ciudades fronterizas como es el caso de Tapachula, los sujetos de estudio siguen prefiriendo otros destinos para habitar dadas las expectativas creadas y el capital humano que poseen.

**Palabras clave:** migración forzada, securitización, dispositivos de política migratoria, contención migratoria, vulnerabilidad.

## CUBAN MIGRANTS IN TRANSIT THROUGH MEXICO'S SOUTHERN BORDER: INSTITUTIONAL PRECARITIES AND HUMAN VULNERABILITY

### Abstract

In this article the migratory phenomenon is analyzed from the perspective of Cuban immigrants in his transit through Mexico. The migrant flows from 2010 are subjected to a brief scrutiny. From that point in time, they become visible due to the shift in immigration policy in the United States. The scope of the Cuban migrants' perceptions about the transit, the events that occurred, as well as their aspirations are highlighted. This approach brings the guidelines for the analysis of the problem from the framework of policies for the illegal migration to be regularized, which policies have strengthened the mercantilization of immigrants, increased xenophobia and aporophobia under discourses of Coun-

---

\*Mexicana. Licenciada en Economía por la Escuela Superior de Economía del Instituto Politécnico Nacional (IPN), México. Actualmente es Candidata a Maestra en Ciencias en Desarrollo Rural Regional por la Universidad Autónoma Chapingo (UACH), México. Líneas de investigación: migración, género, cultura y estrategias de reproducción social. Contacto: basurto.martinez.angeles@gmail.com.

\*\*Mexicano. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (UAM-X), México. Actualmente es Profesor Investigador del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica; Profesor de asignatura del Posgrado en Ciencias en Desarrollo Rural y Regional en la Universidad Autónoma de Chiapas (UACH), México. Líneas de investigación: política, globalización y cambio sociocultural. Contacto: gasoda2000@gmail.com.

*Fecha de recepción: 19 de noviembre de 2021. Fecha de aceptación: 17 de marzo de 2022.*

tries' sovereignty. It is concluded that despite the adversities that each migratory movement may experience during the "reception" process in border cities such as Tapachula, the study subjects continue to prefer other destinations to live, given the expectations created and the human capital they possess. **Keywords:** forced migration, securitization, migratory policies devices, migratory contention, Vulnerability.

## INTRODUCCIÓN

El presente artículo tiene como objetivo analizar la migración cubana de tránsito por México, en un contexto de cambios en la política migratoria de Estados Unidos y de la crisis global que se recrudece en los países del sur a instancias de la pandemia por la COVID-19 y el cierre de fronteras. Dos acontecimientos sirven de marco para el análisis: el primero es el restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre Cuba y Estados Unidos (2014), y el segundo la cancelación de la política pies secos-pies mojados (2017), así como el cierre de fronteras para impedir el tránsito de migrantes irregulares.

El "sellamiento" de fronteras a la migración irregular tiene como argumento la defensa del territorio, por considerar al migrante como una amenaza a la seguridad nacional. La frontera sur de México no es el único caso que está en sintonía con la estrategia de seguridad del gobierno estadounidense. Nicaragua, Belice, Guatemala, Costa Rica, Colombia, Panamá y Ecuador también han frenado el tránsito de migrantes cubanos con el argumento de evitar el tráfico de los isleños, la violación a sus derechos humanos o una crisis migratoria en países de tránsito (Luna, 2016; Villafuerte, 2017; Clot y Martínez, 2018).

La investigación se llevó a cabo en la ciudad de Tapachula, un lugar que en los últimos años se convirtió en un nodo estratégico del corredor migratorio global, en donde se concentran problemas de movilidad humana. Con el crecimiento de la migración centroamericana, venezolana, haitiana, cubana y extracontinental las organizaciones de apoyo a migrantes y las instituciones gubernamentales encargadas de la gestión migratoria están siendo rebasadas. Los tiempos en el proceso desgastan física y emocionalmente a los sujetos, además de que los violentan, precarizan y excluyen de la dinámica socioeconómica de la ciudad. La falsa aceptación de la migración cubana en territorio mexicano desvela la encarnación de la "industria de la migración" (Castles y Miller, 2004, p. 41) que va desde el tráfico de personas hasta la cosificación del cuerpo de los y las caribeñas, exacerbando la xenofobia y cayendo en un proceso de explotación laboral y sexual.

Para el análisis de la migración cubana se tomó como referencia 2017, cuando se cancela la política de pies secos-pies mojados, que implicó un cambio en la ruta migratoria, el paso por el Darién, Centroamérica y la frontera sur de México, con epicentro en Tapachula. Metodológicamente significó un análisis del contexto cubano, más allá del punto de inflexión, sus condiciones económicas, sociopolíticas y laborales. Se revisaron las estadísticas del Instituto Nacional de Migración (INM), la literatura existente sobre el tema y se llevaron a cabo entrevistas a responsables de albergues para migrantes en Tapachula, personas conocedoras del fenómeno, autoridades de la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR) y a personas migrantes de origen cubano con el método de bola de nieve. Es importante indicar que no fue nada fácil realizar las entrevistas a los y las migrantes debido a su estatus migratorio.

El trabajo de campo se llevó a cabo entre los meses de mayo y junio de 2021, en un contexto de pandemia. Se realizaron entrevistas semiestructuradas y biográficas con 8 ciudadanos y ciudadanas cubanas, en distintos días y espacios en Tapachula. Se formularon 25 preguntas agrupadas en los siguientes rubros: perfil demográfico, proyecto aspiracional, trato recibido por las autoridades mexicanas, así como redes que han formado dentro y fuera del país.

Los conceptos ordenadores utilizados como guía de investigación son migración forzada, securitización y vulnerabilidad. El punto de partida es el reconocimiento de la existencia de una *migración forzada*, cuyas características generales son: 1) “un proceso de expulsión, resultado de una espiral descendente de regresión social”, causado por “las políticas de ajuste estructural y las estrategias de dominación y concentración de la riqueza” (Delgado, 2018, p. 21); 2) la existencia de restricciones a la migración laboral, misma que es sometida y sujeta a ser vulnerada, precarizada y explotada. De acuerdo con Delgado (2018) la migración forzada contempla diversas modalidades: migración por violencia, conflicto y desastre, trata y tráfico de personas, migración por despojo, exclusión social y desempleo, migración de retorno y migración a causa de la sobre calificación y la falta de oportunidades.

El segundo concepto clave para el análisis es considerar que la política migratoria tiene como pauta la *securitización*, misma que se derivó de los atentados ocurridos el 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos que implicó colocar el tema migratorio en la agenda de seguridad nacional. Años después, en 2007, los presidentes de George W. Bush y Felipe Calderón lanzaron la Iniciativa Mérida para combatir el narcotráfico y el tráfico de personas. La versión actual de esta iniciativa es el Entendimiento Bicentenario, firmado el 8 de octubre de 2021 por el secretario de Estado Anthony Blinken y el canciller Marcelo Ebrard, que contempla el combate a la delincuencia, narcotráfico, tráfico de armas y trata de personas (SRE, 08 de octubre de 2021).

Finalmente, el tercer concepto es el de vulnerabilidad, este sintetiza la realidad de los migrantes irregulares. Jorge Bustamante (2007) ha recuperado este concepto que en términos llanos indica que es una construcción social y “se entiende aquí por vulnerabilidad la condición personal de extrema *carencia de poder* impuesta a un inmigrante/extranjero”. El autor agrega que “el proceso social que supone la imposición de tal condición de vulnerabilidad de una persona a otra implica una asimetría de poder entre tales personas” (Bustamante, 2007, p. 13 [énfasis nuestro]).

Bustamante ilustra el concepto al decir que “mujeres, adolescentes y niñas que pertenecen a los sectores más pobres de la población se encuentran en una situación de *extrema vulnerabilidad*, siendo en ocasiones captadas por redes de tráfico de personas convirtiéndose en víctimas de graves abusos” (ONU-Consejo de Derechos Humanos, 2009, p. 18 [énfasis nuestro]).

El flujo de migrantes cubanos indocumentados de tránsito por la frontera sur de México presenta vulnerabilidad y riesgos, muchos son víctimas de explotación, tráfico y trata de personas (principalmente mujeres y menores) asociado principalmente con redes de trata y el crimen organizado transnacional. Las redes de contrabando operan en La Habana, Cuba; Cancún, México, y Miami, Estados Unidos, aunque no se descarta su extensión por toda esta área geográfica (Aja, et al., 2017).

Estos conceptos ordenadores abrevan en tres perspectivas teóricas: la economía política, la geopolítica y los derechos humanos. Pero por razones de espacio no las desarrollamos en este artículo, pero subyacen a lo largo del texto.

El trabajo está estructurado en cuatro apartados y unas breves conclusiones. En el primero se describe y analiza la ciudad de Tapachula, Chiapas, como espacio de acogida, detención y reelaboración de estrategias migratorias. En el segundo se describe el perfil de la población cubana que solicita refugio, nivel de escolaridad, ocupación e ingresos. El tercero analiza los dispositivos de política migratoria y los efectos en el espacio y en la población migrante. El cuarto apartado se aboca al análisis de las subjetividades de los migrantes cubanos a partir de entrevistas realizadas en Tapachula.

## LA CIUDAD DE TAPACHULA COMO ESPACIO DE ACOGIDA Y DETENCIÓN

La frontera sur de México es un espacio sociohistórico que se extiende a lo largo de 1 149 km, es la puerta de entrada con Centroamérica y cuenta con varios puntos de acceso a lo largo de la misma. En Chiapas destacan los siguientes: Ciudad Hidalgo (frontera principal), Carmen Xhan, frontera Comalapa, Ciudad Cuauhtémoc, Talismán, Benemérito de las Américas, frontera Corozal, todos son espacios de tránsito comercial y migratorio. En este espacio fronterizo ocurren procesos socioeconómicos de relevancia geopolítica. Está presente lo legal y lo ilegal (tráfico de drogas, armas, personas), se observan dinámicas comerciales desde hace décadas con intensidad en los espacios fronterizos de Guatemala; los cruces fronterizos locales en los pasos formales e informales son parte de la vida cotidiana.

Tapachula es el municipio más dinámico de la frontera sur en términos económicos y de movilidad humana. Limita al norte con el municipio de Motozintla, al noroeste con la República de Guatemala (Tecún-Umán), al este con los municipios de Cacahoatán, Tuxtla Chico, Frontera Hidalgo y Suchiate, al oeste con Tuzantán y Huehuetán y Mazatán y al sur con el océano Pacífico.<sup>1</sup>

El municipio de Tapachula presenta un índice de rezago social bajo, situándose en la posición 1 685 de 2 456 municipios del país, lo cual indica que su nivel de desarrollo está por encima del promedio nacional. La Población Económicamente Activa (PEA) de extranjeros en Tapachula es de 5.2%, con ingresos de 5 934.3 pesos, por debajo de Tuxtla Gutiérrez, la capital de Chiapas, cuyo promedio es de 7 622.3 pesos. Los migrantes internacionales provenientes de América Latina, el Caribe y África con residencia en Tapachula perciben un ingreso inferior en 30.6% con relación a los nacionales. En 2015 la tasa de desempleo en Tapachula para extranjeros fue de 5.7%, mientras 93.9% de ellos se empleaban en actividades informales. El grueso de los empleos se concentra en el rubro de Comercio Mayorista y Minorista (23.7%) seguido del rubro Hoteles y Restaurantes (9.6%) (EL COLEF, 2020, p. 72, 75, 77 y 81).

Algunos medios han comparado a Tapachula con una cárcel donde los transmigrantes no pueden salir sin que las autoridades migratorias o la COMAR otorguen la documentación correspondiente, ya sea una visa humanitaria o el reconocimiento de refugiado. En esta ciudad tropical, donde han llegado miles de migrantes de muchas partes del mundo, conviven lo legal y lo ilegal, es un lugar dormitorio y de destino de migrantes temporales de Guatemala. De acuerdo con un artículo publicado por los diarios *El País* y *El Faro*, se lee lo siguiente:

<sup>1</sup>Según datos del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) en 2015 en Tapachula había 219 626 personas en pobreza y 76 026 en pobreza extrema (CONEVAL, 2020, p. 69, 70 y 73).

Adam Smith seguramente no pensaba en Tapachula cuando explicó que el ánimo de lucro era lo que realmente hacía girar al mundo. Que no era por la benevolencia del carnicero o del panadero que se podía cenar cada noche. Y esta ciudad de miles de inmigrantes al borde de la desesperación representa el ejemplo más radical de su teoría de la mano invisible. Las crudas reglas de la oferta y la demanda hacen que las personas se vendan a precios irrisorios.

No sólo el cuerpo de las mujeres, sino también el de jornaleros, camareros, trabajadoras del hogar, que buscan una necesidad más básica que la del bienestar: la de seguir existiendo (Reina, 2019, párrafo 9).

La ciudad de Tapachula tiene una alta densidad institucional, en comparación con otros puntos fronterizos del sur de México. Hay una concentración de múltiples instituciones, organizaciones de la sociedad civil y organismos internacionales de ayuda a refugiados (EL COLEF, 2020). Aquí se ubica una de las oficinas del Instituto Nacional de Migración y la estación migratoria Siglo XXI, la más grande del país y posiblemente de América Latina. Junto con organizaciones defensoras de migrantes, como el Centro de Derechos Humanos Fray Matías, el Servicio Jesuita para Refugiados y diversos albergues, están instituciones como la COMAR y el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) que atienden a las personas solicitantes de refugio. También está el programa de “Emergencia Social y Natural” que se encarga de emplear a un número importante de migrantes en proceso de regulación migratoria. Al respecto, el coordinador de este programa comentó lo siguiente:

[...] a raíz de la emergencia social presentada en 2019 después de las caravanas, el gobierno federal otorga un apoyo para la comunidad migrante, en cambio el migrante debe retribuir a la sociedad local, ese fue el convenio (Marcos, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Uno de los lugares más emblemáticos de Tapachula es el parque central Miguel Hidalgo. Hace algunos años, los fines de semana se podía apreciar la concurrencia de jóvenes guatemaltecos y en los últimos tiempos es visible la constante presencia de migrantes haitianos y de otras nacionalidades. Más allá de la diversidad de culturas y lenguaje, el sujeto migrante se hace visible en esos espacios.

En Tapachula es posible encontrar migrantes de África (Camerún, Eritrea, Ghana, Senegal, etcétera), Asia en menor medida (Afganistán, Bangladesh, India, Nepal, Pakistán, Siria, Turquía, Uzbekistán), el Caribe (Cuba y Haití, principalmente), y Centroamérica (con un flujo predominante de personas provenientes de Guatemala y Honduras) (UPM, 2021).

**CUADRO 1. EXTRANJEROS PRESENTADOS POR LA AUTORIDAD MIGRATORIA, SEGÚN CONTINENTE O REGIÓN: TOTAL Y EL CASO DE CHIAPAS 2021**

<i>Continente/región</i>	<i>Total</i>	<i>Chiapas</i>	<i>%</i>
América Central	155 888	44 362	28.4
Islas del Caribe	20 082	8 647	43.0
América del Sur	6 464	1 238	19.1
Asia	1 592	395	24.8
África	1 582	801	50.6
<b>TOTAL</b>	<b>185 608</b>	<b>55 443</b>	<b>29.9</b>

Fuente: Unidad de Política Migratoria, 2022.

La altura y complexión del varón negro detona de inmediato cierta extrañez e intimidación entre la población local, que poco a poco se va normalizando. Las mujeres negras se hacen visibles en el comercio informal en calles aledañas al parque central. El desdén con el que algunos las miran dista mucho con el escenario que un par de años antes se hizo presente con la figura de los cubanos en los mismos espacios. De acuerdo con la información recabada, en la ciudad de Tapachula, el flujo de personas cubanas tuvo un comportamiento de auge en 2019 y un ligero descenso en 2020, viéndose un repunte en los primeros meses de 2021. También fue notoria una fuerte presencia de varones jóvenes en comparación a mujeres del mismo rango de edad.

De acuerdo con la información proporcionada por una de las personas entrevistadas, a raíz de la pandemia el flujo de migrantes cubanos bajó. Considera que antes en términos porcentuales se podía ver 80% de migrantes cubanos, actualmente piensa que tienen una representación de 20% (anónimo I, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

El Boletín Mensual de la Unidad de Política Migratoria (UPM), de enero a diciembre de 2021 registró un total de 7 019 personas cubanas detenidas, de las cuales 567 fueron en Tapachula, 249 en Tuxtla Gutiérrez y 116 en Ocozocoautla de Espinosa. El número de personas cubanas que solicitaron la condición de refugiado para el mismo periodo fue de 8 319, cifra equiparable a 2019 cuando se registraron 8 679 solicitudes (COMAR, 2021). No es posible conocer el porcentaje de solicitudes de refugio en la ciudad de Tapachula, pero se sabe que 70% de personas de todas las nacionalidades realizan su trámite en las oficinas de esta ciudad fronteriza. Las cifras de 2016 y 2019 siguen siendo de las más altas en cuanto al número de detenciones de cubanos realizadas en Tapachula: 3 338 y 2 580, respectivamente (UPM, 2016-2021).

El Coordinador de procesos del Centro de Derechos Humanos Fray Matías (CDHFM) comentó que:

el INM ha mejorado su sistema de documentación respecto a los trámites de personas cubanas a diferencia de sexenios anteriores (Enrique, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

El entrevistado remarcó que:

[...] la población cubana pasaba sin ninguna restricción, sólo acreditaban su nacionalidad, o realizaban un trámite y podían cruzar todo el territorio nacional (Enrique, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Él considera que actualmente, el gobierno mexicano restringe el flujo de cubanos y los empiezan a documentar al cruzar por el territorio y en especial por Tapachula (Enrique, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Es importante enfatizar que el proceso de solicitud de refugiado en México se da en un contexto de grandes flujos de migración internacional que convergen con una coyuntura política en México y Estados Unidos, y una crisis en la región. Al inicio del gobierno de Andrés Manuel López Obrador se entendió que la política estaba dando un giro “humanitario”, sin embargo, las presiones ejercidas por Donald Trump hacia el gobierno de López Obrador<sup>2</sup> echaron abajo el cambio.

El gobierno federal ha planteado que se busca proteger a las personas migrantes mediante una medida de contención en la frontera sur de México. No obstante, la contención ha generado una crisis institucional que en parte tiene que ver con el bajo presupuesto y poca infraestructura para acoger o brindar atención a los grandes flujos de personas migrantes que llegan al país. Además, sigue predominando el carácter punitivo con que se desempeñan los funcionarios del INM, a lo que se añade problemas de corrupción, negligencias, omisiones y atropellos a los derechos de los migrantes.

### EL PERFIL DE LAS PERSONAS CUBANAS QUE SOLICITAN REFUGIO EN MÉXICO

En la Encuesta para Solicitantes de Reconocimiento de la Condición de Refugiado y Refugiados de 2019 (ESCRR)<sup>3</sup> se muestra que el principal argumento de las personas cubanas para solicitar el reconocimiento de la condición de refugiado es por presiones políticas (53%) y la falta de oportunidades (48.1%). También se destacó que el promedio de escolaridad es de 13 años, sólo por encima de los venezolanos (14.2).<sup>4</sup> En el perfil de solicitantes de la condición de refugiado o protección complementaria en 2019, la tasa de reconocimiento para hombres cubanos fue de 61.7% y la de mujeres 34.7%, sólo 3.6% se identificó con otro género. De la situación conyugal de las y los encuestados la tasa más alta es de personas solteras o divorciadas (53.8%), le siguen las personas casadas (30.1) y al final las que dijeron vivir en unión libre (16.1%). Un 58.6% mencionó tener hijos; de estas personas 77.7% afirmó tenerlos fuera de México. Menos de 1% de los encuestados fueron deportados (EL COLEF, 2020, p. 33, 35, 41 y 42).

<sup>2</sup>El arribo a la presidencia del presidente Andrés Manuel López Obrador y el pronunciamiento desde su campaña política con un proyecto de integración para las personas migrantes que hizo pensar en un cambio en la gestión migratoria, coincidió con la llegada de las primeras caravanas. Ante este fenómeno de organización de los migrantes, nombrado por algunos de los entrevistados como: “insubordinación frente al sistema”, López Obrador prometió otorgar permisos de trabajo a personas que desearán quedarse en México, posteriormente al llegar a la presidencia se inició un plan emergente para entregar “visas humanitarias”, las cuales fueron otorgadas principalmente a centroamericanos dado el volumen del flujo migratorio. Cuatro meses después (23 de abril de 2019) finalizó el programa emergente que les permitía transitar a las personas de manera segura por el territorio de México.

<sup>3</sup>Informe elaborado por El Colegio de la Frontera Norte que recoge los perfiles, dinámicas y perspectivas en torno a la situación de las personas solicitantes de la condición de refugiado, refugiadas y beneficiarias de protección complementaria en México. Investigación realizada en 11 ciudades del país entre septiembre de 2019 y enero de 2020. Realizaron 1 768 encuestas y 153 entrevistas en profundidad e informativas (EL COLEF, 2020, p. 5).

<sup>4</sup>A quienes se les ha “privilegiado” en el sistema de refugio y asilo, no sólo en México sino también de otros países de Sudamérica.

En la entrevista con el colaborador del CDHFM mencionó que:

[...] la COMAR sigue privilegiando un enfoque por grupos de nacionales para los estándares de acceso a refugio y no criterios diferenciados, de género, de edad o algunas otras intersecciones (Enrique, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Para acceder a un empleo formal es necesario que los extranjeros cuenten con la Cédula Única de Registro de Población (CURP).<sup>5</sup> Por ello, sólo 44.3% de las personas cubanas participan en el sector formal pese a su grado de cualificación. El mayor porcentaje de población extranjera ocupada en 2019 se concentraba en el sector de servicios y ventas (53.3%), posteriormente en el área de ocupaciones elementales (18.5%) y en menor medida en trabajos industriales, construcción y artesanos (10.3%). La mayor tasa de participación laboral en el país es de venezolanos, nicaragüenses y cubanos. Los estados del sureste de México tan sólo absorben 26.7% de esta fuerza laboral (EL COLEF, 2020, p. 57, 59 y 61).

El ingreso promedio en Tapachula es de 4 343.7 pesos, de acuerdo con la ECSRR las personas de origen cubano perciben un ingreso promedio de 5 047.9 pesos, por debajo del que reciben los venezolanos (7 721.8 pesos), los guatemaltecos (6 026.8 pesos) y hondureños (6 009.4 pesos). El proceso de integración laboral de las y los refugiados depende de las redes familiares o de amigos con los que el extranjero cuente, por ejemplo, tan sólo 2.8% son canalizados mediante alguna institución pública o por medio de una organización civil (8.3%), en contraste 31.5% obtiene empleo por referencia de algún connacional. En los hallazgos de la encuesta se destaca que los bajos ingresos obtenidos por una actividad económica se debieron a que sólo 13.9% de los encuestados de nacionalidad cubana trabajaba en el sector formal, 44.3% contaba con CURP y 38.5% tenía algún tipo de documento migratorio (EL COLEF, p. 67-68).

A partir de la información obtenida durante el trabajo de campo, se tiene que los niveles de profesionalización de las y los entrevistados fueron: Técnica en enfermería, Licenciada en contabilidad y finanzas, Técnica en comercio, Maestro de idiomas, Ingeniero mecánico, Maestro en deportes y Técnica en administración. Cabe señalar que algunas de las personas tienen otros oficios aparte de la carrera que estudiaron. Cuatro personas cuentan con estudios superiores terminados y tres no pudieron concluir su formación profesional. Sólo dos varones dijeron contar con estudios básicos, pero afirmaron tener diversos oficios.

Varios de los entrevistados mencionaron que sus ingresos principales o secundarios provenían de oficios como bailarina, mesera, comerciante de ropa, reparador eléctrico y chofer de transporte, ya que pocos se desempeñaban como profesionales u ocupaban un cargo de responsabilidad en la isla debido a las restricciones en el campo laboral. La edad promedio de las entrevistadas es de 36 años y la de los entrevistados de 42. La mayoría dijo ser casado o haberlo estado antes de salir de Cuba, aunque sólo tres personas emigraron con sus parejas. Sólo un hombre dijo ser soltero y sin hijos, una mujer divorciada y el resto manifestó haber dejado a sus esposas e hijos en sus lugares de origen. El número

<sup>5</sup>La CURP, es un instrumento que sirve para registrar en forma individual a todas las personas habitantes de México, nacionales y extranjeras residentes, así como a las personas mexicanas que radican en otros países. Es considerada la llave de acceso a los trámites y servicios que ofrecen las dependencias de la Administración Pública (SEGOB, 2021).

de hijos oscila entre 1 a 2 por pareja, pero nadie viajó con ellos. Seis personas afirmaron haber dejado a sus padres ya adultos.

Las personas entrevistadas expresaron que sus principales motivos para salir de Cuba fueron las condiciones políticas, la falta de oportunidades, la represión del gobierno, la falta de libertad de expresión y también dificultades para ejercer su profesión, así como el encarecimiento de los productos básicos vitales para la reproducción familiar. Todos manifestaron un descontento con las políticas económicas del gobierno de la isla, enmarcadas en un sistema socialista desde hace más de medio siglo. La mayoría afirmó haber estado satisfecho con su trabajo en Cuba, pero no podían acceder a bienes de la canasta básica, o no les alcanzaba para vivir con lo que ganaban.

Tres de los entrevistados dijeron haber llegado a Tapachula antes de la pandemia por COVID-19. Sólo dos de ellos expresaron haber salido directamente de Cuba antes de llegar a Chiapas. Siete personas afirmaron haber vivido en países de Sudamérica (Uruguay, Paraguay, Trinidad y Tobago, y Ecuador) por lo menos un año antes de haber inmigrado a México. A quienes llegaron a finales de 2019 y principios de 2020 se les otorgó la Tarjeta de Visitante por Razones Humanitarias (TVRH), sólo uno de ellos tramitó la residencia permanente, mientras que a dos les negaron la condición de refugio en el país y se encuentran en procedimiento de apelación. Al momento de la entrevista, 3 personas estaban en espera de recibir la condición de refugiado y otras 3 estaban en proceso de hacer ese mismo trámite, debido a que su arribo era muy reciente, ellos llegaron a principios o a mediados de 2021. Según explicó uno de los entrevistados:

La tarjeta de visitante por razones humanitarias (TVRH) es otorgada por el gobierno mexicano y se expide bajo dos condiciones. La primera para todas las personas que solicitan el asilo o refugio tienen el derecho de tramitar la tarjeta y la segunda condición es para las personas que no necesariamente estén solicitando asilo o refugio pero que hayan sido víctimas de la comisión de algún delito por parte de alguna de las autoridades estatales o no estatales en territorio mexicano (por ejemplo: autoridades públicas o miembros de la delincuencia) y sólo debe ser tramitada y otorgada por el Instituto Nacional de Migración (Jacobo, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Para salir de Cuba, dos personas relataron haber recibido la ayuda económica de algún familiar cercano, otro dijo haber ahorrado sólo para el viaje, mientras que el resto recurrió a la venta parcial o completa de su patrimonio. Como a la mayoría de las personas que viajan desde países de Sudamérica, los recursos económicos se les acabaron en el camino y tuvieron que recurrir a la ayuda de familiares y amigos o emplearse en los lugares de tránsito o países de estancia temporal.

Durante las conversaciones con las personas cubanas sólo una mujer dijo haber sido detenida en la estación migratoria Siglo XXI, las demás no corrieron con esa suerte. Afirmaron no haber sido víctimas de algún delito en territorio mexicano. Sin embargo, la mayoría indicó haber sufrido extorsiones por parte de autoridades policiacas en países como Perú, Colombia, Nicaragua y Honduras. Las prácticas de extorsión por parte de autoridades migratorias son tan comunes que algunos migrantes lo han normalizado dada su condición irregular.

La mayoría de los migrantes cubanos considera que es seguro seguir transitando por el país sólo con los debidos documentos de regularización migratoria, ya sea de residencia o la “visa humanitaria”. Aunque no entienden porque no pueden salir de Chiapas, pese a ser reconocidos como refugiados en el país. En general todas las personas cubanas se encontraban trabajando al momento de ser entrevistadas. Bajo el programa de “Emergencia Social y Natural” colaboraban dos mujeres en actividades de oficina y dos varones: uno en el área de reparación y mantenimiento y otro en el área de herrería. De acuerdo con lo que dijo uno de ellos, los sueldos allí (en las ex oficinas de Pemex) sobrepasan los 5 000 pesos al mes por media jornada de trabajo (de 09:00-15:00 horas de lunes a viernes).

Una mujer laboraba en un restaurante como mesera, cocinera y afanadora, donde le pagaban 135 pesos al día, el horario de trabajo era de 10:00 am a 11:00 pm. Otra de las entrevistadas se desempeñaba como mesera en un pequeño comedor y le pagaban 200 pesos al día, ella se encargaba de atender y limpiar el sitio, trabajaba de 17:00 pm hasta la 1:00 am; posteriormente consiguió trabajo en las ex oficinas de Pemex. Otro entrevistado trabajaba en una barbería de lunes a domingo con un día de descanso entre semana, entraba a las 08:00 am y salía a las 21:00 pm. Él dijo que percibía un porcentaje por cada corte que hacía, más las propinas. Otro de los cubanos laboraba en una pescadería, su horario de entrada es de 07:00 am y salida a las 16:00 pm, de lunes a sábado, aunque no dijo cuanto percibía por trabajar ahí, comentó que le alcanzaba para pagar sus gastos básicos y su renta.

Sólo uno de ellos dijo que de recién llegado estuvo en un albergue y al conseguir trabajo se cambió de lugar. El resto llegó a rentar a colonias como Cantarranas o las Américas (el costo promedio de las rentas es entre 3 000 a 3 500 pesos). Una de las entrevistadas comentó que llegan a ciertos sitios porque se van recomendando para rentar. La mayoría identificó sólo al ACNUR como institución que ayuda a los migrantes y refugiados.

Los que llevan más tiempo en Tapachula han podido conocer más la ciudad y hacer amistades mexicanas y de otros países, inclusive connacionales. Los que llegaron en el primer semestre de 2021 conocen poco y hacen comunidad sólo con connacionales para cuidarse entre ellos. El clima de la ciudad es uno de los factores que ninguno de los entrevistados pasó por alto, particularmente de los que llegaron de países de Sudamérica. Pese a que la mayoría dijo querer establecerse en Ciudad de México, Monterrey o Cancún, y no buscar el *sueño americano*, pues afirmaron que no tienen ni familia ni amigos que los recibiera en Estados Unidos, tres meses después de las conversaciones y por medio de mensajes posteriores se confirmó que dos de los entrevistados se habían ido a Miami, Florida. En ese sentido, argumentaron que sus planes cambiaron un poco debido a las restricciones en México y a la prolongación en los tiempos del trámite de “visas” o de solicitud de refugio en el país.

## DISPOSITIVOS DE POLÍTICA MIGRATORIA

El 14 de abril de 2021, en la conferencia matutina, el presidente Andrés Manuel López Obrador anunció que se iba a contener el flujo migratorio desordenado en la frontera sur del país, esto con el fin de salvaguardar y proteger la vida de los migrantes y no exponerlos a traficantes de personas.<sup>6</sup> En el tercer informe de gobierno de la actual administración se señaló que hay 7 743 militares para el

<sup>6</sup>Al respecto véase: [lopezobrador.org.mx/2021/04/14/gobierno-mexicano-reforzara-vigilancia-en-la-frontera-sur-para-protger-a-ninas-y-ninos-migrantes-anuncia-presidente/](https://lopezobrador.org.mx/2021/04/14/gobierno-mexicano-reforzara-vigilancia-en-la-frontera-sur-para-protger-a-ninas-y-ninos-migrantes-anuncia-presidente/).

control migratorio en la frontera sur, de los cuales 6 244 pertenecen a la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA) y 1 499 a la Guardia Nacional (Presidencia de la República, México, 2021, p.137). La militarización de la frontera sur no es un fenómeno reciente, lo que llama la atención es la decisión del gobierno actual después de que en octubre de 2018 (antes de tomar el cargo) anunció una política de puertas abiertas para los centroamericanos que quisieran quedarse en el país.

De acuerdo con el coordinador de procesos del CDHFM el impacto del fenómeno migratorio en la región es relevante para comprender la presión a la que se le somete mediante mecanismos políticos, económicos, sociales, discursivos y mediáticos:

Una presión mediática que podemos identificar en este sentido es la estigmatización con la que se va construyendo el imaginario de las presencias de las personas migrantes en Tapachula y en las ciudades cercanas (Enrique, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Tapachula ha llegado a concentrar 120 mil migrantes, lo que genera muchas presiones hacia las autoridades y la sociedad local, en particular las protestas han sido visibles por parte de los comerciantes del centro de la ciudad, así como por empresarios afiliados a la Cámara de la Industria de la Transformación (CANACINTRA). Y es que, si bien los permisos temporales pueden significar una forma de regularización migratoria, han restringido la movilidad de las personas conteniéndolas y concentrándolas en Tapachula. De acuerdo con uno de los entrevistados:

[...] lo que se busca generar aquí es desgaste, confusión, desinformación y una especie de castigo ejemplar para no favorecer el hecho de que lleguen cada vez más personas (Enrique, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Este desgaste emocional y económico que producen sobre las personas solicitantes de la condición de refugiado genera una “espera forzada”.

[...] esta práctica tiene como fin manipular el tiempo de las víctimas, ya que la espera es una esfera simbólica de la subordinación política. La espera como mecanismo de dominación hace hincapié en el efecto que esta genera, ya sea la espera por un documento, una ayuda gubernamental o simplemente esperar en un espacio en condiciones indeseables para una persona (espacios contaminados, hacinamientos, insalubres, inseguros, etcétera). La vida de los que sufren acontece en un tiempo dirigido por agentes con poder, en una dominación que se vive como un tiempo de espera: esperar con ilusión primero y luego con impotencia que otros tomen decisiones, y en efecto rendirse ante la autoridad de los otros (Estévez, 2018, p. 10).

De acuerdo con las estadísticas de la UPM de 2016 a septiembre de 2021 se registraron a 1 700 personas víctimas de un delito en el estado de Chiapas, seguido del estado de Oaxaca (702) e Hidalgo<sup>7</sup>

<sup>7</sup>De enero a septiembre de 2021 en el estado de Hidalgo se registró el mayor número de delitos cometidos en contra de personas migrantes 282, en contraste a las 60 declaraciones hechas en el estado de Chiapas. En los meses de marzo y junio del mismo año, los registros aumentaron en 143 y 74 respectivamente (UPM, 2021).

(438). Para el mismo periodo tan sólo 190 personas provenientes de la isla declararon haber sido víctimas de delito en territorio mexicano durante el proceso de ingreso a alguna estación migratoria, 124 fueron hombres y el resto mujeres. No es posible conocer en qué lugar se llevó a cabo el tipo de delito, ni quien lo cometió en contra de alguna población migrante en específico, esta información no se encuentra registrada en la UPM.

En el penúltimo trimestre de 2021 se registraron 2 incidentes donde fallecieron 6 personas de nacionalidad cubana intentando cruzar el país. Los eventos se dieron en dos puntos distintos del país y bajo condiciones diferentes, pero el trasfondo es el mismo: las políticas de control migratorio precarizan el tránsito, aumenta el riesgo y el tráfico de personas. El 22 de septiembre, 5 migrantes de nacionalidad cubana murieron tras impactarse el vehículo (con placas del estado de Chiapas) donde viajaban los occisos junto con 8 connacionales más. El accidente sucedió en la autopista de Cosoleacaque-La Tinaja, a la altura de Acayucan, Veracruz. Un elemento de la Guardia Nacional indicó que el vehículo estaba sobrecargado por ello perdió el control. Los isleños buscaban llegar a la Ciudad de México para seguir su camino a Estados Unidos (Marín, 2021).

El 31 de octubre de 2021 una camioneta donde viajaban 13 personas provenientes de Cuba, Brasil y Ghana fue embestida por personal de la Guardia Nacional, donde un migrante cubano perdió la vida tras recibir varios impactos de bala provenientes por miembros de esta dependencia. Se dijo que la Guardia Nacional disparó contra el vehículo por no haberse detenido en un control migratorio, justificándose por la violencia y el crimen cometido (Macías, 2021). De acuerdo con Doménech (2018) la regulación de prácticas que vulneran los derechos humanos de las personas migrantes responde a la necesidad de “legitimar prácticas de la violencia física y jurídica sobre las personas que intentan cruzar la frontera” (p. 38).

Es importante no subestimar la escala y la intensidad de las muertes que tienen lugar en este espacio. Pero un análisis de los complejos procesos de ilegalización y de su interrelación con las dinámicas de los mercados laborales, con las redes de las comunidades transnacionales y con los flujos transfronterizos legales e ilegales no puede ser llevado a cabo solamente prestando atención al espectáculo violento del reforzamiento de las fronteras (Mezzadra y Brett, 2017, p. 173).

### UN ACERCAMIENTO A LA SUBJETIVIDAD DE LOS MIGRANTES CUBANOS

Los procesos de inmigración, además de ser un fenómeno social que trastoca la economía del lugar de donde se parte como del lugar que acoge, son historias de vida que simbolizan un impacto emocional y afectivo en la narración identitaria del sujeto que emigra y de los sujetos del espacio de acogida que establecen una relación directa con ellos. La construcción del fenómeno migratorio que los medios reproducen no refleja lo que representa a nivel local, en espacios muy simbólicos y con personas ajenas a la vida de ese otro (Piastro, 2015).

De acuerdo con testimonios de personal del ACNUR, el SJR y la COMAR especialistas en el tema, la presencia de personas cubanas en Tapachula es más aceptada, en comparación con personas de otras nacionalidades. Durante el trabajo de campo y diversas pláticas con gente local y choferes de taxis, se

manifestaba mucho la desconfianza y desaprobación de personas negras, ignorando en la mayoría de los casos el origen de ellos. La gente hacía referencia a “los haitianos” sin detenerse a pensar si no se trataba de personas afrodescendientes; decían que eran “sucios o que olían mal”. Una persona llegó a decir que en una ocasión un haitiano, a quien le ofrecía servicio de transporte privado, le obsequió comida y el sujeto la tiró pues dijo sentir asco del alimento y desconfiar de las intenciones del hombre. Caso contrario pasaba con sus clientes cubanos, pues manifestó que estos eran muy amables, respetuosos y “agradecidos”.

A los cubanos se les “otorga un trato preferencial”, no sólo a nivel político e institucional sino también en la escala social. Uno de los entrevistados consideró que ganó mucho el peso del imaginario de la sociedad regional sobre la “cubana guapa y el cubano atractivo”. El entrevistado mencionó que se generó la idea de que los hombres jóvenes cubanos sólo sacaban dinero a las mujeres del lugar:

[...] muchos empezaban a tener que novia cubana, novio cubano pero ese tipo de noviazgos fueron muy efímeros, sólo se centraron en el capital, se hicieron de un ingreso y se fueron (Kiyoshi, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Argumentó no ser el común denominador, pero vio una dinámica muy recurrente con los jóvenes varones cubanos.

Sorprendió que las mismas personas hacen una diferenciación entre sus connacionales, un cubano dijo que hay casos aislados de discriminación y rechazo, al menos él así lo ha percibido y por ello se mantiene al margen de sus compatriotas:

Decir cubano se ha convertido en una mala palabra, por las cosas que los demás han hecho [...] otros cubanos han mentido, han robado, han hecho barbaridades, entonces juzgan al resto como si fueran lo mismo, más allá de una nacionalidad somos personas y personas con características y personalidades diferentes, con formaciones diferentes [...] (El Teacher, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

En contraste, la entrevistada del Servicio Jesuita de Ayuda a Refugiados (SJR) expresó lo siguiente:

[...] el mexicano contrata al cubano porque tiene mejor aspecto, porque tiene mejor forma de hablar con más facilidad de palabra [...] eran contratados de meseros, de personal de seguridad en los antros (Catalina, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Situación que no percibieron con el resto de la población migrante, refirió que el criterio de la gente era así:

A un centroamericano no lo voy a contratar porque puede robar dinero, a un cubano si porque da buena imagen al negocio (Catalina, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Un entrevistado destacó que las autoridades de corte militar, como la Guardia Nacional o el INM, comenten más actos de tortura en contra de la población cubana, cuando ellos recurren a manifestar o exigir sus derechos. En ese sentido, en Fray Matías han observado lo siguiente:

La consideran —refiriéndose a la persona cubana— un atentado contra la autoridad, lo consideran un intento de motín, lo consideran un problema de seguridad nacional y les pretende justificar los actos de tortura que cometen (Enrique, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021).

Este fenómeno sucede también porque ven que las personas cubanas se inconforman y se expresan de manera recurrente a diferencia de las personas de Centroamérica que lo hacen de otras formas. Otros actores piensan que la población cubana está más “empoderada” y en ese sentido sus exigencias no sólo trasgreden las instancias policiales y militares, sino también a la sociedad civil. Los caribeños cuentan con una formación profesional, son jóvenes, conocedores de sus derechos humanos y políticos. Por ello, no se quedan bajo el resguardo de asociaciones o instituciones religiosas pro-migrantes, hecho que complica su registro y rastreo durante su paso por territorio mexicano o si son víctimas de desaparición (Aleman, 2021).

No obstante, una ex voluntaria de un albergue de la ciudad de Tapachula comentó que la gente local se ha resguardado frente a la llegada de algunos grupos de migrantes, empezaron a no frecuentar los lugares públicos y no salir por la tarde o por la noche. Argumentó que:

[...] con el caso de los cubanos paso lo contrario, la gente empezó a entender los modismos para venderles, para tener un acercamiento con ellos. Sus conocidos cubanos le comentaban que, al estar en los mercados o zonas de comercio, los locales les gritaban el peculiar saludo que entre ellos se dicen *Asere, ¿qué bola?* [...] (Maya, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021 [énfasis nuestro]).

Por otra parte, el coordinador del CDHFM destacó que las dinámicas de inclusión laboral, cultural y social están atravesadas por dos fenómenos importantes: “la explotación económica o laboral y la explotación sexual”. Explicó que:

los cuerpos de las mujeres cubanas y de los hombres cubanos son más sexualizados y expuestos a distintas violencias de índole sexual, que van desde el acoso callejero hasta intentos de enganchamiento y redes de tráfico y trata de personas. Agregó que la población cubana está muy expuesta desde *ofrecimientos de matrimonio y distintos nichos del crimen organizado que implican formas de explotación sexual* (Enrique, comunicación personal, Tapachula, Chiapas, 2021, [énfasis nuestro]).

Es claro que hay una tendencia a utilizar y cosificar a las personas cubanas, ya que les generan una fuente importante de ingresos en comparación a otras poblaciones migrantes. En opinión de los entrevistados, es posible observar una serie de abusos mediante cobros exce-

sivos, inclusive en dólares, por parte de caseros, choferes de transporte público o privado y empleados de hotelería, entre otros. Este fenómeno está relacionado con el poder adquisitivo con el que vieron que llegaban los cubanos no sólo a la frontera sur de México, sino como un patrón que se observa en otros países de tránsito. La figura de los y las cubanas está estigmatizada y marcada con un signo de dólar, pues se tiene la percepción que las redes familiares y de amigos de los caribeños les mandan dinero para hacer el viaje.

Además, es posible encontrar empleadores abusivos o con prejuicios raciales que buscan capitalizar la imagen de los migrantes debido al imaginario colectivo local. Las practicas realizadas para canalizar a los migrantes mediante mecanismos diferenciados en el mercado de trabajo local, genera procesos de exclusión entre las poblaciones. Los criterios de selectividad migratoria van más allá del capital humano con el que cuentan, estos están inmersos en la carga simbólica de los cuerpos (la sexualización o exotización de los caribeños).<sup>8</sup>

La carga estereotipada del buen o mal migrante no es una diferenciación reciente o característica de un espacio u otro. El rechazo a lo nuevo siempre se da por desconocimiento a ese otro, por miedos, prejuicios que van en sentidos opuestos a lo que puede ser o representar cada individuo. Cabe resaltar que la lógica está fundamentada bajo los discursos nacionalistas de gobiernos hegemónicos, pero sobre todo bajo un sistema de explotados y explotadores, o de mercancías y capitales, que a la par que enriquece a unos, a otros los hunde en la mayor miseria y los arroja a otros sitios, pero bajo las mismas condiciones.

## CONCLUSIONES

Tapachula se convirtió en un nodo estratégico del corredor migratorio internacional que conecta Brasil a Estados Unidos. Los flujos migratorios pasan por Perú, Ecuador, Colombia, llegan al tapón del Darién, en Panamá, y se internan a la región centroamericana para llegar a Tapachula. Un estudio publicado por la Organización de los Estados Americanos (OEA) y la Organización Internacional de las Migraciones (OIM) indica que a partir de 2015 fue notoria la presencia de migrantes cubanos. En el cruce fronterizo de Pasó Canoas, Costa Rica, se registraron en ese año 17 929 y en Honduras 18 652 (OEA / OIM, 2016).

Desde el inicio de las caravanas centroamericanas, en octubre de 2018, se observa el arribo masivo de migrantes a Tapachula. A la presencia de migrantes del llamado Triángulo Norte de Centroamérica (Guatemala, El Salvador y Honduras), se han sumado extracontinentales y del Caribe, principalmente de Haití, Venezuela y Cuba. El arribo de miles de personas migrantes ha generado una crisis institucional y descontento de sectores económicos de la sociedad local como la Cámara Nacional de Comercio (CANACO) y la Cámara Nacional de la Industria de la Transformación (CANACINTRA). La mayoría de los migrantes no buscan establecerse en Tapachula, tienen un proyecto migratorio que mira hacia el norte, pero no pueden salir sin autorización de las autoridades, cues-

<sup>8</sup>Para Alcázar (2009, p. 9) “la historia del Caribe no ha escapado a la exotización”, desde la época del Colonialismo se han construido ideologías de “lo exótico” donde se erotiza a las mujeres en las colonias. Desde la etapa de la esclavitud se identificaron dos estereotipos de la *femineidad negra*. El primero que las consideraba como sumisas y trabajadoras. El segundo se enfocaba en la *sexualidad femenina negra* que eran vistas como promiscuas. Este constructo las definía como “calientes y sexuales”. Mientras tanto al varón negro se le asociaba con el rendimiento sexual.

tión que ha llevado a los migrantes a realizar una serie de acciones de protesta, desde la tramitación de amparos, marchas, plantones, huelga de hambre, hasta enfrentamientos con la policía y la organización de caravanas.

Lo que hoy se observa en Tapachula es un fenómeno inédito, que irrumpe en un escenario de pandemia y de crisis económica en todo el mundo, pero que ha golpeado severamente a los países del sur global. El éxodo masivo ha sido la respuesta en estos países, pero los países de tránsito y destino han endurecido las medias de contención. El Pacto Mundial para una Migración Segura y Ordenada, también llamado pacto de Marrakech, se ha convertido en el instrumento justificatorio para rechazar a la migración irregular, con lo que se viola los principios elementales del derecho internacional de los derechos humanos.

Si bien varios actores entrevistados expresaron que hay una tendencia de migrantes cubanos a establecerse en Tapachula u otros lugares del país, sigue sin ser una opción sólida para ellos, pues vienen con un proyecto migratorio que aspira a mejorar sus condiciones de vida y de su familia en la isla. Los niveles de profesionalización de muchos migrantes cubanos no corresponden a la oferta de trabajos que la ciudad o la región ofrecen.

Las actividades informales son las más recurrentes para un extranjero, el nivel de ingreso está en proporción con el grado de explotación del empleador. A mayores horas de trabajo corresponde un mayor ingreso y esto varía según el tipo de actividad que se realice, dónde se ejecute y a qué hora. Dada la informalidad de muchos de ellos, los dueños de los establecimientos rotan a los empleados pues no existe contrato de por medio.

El trámite para obtener una “visa humanitaria” o la petición de refugio es largo. Esto ha llevado a los migrantes cubanos a buscar formas de agilizar su proceso, en muchas ocasiones incurriendo en prácticas de corrupción. Por ello, muchos persiguen hacerse de más y mejores ingresos. La frustración que muchos sienten por estar “estacionados e inmovilizados en Tapachula”, los lleva a la desesperación y abandonan el trámite.

Sin duda, los migrantes cubanos no buscan exhibirse, se organizan por grupos que forman redes para socializar información, tanto con los que permanecen en Tapachula, como con los que se han ido y con los que están por llegar. Como mencionó un entrevistado, las redes de cubanos suelen ser más sólidas. A esto se suman las redes de tráfico de personas, pues en los grupos sociales digitales de los caribeños también se “recomiendan” o contactan a los “coyotes”.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aja, A., Rodríguez, M., Orosa, R. y Albizu-Campos, J. (2017). “La migración internacional de cubanos. Escenarios actuales”. *Novedades en población*. Núm. 26. pp.-40-57.
- Alcázar, A. (2009). “Turismo sexual, jineterismo, turismo de romance. Fronteras difusas en la interacción con el otro en Cuba. *Gazeta de Antropología*. Vol. 25. Núm. 1. pp. 1-19. Recuperado de: [https://www.ugr.es/~pwlac/G25\\_16Ana\\_Alcazar\\_Campos.html](https://www.ugr.es/~pwlac/G25_16Ana_Alcazar_Campos.html).
- Alemán, D. (22 de enero de 2021). “Cubanos en Tapachula: Rutas migratorias para sobrevivientes”. *Diario de Cuba*. Recuperado de: [diariodecuba.com/cuba/1611317690\\_28230.html](http://diariodecuba.com/cuba/1611317690_28230.html).

- Bustamante, J. (2007). "La Migración de México a Estados Unidos: de la coyuntura al fondo". *Revista Latinoamericana de Población*. Núm. 1. pp. 1-25.
- Castles, S y Miller, M. (2004). *La Era de la Migración: Movimientos Internacionales de población en el mundo moderno*. México. Recuperado de: [chrome-extension://efaidnbmninnbpcjpcglclefindmkaj/http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/scpd/LIX/era\\_mig.pdf](chrome-extension://efaidnbmninnbpcjpcglclefindmkaj/http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/scpd/LIX/era_mig.pdf).
- Clot, J. y Martínez V.G. (2018). "La «odisea» de los migrantes cubanos en América: modalidades, rutas y etapas migratoria". *Revista Pueblos y fronteras digital*. Vol. 13. pp.1-27. DOI:1870-4115.
- COMAR. (2021). *La COMAR en números*. Recuperado de: <https://www.gob.mx/comar/es/articulos/la-comar-en-numeros-291861?idiom=es>.
- CONEVAL. (2020). *Informe de pobreza y evaluación 2020 Chiapas*. Recuperado de: [www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes\\_de\\_pobreza\\_y\\_evaluacion\\_2020\\_Documentos/Informe\\_Chiapas\\_2020.pdf](http://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes_de_pobreza_y_evaluacion_2020_Documentos/Informe_Chiapas_2020.pdf).
- EL COLEF. (2020). *Perfiles, dinámicas y perspectivas entorno a la situación de las personas refugiadas en México*. Recuperado de: [https://www.colef.mx/doc\\_coyuntura/perfiles-dinamicas-y-perspectivas-en-torno-a-la-situacion-de-las-personas-refugiadas-en-mexico/](https://www.colef.mx/doc_coyuntura/perfiles-dinamicas-y-perspectivas-en-torno-a-la-situacion-de-las-personas-refugiadas-en-mexico/).
- Estévez, A. (2018). "El dispositivo necropolítico de producción y administración de la migración forzada en la frontera Estados Unidos-México". *Estudios Fronterizos*. Núm.19. pp.- 1-18. DOI: [doi.org/10.21670/ref.1810010](https://doi.org/10.21670/ref.1810010).
- Delgado, R. (2018). "Reflexiones entorno a la teoría y a la práctica de la relación entre migración y desarrollo: una perspectiva del Sur". *Migración y Desarrollo*. Vol. 16. Número. 31. pp.- 13-39.
- Domenech, P. (2018). "Procesos de formación de subjetividades migrantes por los mecanismos de poder de frontera". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*. Núm. 32. pp.- 33-51. DOI: <https://doi.org/10.7440/antipoda32.2018.02>.
- Luna, K. (2016). "The Continuing Growth of Cuban Migration". *Center for Immigration Studies*. Recuperado de: <https://cis.org/Report/Continuing-Growth-Cuban-Migration>.
- Macías, E. (02 de noviembre de 2021). "Guardia Nacional: Migrante cubano es asesinado por la Guardia Nacional". *La izquierda Diario*. Recuperado de: [www.laizquierdadiario.mx/Migrante-cubano-es-asesinado-por-la-Guardia-Nacional](http://www.laizquierdadiario.mx/Migrante-cubano-es-asesinado-por-la-Guardia-Nacional).
- Marín, A. (24 de septiembre de 2021). "Fallece otro cubano tras accidente al sur de Veracruz, suman 5 víctimas". *La silla rota*. Recuperado de: [veracruz.lasillarota.com/estados/fallece-otro-cubano-tras-accidente-al-surde-veracruz-suman-5-victimas-/563153](http://veracruz.lasillarota.com/estados/fallece-otro-cubano-tras-accidente-al-surde-veracruz-suman-5-victimas-/563153).
- Mezadra, S. y Brett, N. (2017). *La frontera como método o la multiplicación del trabajo*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- OEA/OIM. (2016). *Regional Report: Irregular Migration Flows to the Americas from Africa, Asia, and the Caribbean*. Washington, D.C. Recuperado de: <https://reliefweb.int/report/world/irregular-migration-flows-towithin-americas-africa-asia-and-caribbean-regional-report>.
- ONU. (2009). *Informe del Relator Especial sobre los derechos humanos de los migrantes, Sr. Jorge Bustamante: Misión a Guatemala*. Recuperado de: <https://www.refworld.org/es/docid/49f06cf02.html>.
- Piastro, J. (2015). "Los procesos de subjetivos de la migración en la obra literaria de Tahar Ben Jelloun". *Migraciones Internacionales*. Vol. 8. Núm. 1. p.- 221-241. Recuperado de: [www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S166589062015000100008](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S166589062015000100008).
- Presidencia de la República (2021). *Tercer Informe de Gobierno, 2020-2021*. Ciudad de México.
- Ramos, D. (2020). "La triple frontera: propuesta conceptual para explicar las dinámicas de la región fronteriza entre México y Guatemala". *Cuadernos de Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*. Vol. 17. Núm. 2. DOI:<https://doi.org/10.15517/c.a.v17i2.43760>.

- Reina, E. (23 de noviembre de 2019). "La trampa de la capital del sur". *El País/El Faro*. Recuperado de: <https://elpais.com/especiales/2019/frontera-sur/capitulo-5/>.
- SEGOB (2021). *¿Qué es la CURP?* Recuperado de: <https://www.gob.mx/epn/es/articulos/que-es-la-curp?tab=>.
- Sitio oficial de Andrés Manuel López Obrador (2021). Recuperado de: [lopezobrador.org.mx/2021/04/14/gobierno-mexicano-reforzara-vigilancia-en-la-frontera-sur-para-proteger-a-ninas-y-ninos-migrantes-anuncia-presidente/](https://lopezobrador.org.mx/2021/04/14/gobierno-mexicano-reforzara-vigilancia-en-la-frontera-sur-para-proteger-a-ninas-y-ninos-migrantes-anuncia-presidente/).
- SRE (08 de octubre de 2021). "Entendimiento Bicentenario sobre Seguridad, Salud Pública y Comunidades Seguras entre México y los Estados Unidos". Recuperado de: <https://www.gob.mx/sre/documentos/hoja-informativa-entendimiento-bicentenario>.
- Unidad de Política Migratoria (2016-2021). *Boletines estadísticos*. Recuperados de: [http://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Boletines\\_Estadisticos](http://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Boletines_Estadisticos).
- Unidad de Política Migratoria (2022). *Boletín mensual de estadísticas migratorias 2021*. Recuperado de: <http://politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/CuadrosBOLETIN?Anual=2021>.
- Villafuerte, D. (2017). *Tiempo de fronteras: Una visión geopolítica de la frontera sur de México* (Primera edición). Tuxtla Gutierrez, Chiapas, México, Juan Pablos.

# EMPRESARIOS EN LA FRONTERA: EL CASO DE LOS MIGRANTES HAITIANOS EN MEXICALI, BAJA CALIFORNIA, MÉXICO

*Aristóteles Omar Aldape Vásquez\**  
*Kenia María Ramírez Meda\*\**

## Resumen

El objetivo del presente artículo es documentar los emprendimientos creados por parte de los migrantes haitianos que se han establecido de forma permanente en la ciudad de Mexicali, Baja California, México para determinar hasta qué punto éstos inciden en la integración socio laboral de este colectivo desde el enfoque de la teoría de redes. La metodología es cualitativa, en principio se realiza el análisis documental de la teoría de redes y la aproximación teórico-conceptual al emprendimiento como herramienta para la integración migrante. Posteriormente, se analiza el trabajo de campo por medio de entrevistas a actores clave que en este caso son emprendedores haitianos utilizando la técnica de bola de nieve. Por último, se plantean conclusiones y recomendaciones sobre las áreas de oportunidad que los emprendimientos aportan a los migrantes en su proceso de integración en las ciudades fronterizas.

**Palabras clave:** emprendimientos, migración, frontera, redes, integración.

## ENTREPRENEURSHIP ON THE BORDER: THE CASE OF HAITIAN MIGRANTS IN MEXICALI, BAJA CALIFORNIA, MEXICO

### Abstract

The objective of this article is to document the entrepreneurs created by Haitian migrants that have settled permanently in the city of Mexicali, Baja California, Mexico to determine how they affect the socio-labor integration of this group from the network theory approach. The methodology is qualitative, in principle the documentary analysis of network theory and the theoretical-conceptual approach to entrepreneurship as a tool for migrant integration is carried out. Subsequently, field work is carried out through interviews with key actors who in this case are Haitian entrepreneurs using the snowball technique. Finally, conclusions and recommendations are made on the areas of opportunity that the enterprises provide to migrants in their integration process in border cities.

**Keywords:** entrepreneurship, migration, border, networks, integration.

---

\*Mexicano. Maestro en Administración Pública por la Universidad Autónoma de Baja California (UABC), México. Actualmente es estudiante del Doctorado en Estudios Sociales en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UABC. Líneas de investigación: integración y emprendimientos de migrantes extranjeros en México. Contacto: aldape.aristoteles@uabc.edu.mx.

\*\*Mexicana. Doctora en Relaciones Transpacíficas por la Universidad de Colima, México. Actualmente es Profesora-investigadora en la Facultad de Ciencias Sociales y Políticas en la Universidad Autónoma de Baja California (UABC), México. Líneas de investigación: integración migrante y movimientos migratorios hacia la frontera norte de México con énfasis en Baja California. Contacto: kenia@uabc.edu.mx.

*Fecha de recepción: 15 de octubre de 2021. Fecha de aceptación: 18 de mayo de 2022.*

## INTRODUCCIÓN

El emprendimiento es un fenómeno global que en los últimos años ha tomado fuerza en América Latina, este consiste en la gestión pública de conocimientos y acciones que favorezcan la apertura y la formalización del trabajo. Derivado del concepto neoclásico de la economía, la migración está alentada por la percepción de que Estados Unidos es una nación próspera, y por la aspiración de vivir mejor. Dicho lo anterior, el presente trabajo se fundamenta en las siguientes preguntas: ¿qué influencia tiene la llegada de migrantes en la estructura del mercado laboral?, ¿cómo impacta este nuevo capital humano dentro de la integración migrante?, ¿el emprendimiento favorece la integración del migrante?

Estas interrogantes toman relevancia cuando vemos que las redes migrantes han jugado un papel fundamental en el desarrollo de las sociedades de acogida en un patrón nuevo de integración. Analizar a fondo en el presente apartado teórico nos ayudará a explorar mediante la teoría de redes migrantes, y las representaciones sociales cómo se desarrollan estos elementos dentro de la integración migrante.

### APROXIMACIONES TEÓRICAS Y CONCEPTUALES

En este apartado desarrollaremos a fondo la teoría de redes de migración y el cómo se producen, según esta teoría debido a la desigualdad las personas aprovechan las redes establecidas para llegar a las ciudades centro en busca de mejores condiciones de vida (Arango, 2002). La teoría de redes sirve para ver cómo los flujos migratorios se perpetúan, pero a su vez cómo se van desarrollando los distintos grupos de migrantes dentro de una sociedad. Esta teoría nos muestra cómo existen redes de familiares, amigos, personas de una misma comunidad y país, que consolidan nexos entre ellos para mejorar las condiciones, proteger y crear un capital social tangible que al largo plazo permite fomentar una integración sólida, la cual trasciende el tiempo y fortalece el tejido social de una sociedad migrante.

Aun así, no sólo nos basta con resaltar a estas redes, para Contreras (2008) hay también relaciones sociales donde las redes no son suficientes para explicar vínculos por parte de los grupos migrantes y las sociedades receptoras en las cuales se da un contacto cara a cara entre estos actores. Enunciado lo anterior podemos entender que también juega un papel crucial para la migración la institucionalización del fenómeno que favorece una visualización dentro de la sociedad receptora la cual le otorga representaciones sociales dentro de la vida pública.

La condición de la frontera de México con Estados Unidos, presenta una dinámica que relaciona distintas características de las teorías mencionadas previamente, y constituye un ecosistema propio dentro del flujo, integración y asentamiento de los migrantes, estos elementos generan que desde la integración socio laboral hasta el reconocimiento, el capital humano y la integración de los migrantes se tengan que estudiar en un sentido multidimensional, partiendo de tres dimensiones para entender al fenómeno: la cuestión laboral, la sociocultural y la psicológica. Estas dimensiones juegan un papel fundamental para una integración positiva, que impacte en el desarrollo personal, económico y psicosocial de los migrantes. En este sentido buscaremos conceptualizar la precariedad laboral de la que los migrantes recién llegados son participantes y la importancia del concepto de trayectoria de vida para el migrante haitiano en su recorrido al buscar una mejor calidad de vida.

## PRECARIEDAD LABORAL

El concepto de precariedad laboral ha tomado un gran auge dentro del estudio de las ciencias sociales, además de ser pieza fundamental de los Objetivos del Desarrollo Sostenible, en el apartado 8 *Trabajo Digno y Crecimiento Económico*, Según Boffi (2015), la precarización laboral es multidimensional e incluye una variedad de formas de empleo establecidas por debajo del estándar normativo socialmente aceptado en al menos una de las siguientes dimensiones: la temporal, la organizacional, la económica y/o la social de la relación laboral. En las cuatro dimensiones, la precariedad se debe a una distribución desequilibrada de inseguridades y riesgos típicamente asociados a la vida económica en general y al mercado laboral en particular. En el caso de los migrantes que llegan a México o transitan por el mismo ya sea de manera regular o irregular vemos una oferta laboral poco remunerada que no vuelve atractivo para un migrante extranjero el ingresar al mercado laboral formal. Aquí encontramos distintos elementos que suscitan dicha precariedad como: exceso de horas laboradas con poca remuneración económica, bajo salario, ambientes laborales que afectan la salud, subcontratación, falta de seguridad social, informalidad.

Los cambios en las condiciones laborales y salariales impiden la estabilidad laboral mostrando que la precariedad del empleo se acentúa ocasionando mayores niveles de pobreza (Camacho, 2014). Para la persona, su condición migratoria la vuelve vulnerable a caer en estos elementos de pobreza los cuales tienden a empeorar y colocarla en una situación de desventaja al momento de insertarse a una nueva dinámica laboral y social, por eso hacemos hincapié en la importancia de las redes sociales para la integración de las personas migrantes que buscan como resultado no sólo la obtención de un empleo sino que éste le garantice su derecho humano a un trabajo decente y bien remunerado para su desarrollo personal.

## TEORÍA DE REDES MIGRATORIAS PARA LA INTEGRACIÓN

La migración en la última década presenta nuevos escenarios donde no sólo basta con responder a los motivos de salida, sino que es necesario indagar sobre cuáles fueron las consecuencias tanto para las personas en movilidad como para las sociedades receptoras. Una de las teorías sobre integración que enmarca este elemento a profundidad es la teoría de redes (Lozares, 1996), la cual funciona mediante grupos recurrentes de personas unidas por lazos sociales, culturales, filiales o afectivos. Massey (1993) considera a las redes sociales como relaciones de intercambio recíproco de bienes y servicios; entendiendo estos conjuntos como actores de suma importancia dentro de una sociedad los cuales pueden consolidar el desarrollo mismo de una comunidad, así como reducir los costos dentro de una migración, y sobre todo ofrecer certeza y protección cuando los grupos vulnerables no pueden ser atendidos por el Estado. A su vez, comprender que estas redes consolidan emprendimientos de negocios los cuales se acercan al mosaico cultural dentro de una sociedad, potencializa el sentido de pertenencia y la claridad con la que estos grupos son representados en una sociedad de acogida.

Las redes migratorias según, Massey y García (1987), actúan como vínculos sociales que ligan las comunidades emisoras con puntos de destino específicos y unen a migrantes y no migrantes dentro de una red compleja de roles sociales complementarios y relaciones interpersonales, para los autores

estos vínculos tienen relación con el parentesco, la amistad y la nacionalidad, lo que hace que sean aspectos en común que facilitan vínculos al momento de migrar. Dichas redes se fortalecen conforme el tiempo de madurez de estos grupos aumentando sus conexiones sociales dentro de la sociedad de acogida, pero también dentro de la sociedad de origen, generando con esto un puente de comunicación entre los migrantes nuevos y los grupos migratorios iniciales que carecieron de esta red en un principio, esto fortalece el capital social de estos grupos. El hecho de que haya mayor seguridad dentro de las redes con respecto a la vivienda, amistades, alimento y trabajo, ocasiona una mayor actividad migratoria.

Otro elemento para resaltar es que después de que los grupos migratorios inician la construcción de sus redes, surgen instituciones privadas y organizaciones civiles que complementan la labor de las redes migratorias dando respuesta a la demanda creada por el desequilibrio entre las necesidades y la poca respuesta de las autoridades de la sociedad receptora (Massey, 1993). Por último, en las sociedades de acogida se gestan comunidades paralelas en torno a un grupo de familias migrantes asentadas, lo que facilita la construcción de una infraestructura social permanente que beneficia la integración y que mantiene el lazo con el lugar de origen (Massey, 1993).

Ninguna teoría puede explicar plenamente la naturaleza y el proceso mismo de la migración internacional. Las explicaciones sobre este fenómeno ponen especial énfasis en factores económicos y sociales muy diversos, y la mayoría de ellas tienden más bien a complementarse que a contradecirse (Massey y Espinoza, 1997). Lo que resulta imposible negar es que la movilidad internacional de la población es, en la mayoría de las ocasiones, una alternativa de vida primordialmente de naturaleza económica.

Las redes de migrantes son importantes teóricamente por dos razones fundamentales. Por un lado, por su relevancia en la reducción de los costos económicos y no-económicos de la migración, al convertirse en los órganos reguladores del acceso a la información y a las oportunidades de empleo (Portes, 1999). Por otro lado, porque en el largo plazo constituyen el motor principal para perpetuar el proceso de la migración de forma cada vez menos dependiente de las causas económicas que le dieron origen (Massey y Espinoza, 1997).

Independientemente de los factores que dieron pie al establecimiento de estos flujos, a lo largo del presente siglo la experiencia de vivir y trabajar en Estados Unidos ha transformado la vida económica y social de personas, familias, localidades y regiones en México, y ha conformado vínculos estrechos entre las poblaciones y economías de diversas comunidades en ambos países. La acumulación de esta experiencia migratoria y el fortalecimiento de estos vínculos han provocado el desencadenamiento de un intenso punto interno que ha permitido a los flujos migratorios México-Estados Unidos persistir y crecer en el tiempo. Esta tendencia de los flujos migratorios a persistir y crecer en el tiempo ha sido denominada dependencia por los economistas o causación acumulativa o auto-sostenimiento por los sociólogos. Dos procesos fundamentales sustentan la persistencia de la migración en el tiempo: la acumulación de capital humano en los migrantes y de capital social en las redes de migración (Massey y Espinoza, 1997).

Por lo tanto, el análisis de estas redes es crucial para entender otros fenómenos que se relacionan directamente con ellas, en este sentido las acciones de emprendimiento de negocios migrantes son favorecidas por las redes migrantes que existen por parte de las amistades o grupos que facilitan

el capital para llevar a cabo la creación de negocios en el lugar de recepción, facilitando la información de requisitos incluso de capital, lo que reduce el riesgo de pérdida al momento de realizar estos negocios (Lozares, 1996).

Otro punto para destacar es que estas redes también generan una representación comercial dado que los grupos toman la iniciativa en ciertos giros de negocios y se apropian de estos mercados lo que los hace visibles dentro de una sociedad de acogida.

Las redes de migración al momento de consolidarse propician una estrategia sostenible para los migrantes, volviendo más fácil el acceso al trabajo dentro de la sociedad de acogida, el hecho de que estos migrantes tengan lazos filiales o de amistad en el lugar donde emigran, hace que el costo del traslado y estancia se reduzca lo que permite que estos utilicen sus recursos de manera libre, lo que puede fomentar el envío de remesas y ahorro. Al momento que cada nuevo integrante migrante va formando esta red y volviéndola amplia y sólida, se tiene como resultado un proceso de difusión positivo, no sólo para los futuros migrantes sino para la sociedad.

Ya que la red va teniendo un tejido más amplio, ésta influye en la migración no sólo de la sociedad de origen sino también dentro de la región, facilitando con ello la emigración, volviéndola un proceso natural dentro de esa sociedad. Motivaciones iniciales como el mejor salario o la seguridad empiezan a reemplazarse por los beneficios obtenidos por la red y por el capital social ofertado por la misma, llevando a crear procesos de multiculturalismo que enriquecen el mosaico de las sociedades de acogida. A su vez el tiempo dentro de estos procesos trasciende, y se va ampliando según la participación de este grupo migratorio en la vida pública de la sociedad receptora, aquí es importante hacer presente que no por esto un gobierno va a darle la representación o la facilidad en cuestiones de regularización, sino que dependerá de la red y su organización el poder institucionalizar y favorecer sus condiciones de integración dentro de la sociedad de acogida.

#### *LA TEORÍA DE REPRESENTACIONES SOCIALES DENTRO DE LA TEORÍA DE REDES*

En primera instancia esta teoría resalta el papel de las instituciones públicas o privadas dentro de la participación y atención, acompañamiento y apoyo de migrantes. Organizaciones de voluntarios de países desarrollados y también organismos internacionales participan mediante la vinculación con las instituciones tanto de la sociedad de acogida como de la sociedad de origen, lo que fomenta una cooperación internacional multinivel que ayuda a los distintos grupos de inmigrantes. A medida que crecen las redes de migrantes a la par crecen estos colectivos de cooperación y van oficializando agencias y agendas de trabajo en las sociedades de acogida con el único objetivo de ayudarlos y repercutir en el flujo migrante pero también en la garantía del respeto de sus derechos humanos como de su integración (Massey, 1993).

El papel de la teoría de redes migratorias es muy importante para nuestro estudio, debido a que con la consolidación de estos colectivos migrantes y de sus emprendimientos, vemos entonces la necesidad por parte del Estado de brindar un acompañamiento para el desarrollo de sus pequeñas y medianas empresas, convirtiéndose éstas en parte fundamental de la economía de la sociedad, ya que son creadores de empleo, pero también añaden la participación de asociaciones civiles las cuales buscan tener representación cultural y social en la toma de decisiones. Esto posee un peso considerable al

hablar de política pública y programas para la integración migrante ya que esta presión por parte de todos los actores relacionados con las redes migrantes sirve de aval al momento de posibilitar la creación de políticas públicas de integración. Otro elemento fundamental es que con esta vinculación de actores se gesta la opción de que los migrantes que se encuentran en una situación irregular se coordinen y creen organizaciones que facilitan la comunicación de los distintos actores, dando legitimidad a las redes sociales migrantes y a los intereses de las mismas para realizar distintas actividades, desde búsqueda de servicios, integración laboral, seguridad social, legalidad, emprendimientos y participación activa en la política local.

#### *TEORÍA DE LA INTEGRACIÓN MIGRANTE EN LAS REDES MIGRANTES*

La integración social del inmigrante es multidimensional, ya que abarca aspectos que van desde lo jurídico hasta lo cultural (Giménez, 2003), la integración del inmigrante es consustancial al reconocimiento por parte de la cultura pública como miembros legítimos de la sociedad y, en consecuencia, al goce de las mismas condiciones de equidad, derechos, obligaciones y oportunidades que los ciudadanos, sin que esto conlleve a la renuncia de sus rasgos socioculturales (Malgenesi y Giménez, 2000). La palabra “integración” es una de las nociones claves y esenciales para comprender la visión de cómo se gestiona la diferencia y la diversidad cultural de los inmigrantes en una sociedad multicultural. Noción vinculada, por un lado, con aspectos relacionados con la cultura, la identidad, la diferencia, las obligaciones y las oportunidades de los inmigrantes y, por el otro, con las relaciones e interacciones culturales, convivencia, cohesión social y con las estructuras económicas, políticas, educativas y jurídicas de la sociedad de acogida.

#### *TEORÍA DE REPRESENTACIONES SOCIALES COMO CONSECUENCIA DE LAS REDES SOCIALES*

La teoría de representaciones sociales tiene como finalidad explicar cómo el pensamiento social se materializa mediante los conocimientos o prácticas que son socialmente aceptados y funcionales en cuestiones del día a día. Esta teoría nos demuestra que la naturaleza de las representaciones sociales es comunicativa, y tiene un sesgo individual, lo que favorece que estos conocimientos se compartan en grupos, y una vez que cualquier información está disponible, los grupos se encargan de divulgarla (Fuentes y Sánchez, 2010). En tal contexto, la percepción de cualquier tema se disemina, lo que logra legitimar las decisiones.

Hablar de representaciones sociales en el contexto de las redes migrantes es fundamental, debido al conocimiento empírico y probado por los migrantes pioneros dentro de una sociedad de acogida que hace que la información compartida tenga otra validez, estos grupos al compartir experiencias y caminos para realizar distintas actividades llevan a cabo diversas ocupaciones, así los tipos de trabajo, emprendimiento de negocios y otras acciones laborales toman un sentido superlativo ya que brindan un red de seguridad sobre qué actividades tienen una mejor remuneración, con esto hay la certeza de que empezar a realizar esta actividad resultara en un éxito con el menor riesgo posible de fracaso, lo que acciona un efecto motivador en los grupos migrantes.

Las representaciones sociales en los contextos de sociedades con procesos multiculturales con gran afluencia migrante generan que haya dentro de los distintos grupos acciones para visualizar sus aspectos culturales, pero a su vez su ordenamiento social y estructural, aunque inicien de una manera incipiente estos grupos más organizados, empiezan a visualizarse como una parte activa de la sociedad.

Si relacionamos la migración y el emprendimiento, sus representaciones sociales podrían estar orientadas a una dinámica de creación de negocios o participación en actividades preseleccionadas por la propia red migrante o la vinculación de estos migrantes con autoridades u organizaciones de la sociedad civil. Esto sucede por el hecho de que en una primera instancia la condición de emprender para un migrante es difícil por el costo elevado de su traslado o la falta de conocimientos que este puede tener al momento de llegar a una nueva sociedad de acogida. No obstante, si existe la condición de que haya una red consolidada de migrantes, esto facilita el acceso a préstamos, créditos, financiamientos, inversiones y demás apoyos económicos por parte de amistades, instituciones o particulares, además genera una sensación de desahogo al momento de tomar la decisión de iniciar un negocio, pues las personas ya no se basan en el peso del conocimiento previo sino que tienen certeza por toda esta vinculación de redes que a partir de un balance de éxito en representaciones de otros migrantes, impulsan a llevar a cabo la acción de emprender un negocio (Vargas y Mota, 2013).

No se puede olvidar que tanto la migración como el emprendimiento son procesos donde la voluntad de los individuos es el primer paso para comenzar esta acción, pero tampoco debemos restar importancia al peso de la información que le brindan las experiencias de otros migrantes dentro de una red de cooperación. Otro eslabón importante en esta cadena es también la participación de agentes externos a la red, quienes brindan información importante acerca de las características del entorno.

En el caso del emprendedor o comerciante migrantes que decide abrir un negocio en la sociedad de acogida, los programas por parte del gobierno juegan un papel importante para que éste tenga certeza de que el esfuerzo a realizar será cobijado por un acompañamiento institucional que a la postre logre consolidar esta iniciativa a mediano o largo plazo, pareciera entonces que en una primera instancia el ejercicio de migrar o emprender es una decisión a corto plazo, pero dentro de la representación social es el primer paso para consolidar el desarrollo de una nueva vida para los migrantes. Es fundamental para la integración migrante también analizar la representación social que se tiene sobre el emprendimiento y la migración, para evitar análisis teóricos y epistemologías simplistas que tratan de definir cualquier acción de autoempleo como una condición de emprendimiento, por el contrario, se debe de propiciar que la creación de negocios sea una herramienta que valiéndose de las representaciones sociales positivas de la red y de la sociedad de acogida sea el inicio de la intencionalidad por empezar un negocio que no sólo atienda la primera necesidad de subsistir sino de una integración y el desarrollo de un patrimonio en otro país.

#### *REDES DE MIGRACIÓN COMO CAPITAL SOCIAL*

En los movimientos de emigración siempre existe un grado de incertidumbre ya que el emigrante potencial no cuenta con seguridad sobre las perspectivas económicas ni tampoco con la certeza de que va a encontrar un empleo, o bien, que vaya a poder adaptarse a las condiciones (políticas, sociales, cultu-

rales) del país de acogida. En el caso de dos zonas en donde los flujos migratorios han sido dinámicos durante mucho tiempo y la existencia de redes interpersonales tiene una larga historia, estos frenos a los incentivos de emigrar pueden desaparecer gracias a la existencia de dichas redes.

La existencia de redes sociales de migración ha sido estudiada desde el punto de vista de la teoría del capital social, vistas como recursos intangibles que contribuyen a incrementar los movimientos migratorios a lo largo del tiempo. Estos recursos intangibles se componen de la información que los parientes y amigos aportan a los nuevos emigrantes acerca de las oportunidades de empleo, alojamiento, comida, ayuda económica, información de cómo cruzar la frontera de una manera segura. Arango (2002, p. 291) define a estas redes como “un conjunto de relaciones interpersonales que vinculan a los emigrantes con los parientes, amigos o compatriotas que permanecen en el país de origen, éstos transmiten información, proporcionan ayuda económica y alojamiento y dan apoyo de distintas formas”.

Las redes interpersonales crean un efecto multiplicador de la emigración debido a que los costos y la incertidumbre que implica realizar el movimiento se verán disminuidos gracias a los contactos existentes en el país de destino, y a que el nivel de información de los emigrantes potenciales es complejo.

La auto-perpetuación de los movimientos migratorios, gracias a las redes de capital social, puede explicar que en el largo plazo los flujos migratorios entre la zona de origen y de acogida continúan independientemente de las causas iniciales que originaron las emigraciones, como puede ser la diferencia de renta entre ambos lugares.

#### *TRAYECTORIA DE VIDA*

En la investigación social, usar enfoques metodológicos basados en la recolección de experiencias mediante entrevistas nos entrega elementos subjetivos que nos permiten realizar un análisis profundo no sólo de las motivaciones sino de las particularidades de los sujetos de estudio. La confección de trayectorias consiste en identificar las transiciones específicas que han ocurrido en la vida de un sujeto con relación directa con el problema de investigación. Es un enfoque menos abarcante que las historias de vida ya que estas incluyen el análisis de antecedentes familiares, actividades extra-profesionales, en suma, del conjunto de las actividades y relaciones que atraviesan a un sujeto (Longa, 2010). La trayectoria de vida en las personas migrantes supone no sólo las razones de migración o las vivencias de su trayecto, sino proyectos de vida y de sus adscripciones generacionales, de género, clase social, experiencias laborales, culturales sociales y características étnicas. Como elemento central de esto debemos ver que la experiencia laboral junto con la formación académica resulta en parte del desarrollo de la toma de decisiones del migrante al momento de integrarse, por esto podemos destacar el papel del sistema escolar es desde este punto de vista capital, los profesores son un filtro o una pantalla entre lo que los investigadores buscan decir y lo que los estudiantes reciben (Ignacio, 2008).

No obstante, el entorno y los roles que se llevan a cabo en cada uno de estos procesos determina muchas veces el tipo de actividades. Como hemos señalado, las redes sociales funcionan como ese enlace entre el capital humano y las opciones que permiten al sujeto poder llevar a cabo nuevas actividades que desarrollan mediante el uso de su educación o experiencias, un mejor resultado que beneficie su situación laboral y personal. Otro elemento para considerar es la importancia de la realización perso-

nal del sujeto, debido a que parte de sus decisiones de migrar recaen en ver cumplidas metas profesionales, sentimentales y sociales, las cuales, al momento de llevar a cabo emprendimientos, negocios, estudios y actividades culturales, le benefician a él, así como a los grupos primarios y sociales.

### CONTEXTO DE LA MIGRACIÓN HAITIANA EN MEXICALI, BAJA CALIFORNIA

La llegada del primer flujo masivo de haitianos originalmente buscaba llegar a Estados Unidos para beneficiarse del programa de Estatus de Protección Temporal (TPS, por sus siglas en inglés). Tras el terremoto en Haití acaecido en 2010, el gobierno de Estados Unidos decidió detener la deportación de las personas originarias de Haití hasta que fuera seguro y pudieran regresar, se les brindaban visas humanitarias a las personas solicitantes siempre y cuando cumplieran con ciertos criterios y lineamientos que justificarán el por qué necesitaban el apoyo. De cara a la elección presidencial en Estados Unidos y con el discurso racista y antiinmigrante del candidato republicano Donald Trump, se suscitó un ambiente de incertidumbre para todos aquellos nacionales de países beneficiados por el programa de protección temporal, incluyendo los haitianos.

A pesar de saber que no era seguro que pudieran obtener la visa humanitaria, gran parte de la comunidad haitiana comenzó el viaje hacia Estados Unidos, con la esperanza de obtenerla. Más de 18 mil migrantes, la mayoría haitianos, llegaron a Baja California, el flujo empezó a reportarse principalmente desde el mes de mayo de 2016 específicamente en la ciudad de Mexicali y Tijuana donde se empezó a detectar el aumento del arribo de solicitantes de asilo a Estados Unidos de diversos países de Europa, África y América del Sur, pero destacaban entre éstos los provenientes de Haití y de África, al respecto se documentó que: “en septiembre de ese año, el Instituto Nacional de Migración (INM) reportó que al menos 15 000 migrantes extranjeros habían ingresado a México por la frontera de Tapachula, Chiapas, de ellos 7 500 habían cruzado a Estados Unidos para solicitar protección y 3 400 permanecían en Baja California, 75% en Tijuana y 25% en Mexicali” (Paris, 2018, p. 9). A partir de febrero de 2017, las autoridades mexicanas comenzaron a entregar fichas para regularizar la estancia de los que querían residir en el país, con el propósito de que los haitianos pudieran contar con un trabajo formal. En conferencia de prensa, el delegado del INM en Baja California, Rodolfo Figueroa, explicó para un diario local que “los haitianos tendrán dos opciones de regularización: como visitantes por razones humanitarias, con permiso de estancia de un año con posibilidad de renovación; y por razones humanitarias en condición de refugiados, con vigencia de cuatro años” (La Jornada Baja California, 2017).

Del flujo inicial a Mexicali, para inicios de 2020 permanecían alrededor de 700 migrantes haitianos, aunque esta cifra no está confirmada dado que no se ha hecho un censo oficial, sin embargo, tomado en cuenta los datos proporcionados por el INM (2020), y que solicitamos a través de la Plataforma Nacional de Transparencia, 623 haitianos tramitaron una tarjeta de visitante por razones humanitarias (este dato incluye ampliación y reposición del documento), y 148 acreditaron ser solicitantes de refugio.

Para finales de 2020, persistía poca población haitiana de este primer flujo migratorio, al respecto se documenta que prevalecían cerca de 300 migrantes haitianos radicando de forma permanente en Mexicali (Boletín El Migrante-Internews, 2020). El flujo repuntó nuevamente a finales de 2021, según la información del Sistema Nacional para Desarrollo Integral de la Familia (DIF), arribaron cerca de 2 800 haitianos provenientes de Tapachula, después de un largo periodo de espera para poder llegar a esta frontera.

Por ser este último un flujo de reciente arribo, el presente trabajo se concentra en medir las iniciativas de emprendimiento del primer flujo de migrantes haitianos en Mexicali, que se estableció de forma permanente en Mexicali desde el año 2016.

De este primer grupo, a la fecha, algunos migrantes que ya cuentan con la residencia temporal pueden acceder a la Clave Única de Registro de Población (CURP) y al Registro Federal de Contribuyentes (RFC), sin embargo, aquéllos que aún no poseen este estatus migratorio se ven limitados en ese sentido. También en diciembre de 2017 se pudo lograr que los beneficios del sistema del Seguro Social no sólo fueran circunscritos a la atención médica, sino que también los migrantes puedan tener derecho a los demás beneficios como incapacidades o trámites de vivienda (Gallego, 2017).

Adicional a la integración de tipo económico, los haitianos que se han quedado de forma permanente a residir en Mexicali manifiestan interés en continuar sus estudios ya sea en educación técnica o superior, ya que la mayoría de ellos tiene estudios previos de media-superior o técnica que les permiten desempeñarse en otras áreas, incluso algunos cuentan con estudios de maestría. Con respecto a lo anterior, el estudio realizado por el Gobierno del Estado de Baja California (2016), señala que de los migrantes que arribaron a Mexicali en ese año, 22.3% había cursado la preparatoria completa y 16.8% contaba con estudios de licenciatura, ambos valores conforman 39.1%, aunque estos son datos generales, es muy probable que debido al flujo migratorio de los haitianos se observe un porcentaje significativo de escolaridad en los niveles de media-superior y superior.

Asimismo, persiste el interés de continuar el camino hacia la integración por medio de la adquisición de mayores competencias, obtención de mejores empleos y establecimiento de negocios propios ya sea formales e informales.

## EL EMPRENDIMIENTO EN LA FRONTERA

Baja California tiene un clima de negocios que propicia la posibilidad de emprender debido a la cercanía con Estados Unidos, lo que aunado a otras características como por ejemplo un mercado de consumo binacional y la posibilidad de acceder a distintos productos, hace que la región tenga un dinamismo para el comercio como ninguna otra parte de México, según el Censo económico de 2019, la población ocupada en Baja California en el primer trimestre de 2021 fue 1.69M personas, siendo superior en 1.95% al trimestre anterior (1.66M ocupados) e inferior en 0.014% respecto al mismo periodo del año anterior (1.69M ocupados).

Según la misma fuente, el salario promedio mensual en el primer trimestre de 2021 fue de \$5.24k (MX) siendo superior en \$75.5 (MX) respecto al trimestre anterior (\$5.16k MX) e inferior en \$426 MX respecto al mismo periodo del año anterior (\$5.66k MX). Históricamente los comercios establecidos en la región han jugado un papel importante en la economía local igual que la inversión extranjera traducida en el sector de la Industria Manufacturera, Maquiladora y de Servicios de Exportación (IMMEX) como principales oferentes de trabajos formales, tan sólo 5.04% en Mexicali son comerciantes establecidos, de los cuales muchas veces varios tienden a ejercer sus negocios en la informalidad. Los datos del Censo económico muestran que en junio de 2020

la tasa de informalidad laboral llegó a 40.8%. Independientemente de la pandemia por Covid-19, estos números se han mantenido con cierta estabilidad debido al comercio de productos traídos desde Estados Unidos, los cuales no tuvieron un tratamiento de importación aduanero.

Esta proliferación de negocios informales ha sido un motor importante y una fuente de ingresos para extranjeros que han llegado a la región durante décadas. Entre los trabajos informales que podemos ver están la venta de productos misceláneos en las calles, venta de comida, o servicios de toda índole. Gran parte de esto se debe a la dificultad que presenta regularizar su estatus o por el desinterés de quedarse en la región de forma permanente, por lo que al parecer con estas opciones el migrante toma la decisión de autoemplearse en alguna actividad rápida y casi inmediata para obtener una forma de subsistir.

Otro factor que juega en el contexto previo al emprendimiento de extranjeros recae en las experiencias anteriores de otros migrantes los cuales comparten los distintos casos de éxito o actividades previas realizadas, y en muchos casos éstos invitan a colaborar a otros en estas actividades como la venta ambulante u otros oficios y negocios, lo que resulta atractivo por la facilidad y falta de opciones al llegar.

#### *METODOLOGÍA Y MAPEO DE ACTORES CLAVE*

Como lo mencionamos, este artículo se basa en un análisis cualitativo por medio de estrategias documentales y exploratorias. La revisión de literatura permitió establecer los indicadores de la integración migrante a través de la creación de emprendimientos y de redes de apoyo como generadoras de capital social. Una vez identificados estos elementos, se instrumentó una batería de preguntas con el objetivo de documentar de viva voz las experiencias de los migrantes emprendedores haitianos (formales e informales) y se realizaron entrevistas semi estructuradas a profundidad, ya que a través de éstas se pueden abordar diversos temas de una manera amplia durante su desarrollo (González, 2008; López-Roldán y Fachelli, 2015; Robles, 2011). La técnica de selección fue por medio de la bola de nieve, la cual es no probabilística y se utiliza cuando los participantes potenciales son difíciles de encontrar o si la muestra está limitada a un subgrupo muy pequeño de la población. En este tipo de muestreo los participantes de una investigación reclutan a otros participantes para una prueba o estudio.

Se realizaron entrevistas a distintos haitianos que radican en Mexicali que en los últimos 5 años han llevado a cabo un negocio o emprendimiento.<sup>1</sup> El cuestionario buscó cubrir tres características del emprendimiento migrante. La primera parte permitió recabar datos socioeconómicos del individuo; en una segunda parte, se revisaron las habilidades y conocimientos empresariales y administrativos del migrante; y, por último, se revisaron las redes que le ayudaron a la apertura de su negocio.

Este análisis recoge las experiencias emprendedoras de haitianos que llevaron a cabo un emprendimiento formal en Mexicali en el periodo de tiempo 2017-2021, esta información fue recabada entre

<sup>1</sup>Para este artículo se tomó de referencia a los haitianos que arribaron a Mexicali en el periodo 2016-2017 y que poseen cierto arraigo en la ciudad, la limitante es que para este grupo migratorio en particular se documenta que la principal característica es que la totalidad de los migrantes que permanecieron en la ciudad fueron hombres, ya que las mujeres y niños si tuvieron oportunidad de cruzar hacia Estados Unidos, destino final de los haitianos que llegaron en este primer flujo masivo. Por lo tanto, en este artículo, no se incluyen dentro de los actores clave a mujeres haitianas, ya que la totalidad de los emprendedores que se encontraron fueron hombres.

el mes de marzo y mayo del 2021, a través de entrevistas por plataformas digitales y visitas a los establecimientos. Adicionalmente, se documentó de manera complementaria sus trayectorias de vida, para conocer a profundidad la propensión de los migrantes a emprender de acuerdo con experiencias previas.

Por último, las entrevistas se analizaron en el *software Atlas ti* (Varguillas, 2006) para obtener códigos y testimonios clave, posteriormente se establecieron las relaciones entre ambos y se procedió a realizar la medición de los indicadores obtenidos de la revisión de la literatura.

**CUADRO 1. MAPEO DE EMPRENDEDORES MIGRANTES HAITIANOS EN MEXICALI**

Nombre	Edad	Escolaridad	Emprendimiento	Situación del negocio	Año de inicio
Jused	36	Bachillerato	Restaurante	En funcionamiento sin plan de negocio	2021
Moisés	30	Licenciatura	Venta de Ropa/ Venta de Aguas Frescas	Emprendimientos con plan de negocio	2017
Louis	38	Bachillerato	Planta de Agua	Emprendimiento sin plan de negocio	2018
Jean Elie	38	Bachillerato	Venta de misceláneos	Emprendimiento sin plan de negocio	2019
Fritz	37	Licenciatura	Barbería	Emprendimiento con plan de negocio	2017
Wisly	33	Licenciatura	Reparación de Celulares	Emprendimiento con plan de negocio	2018
Woodley	30	Licenciatura	Servicio de Transporte	Emprendimiento con plan de negocio	2019
Micky	26	Licenciatura	Asesoría académica	Emprendimiento sin plan de negocio	2020

Fuente: elaboración propia con la información de las entrevistas realizadas entre marzo-mayo de 2021.

## ANÁLISIS DEL EMPRENDIMIENTO HAITIANO EN MEXICALI

Para la mayoría de nuestros sujetos de estudio, previo a desarrollar su emprendimiento, uno de los primeros acercamientos en el área laboral fueron las ferias del empleo o bolsas de trabajo que tanto las instituciones de gobierno como asociaciones civiles les acercaron, ellos vieron en principio esta oportunidad como una manera ágil de poder regularizar su estatus migratorio obteniendo mediante estos empleos una visa temporal, acceso a trámites como la CURP y el RFC. Con ambos documentos ellos pueden disponer de servicios sociales en México.

En este sentido dentro de las experiencias laborales previas al emprendimiento se documentaron el sector manufactura y el sector servicios, en este último la mayoría se desempeñaron en áreas administrativas.

Mientras que, de los emprendimientos observados en el sector de servicios, uno de los más visibles fue el restaurante de comida haitina Boun Goût, el cual inmediatamente tuvo una respuesta favorable por parte de comensales mexicalenses que se volcaron a sus mesas a consumir un menú exótico para sus paladares, este local ha tenido tres distintos encargados de nacionalidad haitiana y dos sedes. Lo anterior resulta de suma importancia porque este espacio se convirtió en un punto de acceso a la comunidad haitiana de Mexicali, no sólo para los migrantes de origen haitiano sino también para migrantes de otras nacionalidades, para la ciudadanía en general y para las autoridades, siendo piedra angular aún hoy en día para la reunión de la comunidad y para académicos que buscan información sobre ellos. Otro factor importante es que la mayoría de los emprendedores tienen un promedio de edad 33.5 años, además de contar con un nivel educativo de bachillerato o estudios universitarios. Esta parte es crucial para entender que muchos de estos emprendedores llegaron a la entidad con una idea de negocio, debido a que previamente habían realizado un emprendimiento en Haití o en otros países donde estuvieron, entendiendo que la migración de la comunidad haitiana tuvo una estancia previa en Brasil y Chile.

La totalidad de los entrevistados previamente a su arribo a México habían tenido experiencia con negocios, desde autolavados hasta casas de empeño. Esto habla de una propensión por parte del haitiano en emprender. Esta singularidad nos llevó a preguntar si es algo común para el haitiano autoemplearse, a lo que todos respondieron que es un hecho casi obligado que, desde una corta edad, por las condiciones económicas y sociales, se busque realizar cualquier tipo de actividad o trabajo para ayudar a los hogares. Otro factor para destacar es el financiamiento o ahorro que tuvieron previo a emprender en la región, pues por medio de éste lograron abrir sus negocios, y el capital que pudieron conseguir durante su estancia en otros países los ayudó a realizar un gasto que otros emprendedores incluso nacionales no tienen.

### EL PLAN DE NEGOCIO COMO PRIMER PROCESO EMPRENDEDOR

Uno de los apartados fundamentales al momento de emprender por parte de este grupo de migrantes fue que contaban previamente con una idea de negocio, es por esto que en las entrevistas realizadas, se priorizó investigar cuántos de estos contaban con un plan de negocios, es decir, un documento o una hoja de ruta para llevar a cabo todo lo necesario, desde la segmentación de clientes, el producto o ser-

vicio a entregar, los canales de distribución, puntos de venta, además de los recursos clave, actividades clave, recursos para llevar a cabo su negocio y la estructura de costos e ingresos. Es destacable, que las experiencias emprendedoras de todos ellos contribuyeron a tener nociones administrativas, pero la sorpresa fue que varios de ellos si contaban con un plan de negocios formal debido a su educación superior, lo que les ha facilitado llevar a cabo la gestión de sus negocios de manera favorable, muchos de ellos emprendimientos con más de 3 años de actividad en Mexicali.

Un factor que muchos de ellos mencionaron como una limitante fue la falta de asesoría por parte del gobierno para llevar a cabo los procesos de formalización de su negocio, así como la barrera del idioma aunado al nulo conocimiento legal. Como lo mencionamos, la idea de negocio aunado a la experiencia más la educación media y superior han favorecido a sus emprendimientos.

### *EDUCACIÓN Y NECESIDADES DE LOS EMPRENDIMIENTOS HAITIANOS*

Sin duda la formación académica de los haitianos, el conocimiento de varios idiomas y la posibilidad de haber emprendido y trabajado en otros países les ha dado un valor agregado no sólo a sus productos o servicios sino a ellos mismos. No es sorpresa para nadie que este factor juegue a favor de cualquier emprendedor, pero una de las necesidades que salieron a la vista fue la de conocimientos, puntualmente en el área legal y fiscal. Como hemos mencionado, aunque la propensión de la región por los negocios informales ha predominado, los haitianos han buscado integrarse no sólo mediante la inserción laboral, sino también académica y cultural, para ellos aprender, certificarse y poder obtener una acreditación de sus estudios es una prioridad. En los últimos años la necesidad de que se abran espacios para la asesoría de emprendedores en América Latina ha sido un éxito viendo el caso de Colombia y México con sus programas de emprendimiento, los cuales resultaron positivos no sólo por el apoyo financiero sino en la educación y capacitación de emprendedores en planes de negocios y procesos de gestión.

### *REDES DE APOYO*

Ninguno de los entrevistados contó con apoyo de gubernamental en el área de emprendimiento, por lo que los financiamientos fueron con recursos propios, sin embargo, contaron con el apoyo de las redes particulares con respecto a la figura de aval en caso de crédito o de renta de locales, mismos que en un primer momento fueron difícil de conseguir. Posteriormente, la mejora en la opinión de la ciudadanía sobre los haitianos les permitió conseguir un apoyo más amplio de grupos de la sociedad civil y ciudadanos que no dudaron en darles el acceso a un crédito o préstamo, lo que detona la creación de redes. De igual manera, se documentó que al menos en dos de los casos, se obtuvo apoyo por medio de asesorías para obtención de permisos o trámites por parte de conocidos y amigos mexicanos, esto debido al desconocimiento de los haitianos sobre algunos trámites en dependencias gubernamentales que les resultan complicados.

## REFLEXIONES FINALES

Las redes de migración representan un elemento de fundamental importancia para el establecimiento de emprendimientos migrantes, al menos así se demuestra en el caso de los migrantes haitianos en Mexicali.

Actualmente, muchos de estos haitianos han emigrado desde Mexicali hacia a Estados Unidos, en ese país han empezado a emprender y esta actividad es de gran valor para la inserción laboral. De esta manera, para la comunidad haitiana se ha vuelto su carta de presentación al utilizar todo ese bagaje cultural y sus experiencias, convirtiéndose en una comunidad que a su vez utiliza sus redes entre familiares y de amigos para llegar con ideas de negocio y con una actitud de servicio, lo que los convierte en una comunidad distinta con respecto a otras.

En este artículo no se documentaron las experiencias de emprendimientos de mujeres haitianas porque dentro del grupo de estudio correspondiente al primer flujo de haitianos llegados a Mexicali en 2016-2017 la totalidad de los migrantes que permanecieron en la ciudad fueron hombres, ya que las mujeres y niños sí tuvieron oportunidad de cruzar hacia Estados Unidos, sin embargo, en el segundo flujo arribado a finales de 2021 se observa que sí existen mujeres que se están asentando en la ciudad y están generando emprendimientos, lo cual representa una futura área de estudio.

Aprender de la experiencia emprendedora de los haitianos nos tiene que dejar un testimonio de la importancia que tiene la educación y dar herramientas pertinentes a los migrantes, brindándoles la posibilidad de expresar mediante su creatividad y esfuerzo todas sus aspiraciones para mejorar sus condiciones de vida sea cual sea el lugar al cual decidan llegar. El emprendimiento y el acceso a esa posibilidad tiene que ser prioridad para las autoridades migratorias como un ejercicio probado que empodera al migrante extranjero y favorece la imagen que proyecta, convirtiéndose automáticamente para la perspectiva social en una pieza más del trabajo y de la economía.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arango, J. (2002). "Explaining Migration: A Critical View". *International Social Science Journal*. No. 52. pp. 283-296.
- Boffi, S. (2015). "Precariedad laboral en las regiones argentinas: Una cuestión pendiente". *Estudios de Deps. Desarrollo económico y Política Social*. Recuperado de: <http://estudiosdeps.org/precariedad-laboral-en-las-regiones-argentinas-una-cuestion-pendiente/>.
- Boletín el Migrante. (2020, 13 junio). "La comunidad haitiana en Mexicali, Baja California". *Internews*. Recuperado de: [https://internews.org/wp-content/uploads/legacy/2020-06/El\\_Migrante\\_30.pdf](https://internews.org/wp-content/uploads/legacy/2020-06/El_Migrante_30.pdf).
- Camacho A. (2014). "Flexibilización sin precarización: estrategias para prevenir la precarización en la era de la modernización económica". *Revista Criterio Jurídico*. Vol. 13. Núm. 2. pp. 11-33.
- Contreras, R. (2008). "Migración, percepción cultural del trabajador periférico en el centro (constitución simbólica en contextos estructurados)" [Tesis para sustentar el grado de Maestría en Antropología]. Universidad Autónoma de Querétaro, Facultad de Filosofía, Querétaro, México. p.335
- Ignacio, G. (2008). "Capital cultural, escuela y espacio social". Vol. XIV. pp. 161-169.
- Fuentes, F. y Sánchez, S. (2010). "Análisis del perfil emprendedor: una perspectiva de género". *Studies of Applied Economics*. Núm. 28. pp. 1-28.

- Gallego, E. (2017, diciembre 13). "Amplían beneficios laborales a haitianos". *La Voz de la Frontera*. Recuperado de: <https://www.lavozdelafrontera.com.mx/local/amplian-beneficios-laborales-a-haitianos-679025.html>.
- Giménez, C. (2003). *Qué es la inmigración ¿problema u oportunidad?, ¿cómo lograr la integración de los inmigrantes?, ¿multiculturalismo o interculturalidad?* Barcelona: RBA.
- Gobierno del Estado de Baja California, COPLADE, & 31+1 Consultoría Estratégica. (2016, diciembre). *Estudio de situación socioeconómica de migrantes y extranjeros en Baja California*. Recuperado de: <http://www.copladebc.gob.mx/estudios/4.pdf>.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (2019) *Censos Económicos, 2019*. Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/programas/ce/2019/>.
- La Jornada Baja California. (2017, febrero 20). "Permitirán a migrantes haitianos trabajar legalmente en B.C." *La Jornada Baja California*. Recuperado de: <https://jornadabc.mx/tijuana/20-02-2017/permitiran-migrantes-haitianos-trabajar-legalmente-en-bc>.
- Longa, F. (2010). "Trayectorias e historias de vida: perspectivas metodológicas para el estudio de las biografías militantes". VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.
- Lozares C. (1996). *La teoría de redes sociales*. España: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Malgenesi G. y G. (2000). *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: Catarata.
- Massey, D. (1993). "Theories of International Migration: A Review and Appraisal". *Population and Development Review*. No. 19. pp. 431-466.
- Massey, D. y García F. (1987). "The Social Process of International Migration". *Science*. No. 237. pp. 733-738.
- Massey, D. y Espinosa, K. (1997). "What's Driving Mexico-U.S. Migration? A Theoretical, Empirical, and Policy Analysis". *American Journal of Sociology*. No. 12. pp. 939-999.
- Paris, M. (2018, mayo). *Migrantes haitianos y centroamericanos en Tijuana, Baja California, 2016-2017. Políticas Gubernamentales y acciones de la Sociedad Civil*. Colegio de la Frontera Norte/ Comisión Nacional de los Derechos Humanos. Recuperado de: <https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/Informe-Migrantes-2016-2017.pdf>.
- Portes, A. (1999). "Immigration Theory for a New Century: Some Problems and Opportunities", en Hirschman, C. Kasinitz, P. De Wind, J. (Eds). *The Handbook of International Migration: The American Experience*, New York: Russell Sage Foundation. pp. 21-33.
- Vargas, J. y Mota, C. (2013). "Gerencia social para la equidad de género en las organizaciones". *International Journal of Good Conciensus*. No. 8. pp. 130-147.

# EDUCACIÓN Y CULTURA EN PROCESOS MIGRATORIOS

# TRAYECTORIAS ESCOLARES Y MIGRACIÓN: UN ESTUDIO SOCIOANTROPOLÓGICO DE EXPERIENCIAS DE MUJERES DE ORIGEN BOLIVIANO DE USHUAIA

Julieta Taquini\*

## Resumen

En este artículo nos proponemos analizar, desde un enfoque socioantropológico, una dimensión que identificamos como central en la configuración de las trayectorias escolares de mujeres de origen boliviano atravesadas por procesos de migración que accedieron a la formación docente en la ciudad de Ushuaia, Tierra del Fuego, Argentina: las condiciones materiales y simbólicas en las que se despliegan dichos procesos. Específicamente, intentaremos describir la interrelación existente entre tres dimensiones que identificamos en seis entrevistas en profundidad, en las que atendimos a los sentidos que las mujeres construyen sobre su relación con los contextos en los que se desarrollaron sus trayectorias escolares, a partir de sus interpretaciones realizadas retrospectivamente: las condiciones de existencia, los procesos migratorios y las experiencias vividas en Ushuaia. A partir del análisis podemos decir que los procesos, a través de los cuales se intersectan las desigualdades en la experiencia migrante, constituyen un entramado específico en el que las mujeres de nuestra investigación atraviesan el proceso de escolarización.

**Palabras clave:** trayectoria escolar, migración, experiencia, Ushuaia, Antropología de la educación.

## SCHOOLPATHS AND MIGRATION: A SOCIOANTHROPOLOGICAL STUDY OF THE EXPERIENCES OF BOLIVIAN WOMEN IN USHUAIA

### Abstract

This paper analyzes, from a socioanthropological perspective, a central dimension of the school paths of Bolivian women who live in the Argentinian city of Ushuaia, in Tierra del Fuego: the concrete and symbolic conditions of their migratory processes. Specifically, it is a detailed description of the relationship between three identified aspects of six in-depth interviews in which we attend to the senses constructed related to the existence conditions, the migratory processes and the experiences lived in Ushuaia. This analysis helps us to conclude that the processes undergone by the women of the research, in which migrant qualities intersect, constitute a peculiar structure where their school paths are developed.

**Keywords:** schoolpath, migration, experience, Ushuaia, Educational anthropology.

---

\*Argentina. Magister en Ciencias Sociales y Humanidades orientación en Sociología por la Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, (UNQ), Buenos Aires, Argentina. Actualmente adscrita a la Universidad Nacional de Tierra del Fuego (UNDF), Instituto de Educación y Conocimiento (IEC)/ IPES Florentino Ameghino, Ushuaia. Líneas de investigación: procesos socioeducativos con relación a procesos migratorios e interculturales desde el enfoque socioantropológico. Contacto: jtaquini@untdf.edu.ar.

*Fecha de recepción: 22 de octubre de 2021. Fecha de aceptación: 18 de mayo de 2022.*

## INTRODUCCIÓN

En este trabajo proponemos describir las experiencias de mujeres de origen boliviano atravesadas por procesos migratorios, que residen en la ciudad argentina de Ushuaia, en Tierra del Fuego, y que accedieron a la formación docente en esa ciudad en tanto entendemos que dan cuenta de una dimensión concreta de las condiciones singulares en las cuales se desarrollaron sus trayectorias escolares.<sup>1</sup>

Nos centraremos en las particularidades que adquieren dichos procesos en el actual contexto sociohistórico y, especialmente, en una ciudad como Ushuaia que posee una singular historia respecto del significado de los movimientos migratorios, dadas las peculiares características de su ubicación geográfica y la configuración histórica de su población (Hermida y Van Aert, 2013).

Vinculado fuertemente a las políticas públicas dirigidas a ejercer la soberanía argentina en Tierra del Fuego, este territorio se ha conformado en un espacio receptor de migrantes nacionales y extranjeros. Desde la firma del Tratado de límites de 1881 entre Argentina y Chile, de diferentes formas y en diferentes momentos, se produjeron poblamientos en la región en cuestión: en 1884, con la habilitación oficial de la prefectura Ushuaia e Islas del Atlántico Sur, primera institución de la nación en asentarse en el territorio nacional de Tierra de Fuego; a través del funcionamiento del penal de Ushuaia desde 1904 hasta 1947, año en el que fue desmantelado; y con la fundación de la Base Naval Integrada Almirante Berisso en 1950 (Van Aert, 2004).

Más tarde, con el propósito de generar una estrategia de desarrollo del territorio, mediante la implementación de una política de promoción de la industrialización iniciada en 1972 con la Ley No. 19.640, se produjo un rápido proceso de crecimiento demográfico. Esta dinámica poblacional irá disminuyendo, en medio de un hostil contexto de desindustrialización y desaceleración económica general del país, luego de la sanción de la ley que establece la provincialización del que hasta ese momento fuera “territorio nacional” (Ley No. 23.775, 1990); para volver a intensificarse con un nuevo proceso de reindustrialización, a partir de 2003 (Fank, 2019).

A pesar de esta historia de idas y vueltas, movilidades y movimientos continuos, Mallimaci (2010) nos alerta que, en la capital fueguina, algunas residencias son más legitimadas que otras; y si bien, según el Instituto de Estadística y Censos de la República Argentina (INDEC), la población migrante de origen boliviano muestra un aumento en el censo de 2010 con respecto a la evidenciada en el censo de 2001 (INDEC, 2001, 2010),<sup>2</sup> las representaciones sociales sobre esa comunidad “expresan relaciones discriminatorias” produciendo desigualdad y exclusión (Mallimaci, 2011, p. 6).

Con el fin de abordar los interrogantes planteados en el estudio, propusimos un enfoque socioantropológico (Achilli, 2005). Desde este enfoque crítico, la etnografía,<sup>3</sup> en tanto proceso de “documentar lo no-documentado” de la realidad social, contribuye en la comprensión de los procesos inscriptos en

<sup>1</sup>El siguiente escrito retoma uno de los aspectos centrales abordados en la Tesis de Maestría (UNQ) sobre las trayectorias escolares de mujeres de origen boliviano atravesadas por procesos migratorios de la ciudad de Ushuaia, Tierra del Fuego, Argentina.

<sup>2</sup>Para el análisis se consideraron los datos conocidos hasta el momento en fuentes oficiales. Sería necesario señalar que los informes provinciales se basan también en el último censo nacional (2010), ya que, como resultado de la pandemia por COVID-19, el correspondiente al año 2020 ha sido postergado.

<sup>3</sup>Para esta perspectiva, la etnografía es entendida como un “enfoque crítico para acceder al conocimiento de la vida social”, que plantea “la importancia de la direccionalidad teórica”, cuidando de no restringirla a una técnica o método vinculado a las opciones más empiristas y teóricas (Achilli, 2017, p. 15).

matrices socioculturales amplias. Este modo de proceder nos permitió poner en relación las biografías particulares de las mujeres de la investigación con la historia institucional y social en las que se inscriben, y recuperar lo particular y lo significativo desde lo local —como síntesis de variados cruces y definiciones contextuales— (Rockwell, 2015a).

Realizamos el trabajo de campo en Ushuaia entre los años 2016 y 2019. Entrevistamos en profundidad a seis mujeres que residían en la ciudad de Ushuaia, atravesadas por procesos migratorios con origen en Bolivia. Por esta razón, las mujeres que entrevistamos realizaron su escolaridad en los niveles obligatorios y la formación docente, en diferentes instituciones educativas, en distintos momentos y lugares.

Dichas entrevistas<sup>4</sup> estaban dirigidas “hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras” (Taylor y Bogdan, 1987, p. 101). Las realizamos en varias instancias, y en dos momentos diferenciados. En el primero, a través de preguntas que invitaban a desarrollar los temas de interés menos direccionadamente, para luego adentrarnos más específicamente en el proceso migratorio y las experiencias escolares, con el propósito de desarrollar y complejizar los sentidos abordados en la instancia previa.

Creemos necesario destacar, que la categoría de “boliviano/a” es usada corrientemente en Argentina para incluir a quienes nacieron en ese país, pero también a sus descendientes (Grimson, 2006; Mallimaci, 2011). Atendiendo a esta peculiaridad, entrevistamos a tres generaciones diferentes de mujeres de la ciudad de Ushuaia que se reconocen “de origen boliviano”: nacidas en Bolivia, hijas de bolivianas y nietas de bolivianas. Más específicamente, dos de ellas nacieron en Bolivia, tres en Argentina, en las provincias de Salta y Jujuy, y una nacida en Ushuaia, todas ellas autopercebidas como miembros de una misma comunidad con la que comparten tradiciones, historias y prácticas con Bolivia.

El vínculo más fuerte fue con las mujeres de la investigación, y con el fin de “estar allí” (Geertz, 1997) pudimos observar algunas clases y participar, junto a algunas de ellas, en eventos institucionales y no institucionales en el instituto de formación docente al que asistían. También compartimos distintos espacios y momentos con sus allegados, que nos proporcionaron nuevas perspectivas a la temática en cuestión, a modo “muestreo en cadena o bola de nieve” (Hernández Sampieri et al., 2006). Además, recurrimos al análisis de fuentes documentales que nos permitieran contextualizar las entrevistas: “diarios de formación”<sup>5</sup>, y fuentes documentales, tales como las reglamentaciones vigentes con relación a los niveles educativos transitados por las mujeres.

El diseño flexible nos permitió introducir conceptos, categorías y relaciones, y realizar cambios cuando se creyó necesario. En cuanto al proceso de análisis, se abordó como un continuo en el cual “se intercalan períodos de campo con períodos de análisis y elaboración conceptual” (Rockwell, 2015, p. 67), y en el que fuimos construyendo conceptualizaciones a partir de la reinterpretación de situaciones ya significadas por las participantes.

<sup>4</sup>Al respecto cabe aclarar que las mujeres fueron informadas del objetivo de la investigación, y su participación como entrevistadas contó con el consentimiento oral informado y registrado en soporte de audio.

<sup>5</sup>Los diarios de formación son documentos personales en los que las y los sujetos registran sus experiencias personales y públicas en la formación docente, desde una perspectiva subjetiva. Se trata de un instrumento metodológico, una “escritura del yo”, cuyo objetivo es favorecer la reflexión y la toma de conciencia sobre la propia práctica y proceso de formación.

A partir del análisis de las entrevistas, y la triangulación con las otras instancias de trabajo de campo mencionadas, describiremos algunos procesos atravesados por las mujeres. Consideraremos, con especial atención, las condiciones materiales y sociales de existencia en tanto suponen un rol central a la hora de tomar la decisión de migrar; así como también, los modos de migrar que la comunidad boliviana de Ushuaia ha configurado intergeneracionalmente, y analizaremos la reconstrucción que realizan estas mujeres de las experiencias vividas durante el desplazamiento migratorio, y en los distintos ámbitos cotidianos por los que transitaron en la ciudad de acogida.

### MIGRACIÓN BOLIVIANA EN USHUAIA: BREVE CONTEXTUALIZACIÓN

Las migraciones masivas de origen europeo que tuvieron lugar durante los procesos de conformación y consolidación de los estados nacionales en América Latina impactaron claramente en la demografía de la región (Devoto, 2003). Una serie de factores influyeron para que esta situación fuera posible: la necesidad de poblar y asegurar los límites de las fronteras de estos nuevos estados, y, al identificar crecimiento demográfico con crecimiento económico, la posibilidad de generar un rápido desarrollo de la región.

Si bien existieron diferencias en cómo los países que conforman América Latina llevaron adelante esta política migratoria, en Argentina la totalidad de extranjeros de ultramar constituyó un movimiento ascendente y constante entre 1870 y 1930 (Ceva, 2006). Este proceso se enmarcó también en la idea de que los trabajadores europeos “trasladarían su idiosincrasia de orden y trabajo necesarios para encauzar el progreso de los nacientes estados latinoamericanos” (Kleidermacher, 2018, p. 8).

Por eso, es importante destacar que el análisis de las migraciones no sólo posee una dimensión demográfica, sino que debemos inscribirlas en contextos más amplios que incluyan las dimensiones sociales, históricas, políticas y culturales. Puesto que no son un hecho aislado entre otros, a la hora de comprenderlas, las abordaremos desde una perspectiva integral. En este sentido, hablar de inmigración en América Latina es hablar de la historia de la región, y del rol de la política de homogeneización de las diferencias étnicas y nacionales: la política migratoria tuvo el objetivo de invisibilizar la diversidad americana (Quijano, 2000; Briones, 2005; Segato, 2007, entre otros).

De acuerdo con esto, se promovió determinada inmigración europea con el fin de “blanquear” a la población, diferenciando a los inmigrantes entre deseables, e indeseables, a quienes provenían de Europa central o Medio Oriente, al considerarlos poco recomendables para dicho objetivo debido a su idioma, su cultura y su religión (Lvovich 2009 en Kleidermacher, 2018).

No obstante, si bien las migraciones europeas —llamadas y conocidas como “tradicionales”— han sido consideradas como aquellas “deseadas”, no han sido las únicas: los datos también cuentan una historia, aunque el relato naturalizado respecto de la inmigración blanca y su inserción en la sociedad latinoamericana, y argentina particularmente, no coincidan.

CUADRO 1. INMIGRACIÓN CONTEMPORÁNEA EN ARGENTINA: DINÁMICAS Y POLÍTICAS

Año del censo	Población total	Población extranjera total	Porcentaje extranjeros sobre población total	Población extranjera no limítrofe	Porcentaje extranjeros no limítrofes sobre población total	Población extranjera limítrofe	Porcentaje extranjeros limítrofes sobre población total
1869	1 737 076	210 189	12,1	168 970	9,7	41 360	2,4
1895	3 954 911	1 004 527	25,2	890 946	22,3	115 892	2,9
1914	7 885 237	2 357 952	29,9	2 184 469	27,3	206 701	2,6
1947	15 893 827	2 435 927	15,3	2 122 663	13,3	313 264	2,0
1960	20 010 539	2 604 447	13,0	2 137 187	10,7	467 260	2,3
1970	23 390 050	2 210 400	9,5	1 676 550	7,2	533 850	2,3
1980	27 947 447	1 912 217	6,8	1 149 731	4,1	753 428	2,7
1991	32 615 528	1 628 210	5,0	811 032	2,4	817 428	2,6
2001	36 260 130	1 531 940	4,2	608 695	1,6	923 215	2,6

Fuente: Pacecca, M. I. y Courtis, C. (agosto, 2008) Población y desarrollo, 84. Santiago de Chile: CELADE/CEPAL.

En efecto, las migraciones históricas en América Latina también incluyen aquéllas que fueron forzadas de africanos, así como migraciones internas fronterizas. Kleidermacher (2018) indica que “estas “ausencias” en las consideradas migraciones tradicionales no son ingenuas, sino que responden en muchos casos al ideal de composición poblacional de las nacientes naciones” (p. 2).

La naturalización de los supuestos relacionados con las frases más trilladas como el “crisol de razas”, “los argentinos descendimos de los barcos” o “no hay negros en Argentina” se han ido internalizando incluso hasta llegar a nuestros días, sin la posibilidad de reflexión ni mirada crítica. De esa manera, la inmigración latinoamericana desentonaría con las características basadas en los rasgos étnicos y culturales hegemónicos —blancos, trabajadores y educados— en tanto símbolo de alteridad. En este sentido, Segato (2007) propone la noción de “alteridades históricas”: otredades construidas por los discursos de la historia hegemónica. Así, los migrantes no pertenecientes a la oleada tradicional europea deseada, sino que son ubicados en otros tiempos, aunque el movimiento fuera simultáneo de aquella. Al adjudicarles dos momentos diferentes, y dos procesos diferenciados, el movimiento migratorio no “tradicional” queda escindido de los procesos de conformación del Estado en corrientes posteriores, deslegitimando su llegada.

Como podemos constatar en el cuadro 2, en Argentina, las personas inmigrantes de países limítrofes constituyen desde 1869 aproximadamente 2.5% de la población total de Argentina (oscilando entre 2% y 3.1%).

CUADRO 2. POBLACIÓN NACIDA EN EL EXTRANJERO SEGÚN ORIGEN LIMÍTROFE O NO LIMÍTROFE

Año del censo	Población total	Población extranjera total	Porcentaje extranjeros sobre población total	Población extranjera no limítrofe	Porcentaje extranjeros no limítrofes sobre población total	Población extranjera limítrofe	Porcentaje extranjeros limítrofes sobre población total
1869	1.737.076	210.189	12,1	168.970	9,7	41.360	2,4
1895	3.954.911	1.004.527	25,2	890.946	22,3	115.892	2,9
1914	7.885.237	2.357.952	29,9	2.184.469	27,3	206.701	2,6
1947	15.893.827	2.435.927	15,3	2.122.663	13,3	313.264	2,0
1960	20.010.539	2.604.447	13,0	2.137.187	10,7	467.260	2,3
1970	23.390.050	2.210.400	9,5	1.676.550	7,2	533.850	2,3
1980	27.947.447	1.912.217	6,8	1.149.731	4,1	753.428	2,7
1991	32.615.528	1.628.210	5,0	811.032	2,4	817.428	2,6
2001	36.260.130	1.531.940	4,2	608.695	1,6	923.215	2,6
2010	40.117.096	1.805.957	4,5	560.903	1,4	1.245.054	3,1

Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC).

Esta inmigración ha aumentado en las últimas décadas con relación a la inmigración proveniente de otros países no limítrofes, hasta llegar a casi 90% de la totalidad de la población extranjera en Argentina en los últimos años; con un considerable aumento de la migración boliviana que pasó de 14% a 24% del total de inmigrantes de países limítrofes y Perú:

CUADRO 3. INMIGRACIÓN CONTEMPORÁNEA EN ARGENTINA: DINÁMICAS Y POLÍTICA

Pais de nacimiento	1869	1895	1914	1947	1960	1970	1980	1991	2001	2010
Total países seleccionados	41.360	115.892	206.701	313.264	467.260	533.850	761.989	857.636*	1.010.761	1.402.568
Bolivia	6.194	7.361	18.256	47.774	89.155	92.300	118.141	143.569	233.464	345.272
Brasil	5.919	24.725	36.629	47.039	48.737	45.100	42.757	33.476	34.712	41.330
Chile	10.883	20.594	34.568	51.563	118.165	133.150	215.623	244.410	212.429	191.147
Paraguay	3.288	14.562	28.592	93.248	155.269	212.200	262.799	250.450	325.046	550.713
Uruguay	15.076	48.650	88.656	73.640	55.934	51.100	114.108	133.453	117.564	116.592
Perú	---	---	---	---	---	---	8.561	15.939	87.546	157.514

Fuente: Pacea, M. I. y Curtis, C. (agosto, 2008). Población y desarrollo, 84. Santiago de Chile: CELADE/CEPAL. INDEC 2010.

Si, además, consideramos a los descendientes de segunda y tercera generación, el total de extranjeros de origen limítrofe puede casi duplicar el histórico tope de 3%, con importantes implicancias en la “visibilidad étnica” (Grimson, 2006, p. 6). Este dato nos interesa particularmente y será retomado luego, ya que, al decir de García Borrego (2007), hablar de “segunda generación” es referirnos a una segunda generación de inmigrantes. Sin embargo, esas personas no inmigraron. La diferenciación entre la primera generación, la segunda y la tercera, implica “unificar bajo la categoría de inmigrantes, a una diferenciación previa que los separa de quienes no son inmigrantes” (p. 28). La asignación de esta denominación específica para constituirlo como grupo y atribuirle una identidad bajo los criterios de percepción que aplica a aquellos quienes ocupan posiciones subordinadas en la

estructura social, “genera un efecto performativo de esta jerarquización que parte del supuesto de que lo normal es la identidad nacional” (p. 41).

Asimismo, por lo que vemos en la información censal, Argentina ha sido históricamente un país seleccionado por la comunidad boliviana para migrar. Como país receptor, cuenta con acuerdos especiales de migración con Bolivia —como con otros países que forman parte del Mercado Común del Sur (MERCOSUR)<sup>6</sup>— que han favorecido el ingreso de esta población al país (Novick, 2013). Pero la novedad que acontece en este movimiento migratorio histórico sostiene Mallimaci (2011), radica en que la ininterrumpida migración boliviana a Argentina ha llegado no sólo a la Patagonia, sino al sur de esta: se han convertido en ciudades receptoras Neuquén, Trelew y Bahía Blanca; y las provincias de Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego.

La presencia de inmigrantes bolivianos en esta última provincia argentina comienza a evidenciarse a partir del Censo Nacional de 1991, y continúa en aumento hasta el último de 2010, en una dinámica similar a la que se observa para el caso de Ushuaia, en la que aumentó tanto en términos relativos, como absolutos:

**CUADRO 4. POBLACIÓN EXTRANJERA POR PAÍS DE NACIMIENTO ÁREA GEOGRÁFICA: USHUAIA**

<i>País de nacimiento</i>	<i>Casos</i>	<i>Casos %</i>
Bolivia	851	21
Total, inmigrantes	4 136	100
Total, población	4 649	

Fuente: elaboración propia con datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001. Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC).

**CUADRO 5. POBLACIÓN EXTRANJERA POR PAÍS DE NACIMIENTO ÁREA GEOGRÁFICA: USHUAIA**

<i>País de nacimiento</i>	<i>Casos</i>	<i>Casos %</i>
Bolivia	3 376	48
Total, inmigrantes	7 083	100
Total, población	49 904	

Fuente: Elaboración propia con datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010. Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC).

Sin embargo, asevera Mallimaci (2011) que, si bien la población de origen boliviano en Ushuaia se muestra en aumento, las representaciones sobre esta población se manifiestan como discriminatorias produciendo desigualdad y exclusión. Un fenómeno presente en Argentina, en donde los habitantes de origen boliviano padecen estigmatización en función de estereotipos discriminadores y de discursos xenófobos. Estas construcciones responden a la visibilización de sus rasgos fenotípicos significados como otredad por la narrativa hegemónica, en un proceso de etnicización de la diferencia (Grimson, 2006).

<sup>6</sup>El MERCOSUR es un proceso de integración regional entre Argentina, Brasil, Paraguay, Uruguay, Venezuela y Bolivia (en proceso de adhesión). Si bien su objetivo principal ha sido promover oportunidades de desarrollo económico a través de la integración de las economías nacionales al mercado internacional, ha firmado diferentes acuerdos en materia migratoria, laboral, cultural y social y acuerdos de tipo político o de cooperación con diversas naciones y organismos en los cinco continentes de suma importancia para sus habitantes [véase: <https://www.mercosur.int/>].

**LAS CONDICIONES SOCIALES Y LA NECESIDAD DE MIGRAR:  
“DE LO DIFÍCIL, DE LO LEJOS, DE LA FALTA DE DINERO”**

La pregunta de por qué alguien decide abandonar el lugar de residencia nos invita a pensar no sólo en aquellos aspectos de índole personal y subjetiva, sino que también es necesario inscribir estas decisiones en la trama de las sociedades transnacionales configuradas por el capitalismo en su fase global (García Canclini, 2004).

Las personas se han movido a lo largo y ancho del planeta históricamente (Wolf, 2005). Sin embargo, a diferencia de otros momentos históricos, la particularidad que adquieren estos procesos de movilidad en el sistema capitalista actual está dada por la necesidad de desplazarse forzosamente por el mundo porque su lugar de origen no garantiza las condiciones materiales de supervivencia.

Elsie Rockwell (2015b) sostiene que un ejemplo de este panorama, lo constituyen aquellos pueblos sometidos a la desigualdad generada por el sistema, y se ven obligados a emigrar en busca de mejores condiciones materiales de existencia. En este sentido, sostiene que:

Estudiar estos pueblos y sus movimientos solo tiene sentido si se les localiza en la profunda y creciente desigualdad mundial. Para ello es ineludible recuperar el concepto de clase social, no como índice de estratificación sino como relación social (Thompson, 1977). [...] La contradicción fundante entre trabajo y capital (Harvey, 2014) genera desigualdades por la explotación directa o indirecta de las clases trabajadoras. Aquí se encuentra otro nexo entre indígenas y migrantes, pues los que van en busca de trabajo y vida en tierras ajenas han sido expulsadas de las propias, poco importa si en su generación o en anteriores. Como desplazados e ilegales se les obliga a vender su fuerza de trabajo por debajo del valor, la etnicización y racialización facilitan la explotación al profundizar diferencias y debilitar alianzas posibles (Rockwell, 2015b, p.15).

También Pellegrino (2000) observa que, en América Latina, el aumento de las migraciones intrarregionales en las últimas décadas, especialmente entre los países limítrofes, ha sido debido al incremento en los diferenciales de ingreso per cápita. En referencia a esto, la autora también indica que Argentina es uno de los principales países receptores de este tipo de movimientos, por las posibilidades de trabajo en agricultura, manufactura, construcción y servicios.

En el cruce entre los procesos migratorios y los contextos en los que ellos se desarrollan, se configuran los sentidos de la experiencia escolar que intentamos recuperar en este trabajo. Como dice Achilli (2003), consideramos lo social como un conjunto y no como elementos separados; de esta manera, lo escolar se trata de una parte de una “totalidad sociocultural epocal” (Achilli, 2003, p.170). Con esto no queremos decir que los contextos son determinantes, sino que constituyen una dimensión concreta de producción de la vida cotidiana.

Respecto de las mujeres entrevistadas en nuestra investigación, aparecen entre ellas algunas características comunes que quisiéramos destacar, dado que entendemos configuran las condiciones materiales de los procesos migratorios y de las trayectorias escolares: pertenecen a familias de entre cinco y siete hijo/as; han tenido que trabajar, desde muy jóvenes, junto con sus hermano/as, para

ayudar a su familia a sostener el hogar; y el acceso a los bienes materiales necesarios para la reproducción de sus grupos familiares ha sido difícil —más en algunas familias que en otras.

Las mujeres con quienes conversamos narraron experiencias que se desarrollan en espacios que, muchas veces, carecían de la infraestructura básica. Estas circunstancias habitacionales se observan, tanto en la descripción de los hogares en sus lugares de origen, como en la ciudad de Ushuaia: casas pequeñas, hacinación, falta de calefacción o agua corriente y potable, etcétera.

Por ejemplo, una de ellas cuenta que su familia —compuesta por su madre y su padre y seis hermanos— vivió en una casa “alpina” durante muchos años. Estas casas, características de las zonas patagónicas, de madera con techo a dos aguas y de dos plantas, sólo cuentan con dos espacios: la planta baja —cocina y baño— y la planta alta con una o dos habitaciones separadas por un tabique o tela. Luego la posibilidad de conseguir un terreno les permitió colocar un “contenedor”<sup>7</sup> —con sólo un espacio— e ir sumándole otros con el paso del tiempo.

En ese tiempo, si no estoy mal, creo que era el uno a uno,<sup>8</sup> cuando sucedió esto, y [el padre] compró [...] cómo se llama lo que traen los camiones [...] ¡*container*! Y compró dos *containers* [...] y los puso uno al lado del otro, le construyó el pasillo en el medio, les hizo las puertas, todo, y [...] ahí quedaron [...] Este año es [...] en mis 24 años de vida [...] la primera vez que tengo mi propio cuarto (Micaela,<sup>9</sup> comunicación personal, diciembre de 2018).

En distintos pasajes de las narrativas es posible identificar cómo las condiciones materiales impactan de maneras diferentes a modo de “sufrimiento”, “malestar” o “dificultad” en las vidas de las sujetas y, particularmente, en sus experiencias de escolarización.

De padre constructor y madre comerciante, la familia de once hermanos de Rosa siempre tuvo para comer, aunque en algún momento todos debieron trabajar para conseguirlo. Por esa razón, entre los hermanos no sabían quién de ellos podría ir a la escuela, quién tendría que abandonarla o quién podría continuar estudiando. Una especie de “incertidumbre segura”: la seguridad de que alguno/a de ello/as —aunque no sabían quién— tendría que trabajar para ayudar a la economía familiar, y no gozaría de la posibilidad de seguir estudiando.

Sin embargo, a la hora de decidir quién se haría cargo de las tareas de cuidado, ese lugar de responsabilidad en particular es altamente probable que sea de la hija mujer mayor. Así lo muestran las entrevistadas que, cuando no eran ellas mismas las encargadas de la tarea, eran otras hermanas mujeres mayores quienes asumían ese compromiso. Podemos decir que, en estos hogares, la división sexual del trabajo (Morgade, 2012) define que los varones se encarguen de trabajar fuera de la casa en actividades ligadas a la construcción principalmente (aunque también algunos de ellos lo hacen en el campo); y que, a las mujeres, y en primer lugar a la hermana mayor de la casa, les sean adjudicada las responsabilidades del trabajo dentro del hogar —tareas domésticas y de cuidado de hermanos menores o ancianos.

<sup>7</sup>Un contenedor o *container* es un módulo de carga para el transporte marítimo o terrestre que, al finalizar su vida útil, puede ser reutilizado y acondicionado para construir o ampliar viviendas.

<sup>8</sup>“Uno a uno” hace referencia a la política monetaria en Argentina —Ley de Convertibilidad— que estableció una relación de cambio fijo entre el peso argentino y el dólar estadounidense.

<sup>9</sup>Los nombres que aparecen fueron modificados con el fin de preservar la identidad de las entrevistadas.

En estos contextos de pocas certezas respecto del futuro, respecto de la educación, pero también con relación a cómo subsistir y quiénes estarán a cargo de ello, las relaciones familiares fluctúan entre momentos de tranquilidad y otros de mucha tensión, y hasta de violencia física. Así, en las biografías de madres e hijas identificamos hitos que marcan momentos en la toma de la decisión de partir, acompañada de la necesidad de no volver la mirada hacia atrás al menos por algún tiempo, en el corto plazo. Esta estrategia de inmensa importancia define las posibilidades de supervivencia tanto material como emocional de las migrantes una vez que se encuentran en la ciudad de destino:

con tal de salir de mi casa [...] (se ríe) me quería [...] decir ¡basta! Porque mi mamá me pegaba [...] horrible [...] es decir, te tiraba con lo que tenía al lado [...] pegaba con manguera [...] con todo lo que podía (se ríe) te pisaba el cuello, hacía, te hacía, te pegaba de verdad [...] y yo [...] no lo podía soportar más [...] por eso. Y ya tenía 15 años. Era grande. Sí, así que me vine [...] y después nunca más me fui. Me quedé con mi tía y [...] me quedé (Rosa, comunicación personal, noviembre de 2017).

Estas historias se repiten y se convierten en una necesidad para seguir adelante, a pesar de las dificultades y los obstáculos que enfrentan y atraviesan las vidas de estas mujeres.

Otra de las mujeres, María, vivía con su familia al borde de un río en una “cortada de ladrillos” cerca del centro de la ciudad de Salta. Una cortada es un lugar en el que se fabrican manualmente ladrillos. María nos cuenta que los dueños de esos predios le permiten vivir ahí a una familia para que trabaje en la producción de ladrillos, controlada y regulada por algún capataz, que, en algunas cortadas, es también el dueño de la tierra, de la cortada y de la producción de ladrillos. Cuando tenía cuatro años, ese lugar en el que vivían y trabajaban, se inundó y la familia perdió casi todo.

La familia se mudó al campo, y María accedió a un jardín de infantes y a la escuela primaria. En aquel tiempo, todos los miembros de la familia trabajaban, incluso ella que era apenas una niña. Cuando relata esa etapa de la vida, cree entender que, para esa niña, trabajar no era más que un juego. Uno de esos juegos se llamaba “El burrito”: se trataba de poner un ladrillo sobre otro, y lograr que no se cayeran al suelo. Sin embargo, en el transcurso de la entrevista, se ríe con ironía y comenta: “No, explotación infantil, no [...]” (María, comunicación personal, 14 de abril de 2018). También recuerda la aventura de salir cuando llovía a “parar” los ladrillos porque, si quedaban “acostados” sobre el suelo, se podían enterrar en el barro, y perderse. Entonces, aunque fuera en el medio de la noche, el papá levantaba a la familia entera y salían a salvar la producción. Según María, hoy observa que no era una vida fácil, y recuerda la cara de su padre y madre agobiados.

Con el tiempo se dio cuenta “de lo difícil, de lo lejos, de la falta de dinero”, especialmente en el contraste que experimentó al comenzar el proceso de escolarización, instancia en la cual pudo compararse con otra/os niña/os.

Por su parte, Rosa iba a la escuela que estaba ubicada a unos 35 ó 40 minutos a pie, desde su casa en Cochabamba. Lo hacía junto a sus hermanos, ya que su madre, quien trabajaba mucho y no podía llevarlos o acompañarlos, les había enseñado a hacerlo de ese modo.

En el caso de Yanina, la necesidad de migrar comienza con la de su padre quien, en busca de trabajo, llegó en 1997 a Ushuaia, antes de que ella naciera:

Yo vine con dos, dos años y medio, un año y medio, prácticamente de bebé [...] el tema es que yo vine porque mi papá trabajaba y no nos podía mandar todos los meses plata a Bolivia, así que mi papá decidió que nos vengamos a vivir acá (Yanina, comunicación personal, julio de 2018).

La economía familiar no era buena en Punata, una pequeña localidad boliviana en el departamento de Cochabamba, donde Yanina vivía con sus abuelos, su madre y su hermano mayor. Su padre iba y venía a Ushuaia, hasta que, en 2001, la familia resuelve mudarse completa al sur dada las altas posibilidades de trabajar en la construcción que estaba en pleno desarrollo<sup>10</sup> en ese entonces. Nos interesa destacar que la decisión de permanecer en el largo plazo, para finalmente residir en Ushuaia, tiene que ver con la idea de proyecto de reunificación en el que las mujeres son asociadas con la imagen de lo familiar (Mallimaci, 2009).

Según su mamá, a pesar de que la decisión permitió dicho proyecto familiar, el proceso no fue nada fácil:

Fue medio difícil adaptarse, me contó que yo [...] yo le pregunto cosas de cómo era cuando yo era chiquita. Y me dijo que yo me quería regresar con mis abuelos. Sí, pero me duró una semana, después me gustó. A mi mamá también le costó venir porque acá hay solo familiares de mi papá. Pero como allá no hay mucho trabajo, no hay, por eso vinimos, mi papá es obrero de la construcción y allá no había mucho en ese tiempo. Por eso [...] por el tema económico ya que allá no era muy bueno (Yanina, comunicación personal, julio de 2018).

En síntesis, las experiencias cotidianas de estas mujeres se han desplegado en contextos familiares de desigualdad respecto de las condiciones materiales de vida y del acceso a los recursos básicos para la subsistencia. Además, estas circunstancias concretas dialogan con condiciones subjetivas, resultado de procesos sociohistóricos que delimitan las posibilidades de las mujeres en sus contextos familiares, como veremos a continuación.

### OTRAS RAZONES PARA MIGRAR: LA CONDICIÓN DE SER MUJER

Olga es la mayor de lo/as siete hijo/as de un trabajador tabacalero, y de una madre ama de casa que, sólo en ocasión de hacer frente a la crisis socioeconómica que enfrentaba Argentina en la década de los años noventa,<sup>11</sup> trabajó en un *kiosko* instalado en una de las habitaciones de su propia casa. No fueron ellos quienes migraron desde Bolivia, sino los progenitores de su padre que, en busca de mejorar las condiciones de vida, ingresaron a Argentina y se instalaron en la provincia de Jujuy.

Según Olga, a ella y su familia nunca les faltó nada y nunca tuvo que trabajar por necesidad, hasta que decidió ir a vivir a Ushuaia e independizarse. Plantea que esta decisión no tuvo que ver directa-

<sup>10</sup>El proceso de provincialización de Tierra del Fuego en 1990/91 promovió el crecimiento en la construcción de barrios, edificios de oficinas públicas, escuelas, etcétera, y la correlativa demanda de mano de obra. Luego, el auge del turismo en la década del 2000 requirió de nuevos servicios turísticos tales como hoteles y comercios.

<sup>11</sup>Luego de que en 1989 Argentina sufriera procesos hiperinflacionarios, los gobiernos de turno tomaron una serie de decisiones políticas y económicas de corte neoliberal extremo, que, a largo plazo condujeron a una crisis estructural, y a un estallido social en 2001.

mente con su propia situación económica, sino con la necesidad de irse de su lugar natal, la ciudad de Perico en el departamento del Carmen, una zona de plantación de tabaco.

Olga: Porque había cosas que no me dejaba hacer, a mí y a mis hermanas [...] en casa había cosas que [...] ¿qué onda? Mi abuelo, por ejemplo, quería un montón a sus nietos hombres (risas). A mí sí, pero [...] una cosa que [...] increíbles. Veníamos con mi hermano y decía: “Servile a tu hermano” “¿¿qué?, que voy yo a servirle!” que por ahí en casa mi mamá [...] Yo siempre digo “yo ya era feminista de chiquita”. Sólo que recién de grande conocí el concepto. ¿Viste? Ahora digo “soy feminista”, con el proceso de muchos otros cambios, pero [...] me hacía ruido (Olga, comunicación personal, julio de 2018).

En los relatos de las mujeres, aparece este otro tipo de motivo para abandonar sus lugares de residencia. En todas las historias, a pesar de las diferencias generacionales, la condición de mujer — los estereotipos y mandatos de género— se repite como una dificultad que empuja a tomar la decisión de migrar. Por ejemplo, tener que hacerse cargo de las tareas domésticas, no “necesitar” estudiar, vestirse de determinada manera, no poder opinar o tomar decisiones sobre su propia vida. Vemos que, tal como sostienen Courtis y Pacecca (2010), “el género interviene como categoría estructurante en el proceso migratorio” (p. 156).

Al momento de decidir la migración, algunas de estas mujeres debieron ser sustituidas en función de otras mujeres que las reemplazaran. Es una situación similar a la registrada por otras investigaciones, como la de Courtis y Pacecca (2010) que documentan la importancia de “la intervención de otras mujeres a lo largo de las trayectorias migratorias” (p. 156). Es posible entrever que, para algunas de estas mujeres fue posible migrar gracias al respaldo de otras mujeres migrantes, dentro de un proceso en el cual, quienes migran, saben que la tarea que les permitirá la movilidad será el trabajo de mujeres que otras mujeres necesitan: migrar supuso habilitar las condiciones necesarias para que otras mujeres pudieran hacerlo. Es decir, como expresan Courtis y Pacecca (2010), “la migración femenina registra, en mayor medida que la masculina, una fuerte impronta de negociación y evaluación de desventajas y beneficios que concierne a la totalidad de la unidad doméstica de origen” (p. 173).

Como vemos, las entrevistadas enfrentaron el orden patriarcal dominante a través de la decisión de migrar de su lugar de nacimiento, y con la ayuda de otras mujeres. Observamos entonces mujeres que cuidaron la/os hija/os de otras mujeres, otras a las que las asistieron con vivienda, que les consiguieron trabajo, y con las que colaboraron económicamente para el traslado. También, quienes ocuparon roles de contención emocional y psíquica. De esta forma, a través de “un proceso exigente e intenso, no sólo en los esfuerzos que demanda sino también en los aprendizajes que genera y en las posibilidades que abre” (Courtis y Pacecca, 2010, p. 181), estas mujeres pudieron construir la distancia material y simbólica suficiente que les permitió tomar algunas decisiones respecto de cómo desarrollar sus vidas profesionales y personales.

El análisis feminista ha demostrado que las migraciones han sido procesos generizados, como así también, la importancia de la presencia de las mujeres y de la dimensión de género como articuladora de los procesos migratorios (Mallimaci, 2009). Al respecto, nos interesa recuperar a Cortés (2005) quien considera que la composición según sexo constituye un aspecto fundamental a analizar, pero

que no todas las mujeres migrantes se presentan como víctimas, y que “una buena parte de ellas logra cumplir con creces sus propósitos con la decisión de migrar [...] cuya decisión autónoma, y muchas veces emancipadora, se basa en su preocupación genuina por buscar un mejor porvenir, aventurarse, conocer el mundo” (p. 10). Los relatos de estas mujeres dan cuenta de que la experiencia migratoria implicó un proceso emancipador más allá de la modificación o no de sus condiciones objetivas, además la percepción sobre ellas mismas, sus posibilidades y aptitudes.

### MIGRAR CON Y COMO OTRXS

La idea de migrar aparece en las historias de estas mujeres como la oportunidad de revertir esas condiciones de vida que hemos descrito, aun cuando implique sacrificios tales como los que han hecho algunas de las entrevistadas o sus familiares, que incluso decidieron dejar a la/os hija/os con algunos amigos o familiares hasta tener la posibilidad de llevarlos consigo; o que se generen conflictos intrafamiliares que dan cuenta de las tensiones, dificultades y sacrificios que supone la migración.

Como anticipamos, en el caso de la migración boliviana a Ushuaia, Mallimaci (2016) manifiesta que este movimiento poblacional se explica en la implementación de políticas estatales que han promovido el poblamiento de la Patagonia austral a partir de los años setenta, generando el aumento de la radicación de ese país en busca de mejorar su calidad de vida en esta región argentina.

Al respecto, Rosa dice:

hay como un rumor siempre. Porque el hermano de mi tía ya estaba acá desde antes. Hace un montón, entonces vino [...] mi papá también ya venía [...] (Rosa, comunicación personal, noviembre de 2017).

Señala Mallimaci (2010) que la literatura sobre movimientos migratorios considera dos modalidades de llegada a los sitios receptores de migrantes: la modalidad de los pioneros, que son quienes arriban primero al sitio nuevo, y son quienes suelen activar las cadenas migratorias. Y la modalidad de quienes llegan más tarde, a través de esas cadenas migratorias previamente establecidas, las cuales brindan redes de contención y seguridad a las nuevas personas que llegan (Castles, 2000).

En el caso de la migración boliviana a Ushuaia, estas modalidades también adoptaron esas características desde la década de 1970 hasta la década de los años 2000 (Mallimaci, 2012). No obstante, en la actualidad, no existen dos modalidades separadas, sino que, los pioneros y sus cadenas, se constituyeron en una misma fase de migración a través de lazos preexistentes, generando una nueva etapa en el movimiento migratorio no relacionado con las redes existentes, sino más bien con la configuración de “un espacio boliviano” institucionalizado que garantiza el acceso a los recursos que facilitan la llegada y la permanencia en la ciudad (Mallimaci, 2012, p. 203).

En este contexto, estos movimientos inscriben procesos de construcción de territorios en los que podríamos decir que:

los vínculos sociales, parentales y étnicos configuran un espacio social continuo, aunque físicamente discontinuo [...] Y si bien el lugar de origen continúa siendo una referencia fundamental,

los movimientos van conformando un espacio social que se crea y recrea más allá de las fronteras geográficas y simbólicas de la comunidad de origen (Ruiz Balzola, 2014, p. 89).

Tanto la familia de Yanina, de Olga y de Rosa contaban con la presencia de familiares llegados con anterioridad. No fueron los casos de la madre de Micaela o de María, que, quienes aseguraron o garantizaron la posibilidad de conseguir trabajo, alojamiento y contención al menos temporalmente, no fueron familiares directos, sino miembros de la comunidad que ya se encontraban viviendo en la ciudad.

Como podemos advertir en los relatos de las mujeres, para la comunidad boliviana, migrar a Argentina se presenta como “una salida” posible y viable percibida tanto por quienes migran, como por otros miembros de la familia o de la comunidad que no lo hacen: la posibilidad de migrar les define como miembros de la comunidad en términos de semejanza, y no de excepcionalidad (Mallimaci, 2012). Es decir, más allá de que la migración se lleve a cabo o no, la disposición a hacerlo es una de las estrategias posibles dado que poseen el conocimiento y saben cómo usar las redes migratorias preexistentes:

la migración hacia Argentina parece ser una estrategia de reproducción familiar y/o personal antigua y extendida. En este contexto, venir a Argentina forma parte de los recursos disponibles, prácticos y siempre a la mano para la reproducción familiar. [...] La disposición a migrar forma parte del pasado estructural; sólo basta la decisión de migrar (Mallimaci, 2012, p. 177).

Podríamos decir que, junto al mito de las posibilidades de mejorar las condiciones materiales de existencia en la ciudad de Ushuaia a partir de la posibilidad de obtener trabajo rápidamente, la construcción de redes de información y contención para las personas recién llegadas, y la manera particular en que las comunidades de origen boliviano conciben la migración, resultan en un flujo continuo de llegada a la ciudad.

Por último, destacaremos dos aspectos que hemos identificado en los procesos migratorios de las mujeres de la investigación. Por un lado, la migración concebida como oportunidad de revertir las condiciones de vida: salir de la pobreza, del maltrato y de los condicionamientos y mandatos familiares. La percepción de que estos condicionamientos no son posibles de ser modificados pese a la voluntad de hacerlo produce el escenario para que la decisión de migrar sea concebida más que como algo posible, una acción necesaria.

Y, por otro lado, que, en esas circunstancias, los sacrificios y tensiones que genera la decisión de migrar —como dejar a los seres queridos, a veces a la/os hija/os, la culpa de hacerlo y los conflictos generados por la decisión— ameritan igualmente el riesgo de partir, incluso sostener, una vez lograda la meta de marcharse, aun cuando el futuro en Ushuaia es incierto y las situaciones a enfrentar siguen siendo difíciles en esa ciudad.

## DISCRIMINACIÓN, EXPLOTACIÓN Y DESIGUALDAD: EXPERIENCIAS DE INMIGRANTES EN USHUAIA

Cuando nos referimos a las trayectorias aludimos a itinerarios que, aunque personales, se encuentran articulados con la estructura social: en contextos sociales, institucionales, históricos, culturales y territoriales. Tal como indican Birgin y Charovsky (2013) parafraseando a Norbert Elias, estas dimensiones interdependientes y entrelazadas, se concretizan —dado el carácter protagónico otorgado a los sujetos y sus prácticas— en procesos dinámicos, y es difícil aislarlas unas de otras. La atención a las diferentes escalas y dimensiones en juego es un desafío que nos permitirá dar cuenta de la articulación de esas relaciones (Achilli, 2015).

A partir del análisis pudimos identificar ciertos procesos que atraviesan las experiencias de estas mujeres y sus familiares como migrantes de origen boliviano en Ushuaia: discriminación, explotación y condiciones de desigualdad material y de género. A pesar de los esfuerzos descritos por las mujeres con las que hablamos, las tensiones vividas y las inquebrantables voluntades de seguir adelante y buscar un mejor vivir, la llegada —a través de redes o sin ellas— no fue una experiencia del todo agradable. Aunque dichos procesos trascienden las experiencias individuales, las configuran e imprimen ciertas particularidades. En virtud de ello, aquí describiremos y analizaremos las narraciones de las mujeres en términos de sus experiencias en Ushuaia.

### EXPERIENCIAS DE DISCRIMINACIÓN: “¡VOLVETE A TU PAÍS!”

Nos recuerda Nobile (2006) que “la estigmatización y discriminación de aquellos que no poseen los rasgos dominantes y socialmente legitimados tienen consecuencias en la vida de estas personas” (p. 8). En tal sentido, todas las entrevistadas pueden relatar alguna situación vivida por ellas que refiere a este proceso. Podemos decir entonces que en tanto entendemos las trayectorias como una articulación entre las estructuras objetivas y las subjetividades de las sujetas, estas configuraciones están influenciadas por las experiencias de discriminación aquí descritas.

En algunas oportunidades, de manera lateral, los procesos de discriminación aparecen como relato de estigmatización étnica. Señala Rosa:

En Cuidados de Enfermería<sup>12</sup> había una enfermera que nos daba esa clase y ya trataba mal a los bolivianos, ya decía: ay que sos boliviano, que son sucios, que esto, que lo otro, que vienen cuando tiene sus hijos, así, asá venía ya [...] y a mí no me gustaba nada que dijera eso. O sea, acá hay gente todavía, el otro día me pasó que estaba estacionando así y justo abrí la puerta y pasó un camión y dijo: “Pero che ¡bolita<sup>13</sup> de mierda!” Pero así, insultando se fue [...]o sea evidentemente sigue habiendo, pero bueno [...]” (Rosa, comunicación personal, noviembre de 2017).

En otras ocasiones, las entrevistadas aludieron a prácticas discriminatorias hacia quienes se encuentran en condición de pobreza. En estas situaciones, la percepción de si estas prácticas son el

<sup>12</sup>Cuidados de Enfermería es una asignatura de la Carrera de Enfermería.

<sup>13</sup>Denominación peyorativa de las personas bolivianas.

resultado de las posiciones de clase o etnia les sería difícil de discernir. En este sentido nos interesa recuperar la noción de “estigma” de Goffman (1963), quien lo refiere como un atributo desacreditador que ha de ser interpretado en términos relacionales, ya que no se trata de atributos en términos esencialistas, sino en el marco de ciertas relaciones.

Dichas experiencias de discriminación también atraviesan sus experiencias escolares. Micaela recuerda eventos de maltrato en la escuela primaria que todavía le es difícil de interpretar, aunque aún le provoca tristeza y desconcierto:

Había un chico que no sé, si porque era muy ruidoso, no sé por qué, pero los chicos ‘populares’ digamos, lo envolvieron en cinta, todo, y lo ataron a la silla. Creo que porque era pobre (Micaela, comunicación personal, mayo de 2019).

Frente a estas situaciones, dice que, aunque ella “no era pobre”, se las arregló para desarrollar estrategias de “invisibilización” que la hicieran pasar desapercibida. Tal como interpreta García Borrego (2007), “la atribución a otros de una identidad negativamente cargada que, superponiéndose a cualquier otro rasgo suyo, se convierte en su atributo principal y definitorio” (p. 30), parece afirmar las palabras de Quijano (2000 y 2014) cuando dice que “las clases sociales en América Latina tienen color”, aludiendo al proceso histórico y situado de etnicización por el cual, a través de un marcador social como pueden ser los rasgos étnicos, se justifica la brecha social y simbólica. Varios autores coinciden en que, también en Argentina, “la raza” —como resultado de un proceso de construcción social— se constituyó en un dispositivo que explicara las desigualdades sociales (Broguet, 2018).

Tal vez, como consecuencia de estos procesos, se puede comprender por qué Micaela al ver el maltrato hacia un niño, que en sus palabras “era pobre”, la ponía en riesgo de sufrir lo mismo, pero por su origen boliviano.

Justamente, en aquel mismo relato sobre sus experiencias en la escuela primaria nos cuenta lo siguiente:

Micaela: también tenía una amiga, que fui un par de veces a su casa, en la primaria, en la [escuela] 31. Ella vivía en el Felipe Varela<sup>14</sup> —creo que sigue ahí. Y también su casa era [...] me gustaba ir a su casa. No sé por qué, y ¿te acordás que fuimos al Kaupén?<sup>15</sup> Me recordaba al barrio ese, por eso me gustaba, me gustaba ir. Esto de las calles de tierra, el barro, las casas todas pegadas [...] no sé. Me gusta, y recuerdo que su casa era así, o sea, no es que en ese momento lo pensaba, pero ahora me doy cuenta de que era bastante precaria. O sea, la puerta la tenías que levantar y correr para poder entrar, por ejemplo, al baño [...] me acuerdo. Pero me gustaba estar con ella. Y a ella yo sé que la trataban mal. Le decían “negra”, “bolita” [...]

<sup>14</sup>Este barrio nuclea una población que, como consecuencia del problema habitacional de la capital fueguina, ocupa espacios precarizados para la vivienda.

<sup>15</sup>La vida de la población de los asentamientos que rodean el Barrio Kaupén se desarrolla en asentamientos sobre espacios que no fueron adecuados para ser habitados y carecen de infraestructura básica de servicios, por lo que las necesidades esenciales de sus habitantes no son satisfechas. Micaela refiere en la entrevista a una actividad de aprendizaje-servicio desarrollada en el taller de Práctica I del Profesorado de Inglés, en el que me desempeñé como profesora, en uno de los institutos de formación docente de la ciudad al que asiste.

E: ¿Y ella es boliviana?

Micaela: Sí, creo que sí. O sea, tiene como los rasgos. Creo [...] nunca le pregunté. Pero sí, la trataban mal. Yo creo que por eso me pasaba de no querer decir de dónde era o quiénes eran mis papás o de dónde eran mis papás. No recuerdo que me trataran mal a mí, pero creo que lo evitaba porque ya escuchaba cómo le decían a ella. Porque ella tiene como los rasgos, la contextura de ser hija de bolivianos, o del norte. Y yo sé que yo no los tengo tan marcados. Mi papá es como “blancón”. Entonces, creo que también es por eso por lo que me gustaba juntarme con ella (Micaela, comunicación personal, mayo de 2019).

Nos parece interesante distinguir esta consideración de Micaela sobre su color de piel y sus rasgos en comparación con los de su amiga, y no ha sido la única de las entrevistadas en señalar lo mismo: que se auto perciben diferentes a las personas nacidas en Bolivia o el noroeste argentino. Al respecto, sostiene Broguet (2018) que “en nuestro país la ideología racista puede incluso alterar la percepción física de la realidad” (p. 6). Esta apreciación se trata de una descripción física, que, al reconocerla, opera como diferenciador “en un esfuerzo por superar la brecha entre lo material y lo simbólico” (Broguet, 2018, p. 6).

E: ¿Por qué te avergonzaba y lo querías esconder [ser hija de bolivianxs]?

Micaela: No sé, pero no quería llevar a nadie a mi casa. Recuerdo el maltrato hacia las chicas que se notaba que eran hijas de gente del norte y no querer que me hagan eso a mí. Mi amiga también tenía [...] lo que tienen a veces es como un olor particular. Como que recién llegaron de Bolivia. O mi mamá cuando recién vuelve le sentís ese olor. Olor a Bolivia decimos con mis hermanos, es un olor particular. Entonces ella [su amiga] a veces lo tenía. Tal vez por su casa, no lo sé y tenía un olor particular y por eso la discriminaban (Micaela, comunicación personal, mayo de 2019).

El “olor de lxs migrantes” también suele señalarse como una justificación para la discriminación. Esto se debe a que, como afirman Neufeld y Thisted (2005), también “el ámbito escolar participa de las ultrageneralizaciones que circulan en los conjuntos sociales: entre los niños aparecen permanentemente estos estereotipos apoyados en lo biológico (entrecruzado con las infaltables categorías residenciales)” (p. 42).

Como apunta Broguet (2018) en Argentina los procesos de “patrullaje cultural” promovidos por políticas estatales:

[...] se extendió entre los propios habitantes como forma de vigilancia y control de las diferencias étnicas, idiomáticas, idiosincráticas. Y compelió a desmarcarse de cualquier adscripción étnico-racial, sobre la negación de la diversidad cultural, presionando para constituir una cultura nacional única y homogénea (Briones 2005; Segato 2007, p. 9).

El tópico del color de la piel vuelve a aparecer, esta vez, en el relato de Yanina que cuenta que su padre es boliviano, igual que sus tíos que están todos naturalizados argentinos. Según ella, son de tez blanca y que, junto al hecho de autoproclamarse argentinos, produjo fisuras en el vínculo familiar con los familiares que llegaron a Ushuaia con posterioridad:

Yanina: no tengo relación. Mis tíos son bolivianos, pero se hacen los argentinos [mímica de comillas con las manos].

E: ¿Se hacen?

Yanina: Se hacen, porque son de allá, pero como tienen el documento de acá se hacen los argentinos. Además, son de tez blanca [...] eso mucho no lo sé. Eso me dijo mi mamá (Yanina, comunicación personal, julio de 2018).

Al llegar a Ushuaia, la mamá y el papá de Yanina alquilaron una casa, pero, ante las dificultades para sostener el pago de esta, se mudaron a un terreno en el fondo del de los tíos —un terreno aún fiscal— ubicado en una zona de turbal<sup>16</sup> no apta para la edificación. Allí comenzaron a construir la primera vivienda familiar. Con el correr del tiempo, sus familiares se mudaron a otro barrio, y ella junto a sus padres y hermano tuvieron que mudarse también a otro terreno del barrio, un poco más “alto”. Recuerda ese tiempo como difícil, y que estaban solos mucho tiempo y nadie los cuidaba, cuando su madre, que trabajaba sólo temporalmente, conseguía hacerlo.

E: ¿Y a tu mamá? ¿Alguna vez le pasó algo [sufrir experiencias de discriminación]?

Yanina: No vas a decir nada, ¿no? [...] y [...] los hermanos de mi papá no la quieren. Especialmente por ser boliviana.

E: Pero tu papá ¿no es boliviano?

Yanina: En el documento dice que no (Yanina, comunicación personal, julio de 2018).

Como vemos, las intersecciones entre los procesos de discriminación social, étnica y de género sufridas por las migrantes se originan incluso en sus comunidades de origen al no ofrecerles oportunidades equitativas en términos de oportunidades laborales, económicas y educacionales. Como sostiene Cortés (2005), diferentes estudios reconocen que la pobreza afecta de manera más drástica a las mujeres (Arriagada, 2005; Godoy, 2004; CEPAL, 2003; CEPAL, 2004 en Cortés, 2005). Una vez en la ciudad de acogida estas mujeres migrantes de origen boliviano también padecen discriminación en sus interacciones cotidianas en ámbitos públicos y privados. El origen de esa discriminación en algunos casos se vería ligada a la visibilidad de sus rasgos fenotípicos en tanto rasgos de alteridad. Queda mucho por avanzar en esta línea que sugiere vínculos entre las trayec-

<sup>16</sup>Los turbales son un tipo de humedal de la región patagónica.

torias y los modos en que se tramita la alteridad (extranjero, migrante, boliviano) en la escuela y en la sociedad fueguina.

## MIGRACIÓN, TRABAJO INFORMAL Y EXPLOTACIÓN

Como sostenemos, es difícil aislar estas experiencias ya que se encuentran imbricadas. ¿Cómo sería posible pensar en la explotación laboral sufrida por Rosa, María y Cristina sin atender a la condición de migrantes bolivianas? ¿Y cómo apartar de la mirada el hecho de que son mujeres? Las experiencias de discriminación se articulan con aquellas marcadas por la desigualdad de género, conformando una combinación que se presenta a modo de dificultades a la hora de llevar adelante los procesos escolares.

María expresa que “siempre quiso ser maestra”, aunque le costó mucho lograrlo. Cuando terminó la escuela secundaria en la ciudad de Salta, por razones laborales y de horarios, no pudo hacer el “magisterio”.<sup>17</sup> Entonces ingresó a la carrera de Enfermería. Pero, dadas las mismas dificultades para cursar, sólo pudo hacer un cuatrimestre en la universidad. Luego, hizo cursos de secretariado y de peluquería. A finales de 2005 vino a vivir a Ushuaia con su marido. Si bien continuaba el deseo de ser maestra, la posibilidad se le escapaba nuevamente: sólo se cursaba en el turno nocturno y ella tenía que trabajar de niñera a esa hora. Un año después, ingresó y cursó en el Instituto de Formación Docente de la ciudad, sólo hasta que nació su hija, ya que su marido manifestó no querer compartir los cuidados de la niña. Por esa razón, decidió abandonar la carrera en 2009. Finalmente, luego de aceptar la condición impuesta por su marido de no compartir los cuidados de su hija, María se recibió de Profesora para la Educación Primaria en 2016.

Las mujeres que entrevistamos han desarrollado su vida laboral en la informalidad, principalmente como niñeras, servicio doméstico, cuidado de personas mayores o cocineras —una característica que suele ser común en este grupo. Estos trabajos les facilitaron autonomía y mejoraron sus condiciones de vida en el corto plazo. Por tal, las condiciones de informalidad fueron aceptadas dado que, al brindar la posibilidad de trabajar, representó la oportunidad de proyectar un futuro mejor. Además, para estas mujeres, residir en un país extranjero acarreó dificultades a causa de las diferencias de idioma, costumbres y conocimientos, y ante las presiones económicas y sociales en tanto obstáculos para regresar a sus lugares de origen.

La Madre de Micaela nos cuenta:

Así llegué y empecé a trabajar acá, fue muy duro acá también, aprender de nuevo, nueva vida nueva cultura, o sea todo nuevo, nada que ver todo lo que viviste, un choque muy impactante [...] pero sé que quería volver otra vez, pero también pensé volviendo ¿cómo voy a volver, voy a volver a la misma situación, más la situación de mi hijo Max que con su papá no quería saber nada? Si voy a volver, voy a volver a tener problema (Madre de Micaela, comunicación personal, diciembre de 2018).

En otro pasaje relata:

<sup>17</sup>Hace referencia a la formación que actualmente se denomina Profesorado para la Educación Primaria.

[la mujer que la había recibido] trató de que me quedara, a que yo quería irme, a que no soprotaba el trabajo que hacía, no me gustaba porque era muy [...] nunca participaba, como mucho en una pensión, mucha gente, mucha tomada, no me gustaba mucho de su amigo tomando, bebiendo. O sea que me costó acostumbrarme, no la pasé bien, bien ese tiempo [...] como yo tengo bebé, y el trabajo era muy exigente, muchas horas, dejaba mucho a mi hijo, mi tía no era esa tía que yo conocí, era una otra persona [...] porque las personas cambian [...] y eso pasó con ella, o sea como viví otra vez como el vivir con mi padre con maltrato, en la manera, la forma, o sea como la cárcel de verdad (Madre de Micaela, comunicación personal, diciembre de 2018).

Rosa también da testimonio de este tipo de experiencia laboral al momento de su llegada a la ciudad:

Hasta mitad de año no hice nada. Después mi tía empezó a llevarme a su trabajo que era para limpiar, iba a la madrugada. Las oficinas del Banco TDF. Cuando estaba ahí [...] y después al Daewoo, que es el que estaba casi al frente de Oviedo, casi en la esquina ahí [...] una concesionaria de autos. Y al Tolkeyén<sup>18</sup> allá, así que ahí íbamos a limpiar con ella, a las tres de la mañana nos íbamos. Estábamos, así que nos levantábamos temprano, íbamos y a las ocho habíamos terminado y ya volvía. Mi tía seguía trabajando. Hasta las once más o menos. Algunos días [...] y a veces a la tarde. Entonces yo me venía [...] limpiaba, preparaba las cosas, llevaba a mis sobrinos —a mis primos— a la escuela, al jardín, cocinaba [...] o sea todo (Rosa, comunicación personal, noviembre de 2017).

A partir de los relatos de estas mujeres, podemos observar que las inserciones laborales en Ushuaia se han desarrollado en situación de informalidad y no reguladas en términos de: las condiciones en las que se realiza el trabajo, la cantidad de horas trabajadas, o la falta de aportes a la seguridad social y/o laboral. Simultáneamente, estas actividades informales producen en las trabajadoras la incertidumbre propia de los trabajos desregulados. Este tipo de tareas, que son muy requeridas y necesarias, pero justamente rechazadas por quienes pueden acceder a otro tipo de trabajo —formal y regulado—, resultan muchas veces desempeñadas por las personas inmigrantes quienes proveen mano de obra barata.

Efectivamente, Cortés (2005) enfatiza la vulnerabilidad como una característica que rodea a la migración:

por el hecho de que los migrantes, por las circunstancias especiales que rodean a la migración actual, están expuestos a caer en manos de bandas organizadas que se aprovechan de su necesidad de encontrar trabajo para subsistir, y de la falta de documentos que regularicen su situación. Esta característica, que afecta especialmente a mujeres y niños, les hace extremadamente vulnerables a caer en las redes de la trata y de actividades clandestinas, como los trabajos domésticos esclavizantes o los trabajos sexuales o degradantes, con las consecuencias que éstos suponen (p. 11).

<sup>18</sup>Un hotel de la ciudad de Ushuaia.

La explotación y el maltrato laboral es moneda corriente en estas historias: a veces son casi relatos de esclavitud. A modo de ejemplo, recuperamos una de las historias de estas mujeres. La madre de Micaela llega a Ushuaia en avión en septiembre de 1985 sin saber muy bien dónde estaba, sin ropa de abrigo, sin conocer la nieve y sin estar al tanto de qué planes tenía para ella su contacto en la ciudad. Con un bebé recién nacido y habiendo dejado dos hijos más en Cochabamba al cuidado de su abuela, se desempeña como cocinera y hace las tareas de limpieza en un alojamiento para obreros de la construcción de la comunidad boliviana, que llegaban a la ciudad. Con el correr de los meses se acostumbraba y, aunque su vida estaba limitada al trabajo en ese lugar, estas tareas le permitían enviar dinero a sus hijos en Bolivia, circunstancia que, a pesar del sacrificio que implicaba la vida en dichas condiciones, le daba tranquilidad. Poco tiempo después, comienza a darse cuenta de las verdaderas intenciones de la mujer dueña de aquel sitio:

[...] es como una persona como secuestradora, algo así [...] o sea, hay cosas que a mí no me gustaban de ella, lo que me impulsaba a las personas que nada que ver, que le gustaba que la persona que fuera con otra persona y de eso ella recibe. Estoy hablando de la prostitución. Pero yo no me dejaba [...] me trajo con esa intención. Entonces como yo no le hacía caso me trata mal [...] Entonces yo peleado con ella peleaba, pelea va y un día [...] Jamás en mi vida yo hubiera pensado lo que me iba a suceder a mí (Madre de Micaela, comunicación personal, diciembre de 2018).

La entrevistada nos narra un episodio que vive, que, aunque confuso, recuerda como real: se dio cuenta de los planes ciertos de abuso por parte de la mujer que la contrataba, y que finalmente terminan en relato de una violación. En medio de un gran dolor y frustración, que llegan incluso a la idea de no querer vivir más, la rescata su actual marido y abandonan aquel lugar en busca de un proyecto de pareja que incluyera todos sus hijos. Inician una vida de carencias y dificultades, pero independiente de esa red que fuera de contención y acogida de la comunidad boliviana recién llegada.

### A MODO DE CIERRE

La noción de trayectoria escolar nos permitió recuperar el diálogo entre las dimensiones contextuales de las experiencias a través de la reconstrucción de los procesos migratorios y de escolarización de las mujeres de la investigación. Aquí, hemos focalizado los sentidos que las mujeres han construido, desentrañando los procesos que se articulan, y analizando las dimensiones y los contenidos de esas experiencias en los contextos cotidianos en que han sido vivenciadas.

Diremos que los sentidos construidos sobre las experiencias vividas en el cruce con los procesos migratorios dan cuenta de que, si bien las condiciones de vida en el lugar de partida son algunas de las razones por las cuales las entrevistadas dicen tomar la decisión de partir, en las experiencias migratorias analizadas, se puede advertir que las condiciones de llegada no siempre cumplen las expectativas generadas al momento de la toma de dicha decisión. Por lo cual, vemos que estas mujeres de origen boliviano desarrollan sus trayectorias escolares bajo una “condición de migrante” no elegida por los sujetos, producida por la continuidad de las condiciones de desigualdad que las configura.

Creemos que la relación entre estas condiciones, aunque ni mecánica ni lineal, contribuye a trazar límites, y demarca las particularidades que adquieren estas trayectorias. La condición de mujer inmigrante de origen boliviano imprime ciertas cualidades a sus experiencias que exceden sus propios deseos, expectativas e intereses. Esto quiere decir que, para dar cuenta de sus trayectorias escolares, y de sus diferenciaciones, deberemos tener en cuenta, simultáneamente, la intersección de las condiciones desiguales de existencia y las posibilidades en los diferentes momentos de sus vidas. Aquí, citamos nuevamente a Cortés (2005) quien sostiene que:

La vulnerabilidad de los derechos humanos de las mujeres migrantes es un fenómeno sumamente complejo, de carácter multicausal, de difícil identificación, dimensionamiento y resolución. La asociación entre migración femenina y vulnerabilidad tiene muchas fuentes: el racismo, la xenofobia, la violencia y la trata de personas, la baja escolaridad y los salarios inferiores a los mínimos establecidos, el trabajo forzado y las peligrosas condiciones de vida, la falta de acceso a servicios sociales básicos, entre otros que se agudizan con las inequidades de género (p. 69).

Finalmente, diremos que el entramado específico producido por la intersección de las condiciones materiales y simbólicas, las experiencias de discriminación y explotación laboral y la condición de género, producen desigualdades en las trayectorias escolares de las mujeres atravesadas por procesos migratorios. Sin embargo, en el proceso de escolarización y en la formación docente, las mujeres de nuestra investigación han podido resignificarlas favoreciendo la construcción de nuevos sentidos y prácticas docentes transformadoras de las categorías de percepción y de apreciación socialmente constituidas.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Achilli, E. (2003). *Escuela, familia y etnicidades: Investigación socioantropológica en contextos interculturales de pobreza urbana*. [Tesis de doctorado]. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.
- Achilli, E. (2005). *Investigar en Antropología Social. Los desafíos de transmitir un oficio*. Rosario: Laborde Libros Editor.
- Achilli, E. (2015). "Hacer antropología. Los desafíos del análisis a distintas escalas". *Boletín de Antropología y Educación*. Núm. 9. pp. 103-107.
- Achilli, E. (2017). "Construcción de conocimientos antropológicos y coinvestigación etnográfica. Problemas y desafíos". *Cuadernos de Antropología Social*. Núm. 45. pp. 7-20.
- Birgin, A. y Charovsky, M. M. (2013). "Trayectorias de formación de futuros profesores en un territorio fragmentado". *Pedagogía y Saberes*. Núm. 39. pp. 33-48. UNIFE.
- Briones, C. (2005). (Comp.) *Cartografías Argentinas*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Broguet, J. (2018). "Candombe afrouruguayo, color de piel y blanquitud en el litoral argentino". *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural*. Núm. 17. pp. 1-27.
- Castles, S. (2000). "Migración internacional a comienzos del siglo XXI: Tendencias y problemas mundiales". *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. Núm. 165. pp. 17-32. UNESCO.
- Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 1991, 2001 y 2010. Instituto Geográfico Nacional (IGN). Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC).

- Ceva, M. (2006). "La migración limítrofe hacia la Argentina en la larga duración". En Grimson, A. y Jelin, E. (Eds.). *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo Libros. pp. 17-46.
- Cortés Castellanos, P. (2005). "Mujeres migrantes de América Latina y el Caribe: derechos humanos, mitos y duras realidades". *Serie Población y Desarrollo*. Núm. 61. pp. 29-51. Recuperado de: [http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/7200/1/S05933\\_es.pdf](http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/7200/1/S05933_es.pdf).
- Courtis, C. y Pacecca, M. I. (2010). "Género y trayectoria migratoria: mujeres migrantes y trabajo doméstico en el Área Metropolitana de Buenos Aires". *Papeles de Población*. Vol. 16. Núm. 63. pp. 155-185. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Courtis, C. y Pacecca, M. I. (2008). "Inmigración contemporánea en Argentina: dinámicas y políticas". *Serie Población y desarrollo*. Núm. 84. Santiago: CELADE/CEPAL.
- Devoto, F. (2003). *Historia de la inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Fank, L. (2019). "Promoción Industrial e Informalidad urbana en Tierra del Fuego: análisis histórico comparativo", *Foro Científico*. Vol. 2 Núm. 30. pp. 138-162.
- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- García Borrego, I. (2007). "Jóvenes inmigrantes y sociedades en tránsito". En López Sala, A. y Cachón, L. (Coords.): *Juventud e inmigración: desafíos para la participación y la integración*. Sta. Cruz de Tenerife: Consejería de Empleo y Asuntos Sociales del Gobierno de Canarias. pp. 158- 171.
- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- Geertz, C. (1997). *Estar allí. La antropología y la escena de la escritura. En El antropólogo como autor*. España: Paidós.
- Goffman, E. (1963). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires- Madrid: Amorrortu.
- Grimson, A. (2006). "Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en Argentina". En Grimson, A. y Jelin, E. (Comps.), *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencias, desigualdades y derechos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., Baptista Lucio, P. (2006). *Metodología de la Investigación* (5ta Edición). México: Editorial Mc Graw Hill.
- Hermida, M. y Van Aert, P. (2013). "Migración en Tierra del Fuego (o la historia de una ida y una vuelta)". *Sociedad Fueguina*. Núm. 2. pp. 5-12. UNTDF.
- Kleidermacher, G. (2018). Migraciones históricas en América Latina. [Material de aula] Diploma Superior en *Migraciones, Movilidades e Interculturalidad en América Latina*. Buenos Aires: FLACSO.
- Ley Nacional No. 19.640. Régimen de Promoción Económica y Fiscal. Exención impositiva en el Territorio Nacional de la Tierra del fuego, Antártida e Islas del Atlántico sur. Boletín Oficial de la República Argentina (BORA), CABA, Argentina, 16 de mayo de 1972.
- Ley de convertibilidad No. 25.445. Adopción de un nuevo patrón de convertibilidad para el peso. Boletín Oficial de la República Argentina (BORA), CABA, Argentina, 21 de junio de 2001.
- Ley de Provincialización No. 23.775. Provincialización del Territorio de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur. Boletín Oficial de la República Argentina (BORA), CABA, Argentina, 15 de mayo de 1990.
- Mallimaci Barral, A. I. (2009). "Estudios migratorios y perspectiva de género. Apuntes para una discusión sobre la relación entre los géneros y las migraciones." *Revista Estudios*. Núm. 22. Recuperado de: [https://www.academia.edu/512935/Mallimaci\\_Barral\\_2009\\_Estudios\\_migratorios\\_y\\_perspectiva\\_de\\_g%C3%A9nero\\_Apuntes\\_para\\_una\\_discusi%C3%B3n\\_sobre\\_la\\_relaci%C3%B3n\\_entre\\_los\\_g%C3%A9neros\\_y\\_las\\_migraciones\\_Revista\\_Estudios\\_digital\\_No22\\_CEA\\_C%C3%B3rdoba](https://www.academia.edu/512935/Mallimaci_Barral_2009_Estudios_migratorios_y_perspectiva_de_g%C3%A9nero_Apuntes_para_una_discusi%C3%B3n_sobre_la_relaci%C3%B3n_entre_los_g%C3%A9neros_y_las_migraciones_Revista_Estudios_digital_No22_CEA_C%C3%B3rdoba).

- Mallimaci Barral, A. I. (2010). *Construyendo comunidades. Géneros, tiempos, espacios y memorias de los/as bolivianos/as en Ushuaia*. [Tesis de doctorado]. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.
- Mallimaci Barral, A. I. (2011). Las lógicas de la discriminación. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Vol. 18. Núm. 2. Recuperado de: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/60921>.
- Mallimaci Barral, A. I. (2012). "Moviéndose por Argentina: Sobre la presencia de bolivianos en Ushuaia." *Migraciones Internacionales*. Núm. 6. pp. 173-207. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15123089006>.
- Mallimaci Barral, A. I. (2016). "Migración boliviana en Ushuaia." La construcción de un espacio. En Aparicio, S. y Benencia, R. (Coords.) *De migrantes y asentados. Trabajo estacional en el agro argentino*. Buenos Aires: CICCUS. pp. 235-261.
- Morgade, G. (2012). *Aprender a ser mujer, aprender a ser varón. Relaciones de género y educación. Esbozo de un programa de acción*. Buenos Aires: Noveduc.
- Neufeld, A. y Thisted, J. (Comps.) (2005). *De eso no se habla...los usos de la diversidad sociocultural en la escuela*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Nobile, M. (2006). *La discriminación de los inmigrantes en la escuela media. Un análisis de los discursos, las prácticas y los condicionantes legales*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2005/2005/migra/nobile.pdf>.
- Novick, S. (2013). "Las migraciones en América Latina: un factor clave para la integración regional. Avances en la legislación de Argentina, Bolivia y Uruguay." *Rev IU*. Vol. 1. Núm. 2. pp. 1-29. Recuperado de: <https://ojs.unila.edu.br/IMEA-UNILA/article/view/184/182>.
- Pellegrino, A. (2000). *Migrantes latinoamericanos, síntesis histórica y tendencias recientes*. Montevideo: Universidad de la República (Uruguay) y CEPAL/CELADE (Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía).
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina." En Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO-Ciccus. pp. 219-264.
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder y clasificación social. En Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO Editorial. pp. 285-327. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>.
- Rockwell, E. (2015a). *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires: Paidós.
- Rockwell, E. (2015b). *Introducción*. En Novaro, G., Padawer A. y Hecht A. (Coords.) *Educación, pueblos indígenas y migrantes. Reflexiones desde México, Bolivia, Argentina y España*. Buenos Aires: Biblos.
- Ruiz Balzola, A. (2014). "Entre la lógica transnacional y la estatal: migraciones indígenas contemporáneas." *Alteridades*. Vol. 24. Núm. 48. pp. 87-97.
- Segato, R. (2007). *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. España: Paidós.
- Van Aert, P. (2004). *Ushuaia, a case of socio-economic disorder in a political Utopia*. [Tesis de Maestría]. Universidad Autónoma de Ámsterdam.
- Wolf, E. (2005). *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

# ¿CÓMO MIGRAN LAS FIESTAS INDÍGENAS? DE ARANZA A LAS VEGAS, RE-CREANDO EL RITUAL P'URHÉPECHA CON EL MAESTRO GIL

*Elizabeth Araiza Hernández\**

## Resumen

Este escrito presenta parte del trabajo etnográfico, realizado de 2007 a la fecha, para documentar la experiencia de los ensayadores de Pastorela, el ritual distintivo de las fiestas de Navidad y Año Nuevo entre los p'urhépechas. En este caso, seguimos los pasos del "maestro Gil" quien, en sus esfuerzos por recomponer la pastorela purépecha en Las Vegas, demuestra las dificultades, tensiones y desencuentros entre generaciones, géneros y nacionalidades. Señala así la necesidad de agregar una dimensión nueva a los estudios sobre migrantes indígenas en Estados Unidos: la fiesta como unidad de análisis; al analizarla como proceso, más que un producto ya terminado, deja de ser vista como algo negativo, mero espectáculo, o positivo, potenciador de empoderamiento étnico; al tomar en cuenta la voz de los festejantes mismos, la investigación se nutre de etnovoces, etnodiálogos o etnocategorías que hacen ver el fenómeno en su complejidad procesual y relacional.

**Palabras clave:** migración indígena, festividades, p'urhépechas, Michoacán, Nevada.

## HOW DO INDIGENOUS FESTIVALS MIGRATE? FROM ARANZA TO LAS VEGAS, RE-CREATING THE P'URHÉPECHA RITUAL WITH TEACHER GIL

## Abstract

This paper presents part of the ethnographic work, carried out from 2007 to date, to document the experience of Pastorela rehearsal list, the distinctive ritual of Christmas and New Year's celebrations among the P'urhépechas. In this case, we follow in the foot steps of "Teacher Gil" who, in his efforts to recompose the Purépecha pastorela in Las Vegas, demonstrates the difficulties, tensions, and disagreements between generations, genders, and nationalities. He thus points out the need to add a new dimension to studies on indigenous migrants in the United States: the *fiesta* as a unit of analysis; by analyzing it as a process, rather than a finished product, it ceases to be seen as something negative, a pure spectacle, or positive, an enhancer of ethnic empowerment; by taking in to account the voice of there velers them selves, the research is nourished by ethno-speakers, ethnodiologues or ethnocate-goriesthatmakethephenomenon visible in its processual and relational complexity.

**Keywords:** indigenous migration, festivities, p'urhépecha, Michoacán, Nevada.

---

\*Mexicana. Doctora en Estética, Ciencias y Tecnología de las Artes por la Universidad de París 8, Francia. Actualmente es profesora-investigadora en el Centro de Estudios Rurales en El Colegio de Michoacán (EL COLMICH), México. Líneas de investigación: antropología del ritual, antropología del arte, estudios del performance, fiestas y pastorelas p'urhépechas. Contacto: elizabeth.araiza@colmich.edu.mx.

*Fecha de recepción: 04 de febrero de 2022. Fecha de aceptación: 20 de mayo de 2022.*

## INTRODUCCIÓN

En su presentación a la obra pionera *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado (2004), hicieron notar que la migración de mexicanos hacia Estados Unidos se vuelve cada vez más un “proceso multiétnico” y que “para refinar nuestra comprensión sobre estos migrantes nuevos y sus regiones de origen y destino”, así como de los grupos que cuentan con una experiencia migratoria de larga data y no se les ha estudiado suficientemente “los investigadores deberán expandir el intercambio entre aquellos que estudian comunidades indígenas y aquellos que estudian migración” (Fox y Rivera-Salgado, 2004, p. 14-15).

El presente escrito se sitúa del lado de aquéllos que estudian comunidades indígenas, enfocándose en las fiestas, siguiendo la orientación metodológica y espesor teórico que caracteriza a la antropología del ritual. La necesidad de dialogar con los estudios migratorios surge en el trabajo de campo, al tratar de etnografiar la vida ritual y festiva en las comunidades p'urhépechas y constatar que está permeada de un modo u otro por el movimiento constante de ida y vuelta a Estados Unidos, de personas, cosas, recursos materiales e ideas. La fiesta misma y sus rituales migran.

Mi propósito en este escrito es contribuir a agregar una dimensión nueva a este ámbito de estudios a partir de dos consideraciones: 1) acerca de cómo, en qué condiciones, mediante qué tipo procedimientos técnicos, artísticos, estéticos, qué tipo de negociaciones para decidir qué elementos de la fiesta han de cambiar y qué otros deben preservarse, quiénes son los participantes en este proceso, cómo se relacionan entre sí; y 2) tomar en serio el punto de vista y las explicaciones de los festejantes mismos sobre dichos procesos; sus propios métodos y teorías de la fiesta, de la migración y de sí mismos. Esto es, realizar entrevistas y etnografías con “etnovoces, etnodiálogos o etnocategorías” para empezar a remediar una de las debilidades que Guillermo Alonso observa en la obra editada por Fox y Rivera-Salgado (2004), a saber, “el escaso, por no decir inexistente, trabajo en la propia lengua indígena” (Alonso, 2004, p. 198). No se trata solamente de sumar y amplificar voces, como en las redes sociales, sino de construir un conocimiento conjuntamente. Crear las condiciones para dialogar, transmitir aspectos relevantes de una conversación, implica dar un paso adelante en esta dirección.

Con este fin, elegí una, tan sólo una, de entre la serie de conversaciones que he mantenido desde 2007 hasta la fecha con quienes participan en la pastorela p'urhépecha y principalmente con los maestros que ensayan, es decir, que dirigen este ritual, que forma parte de la fiesta de Navidad y Año Nuevo en las comunidades p'urhépechas. Resulta iluminadora, como veremos en adelante, porque el maestro Gil, ensayador de Aranza, desempeña además un papel importante en la recomposición de la pastorela p'urhépecha en Las Vegas (aunque también ha dirigido en Washington) y nos habla de las dificultades, tensiones y desencuentros entre generaciones, géneros y nacionalidades. El artículo se compone de dos partes, la primera proporciona algunas claves para que los lectores se sitúen en el ámbito de reflexión del maestro Gil. La segunda parte presenta la narrativa de su experiencia, que ha sido dividida en dos partes, con objeto de facilitar la exposición.

## P'UHRÉPECHAS EN ESTADOS UNIDOS: NEGACIÓN DE SU SER FESTEJANTES

En el universo de estudios sobre comunidades indígenas mexicanas, la comunidad p'urhépecha ocupa un lugar sobresaliente, es sin duda una de las más estudiadas y desde una variedad de disciplinas académicas, la bibliografía a estas alturas es inabarcable. En cambio, en el ámbito de estudios sobre migración brilla por su ausencia. A modo de prueba, considérese que en la obra editada por Fox y Rivera-Salgado, solamente se incluye un capítulo sobre p'urhépechas (el de Anderson sobre migrantes de Cherán en Cobden), mientras que los migrantes oaxaqueños, principalmente mixtecos y zapotecos, acaparan la atención con cuatro capítulos dedicados a ellos, además de ser mencionados en otros tantos. Es cierto que dicha obra se centra en la experiencia de indígenas oaxaqueños en California, pero promete dar cuenta de la de otros migrantes indígenas. De hecho, los editores mismos hacen notar que “aunque los migrantes purépechas han estado migrando a los Estados Unidos por un tiempo similar al de los oaxaqueños, hasta ahora han recibido menor atención en materia de investigación” (Fox y Rivera-Salgado, 2004, p. 47). No obstante, hay suficientes evidencias que demuestran que en realidad los p'urhépechas se adelantaron con mucho a otros grupos indígenas en su paso hacia aquel país. Laura Velasco señaló que la presencia de este grupo étnico “en las corrientes migratorias hacia Estados Unidos se remonta a principios del siglo XX, cuando viajeros de origen p'urhépecha salieron de los municipios de Purépero, Tangancícuaro y Chilchota con rumbo al norte” (2008, p. 156); Jesús Castillo (1988, p. 175-182), mencionó que ya desde los años 1920 personas originarias de Paracho, incluso sus familiares y amigos, habían viajado al norte, por ejemplo a Illinois y Detroit; Ralph Beals (1992, p. 147-227) aseguró que, durante su investigación en Cherán, entre 1940 y 1941, varios entrevistados afirmaron tener parientes en Estados Unidos y algunos dijeron haber viajado a aquel país; Warren Anderson (2004, p. 389) documentó la llegada de los primeros migrantes originarios de Cherán a Cobden, Illinois, en 1959.

También hay evidencias que relativizan el supuesto de que los migrantes mixtecos y zapotecos son más numerosos y tienen más lugares de llegada en Estados Unidos, razón por la cual se les estudia más. Casimiro Leco señaló que para 2012 había en la Unión Americana cerca de “120,000 migrantes p'urhépechas”, distribuidos en los estados de “California, Texas, Oregon, Illinois, Kentucky, Tennessee, Missouri, Alabama, Florida, Georgia, Carolina del Norte, Pensilvania, Michigan y Washington” (2012, p. 67). Le faltó agregar Nevada.

Laura Velasco plantea que los académicos han pasado por alto estas evidencias, debido a que han mantenido una “atención exagerada” hacia ciertos grupos étnicos en detrimento de otros, hacia determinados aspectos de sus vidas en menoscabo de otros. Lo cual se explica, sugiere esta autora, por “las fuentes epistemológicas que llevan a que un fenómeno social se convierta en un tema de investigación” (Velasco, 2008, p. 152). Antes de la década de 1990, el tema era la migración de los mexicanos, a los migrantes p'urhépechas se les clasificó en el rubro general de migrantes mexicanos o bien, en el mejor de los casos, como migrantes michoacanos. Se les consideró, al igual que a éstos, ante todo como trabajadores, por lo general de baja calificación, con poca capacidad de agencia, de movilizarse y organizarse por sí mismos para incidir en la opinión y acciones de los otros. Como si solamente fueran máquinas de producir remesas, concentrados en ganar dólares y nada más. El tema académico dominante era entonces, la condición de clase, la posición subordinada de los migrantes mexicanos. La

visibilidad que a partir de 1990 alcanzaron algunas movilizaciones indígenas, de mixtecos y zapotecos principalmente, en el norte de México y en Estados Unidos, motivaron nuevas miradas y lecturas: se reconoció a los migrantes indígenas su capacidad de movilización política.

Pese a todo, sobre los p'urhépechas, según se ha demostrado, siguió pesando la misma consideración: “su vida organizativa ha sido marcadamente más débil [...] no han logrado organizarse bajo una base comunitaria” (Velasco, 2008, p. 157), “nada parecido” a las organizaciones de mixtecos y zapotecos (Anderson, 2004, p. 403-404), es decir, con el nivel de institucionalización que éstas han alcanzado. Podemos pensar que los migrantes p'urhépechas han elegido otras vías, otras formas de organizarse con la misma finalidad de unirse, hacer comunidad, lo cual en sus lugares de origen implica participar activamente en las fiestas. El trabajo de campo en comunidades p'urhépechas y nuestras referencias sobre antropología del ritual nos han enseñado que muchas veces los conflictos y asuntos importantes que marcan una transformación en la colectividad se expresan y se dirimen en las fiestas y en los rituales. Para los indígenas oaxaqueños, el espacio social propicio para tales efectos es, al parecer la asamblea, más que la fiesta. De hecho, el trabajo de Ivy Rieger (2018) demuestra cómo es que la tradición festiva de los mixtecos en Estados Unidos, así como en los lugares de origen, es moldeada en función de las circunstancias y de determinados intereses, por lo que se revela como una “tradición camaleónica”. Categorización que a mi parecer resulta problemática, pues reduce a unos meros actos reflejos de adaptación mecánica, todos esfuerzos de organización social, creatividad estética y artística que conlleva la fiesta.

No es posible todavía determinar cuál sería la categoría más apropiada para dar cuenta de la tendencia que siguen las fiestas p'urhépechas en Estados Unidos y cómo se relacionan con las de los lugares de origen, pues no contamos con suficiente información que la respalde. Hay pocos trabajos centrados enteramente en el tema. El trabajo de Casimiro Leco (2012 y 2017) destaca por haber establecido un orden clasificatorio de fiestas (sociales, civiles y religiosas), mencionando los lugares de origen y los lugares de llegada. Su descripción y análisis se focaliza en el jaripeo de Cherán en Wendel, California, menciona otros lugares donde se realizan jaripeos (Texas, Chicago, Kentucky y Michigan), asegura que llegan a reunir a más de 10 000 personas (2017, p. 90) y que tan sólo el alquiler del espacio llega a costar 3 500 dólares. Es uno de los raros escritos que da voz a los participantes mismos y utiliza ciertas etnocategorías, sobre todo de la gastronomía: *churipo*, *korundas*, *uchepos atapakuas*. Sin embargo, no proporciona mayores detalles sobre los procesos de recomposición de los “festivales pu'rhépechas”.

En general, los estudios sobre migrantes indígenas en Estados Unidos que documentan las fiestas se focalizan en los resultados, la fiesta ya terminada (Anderson, 2004; Rieger, 2019) y en ciertas celebraciones, tales como las fiestas patrias, día de muertos y sobre todo la fiesta patronal, en detrimento de las fiestas de Navidad y Año Nuevo. Esta tendencia a soslayar las fiestas navideñas se ha observado en otros países por ejemplo en España y en Francia (Isambert, 1982; Ariño y García, 2006). Por tanto, sigue haciendo falta describir y analizar con detalle los procesos de recomposición de las fiestas en general y las fiestas navideñas en particular, en los lugares de llegada, tal como han demostrado Ariño y García (2006).

## LA FIESTA Y SUS RITUALES

En las comunidades p'urhépechas las fiestas, rituales y danzas gozan en general, siempre habrá excepciones, de una sorprendente vitalidad, se conectan unas con otras en una linealidad para formar ciclos anuales (del calendario de la religión católica, del ciclo agrícola, calendario cívico, ciclo de vida de las personas y de la naturaleza). Las fiestas de un pueblo a su vez se conectan con las de otro, en un sistema complejo de intercambios y reciprocidades, tal como veremos enseguida, el cual explica, en parte, dicha vitalidad. La obligación de dar y recibir (que en lengua p'urhépecha se expresa con la palabra *marhuastpeni* y conlleva una concepción del ser p'urhépecha como aquel que es útil, que brinda servicios a la comunidad)<sup>1</sup> exige que el ciclo festivo anual esté completo y se lleven a cabo todas y cada una de las fiestas. Los p'urhépechas se distinguen en este punto respecto de otras comunidades indígenas mexicanas, por ejemplo, las mixtecas de Oaxaca, acerca de las cuales se ha dicho que “aunque celebran su fiesta patronal y otras fiestas importantes como la Semana Santa, no tienen un ciclo completo de fiestas debido a niveles cada vez mayores de emigración y otros cambios socioeconómicos” (Rieger, 2019, p. 112).

Ante la falta de una definición ampliamente aceptada o una teoría unificada<sup>2</sup> de la fiesta, cabe retomar una caracterización susceptible de iluminar nuestros datos etnográficos. “Una fiesta es antes que nada un acto colectivo. La fiesta se rodea de representaciones, de imágenes materiales o mentales, pero éstas no figuran sino como acompañantes del elemento activo. Se diría lo mismo de los diversos objetos materiales, decoración, alimentos, etc. que sirven para la acción de la fiesta. En segundo lugar, la fiesta es total o por lo menos completa, pues pone en juego varios registros de la vida social [...] Por último, esta acción es simbólica, en el sentido en que evoca un ser, una colectividad. La acción propia de la fiesta es la simbolización. Para que el símbolo sea reconocible tiene que ser relativamente fijo” (Isambert, 1982, p. 125–163). Por ejemplo, la fiesta patronal evoca a la imagen de un santo. Hay que decir enseguida que esa fijación no es algo ya dado y asegurado de una vez y para siempre. La fijación cuesta, como veremos párrafos abajo, cuesta mucho trabajo y al final no está garantizada, así como tampoco está garantizado el sentimiento de unidad, por el hecho de hacer la fiesta y es por eso por lo que se necesita hacer cada vez más fiestas.

La noción de fiesta tradicional se vincula con este intento de fijar algo que no termina de fijarse por completo. Tradicional no quiere decir anclado en el pasado, impermeable al cambio y cosas por el estilo, sino que cuenta con un arraigo de larga data, se vincula con el presente y se orienta hacia el futuro. Además, no resulta conveniente, en términos conceptuales, teóricos y metodológicos, confun-

<sup>1</sup>Ismael García, Ihuatzio, 2019, en comunicación personal.

<sup>2</sup>Se puede decir que en cierto modo el debate persiste entre básicamente dos perspectivas. Por un lado, la concepción inspirada en la idea de “fiesta primitiva” de Caillois (1976), que de algún modo sigue siendo dominante en los estudios de la fiesta; enfatiza los aspectos de exuberancia, exceso, dilapidación, alegría suprema, desorden y subversión que se supone están presentes en toda fiesta. Según esta concepción, habría que restringir este término a aquellas acciones que “comprometen a la sociedad entera, y que implican una eferescencia, una exaltación que se consume en gritos y gestos, que incitan a un abandono sin control hacia los impulsos más irreflexivos, a la dilapidación y a la destrucción de las riquezas acumuladas gracias al trabajo cotidiano, al exceso de comida, de bebidas, de ruidos, de sexualidad y de violencia” (Caillois, 1976, en Albert-Llorca, 2002). Por otro lado, una concepción que, al cuestionar y oponerse a esta visión universalista de fiesta, revela la existencia de acciones festivas que, aunque comprometan a la sociedad entera, no ostentan estos aspectos, sino más bien un carácter solemne, recatado, no-excesivo, y ordenado. Es decir, que hay otros modelos posibles de fiesta y que no hay razón de erigir uno de ellos como el bastón de medida (Araiza, 2006, p. 30).

dir y entremezclar fiesta —que es costumbre— con festival, kermés, instalaciones y demostraciones de identidad con tintes folkloristas cuya finalidad principal es comercial o para propagar ideologías ajenas a la fiesta. Un evento festivo que se lleva a cabo unas cuantas veces no es una fiesta tradicional. Un ejemplo de festival serían los eventos que intenta institucionalizar la Secretaría de Migración mediante el programa Palomas Mensajeras en Estados Unidos a través de los clubes de oriundos. Muchos de mis interlocutores p'urhépechas consideran que el Año Nuevo Purhépecha no es Kuinchikua (fiesta en lengua p'urhépecha) sino un festival (Araiza, 2015).

Una fiesta en las comunidades p'urhépechas suele consistir en misa, procesión llevando a cuestas al santo o imagen mariana que se venera, acompañada de música, danzas, jaripeos, torneos de básquetbol, ingesta de comida y bebidas, acciones rituales que marcan el inicio y el final de la fiesta. Es en este sentido que decimos que la fiesta tiene sus rituales. El ritual se compone de secuencias de acciones que constituyen su propio marco de referencias o unidad de sentido. La fiesta a la que nos referimos aquí forma parte de un ciclo anual (incluye Navidad Año, Nuevo, Epifanía o Reyes Magos, levantamiento del niño o Candelaria, día del Niño, entre otras) dedicado a venerar al Niño Dios o Santo Niño, también conocido en algunos pueblos como Santo *Chichihua* (en una microregión festiva que abarca pueblos como Paracho, Aranza, Carapan, entre otros). En lengua náhuatl *chichihua* es literalmente en edad de lactancia y la palabra se emplea también para designar a la persona que asume el cargo, la organización y gastos de las fiestas, como carguero del Santo *Chichihua*, durante un año. No obstante, “el símbolo dominante”, en el sentido de Víctor Turner (2005, p. 35), es el Diablo (en su figuración doble, como Luzbel —*Principo, o Principal* según la categoría local— y como Diablo secundario). Es interesante además porque en otras comunidades indígenas el Diablo es más bien el símbolo dominante de las fiestas del ciclo Carnaval, Cuaresma y Semana Santa.

### MIGRACIÓN DE UN RITUAL

La pastorela es uno de los rituales que forman parte de la fiesta p'urhépecha de Navidad y el Año Nuevo. Las secuencias de acciones de que se compone son por lo común tres: 1) el concilio de los luzbeles o dialogo con tono muy serio mediante largos parlamentos entre tres o más diablos principales acerca de los males que hay en el mundo, el anuncio del nacimiento de Jesucristo y los planes que tienen para impedirlo, la lucha de éstos contra el arcángel Miguel y el triunfo de éste; 2) danza y canto de pastores (en algunas variantes son rancheros que recitan versos y bailan) para alabar al Niño Dios y ofrecerle regalos, el tono general es cómico; y, 3) danza de decenas incluso cientos de diablos secundarios (no luzbeles) que se dedican a hacer ciertas maldades a los asistentes, incluso por todo el pueblo (en algunas variantes esta danza es realizada por ermitaños). La pastorela p'urhépecha puede durar desde un par de horas (como en Tócuaro) hasta toda la noche e incluso más de dieciocho horas (como en Comachuén).

El ritual que se trata de recomponer en Estados Unidos es la pastorela. Es en este sentido que decimos que el ritual mismo migra. Es importante señalar que se trata de una especie de nueva oleada migratoria, puesto que las pastorelas, que surgieron en el centro de México como mecanismo de conversión religiosa por parte de los primeros misioneros en la época colonial, se fueron desplazando hacia el norte, probablemente desde aquella época, hasta llegar a las regiones fronterizas y al

sudoeste de Estados Unidos. Con este desplazamiento fueron cambiando, adquiriendo características propias del lugar donde se arraigaron, conservando, sin embargo, aquellos elementos relativamente fijos (argumento, personajes, estructura) que permiten identificarlas como pastorelas tradicionales. Se trata de volver a recomponer unas pastorelas que luego de haberse difundido en áreas del sur de Texas, de Nuevo México y de Colorado, se fueron perdiendo, quedando como un acto de memoria para los estadounidenses de origen mexicano que en la década de 1970 todavía las presenciaron (Paredes, 1973). En comunidades rurales e indígenas de los estados de Coahuila, Nuevo León, Chihuahua y Durango donde en el siglo XIX estaban profundamente arraigadas y tenían como rasgo distintivo el célebre canto cardenche, también se fueron perdiendo (Romero García, 2009, p. 113). En la actualidad en muy pocas áreas del norte de México se siguen realizando las pastorelas tradicionales. En cambio, en comunidades de los estados de Jalisco, San Luis Potosí, Guanajuato y Zacatecas gozan de gran vitalidad. Siendo estados con altos índices de migración a Estados Unidos, podemos pensar que las pastorelas de estas comunidades se estén desplazando a los lugares de llegada de los migrantes en aquel país. Habría que indagar en futuros trabajos a este respecto y hacer trabajos comparativos a profundidad.

### EL OFICIO DE ENSAYAR

La pastorela pone en marcha una tecnología ritual compleja que exige la combinación del saber-hacer y saber-ser especializado de varios oficios: maestro mascarero, músicos, compositor de versos, sastre, zapatero, incluso escenógrafo y el maestro ensayador. El de este último es de la más grande importancia, pues se encarga de seleccionar a los muchachos y muchachas que han de interpretar los distintos papeles, él mismo los distribuye en función de las habilidades particulares de los “actores”; su oficio es similar al de un director de escena, pero además se encarga de resguardar los libretos (cuadernos que contienen las palabras dichas en el ritual) y de reescribirlos cuando así se requiere. Prácticamente todos los ensayadores son varones, heredan los secretos del oficio y también los libretos de sus padres o de sus tíos, así como el conocimiento profundo de las fiestas y en general de su comunidad, todo lo cual es requisito indispensable para ejercer dicho oficio. De hecho, algunos ensayadores desempeñan a la vez el cargo tradicional de *uandari* (literalmente el que habla, en lengua p'urhépecha), que se ejerce en momentos que marcan una transformación en la comunidad y en la vida de las personas, por ejemplo, al pedir a la novia. Por regla general, en cada comunidad hay dos o tres ensayadores, el carguero del Niño Dios en turno elige a uno de ellos bajo criterios tales como, según se dice, “el gusto” (una etnocategoría muy compleja que tienen que ver entre otras cosas con la percepción estética y una noción de eficacia ritual que está cerca de la idea de “felicidad”<sup>3</sup>) pero también dependiendo de las relaciones de parentesco. Es decir, si uno de los ensayadores es pariente del carguero, seguramente éste lo va a elegir antes que a los otros. En general, las relaciones de parentesco influyen al decidir quienes participan en la pastorela, pero el ensayador hace el reparto.

<sup>3</sup>La felicidad proviene de la evaluación que se hace al desempeño de la fiesta. Pero esta «evaluación no se hace en función de su validez, sino en términos de su adecuación y relevancia institucional o cultural; la evaluación descansa en la “felicidad” o “infelicidad” de su realización, en el sentido propuesto por Austin (1996, en Araiza, 2006, p. 29-30). Una fiesta con realización feliz sería, en palabras del sociólogo francés Francois-André Isambert, “una fiesta bien lograda, una institución generadora de espontaneidad” (1982, p. 157).

La presencia de las mujeres es muy importante, aunque rara vez asumen ellas solas un cargo o interpretan uno de los papeles principales como el de los diablos y menos aún de los luzbeles, pues están reservados a los varones. Las niñas y muchachas solteras “hacen de” pastoras, rancheritas y en ocasiones de Arcángel. Escuché decir que, en algunas comunidades, debido a que los hombres se van al norte, las mujeres han tenido que asumir el cargo, algunas comisiones, incluso interpretar estos papeles que habitualmente les son prohibidos. Ante la falta de hombres, importa más que la fiesta se siga realizando, aunque se infrinjan ciertas normas rituales. En Aranza, solamente en una ocasión, “hace muchos años” dirigió la pastorela una señora. En ningún otro lugar escuché de una mujer haya ejercido alguna vez el oficio del ensayador.

### DE ARANZA A LAS VEGAS

Aranza (*Arantzán* en lengua p'urhépecha) es una localidad relativamente pequeña, si se compara con las dos comunidades en medio de la cuales se sitúa: Paracho y Cherán que se han vuelto internacionalmente célebres, aquella por sus guitarras y conciertos y ésta por su movimiento autonómico. Las tres comunidades tienen en común el haber sido catalogadas, en un pasado reciente, como mestizas y experimentar un resurgimiento de reivindicación étnica, autodenominándose actualmente como p'urhépechas. Se encuentran en el centro de Michoacán, en la sierra purépecha que es atravesada por la carretera que lleva de Uruapan a Guadalajara. Aranza es actualmente una localidad del municipio de Paracho, pero en otros tiempos fue más bien lo contrario: Paracho era parte de Aranza. Podemos mencionar dos fuentes —El lienzo de Aranza y la *Relación de Michoacán* (2000, p. 467)— que dan constancia de que Aranza existía desde la época prehispánica, al parecer, en el mismo lugar donde se encuentra ahora. Del siglo XVI al XVIII fue cabecera religiosa y civil de la que dependían Paracho, Pomacuarán, Nurío, Cocucho, Urapicho, Ahuiran, Cheranhátzicurin y Tanaco, entre otros (Gutiérrez, 2013, p. 28). El dato es importante porque, como señala Ángel Gutiérrez, investigador oriundo de Aranza, las redes de relaciones que desde entonces y probablemente desde la época prehispánica se establecieron entre estos asentamientos, se estrechaban y consolidaban mediante el intercambio de dones que ocurría durante las fiestas. Todavía en nuestros días, sostiene este autor, las comunidades que pertenecieron a la jurisdicción religiosa de Aranza, acuden a las fiestas y en particular a la fiesta patronal para ofrecer ciertos bienes, “como una reminiscencia de las antiguas obligaciones que tenían con su cabecera”, o bien para “reforzar nexos de amistad y parentesco” entre estas comunidades (Gutiérrez, 2013, p. 29).

Estas consideraciones ayudan a entender de donde proviene la necesidad de seguir realizando las fiestas tradicionales. Pero hay que considerar el peso que ejerce el “tener la fe” —para decirlo con las palabras locales— la devoción a los santos e imágenes marianas, especialmente al Santo Niño *Chichihua*, a quien se le piden ciertos favores y a cambio “se le hace su fiesta”, según se dice, “para que esté contento”. Es una necesidad que experimentan también los norteños, oriundos de Aranza en Estados Unidos, pues suelen invocar a este santo para cruzar la frontera sanos y salvos, encontrar buen trabajo en el otro lado, no ser deportados o para que los hijos logren terminar sus estudios en aquel país. En reciprocidad por estos favores al Santo Niño *Chichihua* se le hace su fiesta en los lugares de

llegada en áreas de Nevada, como las Vegas, de Washington y, según documentó Leco (2012, p. 67), en California. Nuestros interlocutores coincidieron en señalar que la pastorela de Aranza se realiza en las Vegas desde mediados o finales de 1990 y que, aunque hay otras fiestas, esta es la más importante. En la antropología clásica del área p'urhépecha se documentaron opiniones similares en otras comunidades. Entonces, cabe avanzar como planteamiento hipotético que las fiestas navideñas son las que más buscan recomponer los migrantes p'urhépechas en Estados Unidos. Los oriundos de Aranza, por ejemplo, consiguen hacerlo de dos formas, principalmente:

*Aquí*, en Aranza, aseguran su presencia al formar parte de una comisión u ocupar algún cargo, como el de “encargado” de la buena realización de la fiesta, cuando no pueden venir para hacerlo personalmente nombran a un pariente, por lo regular a la mamá o un hermano. También se hacen presentes y logran ser reconocidos como miembros de la comunidad al enviar dinero para cubrir los gastos de los diferentes elementos festivos (adornos, vestuario, música, comidas, bebidas) y al enviar, para que participen en la pastorela, a sus hijos, quienes de algún modo los representan.

*Allá*, en Las Vegas, pero también en otros lugares de Estados Unidos, buscan recrear y adaptar la fiesta, la danza, la música, los cantos de la fiesta de Aranza. De este modo no solamente reafirman su identidad y pertenencia al lugar de origen, sino que también experimentan la alteridad, es decir su relación con el otro, con los otros grupos sociales y culturales con quienes interactúan allá. Al expresar y exhibir públicamente el modo en que desean ser vistos, como portadores de un legado festivo arraigado en la tradición y la historia, ponen a prueba al otro, al vecino norteamericano, en su capacidad de tolerancia —o no— hacia la diferencia que presentan los distintos colectivos migrantes. El miedo mutuo al otro se confronta y por momentos se dirime en la práctica festiva. La fiesta no solamente tiene que ver con la identidad —sobre la que suelen insistir los especialistas—, sino también con la alteridad, sobre la cual no se ha profundizado suficientemente y habrá que hacerlo en futuros trabajos.

### NARRATIVA SOBRE LA EXPERIENCIA FESTIVA AQUÍ

El maestro Gil tiene ese “don” —según la expresión local— de decir con claridad lo que estamos tratando de entender. Sus palabras nos hacen ver cómo es que se conectan las diferentes voluntades, individuales y colectivas, de norteños y de los que se quedan en Aranza, para lograr ese impresionante despliegue de objetos conspicuos —flores, listones, papel picado, pirotecnia, máscaras, vestuario—, música, cantos, comidas y bebidas especiales que caracterizan a la pastorela y la fiesta toda. Implica una grandiosa dilapidación de recursos y energías que en gran medida recae en hombros del carguero del Santo Niño *Chichihua*. Un cargo que suele confiarse a los jóvenes que residen en la comunidad, pues es el primero dentro de la jerarquía de cargos religiosos, es un rito de iniciación que cada vez con más frecuencia es asumido por los migrantes.

‘Orita el mero carguero no está aquí. Es un muchacho que está en Washington, el encargado. Pero sí son gastos muy fuertes (los que tiene que cubrir). Ahorita, por ejemplo, mataron una res para dar de comer. Cada día hacen así, pero por ejemplo esta res no la pagaron los cargueros, esta res se la llevó alguien que tuvo fe. Una persona que vive en el Distrito Federal, la trajó creo que el lunes. Y van, igual que las costumbres de antes, llevan ese animal con música y va

gente acompañando a entregar. Ahí la obligación del carguero es darles de comer; son gastos grandísimos.

Así como llevaron ‘ora ese animal, para la fiesta hay cuatro, cinco animales; hay diez puercos, costales de azúcar, costales de sal, refresco [...] pero la gente de aquí también casi la mayoría aporta. El año pasado uno dio 10 rejas de refresco; otro dio maíz, o así, con lo que pueden apoyar. Ahorita, por ejemplo, mataron una res para dar de comer (Gil, entrevista, Aranza, julio de 2011).

La función del migrante-carguero no solamente consiste en aportar aquellos elementos materiales necesarios para la acción festiva y en tomar decisiones sobre qué actos debe hacer cada quién, sino que también consiste en hacer una evaluación de éstos. Esta evaluación, sobre la validez de la fiesta en términos de la adecuación y relevancia institucional o cultural, la “felicidad” o “infelicidad” de su realización (ver nota 2 en este escrito) no es por supuesto exclusiva del migrante-carguero, sino de un grupo de notables, personas ya mayores, y en suma de todo el pueblo. Es en efecto, la dimensión moral de la fiesta. Se trata de recomendaciones y aportes de orden moral que implican poner mucha atención al detalle y algunos migrantes suelen mostrarse incluso más cuidadosos de la tradición que los que residen en el pueblo. Con esto intentan dejar como legado una especie de “obra migratoria moral”, siendo una aspiración que abrazan tanto los migrantes purhépechas como los migrantes en general, se expresa por ejemplo en la cooperación para “construcciones arquitectónicas”, esto es, arreglos de la plaza del pueblo, la iglesia, la escuela, por ejemplo (Schaffhauser, 2017, p. 234).

Fíjese, como son las cosas, una persona, un maestro de *ballet*, a lo mejor usted lo conoce, se llama Eduardo. Él traía un *ballet* en Morelia y un día hizo la Pastorela un tío de él, me dijo: “oye, porque no me das oportunidad Gil de yo presentar las cuadrillas”. Le dije: “cómo no”. La cuadrilla es el baile que se pone al término de la Pastorela. Pues sí vino y ensayó una cuadrilla, pero los mismos muchachos que me dicen: “no profe, mejor usted” [pausa] Y que la presentamos. Vino un paisano de Estados Unidos, la vio, luego me dijo: “oye Gil, qué pues pasa con tu [...] con las cuadrillas. Lo que queremos ver es lo tradicional, no esto que nos estás poniendo, nos estás poniendo bailes”, “no, está bien”, “no, esa no es cuadrilla”. Tampoco a la gente de aquí le gustó (Gil, entrevista, Aranza, julio, 2011).

Significa que la presencia del migrante cobra relevancia también por el capital cultural y simbólico —no solamente el capital económico— que posee, mediante el cual puede mantener y a la vez motivar una actitud crítica y reflexiva ante la pastorela en particular y la fiesta en general. Cabe destacar tan sólo, a modo de ejemplo, una de las dimensiones en las que esta mirada atenta y crítica suele posarse con mayor énfasis. Conciérne la dimensión relativa a los universos sonoros y musicales. Se podría decir que, en cierto modo, en este trabajo de evaluación, se puede dejar pasar como “perdonable” —para emplear una categoría religiosa— alguna falla, por ejemplo, el olvido de alguna palabra, un gesto o un paso de danza, lo que no se perdona son dos cosas: la entonación, sonoridad y el que no se respete el libreto. Así como están escritas las palabras, dice el maestro Gil, así deben de recitarse, no se debe de cambiar el relato, por ningún motivo. Luego puntualiza en lo siguiente:

Aunque sea repetitivo año con año eso es lo que les gusta. Hay gente muy, cómo le dijera, muy críticos a la hora de que escuchan, por ejemplo, lo de la letra [...] la letra es una música para que empiecen a hablar los luzbeles. Entonces cuando no va al ritmo que debe ser, luego, luego se me arriman “oye, están tocando muy rápido eso, que eso no va así”. A veces no es que uno les diga que así lo toquen, sino que no vienen a ensayar y se presentan el mero día y a veces te echan a perder las cosas. Fíjese, el año antepasado vino una banda así, entonces lo que nosotros teníamos, la música para cuadrillas la ensayamos con música grabada, ya en el momento de presentarle la música en vivo pues no la tocaba bien: “más aprisa poquito, por favor”; no, pues no la tocaba; le dije: “mejor, sabes qué, ensayen, oigan, ‘orita voy a poner la grabadora porque los niños empiezan y no pueden hacer, porque no están tocando bien”.

También la gente sí crítica la forma en que se toca, la forma en que se presentan las cosas. Generalmente son gente ya muy adulta, muy grande de edad que a través de los años son los que ponen atención a la hora de [...] el oído y todo eso. Si, tiene uno que estar al pendiente de eso, porque a uno es al que le llueve [si sale mal] porque uno es el que ensaya (Gil, entrevista, Aranza, diciembre, 2010).

Este fragmento nos habla de algo muy importante que es el saber hacer festivo que produce y a la vez es producto de la fiesta, saber hacer que involucra a todos los sentidos del cuerpo, el oído principalmente. Por cierto, si algo caracteriza a los p'urhépechas es esa percepción aguda de la sonoridad y la musicalidad, esa facultad de apreciar y juzgar la calidad de lo que se escucha. Se trata de un saber hacer festivo que es en suma un saber estar junto con los otros y por ende saber estar en el mundo. En este sentido, como todo saber hacer, es algo que se aprende haciéndolo. No se puede simplemente explicar, mediante ciertas narrativas, cómo estar en una fiesta, cómo convivir, cómo comportarse ante y junto con los otros, esto es algo que se aprende en la práctica, participando en la fiesta misma. Es por eso, entre otras razones, que los migrantes, y no solamente los cargueros, hacen todo lo posible por estar presentes en la fiesta del pueblo. También se esfuerzan por que sus hijos, que nacieron, crecieron y se escolarizaron en Estados Unidos, participen de manera presencial en la fiesta, que se involucren en la pastorela, interpretando algún papel, desde el más modesto hasta el más relevante.

Mandar a los hijos al pueblo es un modo de transmitirles, como un precioso legado, una herencia cultural, este saber hacer que sólo se aprende en la práctica constante y repetitiva, estando ahí. La participación en la pastorela se traduce para los hijos de los migrantes en una pedagogía de acrecentamiento cultural, que involucra enseñanza-aprendizaje de la lengua, esa que se ha dado por lo común en llamar “lengua materna”. Al participar en la pastorela, estos niños y muchachos —pues quienes actúan en la pastorela deben tener entre 5 y 15 años de edad— son considerados neófitos culturales y sociales que deben ser sometidos a un rito de iniciación. Si bien algunos pueden ser legalmente biculturales ninguno lo es de hecho, antes de participar en la pastorela. Como todo ritual, en éste, la participación implica transformación: se vuelven bilingües. Esta iniciación es tanto más ardua cuanto se trata de aprender de memoria un texto en castellano que está plagado de palabras arcaicas, extrañas, suerte de lenguaje secreto (Araiza, 2019). De por si no hablan español, se les pide, además, que reciten con fuerza y claramente un español antiguo y que comprendan lo que están recitando. Como podremos apreciar en los

siguientes fragmentos de entrevista, esta especie de domesticación de los hijos de los migrantes por medio de la pastorela, no se lleva a cabo sin tensiones, sin fallas y una constante negociación.

Cuando a fuerza de repeticiones, ensayo tras ensayo, estos muchachos binacionales, llegan a aprender los diálogos de memoria, a captar el sentido de las palabras y del relato en conjunto, gracias a las explicaciones de los otros muchachos que residen en Aranza, experimentan dificultades para alcanzar ese tono alto de voz, ese timbre y entonación tan peculiares de la pastorela p'urhépecha. Así, la expresión “No se les entiende”, no quiere decir, en algunos casos, que no hayan logrado atenuar su acento angloparlante, sino que no alcanzan ese tono peculiar que exige la tradición.

Los primeros días, y más que vienen de Estados Unidos, no conocen a los demás, dicen una mala palabra y los niños ahí luego, luego, le repiten lo que hizo mal. Pero sí ha salido más o menos. Nomás lo que si hemos hablado con los cargueros es que a veces hace muchos años, llegaban dos o tres personajes, llegaban la víspera. Luego son muchachos nacidos en Estados Unidos que apenas hablan el español, pues qué le va poder uno decir o que cambié su forma de hablar; pues como salieran ya. Y ellos eran los que salían más mal y ahorita son los que echan a perder las cosas porque esta todo ensayado y con uno que falle ya se ve mal. Ellos son los mejores jueces porque ellos mismos: “fíjate, vas mal, hazle bien, nos vas a hacer quedar mal”; ellos los hacen entrar, también, en razón a los otros, a los participantes.

Ya le hacemos la lucha aquí ¡Pero no hombre, nos han tocado casos que! [...] Pues aquí se utiliza un tipo de voz más alta y un cierto timbre. A veces los muchachos traen otros tiples y hablan re' feo y tiene que cambiar uno: “¡uy, Gil!, cómo le vas a hacer con ese muchacho”, “va a poder hombre, sí va a poder”, “¡no hombre qué va a poder!” —vino de Estados Unidos, no podía ni pronunciar algunas palabras— “no va a poder”. Sí lo hicimos hablar; ya después: “híjole, nunca pensamos que ese muchacho iba a poder” (Gil, entrevista, Aranza, julio de 2011).

La participación en la pastorela es también un modo de poner a prueba a los muchachos y formarlos en sus cualidades como personas. En este sentido, al decir “lo hicimos hablar” es más que hablar castellano en buena y debida forma, es vencer su timidez para hablar en público, significa logramos modelar, al menos en parte, su espíritu según lo que esta comunidad considera es un comportamiento adecuado, un modo de interactuar y tratar a los otros.

### NARRATIVA SOBRE LA EXPERIENCIA ALLÁ

En las Vegas, desde los años 1990 se realizan pastorelas al estilo p'urhépecha. Para tal efecto, se solicita la colaboración de un ensayador de Aranza. Al maestro Gil es al que con mayor frecuencia le llaman, pese a que en el pueblo hay otros dos ensayadores. También es al que más eligen año con año en Aranza. No es por nada, ha demostrado poseer un dominio particular en las habilidades del oficio, pues como todo oficio éste tiene sus secretos, sus trucos. Quienes se ejercen como ensayadores más allá de las fronteras locales o nacionales deben potenciar estas habilidades para hacer frente a unas condiciones que difieren en gran medida respecto de las que imperan en Aranza. En más de una ocasión el maestro Gil ha

tenido que enmendar las fallas que se produjeron precisamente cuando otros ensayadores fracasaron al intentar ejercer el oficio allá.

El año pasado fue, el carguero de Las Vegas, un cuñado de un hermano mío —está casado con una hermana de ese muchacho—, el esposo trabaja. Porque los primeros que le fueron a ensayar vieron que no pudieron y se retiraron y le dejaron el trabajo ahí; otro lo tuvo que agarrar... por eso me hablaban a cada rato: “aquí cómo (le hacemos). Ya no vinieron los que nos iban a ensayar” (Gil, entrevista, Aranza, diciembre, 2010).

La organización de la pastorela en Las Vegas y en otros lugares de Estados Unidos, no se distingue en gran medida respecto de los que imperan en las comunidades p'urhépechas. Así, por ejemplo, se designa a un carguero principal, “el mero encargado”, quien, entre otras cosas, es responsable de elegir a los muchachos que interpretarán los diferentes personajes y asumirá los gastos de la fiesta. Entre estos gastos, se encuentra el transporte y viáticos para el ensayador quien viaja desde Aranza a Las Vegas para dirigir de modo presencial la pastorela.

Inclusive me daban el pasaje para que fuera yo una semana o dos semanas a dejárselos [los ensayos, los preparativos de la pastorela] más o menos bien y me viniera [...] (Gil, entrevista, Aranza, diciembre, 2010).

Si bien lo ideal es que el maestro Gil se desplace para asegurar él mismo la dirección de la pastorela y garantizar que se lleve a cabo tal como en Aranza, en ocasiones no es posible. La mayoría de las veces debido a que el carguero de Las Vegas no alcanza a cubrir los gastos del pasaje y estancia del ensayador. Entonces, se le solicita a algún paisano, de preferencia a un familiar del maestro Gil, que asuma la dirección de la pastorela en Las Vegas. No obstante, es el maestro Gil quien lleva la batuta; da instrucciones precisas a distancia, mediante llamadas telefónicas, por *WhatsApp* o *Messenger*, sobre los detalles que se tienen que cuidar tanto durante los ensayos como en el *ensaye real* y la presentación principal de la pastorela. Entonces, se establece un diálogo continuo entre ambos ensayadores, pero, la dirección conjunta no está desprovista de dificultades y tensiones.

Le van a decir a una persona que es allegado mío, es hasta familiar el que los va a ensayar. Pero, como nunca lo habían hecho, se les han presentado dificultades. A veces ya están ensayando y me dicen: “oye, aquí cómo le vamos a hacer”, “pues así”, “no, pero no nos aguantamos a los chiquillos, no quieren”.

Por ejemplo, a nosotros se nos facilita porque fuimos, al menos yo fui maestro, mi esposa es maestra; mi hermano, el que ensaya a los rancheros, es maestro; el muchacho este, mi sobrino, también es maestro. O sea, que ya estamos en contacto con los niños, ya les sabemos cómo hacerle y todo. Una persona que no ha tratado con niños siempre se le dificulta un poco más. No digo que no puedan, sí pueden, pero se les pone más difícil (Gil, entrevista, Aranza, julio de 2011).

El maestro Gil también utiliza la Internet para proporcionar, a los ejecutantes de la pastorela en Estados Unidos, el libreto que deberán aprender de memoria. Como suele decir: “pues de aquí ya la facilidad de la computadora y del teléfono pues ya más fácil”. En cierto modo es respondiendo a esta necesidad de enviar los libretos a Estados Unidos, que no solamente en Aranza, sino en otros pueblos del área p'urhépecha, se está haciendo habitual esta práctica que consiste en transcribir, capturar en computadora o digitalizar los libretos. Sin embargo, esto se produce de manera paulatina pues pesan todavía tabúes y prohibiciones sobre los libretos, un cierto culto no desprovisto de misterio (Araiza, 2019).

Si, todos los libretos que tenemos son como cinco, ya están capturados en computadora. Incluso el más antiguo, uno que estaba guardado en un baúl muy viejo que era de mi tía, era como del siglo XVII, creo, por la letra, era letra como se hacía antes, letra palmer. Ese también ya lo pasamos a la computadora, porque las hojas estaban deshaciéndose, ya en pedacitos (Gil, entrevista, Aranza, julio 2011).

Así, se espera que en Estados Unidos la pastorela sea similar o lo más cerca posible a la de Aranza. Se le provee del material indispensable, como los relatos y las instrucciones del especialista, el ensayador de Aranza; se elige al grupo de muchachos que interpretarán a los personajes. Pese a todo, la expectativa no se llega a cumplir, pues las condiciones allá no son similares a las de aquí. A veces no se logra reunir el número suficiente de muchachos que interpreten cada uno de los personajes. En tal circunstancia de entre el amplio repertorio de libretos se elegirá aquel que sea más corto, en el que figuren menos personajes.

*E.A.: ¿Y quién elige el libreto que se va a presentar? porque dice usted que tiene varios*

Gil: Le doy a escoger a la gente, ellos vienen, por decir algo, el día que me piden que ensaye, viene la familia y aquí les presento los libretos y eso, me dicen; “no, pues queremos este”. Una persona me dijo; “no, pues el más corto que tengas”; a mí no me pareció —y es hasta padrino mío. Venía de Estados Unidos (Gil, entrevista, Aranza, julio 2011).

Para darse una idea de las proporciones del asunto, consideremos que tan sólo el relato del Luzbel mayor, el personaje principal, se compone de entre 15 y 18 cuartillas. Los parlamentos de personajes tales como El Arcángel Miguel o los pastores que son interpretados por niños pequeños, de cinco años de edad, constan de dos cuartillas.

El que mandé para Las Vegas, ‘orita, cuando mucho son, el Luzbel mayor, cinco cuartillas o seis (Gil, entrevista, Aranza, julio 2011).

En Aranza es estricto el cumplimiento de una norma según la cual por ningún motivo se debe de modificar el relato, “lo que está escrito en el libreto es lo que se va a relatar”. En cambio, en Estados Unidos no queda de otra más que hacer modificaciones que no solamente implican reducir los relatos

—ya de por si se eligen los más cortos— sino cambiar algunas palabras para ayudar a que los niños las aprendan de memoria. En Aranza son los muchachos los que deben transformarse mientras que en Estados Unidos es el relato, y por ende es la pastorela que se transforma. Se entiende que es por lo difícil que resulta perseverar en “la lengua materna” en un ambiente donde predomina la comunicación en inglés. Solamente quienes no han experimentado esta dificultad insisten en reprochar a los migrantes el no continuar cultivando la lengua materna en los lugares donde fueron a radicar.

En Aranza no se plantearía siquiera la posibilidad de que alguien que no es de este pueblo actúe en la pastorela. Jamás ha sucedido tal cosa. No solamente nunca han faltado muchachos que deseen interpretar los diferentes papeles, sino que incluso hay una larga lista de espera para este efecto. En Estados Unidos, sin embargo, a veces se ha tenido que infringir esta norma ritual.

Allá me mandan pedir uno [libreto], una adaptación pequeña porque dicen: “no, pues es que los niños ni saben hablar español” —dicen. Son gente que radica allá, la mayoría son de aquí de Aranza pero que ya han metido niños de Zacatecas, niños de otras regiones que son vecinitos allá, si, y ya los han metido [en la pastorela] (Gil, entrevista, Aranza, julio de 2011).

Es en este sentido que se trata de recreación, un volver a crear la pastorela y la fiesta en las condiciones de las que se dispone en Estados Unidos. Pero, esta recreación no es por eso fruto de una voluntad en absoluto libre, caprichosa, azarosa, espontánea. Aunque se lleven a cabo a kilómetros de distancia, bajo marcos de referencias culturales, sociales y lingüísticas muy diferentes, las acciones festivas y las de la pastorela, no dejan de permanecer en la mirada atenta, crítica y reflexiva de la gente de Aranza. Siguen siendo objeto de evaluación sobre su adecuación o no, felicidad o infelicidad, en función de las normas culturales e institucionales de Aranza.

Esta persona que venía de Estados Unidos y que me dijo: “el relato más corto que tengas” [...] él lo que quería [...]pues, no venía tanto por la pastorela sino por el fandango: “la más corta que tengas porque queremos que se termine rápido para [que siga] el baile”. ¡Oooh! hasta me sentí mal. Pues cada quien. Le dije: “sí, sí tengo una [obra] cortita donde no habla ni Adán ni Eva ni Padre Eterno”. Después supieron eso muchas gentes de aquí y se molestaron. (Gil, entrevista, Aranza, julio de 2011).

Es cierto que, en la fiesta, no todo es cumplimiento de una norma, vigilancia de su adecuación cultural e institucional, un apego irrestricto a, por ejemplo, el sistema de cargos, la jerarquía social y cosas por el estilo. No todo es seriedad y solemnidad. Si todo fuera así, simplemente no sería fiesta. Más bien la fiesta —todas las fiestas— se desenvuelve en un *continuum* entre el orden y desorden, entre la norma y la espontaneidad, entre seriedad y la algarabía, exceso y medida. Interesarse más por el fandango, por el baile, implica hacer pesar de un lado la balanza, pero no negar a la fiesta misma.

La fiesta en Estados Unidos sufre cambios, pero la fiesta tradicional de Aranza tampoco es inmutable, prístina, impermeable a las influencias externas. Estos cambios, aquí y allá, están sujetos a complejos procesos de negociación no desprovistos de tensiones, literalmente un continuo “estira y afloja”.

Lo que hemos procurado es que hagan sus trajes, cuando menos el 25 [de diciembre], como era anteriormente. Los vestiditos con sus lentejuelas y los hombres también con traje de terciopelo; si lo hemos logrado. Los rancheros como era antes, aunque sean humildes trajecitos sencillos. Porque ya a las mujercitas cualquier vestido les ponían [para que después lo puedan usar diario], ya nomás elsombrerito les arreglaban.

Porque la mayoría estaban cayendo en eso, como a veces vienen del norte, ya les mandaban su pantalón de mezclilla, su camisa blanca y una chamarra, nada más; entonces ya estaban cayendo nada más en eso [en cambiar el vestuario por uno de tipo moderno]. De alguna manera estábamos nosotros tratando de rescatar esto otro [...] los trajes típicos [...] Nosotros lo que hemos procurado es que se guarde esa tradición como era (Gil, entrevista, Aranza, diciembre, 2010).

### REFLEXIONES FINALES ¿QUÉ NOS DICE TODO ESTO?

Nos habla de la importancia de tomar en cuenta la experiencia de quienes hacen posible la fiesta y de los festejantes mismos. La narrativa del maestro gil nos hace ver hasta qué grado es dificultoso este trabajo de reproducir la fiesta en Estados Unidos. Cuesta mucho: energías para organizar a los participantes en otro contexto, mucho dinero para alquilar un espacio, transportar los trajes, las máscaras, los músicos al maestro ensayador. Sobre todo, es un trabajo dificultoso, porque es un intento de hacer que algo permanezca, los trajes como eran anteriormente, el texto, el tono de voz, el tempo, la música [...] y porque la sensación al final es que para que permanezca algo tiene que cambiar. Las fiestas y los rituales tienen de particular que “hacen que un día no se parezca a otro, que una hora sea diferente de otra” (Saint-Exupéry, 2003, p. 23), de este modo ejercemos un “pensamiento sensible del tiempo” (Duvey, 2018), fijamos un día para bailar con otros y así experimentamos corporalmente la comunidad, la cercanía comunitaria (Byung-Chul, 2020) y esto nos da seguridad. Pero no por haber bailado en un día fijo tenemos todo garantizado y es por eso por lo que necesitamos cada vez más esas fiestas, esos rituales que parecen fijar algo, hacer que algo permanezca, aunque al final nada es certidumbre, la permanencia jamás está asegurada y el mundo del porvenir es siempre incierto (Agier, 2018).

Para desesperación nuestra como académicos la permanecía no está asegurada, y es por eso por lo que para estudiar las fiestas, rituales y danzas los circunscribimos en los límites de un pueblo, región o nación, así soslayamos el hecho que se desplazan, quizá desde siempre han migrado, tal como hemos visto con la pastorela. Los estudios que, si atienden a este hecho, suelen explicarlo como una pérdida incluso desaparición total, pues según esto, “uno de los factores que denotan cambios y desaparición de las danzas tradicionales” es la migración (Sevilla, 2013). Estamos ante las teorías según las cuales aquellos rituales, danzas o fiestas que salen de su comunidad para presentarse en “otro contexto” se vuelven mero espectáculo y éste es negativo, pero no se explica debido a qué o bien las teorías que enfatizan el lado positivo: estos eventos visibilizan a los grupos étnicos, permiten que adquieran consciencia de su etnicidad y de este modo se empoderen. El problema es que estas teorías se focalizan en el producto, en la fiesta y el ritual ya terminados. La narrativa del maestro Gil señala la importancia de atender al proceso de creación, mediante el cual se construye la legitimidad de la fiesta, ritual o danza; es este proceso que dicta si se parecen o no a las del lugar de origen, si son o no mero

espectáculo, si hacen o no comunidad. En suma, es durante el proceso de recomposición de la fiesta en Estados Unidos que se define lo que ha de permanecer, en el entendido que la permanencia no está garantizada y por eso seguirán haciéndose más fiestas. De ahí la pertinencia de agregar una dimensión nueva a los estudios migratorios, algunas pistas que podrían explorarse en futuros trabajos: acerca de la experiencia de alteridad en la fiesta ¿cómo participan los ciudadanos norteamericanos en las fiestas indígenas en Estados Unidos? ¿Cómo es que no todos los migrantes buscan reproducir las fiestas de sus lugares de origen en los lugares de llegada? ¿A qué se debe que sean estos grupos o clubes de oriundos y no otros? ¿Qué sucede cuando no hay fiesta en el momento y espacio en que se esperaba o se había planeado?

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albert-Llorca, M. (2002). "Regards anthropologiques sur la fête". *Parcours. Les Cahiers du GREP, Midi-Pyrénées*. No. 25-26. pp. 345-355.
- Anderson, W. (2004). "La migración purépecha en la región rural del centro-oeste de Estados Unidos: historia y tendencias actuales". En J. Fox, y G. Rivera-Salgado, coordinadores, *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura, Universidad de California, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa Editores, pp. 387-417.
- Araiza, E. (2019). "Un texto vivo. Formas e interacciones del libreto de pastorela (Ihuatzio y Comachuén, Michoacán)". *Trace*. No. 76. pp. 48-73.
- Araiza, E. (2014). "Ritual, teatro y performance en un culto al Niño Dios y al diablo". *Journal de la Société des Américanistes*. T 100-1. pp. 163-190.
- Araiza, E. (2015). "Fiestas y tradiciones: Nada se pierde, todo se transforma y se recrea". En P. Kersey (Ed.). *Comachuen hace 30 años. Una comunidad purépecha en imágenes y palabras*, Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Araiza, E. (2006). "La fiesta verdadera: ¿una realización feliz en el teatro?: Luces y sombras de los encuentros de teatro comunitario en México". *América Sin Nombre*, No. 8: *Fiesta Religiosa y Teatralidad en México*. Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante, España. pp. 27-35.
- Ariño, A. y García P. (2006). "Apuntes para el estudio social de la fiesta en España". *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*. No. 6.
- Austin, J-L. (1996). *Cómo hacer cosas con las palabras*. Barcelona: Paidós.
- Beals, R. (1992). *Cherán: un pueblo de la sierra tarasca*, México, El Colegio de Michoacán.
- Byung-Chul, H. (2020). *La desaparición de los rituales*. Madrid: Herder Editorial.
- Caillois, R. (1976). *L'homme et le sacré*. París: Gallimard.
- Calvo, G. (1991). *Estado de fiesta. Feria, foro, corte y circo*. Madrid: Espasa Calpe
- Castillo, J. (1988). *Paracho durante la revolución. Estampas y relatos 1890-1930*, México, Balsas Editores.
- Carbajal, Claudia, 2000, *Relación de Michoacán. Instrumentos de consulta*. Recuperado de: <http://.asp.etzakutarakua.colmich.edu.mx/proyectos/relaciondemichoacan/default>.
- Fox, J. y Rivera-Salgado G. Eds. (2004). *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, Cámara de Diputados, LIX Legislatura, University of California, Universidad Autónoma de Zacatecas, Porrúa.
- Isambert, F-A. (1982). *Le sens su sacré. Fête et religion populaire*. París: Editions du Minuit.

- Gutiérrez Esquihua, A. (2013). *El espacio y el ritual de la fiesta del Corpus Christ en la purépecha. Casos sierra de estudio: Cocucho y Aranza*. Tesis de doctorado en arquitectura. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Kearney, M. (2000). "Transnational Oaxacan Indigenous Identity: The Case of Mixtecs and Zapotecs," *Identities*. Vol 7. No. 2. pp. 173-195.
- Krissman, F. (2002). "Apples and Oranges? Recruiting Indigenous Mexican to Divide Farms Labor Markets in the Western U.S.". Ponencia presentada en *Mexican Migrants in de U.S.: Building Bridges between Researchers and Community Leaders*. University of California, Santa Cruz. Recuperado de: <https://www.lals.ucsc.edu/conference/index.html>.
- Leco, C. (2012). "Conexiones transfronterizas. *Kuinchikua Purépecha in the Cobden, Illinois, United States*". *Revista CIMEXUS*. Vol. VII No.2. pp. 81-96.
- Leco, C. (2017). "El jaripeo purépecha en Wendell, Carolina del Norte, Estados Unidos". *Acta Universitaria*. Vol. 27. No. 2. pp. 83-92.
- López Castro, G. (2003). *Diáspora michoacana*. Zamora: El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán.
- Paredes, A. (1973). "Prefacio". En Litvak, L. *El Nacimiento del Niño Dios. A Pastorela from Tarimoro, Guanajuato*. Austin: University of Texas.
- Rieger, I. (2019). "La tradición camaleónica en las prácticas festivas de una comunidad mixteca transnacional". *Reflexiones*. Vol. 98. Núm. 1. pp. 11-129.
- Romero García, Nadia C., 2009, "Cenzontles de Nazas. La canción cardenche en el ejido de Sapioriz", tesis maestría en antropología UMAM. <http://132.248.9.195/ptd2009/julio/0645940/Index.html>.
- Schaffhauser, P. (2017). "La observación de la movilidad en México: dos problemas metodológicos en los estudios migratorios". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Vol. 38. Núm. 151. pp. 231-261.
- Turner, V. (2005). *La selva de los símbolos*, Madrid: Siglo XXI.
- Velasco, L. (2008). "La subversión de la dicotomía indígena-mestizo identidades Indígenas y migración hacia la frontera México-Estados Unidos". En L. Velasco (coord.). *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*. México: Colegio de la Frontera Norte/Miguel Ángel Porrúa.

# RETORNOS

# CAMINO A LA REUNIFICACIÓN: ANÁLISIS DE LAS ESTRATEGIAS MIGRATORIAS TRAS LA SEPARACIÓN FAMILIAR POR DEPORTACIÓN

*Maritza Rodríguez Gutiérrez\**  
*Eduardo Torre Cantalapiedra\*\**

## RESUMEN

Cada año miles de familias tienen que lidiar con la separación física de sus miembros a consecuencia de las deportaciones conducidas por las autoridades migratorias estadounidenses. El objetivo de este trabajo es analizar las estrategias migratorias que llevaron a cabo las familias mexicanas después de la deportación de alguno de sus miembros, ya sea para adaptarse a la situación de separación y/o en pro de lograr la reunificación familiar en Estados Unidos. A partir de diez entrevistas realizadas a migrantes deportados, se analizan tales estrategias destacando el lugar de residencia de los miembros de la familia a lo largo del tiempo. Adicionalmente, para contextualizar el fenómeno de las separaciones familiares por deportación, analizamos las políticas de control inmigratorio a partir de los años noventa. **Palabras clave:** política migratoria, deportaciones, migración internacional, estrategias migratorias, separación y reunificación familiar.

## ROAD TO REUNIFICATION: ANALYSIS OF MIGRATION STRATEGIES AFTER FAMILY SEPARATION DUE TO DEPORTATION

### Abstract

Every year thousands of families have to deal with the physical separation of their members as a result of deportations conducted by US immigration authorities. The objective of this paper is to analyze the migratory strategies carried out by Mexican families after the deportation of some of their members, either to adapt to the situation of separation and / or to achieve family reunification in the United States. Based on ten interviews with deported migrants, these strategies are analyzed, highlighting the place of residence of family members over time. Moreover, to contextualize politically and historically the phenomenon of family separation by deportation, we analyze immigration control policies since the 1990s.

**Keywords:** migration policies, deportations, international migration, migration strategies, familiar separation and reunification.

---

\*Mexicana. Maestra en Estudios de Población por El Colegio de la Frontera Norte (EL COLEF), México. Coordinadora del Programa Nacional de Movilidad Humana de Ayuda en Acción, México. Líneas de investigación: movilidad humana en las fronteras, desplazamiento interno, migración y familia. Contacto: mar.96901@gmail.com.

\*\*Español-Mexicano. Doctor en Estudios de Población por El Colegio de México (EL COLMEX), México. Investigador por México del CONACYT en El Colegio de la Frontera Norte (EL COLEF), México. Líneas de investigación: migración internacional, políticas migratorias, refugio, patrones migratorios. Contacto: etorre@colef.mx.

*Fecha de recepción: 12 de diciembre de 2021. Fecha de aceptación: 23 de mayo de 2022.*

## INTRODUCCIÓN

*El hielo anda suelto por esas calles  
Nunca se sabe cuándo nos va a tocar  
Lloran los niños lloran a la salida  
Lloran al ver que no llegará mamá  
Uno se queda aquí, otro se queda allá  
Eso pasa por salir a trabajar [...]*

—Fragmento de “ICE El Hielo”, interpretado por La Santa Cecilia.<sup>1</sup>

A partir de la segunda mitad de los años noventa, en un contexto de políticas de control inmigratorio restrictivas y persecutorias, las autoridades estadounidenses deportaron formalmente<sup>2</sup> a un número cada vez mayor de inmigrantes en situación irregular (Kanstroom, 2007; Rosenblum et al., 2014). Aunque estas deportaciones se centraron en hombres latinos, en su inmensa mayoría de origen mexicano (Mittelsdat et al., 2011; Golash-Boza y Hondagneu-Sotelo, 2013), también afectaban al resto de integrantes de las familias.

La familia como institución social en el nivel intermedio supone que los efectos nocivos de las políticas antiinmigrantes, aunque inicialmente afectan sólo a alguno/s de sus integrantes, posteriormente acaban por perjudicar a los restantes. Esta propagación de efectos dañinos ha sido evidente en gran parte de las deportaciones, como se ha señalado en la literatura académica<sup>3</sup> y como lo ilustra el estribillo de la canción “ICE El Hielo”, ya que conllevan a las separaciones familiares.<sup>4</sup>

Los trabajos enfocados en la separación familiar, en la reunificación familiar, o en ambas, han crecido exponencialmente en las dos últimas décadas; en parte como resultado del auge del fenómeno de las separaciones debido a las deportaciones.<sup>5</sup> No obstante, el camino recorrido por las familias desde la situación de separación tras la deportación hasta la reunificación y lo que hacen las familias para sobrellevarla durante el tiempo de separación han sido poco investigadas.

El objetivo principal del presente trabajo es analizar las estrategias migratorias que llevan a cabo las familias mexicanas —aquellas cuyo jefe de hogar y/o cónyuge nacieron en México— una vez que

<sup>1</sup>Véase el vídeo musical de *La Santa Cecilia* interpretando “ICE El Hielo” en: <https://www.youtube.com/watch?v=0lNjviu-YUEQ>.

<sup>2</sup>Entendemos por deportaciones formales (*removals*) a la expulsión de Estados Unidos mediante una orden formal de deportación de una persona considerada inadmisibles o deportable por aquel país.

<sup>3</sup>Véanse, por ejemplo, Hagan et al., (2008); Hagan et al., (2010); Hagan et al., (2011); Dreby, (2012); Ruiz Marrujo, (2014); París Pombo y Peláez Rodríguez, (2015).

<sup>4</sup>En este trabajo por “separación familiar”, o simplemente separación, nos referimos a la separación física en la que se encuentran los miembros de la familia nuclear a ambos lados de una frontera internacional, lo que impide, o dificulta enormemente, que puedan mantener el contacto cara a cara. Por su parte, por “estar juntos”, nos referiremos a la coresidencia —vivir bajo un mismo techo— o a la separación física de los miembros de la familia que no impide que estos reúnan de manera relativamente sencilla y frecuente para interactuar cara a cara, por tanto, sin que se interpongan barreras administrativas ni que se tengan que soportar elevados costes económicos. Por lo que, a efectos de esta investigación, la disolución de la pareja —por ejemplo, por un divorcio— y la no coresidencia de los padres no implican necesariamente que estemos ante una separación familiar.

<sup>5</sup>Véanse, por ejemplo, Dreby, (2012); Ruiz Marrujo, (2014); París Pombo y Peláez Rodríguez, (2015); Rodríguez Gutiérrez, (2016); Torre Cantalapiedra y Rodríguez Gutiérrez, (2019); Ibarra González y Vargas Valle, (2021).

sucede la deportación de alguno de sus miembros,<sup>6</sup> ya sea para adaptarse a la nueva situación de separación y/o en pro de lograr la reunificación familiar en Estados Unidos.

El trabajo está dividido en tres secciones. Primero, para ubicar las experiencias de los inmigrantes, se analizan las políticas de control migratorio desde mediados de los años noventa, con especial atención en la génesis del actual sistema de deportación. Segundo, se presentan algunos aspectos teórico-conceptuales que permiten el análisis de las estrategias migratorias tras separación por deportación. Tercero, con base en diez entrevistas realizadas a migrantes mexicanos deportados por las autoridades estadounidenses se analizan tres estrategias migratorias, haciendo énfasis en el lugar de residencia de los miembros a lo largo del tiempo: 1) fijar la residencia del migrante deportado en el lado mexicano de la franja fronteriza; 2) acudir a las vías legales de ingreso o a los diversos modos de cruce irregular para que el miembro deportado se reúna nuevamente con su familia en Estados Unidos, lo que puede significar la separación de los miembros por periodos más o menos extensos; y, 3) la reunificación familiar en México como paso previo a una nueva migración a Estados Unidos.

### POLÍTICAS DE CONTROL INMIGRATORIO (1993-2017): DEPORTACIÓN Y SEPARACIÓN FAMILIAR

Desde los años noventa hasta la actualidad, las políticas de control migratorio del gobierno estadounidense, guiadas primordialmente por el paradigma de la seguridad nacional, incluyeron medidas con respecto a su frontera sur,<sup>7</sup> así como al interior de su territorio<sup>8</sup> con los siguientes objetivos: 1) disuadir y detener los cruces irregulares —esto es, reducir a cifras mínimas el número de personas quienes se adentran en el territorio estadounidense de manera irregular— y 2) reducir el número de inmigrantes en situación irregular en su territorio. Este conjunto de medidas ha tenido como consecuencia, intencionada o no, la generación e intensificación del fenómeno de la separación forzosa de las familias.

En 1993, con el objetivo de detener el flujo de migrantes que cruzaban de manera irregular, la administración de Bill Clinton decidió terminar con la “política de la permisividad” en la frontera y poner en práctica la doctrina de la “la prevención por medio de la disuasión”; para lo cual se otorgó al Servicio de Inmigración y Naturalización (INS, por sus siglas en inglés) recursos sin precedentes: más recursos humanos (patrulleros) y materiales (construcción de más muros y bardas y tecnología militar) se destinaron a las zonas de cruce frecuente de la frontera (Cornelius, 2007). Tal estrategia se materializó en diferentes operaciones desde entonces, que frecuentemente suponían un incremento de los recursos dedicados al control fronterizo: *Hold The Line* en El Paso (Texas), *Gatekeeper* en el sector de San Diego, California (1994), *Saveguard* en Arizona (1995), *Rio Grande* en Texas (1997), entre otras. En suma, todas ellas orillaron a los migrantes a ingresar al territorio estadou-

<sup>6</sup>También existe la posibilidad de que en una misma familia haya al mismo tiempo más de un miembro padeciendo una deportación.

<sup>7</sup>La conocida militarización de la frontera (operaciones fronterizas, aumentar el número de agentes de la patrulla fronteriza, construir muros y bardas), mejoras en el control de visados, entre otras.

<sup>8</sup>Detectar, detener y deportar —en mayores cifras y con un orden de remoción— a los inmigrantes en situación irregular, criminalizar la presencia de estos, recabar el apoyo y mayor participación de los entes subnacionales para aplicar las leyes de migración, implementar el sistema de verificación de empleo *E-Verify*, criminalizar la migración, mejorar los sistemas de información, entre otras.

nidense transitando por zonas riesgosas (desiertos, montañas, etcétera) para su integridad física y aumentaron los costes de los “servicios” prestados por “coyotes” o “polleros”.

En 1994 se producen tres sucesos destacados en materia inmigratoria: la aprobación de la Proposición 187 por el electorado de California, que proponía restringir a los migrantes en situación irregular el acceso a los servicios públicos, los servicios médicos y a la educación pública; segundo, un gran despliegue de la estrategia fronteriza señalada anteriormente; y tercero, la firma del Tratado de Libre Comercio América Norte (TLCAN) entre México, Estados Unidos y Canadá que propiciaría importantes presiones inmigratorias (Zolberg, 2006).

Dos años después, en 1996, el sentimiento antiinmigrante surgido en California plasmado en el contenido de la Proposición 187 fue muy influyente en la aprobación de un conjunto de leyes en contra de los migrantes por parte del Congreso de los Estados Unidos (Cornelius, 2007), entre ellas: *Illegal immigration Reform and Immigrant Responsibility Act* (IIRIRA) y la *Anti terrorism and Effective Death Penalty Act* (AEDPA) que supusieron un parteaguas en el proceso de criminalización de la inmigración y que a la postre generaron un incremento sustancial de las deportaciones.

IIRIRA expandió las categorías de los no ciudadanos susceptibles de deportación, restringiendo la habilidad de estos para apelar a la deportación e incrementando las ofensas por las cuáles los inmigrantes podrían ser deportados; además, en función de la razón de la deportación, se les prohíbe el reingreso en Estados Unidos por un periodo de cinco o más años (Hagan et al., 2008; Hagan et al., 2011). La disposición 287(g), recogida como disposición 133 en IIRIRA, posibilitaría acuerdos entre las autoridades migratorias federales y los gobiernos locales para la aplicación de leyes federales (*enforcement*) de inmigración por policías locales y estatales (Mittelstadt, et al., 2011). La AEDPA incrementó la capacidad de aplicación de la ley de inmigración federal al eliminar la revisión judicial respecto a ciertas categorías de inmigrantes susceptibles de deportación (Hagan et al., 2011). Para empeorar la situación de las familias migrantes, estas disposiciones se aplicaron de manera retroactiva (Kanstroom, 2007). El cuadro 1 ilustra algunos de los cambios que se produjeron a raíz de toda esta legislación.

CUADRO 1. ANTES Y DESPUÉS DE LOS CAMBIOS INTRODUCIDOS POR LAS REFORMAS DE 1996

<i>Antes</i>	<i>Después</i>
La mayoría de los inmigrantes expulsados tenían la oportunidad de retornar a casa voluntariamente.	La mayoría de los inmigrantes que llegan sin documentos enfrentan la “deportación expedita” ( <i>expedited removal</i> ), procedimiento que carece de intervención judicial.
Las deportaciones formales no judiciales contaron sólo 3% del total en los años fiscales de 1995 y 1996, la inmensa mayoría de las deportaciones formales eran decididas por jueces (datos en Rosenblum et al., 2014).	Las deportaciones formales expeditas y los reestablecimientos de deportación formal sumaron 75% de todas las deportaciones de 2012 (datos en Rosenblum et al., 2014).

<p>La deportación formal a un inmigrante que residía en Estados Unidos suponía casi siempre la revisión judicial. El juez de migración tenía la autoridad discrecional de detener la deportación de un inmigrante si consideraba que esta podía suponer un daño para algún integrante de su familia que poseyera la nacionalidad estadounidense.</p>	<p>Se removieron las barreras que protegían a los inmigrantes de la deportación formal y que reducían la probabilidad de que fueran deportados, reduciendo la revisión judicial, restringiendo el debido proceso, por tanto, las posibilidades de éxito en las apelaciones.</p>
<p>Las deportaciones se producían en puertos de entrada.</p>	<p>Las deportaciones formales de inmigrantes ahora incluyen a muchos hombres y mujeres que sin un proceso legal son expulsados las comunidades en el interior del territorio estadounidense.</p>
	<p>Supone que los entes subnacionales (estados y localidades) se involucren más en la aplicación de la ley federal de inmigración. Los acuerdos 287(g) firmados una década son facultados por IIRIRA.</p>

Fuente: elaboración propia con base en Kanstroom, 2007; Hagan et al., 2008; Hagan et al., 2010; Hagan et al., 2011; Rosenblum et al., 2014.

Consideramos que las reformas legales de 1996 tuvieron importantes repercusiones en términos de promover, ya sea de manera no intencional, la separación familiar por tres razones: 1) generaron las condiciones propicias para el aumento de las cifras de deportaciones que posteriormente se produjo, 2) no tuvieron en cuenta la trascendencia a nivel familiar de las mismas y 3) elevaron significativamente la aplicación de la ley realizada en el interior del territorio. Los cambios legislativos posteriores junto con otras acciones políticas apuntalaron estos tres aspectos de la política de control migratorio estadounidense abriendo paso a un periodo de “deportaciones masivas” (Hagan et al., 2011; Izcara Palacios y Andrade Rubio, 2015) y de separaciones familiares a causa de estas.

Los atentados del 11 de septiembre supusieron nuevos cambios en las políticas migratorias que nuevamente bajo el prisma de la seguridad nacional criminalizaron todavía más la migración irregular. En 2001, el Congreso aprobó la *USA PATRIOT Act*, que expandió las categorías de inmigrantes susceptibles de deportación incrementando la autoridad y discreción administrativa para deportar a grupos de inmigrantes considerados una amenaza para la seguridad nacional.

En marzo del año 2003, se creó el Departamento de Seguridad Nacional (DHS, por sus siglas en inglés), donde quedaron subsumidas la mayoría de las funciones del INS, a través de tres componentes: 1) Agencia de Inmigración y Aduanas, 2) Aduanas y Protección Fronteriza y 3) Servicios de Inmigración y Ciudadanía (respectivamente, ICE, CBP y USCIS, por sus siglas en inglés). Cabe destacar que la función de ICE es detener y deportar a ciudadanos que violan las leyes de inmigración federales, especialmente en el interior del territorio estadounidense. ICE ha generado numerosas iniciativas para la aplicación de ley de migración que se enfocaron en las comunidades de migrantes presentes en el territorio estadounidense. En 2003 el *National Fugitive Operations Program* (NFOP) es una iniciativa centrada en la aprensión de fugitivos peligrosos. Los acuerdos 287(g), que como se señaló estaban contemplados en IIRIRA, entre ICE y las agencias estatales y locales encargadas del cumplimiento de

la ley para que estas últimas pudieran ejecutar ciertos aspectos de la ley inmigratoria federal. A pesar de que el programa fue creado en 1996, no es sino hasta el año 2002 que se firmó el primero de estos acuerdos, y el mayor auge de estos se produjo entre 2007 y 2008 (Meissner et al., 2013).

En el año 2005 dos estrategias se condujeron para incrementar el control fronterizo y criminalizar flujos migratorios irregulares. Por un lado, *Secure Borders Initiative* (SBI) supuso combinar barreras físicas con mejoras tecnológicas y el incremento de disposiciones legales para ganar control operacional del suroeste de la frontera (Mittelstadt et al., 2011). Por otro lado, el DHS y el Departamento de Justicia lanzan *Operation Streamline* para desincentivar la repetición de los cruces irregulares poniendo cargos criminales a quienes “cruzan ilegalmente” —faltas o *misdemeanors*— y a quienes “reingresan ilegalmente” (delitos graves o *felonies*) (Rosenblum et al., 2014). Estas actuaciones de las autoridades estadounidenses acarrearán a los migrantes hasta 6 meses de prisión por las faltas de entrada ilegal, y hasta 20 años de prisión por los delitos de reingreso ilegal.

Para 2008, el DHS, siguiendo los pasos de los acuerdos 287(g), crea Comunidades Seguras (*Secure Communities*) un programa diseñado para identificar inmigrantes en prisión que son *deportables* de acuerdo con la ley de inmigración, y que, por tanto, pueden acabar en un proceso de deportación (Mittelstadt et al., 2011; Rosenblum et al., 2014). El programa ha sido virtualmente implementado en todas las prisiones y cárceles de la nación (Meissner et al., 2013).

Las deportaciones han conducido a la separación de miles de padres y madres de sus hijos (Ruiz Marrujo, 2014). De acuerdo con cifras de un estudio del Congreso, sólo en el año 2013 fueron deportados alrededor de 72 mil personas que declararon tener al menos un hijo ciudadano estadounidense (Foley, 2013); por lo que muchos mexicanos fueron deportados y por ende sus familias fueron separadas. La separación familiar es un aspecto que se hace presente en la vida de las familias mexicanas en Estados Unidos incluso aunque ningún miembro de la familia haya sido deportado, pues forma parte del sentimiento de temor que genera la deportabilidad<sup>9</sup> en las familias en que al menos uno de sus miembros se encuentra en situación irregular (Montes, 2019).

El repaso de las políticas inmigratorias estadounidenses permite deducir que, si bien, las deportaciones producen la separación física de los miembros de las familias, son otras leyes y medidas las que impiden o cuanto menos dificultan de manera considerable que se pueda producir la reunificación en Estados Unidos, particularmente en el corto y mediano plazo. Como ya se dijo, los costes del cruce fronterizo son cada vez mayores, tanto en términos de riesgos para la integridad física de los migrantes como en términos económicos. Asimismo, aquéllos que tienen prohibido el reingreso por un cierto periodo de tiempo, si no lo respetan corren el riesgo de estar en prisión por años. Por lo tanto, las dificultades y los desincentivos para la reemigración de manera irregular del integrante que ha sido deportado son significativas.

<sup>9</sup>La deportabilidad es la condición de estar sujeto a la deportación, por lo tanto, se expulsa forzosamente al país de origen (De Genova, 2002). Los “deportables” son aquellos migrantes que son considerados indeseables, con independencia de los lazos sociales y familiares que hayan forjado con la sociedad de receptora (Peutz y De Genova, 2010).

## SEPARACIÓN Y ESTRATEGIAS MIGRATORIAS TRAS LA DEPORTACIÓN: ASPECTOS TEÓRICO-CONCEPTUALES

En lo que llevamos de siglo XXI, las separaciones familiares tanto generadas por migraciones internacionales<sup>10</sup> como por deportaciones han sido ampliamente estudiadas. Aunque las separaciones por deportación difieren del fenómeno de la separación por migración, especialmente en cuanto a la no voluntariedad, tienen similares temas de investigación. En el caso de la separación por deportación resaltan los siguientes: 1) los efectos nocivos que tienen sobre la vida de los hijos (Brabeck y Xu, 2010; Dreby, 2012; Allen et al., 2015). Cuando los hijos quedan separados de sus progenitores se convierten en un espacio de intervención de las políticas públicas (Herrera, 2011; Rodríguez Gutiérrez, 2016). 2) La paternidad/maternidad a distancia tras la deportación (París Pombo y Peláez Rodríguez, 2011; Mariscal Nava, 2018). La exigencia social sobre padres y madres, cuando hay separación física de sus hijos, difiere en función de los roles de género, así a las mujeres soportan una responsabilidad mucho mayor respecto al cuidado de los hijos (Pedone, 2008; Mata Navarro, 2021). Aunque los varones están relativamente mejor ubicados para sobrellevar el rol paterno a distancia, también ven redefinidas sus paternidades (Zapata Martínez, 2009) y experimentan diversos malestares como resultado del distanciamiento físico de sus hijos (Torre Cantalapiedra y Rodríguez, 2019). 3) Lo que hacen las familias después de la deportación para reestablecer su vida familiar, incluidos los trabajos que abordan la reunificación (Ruiz Marrujo, 2014; Boehm, 2017; Ibarra González y Vargas Valle, 2021; Rentería Pedraza, 2021).

Este trabajo se encuadra mayormente en el tercer tema de investigación. Aunque todavía constituyen un número reducido, son varios los trabajos que analizan lo que sucede con las familias tras producirse la separación por deportación de uno o varios de sus miembros. Para el caso mexicano, las opciones para los padres deportados esbozadas por Ruiz Marrujo (2014) constituye un excelente punto de partida: traer a sus familias a México, la de cruzar irregularmente a Estados Unidos, permanecer en Tijuana para estar más cerca de sus familiares en California y regresar a sus regiones de origen para ahorrar dinero que les permita viajar nuevamente al norte.

La posibilidad de traer a los hijos a México en apariencia es una opción asequible para muchos padres, puede resultar inasumible en la práctica. En forma autoetnográfica, Morales Guzmán (2010) relata en primera persona la dificultad de mantener a la familia unida (madre e hija) en México tras sufrir en carne propia la deportación. En un cierto momento su hija se muestra desesperada por regresar a estudiar a Estados Unidos. París Pombo y Peláez Rodríguez (2015) exponen el caso de una mujer deportada que trajo a sus tres hijos a México pero que tras observar que sus hijos no se adaptaban a la vida en Morelia (Michoacán), trató de cruzar en numerosas ocasiones a Estados Unidos, a pesar del riesgo que esto conlleva, tanto en términos de su integridad física durante el cruce como de ser encarcelada por regresar a aquel país antes de que finalizara la prohibición de reingreso erigida en su contra.

<sup>10</sup>Así, las investigaciones sobre separación familiar debidas a la migración internacional han analizado: 1) los efectos de la separación sobre la vida de los hijos; 2) los retos de la paternidad/maternidad a distancia; 3) los vínculos entre la separación y la anhelada reunificación, entre otros.

Otros trabajos evidencian que la separación por deportación que divide a familias genera incentivos a la reemigración a Estados Unidos del miembro que ha sido deportado. Hagan et al., (2008) y Cardoso et al., (2016) encontraron que los lazos sociales fuertes de los deportados centroamericanos con personas que “dejan atrás” en Estados Unidos incrementan la probabilidad de que se repita la migración hacia aquel país. Amuedo-Dorantes et al., (2015) usando datos de la Encuestas sobre Migración en la Frontera Sur (EMIF-Sur) encuentran que las separaciones forzadas aumentan la probabilidad de que los padres centroamericanos reporten la intención de retornar a Estados Unidos, presumiblemente sin documentos. Con base en datos de la Encuestas sobre Migración en la Frontera Norte (EMIF-Norte) se encontró que, en contraposición con el efecto del sistema migratorio punitivo estadounidense, las relaciones familiares son un factor que incentiva a los padres mexicanos a reemigrar a Estados Unidos (Torre Cantalapiedra y Calva Sánchez, 2021). La mayor propensión de los padres mexicanos para regresar al territorio estadounidense es algo que también se constata en Martínez et al., (2018), quienes hacen uso de una encuesta más reducida.

Cabe mencionar que no todas las deportaciones implican necesariamente separación familiar, cuando la persona deportada ha dejado atrás a su esposa/o e hijos o a ambos en el país de origen, irónicamente la deportación puede conducir a la reunificación familiar (Hagan et al., 2010).

Este breve repaso a literatura sobre separación por deportación y lo que hacen las familias tras la misma, permite dar cuenta de una serie de realidades y preferencias de las familias mexicanas que sufren la separación por deportación, aquí queremos destacar dos de ellas: 1) el deseo de muchas familias que han sufrido deportación de alguno/s de sus miembros por vivir la vida todos juntos. Lo que subyace en el hecho de que se haga el intento, con o sin éxito, de reunificar a la familia en México, o de emigrar nuevamente a Estados Unidos asumiendo los riesgos que ello conlleva. 2) La preferencia de muchas familias que han sufrido deportación de alguno de sus miembros de residir en Estados Unidos.

Por ello el interés de este trabajo es el análisis de las estrategias migratorias que realizan las familias mexicanas principalmente con el objetivo de lograr la reunificación en Estados Unidos. Antes de presentar el concepto de estrategias migratorias tras la separación por deportación en el que se fundamenta esta investigación, es oportuno recuperar algunos trabajos que consideramos han dado forma a la línea de investigación sobre estrategias migratorias.<sup>11</sup>

Wagner (2014) discute cómo las políticas restrictivas de Dinamarca para la formación de matrimonios o parejas transnacionales influyen en el desarrollo de estrategias de integración económica, sociocultural y política de tales parejas. Dado lo burocrático y difícil que resulta para las parejas transnacionales establecerse en Dinamarca, una de las estrategias es cambiar de residencia al país próximo —Suecia—, quien es ciudadano danés conserva su empleo en Dinamarca y se vuelve commuter. Por su parte, Pedone et al., (2014), analizan las estrategias de retorno, entendidas como estrategias transnacionales, para enfrentar la actual crisis económica en España. Exponen que las nuevas movilidades están siendo seleccionadas de acuerdo con una estrategia en la ubicación de los integrantes de la familia, que responde a una maximización de los recursos económicos: des-agrupaciones selectivas (retornos escalonados) y reagrupaciones selectivas, retornos voluntarios, entre otras.

<sup>11</sup>Wagner, 2014; Pedone et al., 2014; Torre Cantalapiedra, 2016; Méroné y Torre Cantalapiedra, 2020.

Torre Cantalapiedra (2016) analiza cómo las políticas restrictivas y persecutorias de Arizona influyen en las estrategias de emigración interestatal de las familias mexicanas en dicho estado. El autor señala que cuando la estrategia migratoria engloba a todos los miembros de la familia —todos juntos se van a otro estado de Estados Unidos—, estos logran reducir la exposición a los riesgos y perjuicios particularmente altos de las políticas antiinmigrantes en Arizona, disminuyendo su miedo y estrés en relación con la posibilidad de ser deportados y a que se produzca la separación familiar. Méroné y Torre Cantalapiedra (2020) analizan las estrategias de las familias haitianas en República Dominicana para minimizar los efectos sobre sus hijos de las políticas de nacionalidad restrictivas, mediante la obtención de documentos oficiales de República Dominicana para sus hijos y la asistencia a escuelas tanto dominicanas como haitianas.

Todas estas investigaciones, en mayor o menor medida, muestran que las familias pueden constituir estrategias migratorias exitosas con el fin de sortear las políticas inmigratorias restrictivas y persecutorias. Asimismo, se puede observar que enfatizan dos aspectos: 1) la elección de los lugares de residencia que permiten maximizar los rendimientos económicos y no económicos de los migrantes y sus familias; y 2) la manera en que se producen las migraciones para alcanzar o permanecer en los destinos pretendidos aun a pesar de las barreras interpuestas por las políticas migratorias.

De acuerdo con lo expuesto anteriormente, denominamos, estrategias migratorias tras la deportación, al conjunto de decisiones y acciones que las familias despliegan respecto a la localización de sus miembros presente y futura, una vez acaecida la deportación de alguno de ellos, y dentro de sus posibilidades económicas y legales, con el objetivo de maximizar los recursos económicos con los cuales mejorar sus vidas y minimizar el tiempo en que los miembros están separados o lo que es lo mismo maximizar el tiempo que pasan su vida juntos. Las principales acciones que incluyen estas estrategias son nuevos desplazamientos que realizan los miembros de las familias hacia Estados Unidos o hacia México, incluyendo los que se realizan hacia las ciudades fronterizas en territorio mexicano.

Dado que el interés de este trabajo son las estrategias migratorias tras la deportación, enfatizamos en el análisis el lugar de residencia (México y/o Estados Unidos) a lo largo del tiempo. Esto nos permite observar en cada momento si los integrantes de las familias viven juntos o separados, y, asimismo, situar los eventos relevantes para el análisis (deportaciones, reunificaciones, migraciones internas, entre otros) en el momento específico en que estos suceden en sus vidas —con qué edad y qué etapa del ciclo de vida familiar— así como en el tiempo histórico.<sup>12</sup>

## ESTRATEGIAS MIGRATORIAS TRAS LA SEPARACIÓN FAMILIAR POR DEPORTACIÓN

En este apartado, con base en diez entrevistas semiestructuradas realizadas a mexicanos deportados<sup>13</sup> por las autoridades estadounidenses, cinco mujeres y cinco hombres, se presentan y analizan las estrategias migratorias tras la deportación. En las entrevistas se recuperó la historia migratoria y familiar de la persona deportada, y del resto de integrantes de su familia, antes y después del punto de inflexión (*turning point*) en sus vidas que supone la deportación. Asimismo, se les preguntó sobre sus

<sup>12</sup>En este punto se retoman, y adaptan a nuestros intereses de investigación, el concepto de la perspectiva de curso de vida: *lives and historical times* en Elder Jr., 1994.

<sup>13</sup>En uno de los casos, la persona entrevistada fue la esposa del deportado.

expectativas migratorias y familiares futuras. Antes de pasar al análisis de las estrategias propiamente dichas se presenta una breve caracterización de los entrevistados y sus familias.

La selección de los entrevistados se realizó teniendo en cuenta los siguientes criterios: 1) que la persona deportada por las autoridades estadounidenses sea el padre o madre en una familia nuclear con hijos donde todos ellos hubieran residido en Estados Unidos; y 2) que la persona deportada llevara residiendo en Estados Unidos al menos diez años. Estos criterios nos permiten asegurar que entre los entrevistados y los otros miembros de sus familias existen lazos fuertes (vínculos conyugales o paternofiliales), y poder analizar la estructura del hogar familiar más frecuente entre la población mexicana en Estados Unidos —la familia biparental con hijos. Cabe destacar que, aunque la relación conyugal hubiera terminado —ya sea con anterioridad o con posterioridad a la deportación—, las relaciones paternofiliales, basadas en un vínculo de la sangre, pueden seguir presentes. Asimismo, garantizamos que se trate de personas que tuvieran una amplia experiencia de residir en Estados Unidos, por tanto, se espera que con un mayor deseo de continuar en aquel país.

En el cuadro 2 se muestran las características de los entrevistados y de sus familias. Como puede observarse, al momento en que se produce la última deportación, en seis de los casos los progenitores ya no mantienen una relación pareja. Asimismo, en siete de ellas el estatus migratorio de los padres es diferente.

**CUADRO 2. CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LOS ENTREVISTADOS Y DE SUS FAMILIAS, AL MOMENTO DE LA ÚLTIMA DEPORTACIÓN**

<i>Hogares</i>	<i>Total</i>	
Número de hogares	10	
Mantienen relación de pareja*		
Sí	4	
No	6	
Estatus migratorio de los padres		
Ambos progenitores están en situación irregular	3	
Estatus migratorio diferente	7	
Número promedio de hijos	2.6**	
Familias con al menos un hijo que es:		
No ciudadano	0	
Ciudadano	9	
<i>Individuos</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>
Número de entrevistados	5	5
Edad promedio	36.6	35.4
Años promedio de residencia en Estados Unidos	29.5	18.2
Años promedio de separación familiar (al momento de la entrevista)	5.6	5.6

\* Mantienen relación de pareja con el primer cónyuge con el que tuvieron hijos. Algunos de los entrevistados rehicieron su vida con otra persona.

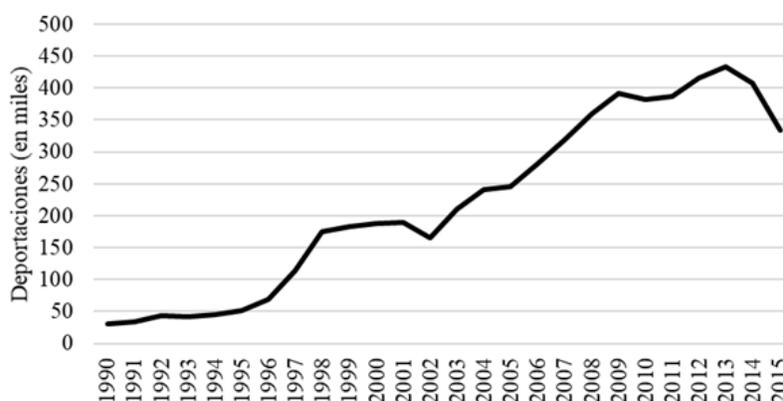
\*\* Se incluyen los hijos del entrevistado, aunque fueran con más de una pareja. Adicionalmente, un migrante deportado fue separado de su esposa embarazada de siete meses.

Fuente: elaboración propia con base en las entrevistas realizadas en 2016 y 2017.

El promedio de hijos por familia era de 2.6 hijos, sin contar que cuando fue deportado uno de los entrevistados quedó separado de su mujer embarazada de siete meses. Todas las familias entrevistadas contaban con estatus migratorio mixto<sup>14</sup> ya que todas ellas tenían al menos un hijo ciudadano de Estados Unidos (o en su caso, lo estaban esperando) y un progenitor inmigrante en situación irregular o residente permanente legal que fue deportado. En ninguno de los hogares encontramos participantes en el programa *Deferred Action for Childhood Arrivals* (DACA).

Los entrevistados fueron deportados entre 2002 y 2017, años en los que se produjeron cifras elevadas de deportaciones (como se puede apreciar en la gráfica 1 de la primera sección, en 2002 eran de aproximadamente 165 mil personas y para 2012 ya habían superado las 400 mil). Asimismo, son años en los que regresar a Estados Unidos es cada vez más costoso económicamente y riesgoso para la integridad física.

GRAFICA 1. DEPORTACIONES FORMALES, 1990-2015



Fuente: elaboración propia con base en los datos de United States, Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics, (2016, p. 103).

Las razones de la deportación son variadas, aunque alguno de los entrevistados cometió algún delito de mayor gravedad, por el cual acabó en prisión cumpliendo la pena correspondiente, en su mayoría fueron por la comisión de ofensas menores relacionadas con infracciones de tránsito —por ejemplo, no haber pagado las multas de tráfico (*tickets*)—, conducir sin licencia estadounidense, consumo de drogas, relacionado con el no cumplimiento de las leyes de migración, entre otros.

Al momento en que se produce la deportación, las mujeres se encuentran en un rango de edad de 27 a 46 años, tres de ellas vivían en el estado de California, una en Carolina del Norte y otra en Arizona. Con un rango de tiempo de residencia en Estados Unidos que va desde los 11 hasta los 30 años. Con relación al lugar de origen, tres mujeres son originarias de la zona histórica de la migración, una de la zona centro y una de la fronteriza.<sup>15</sup>

Por su parte, los hombres fueron deportados en un rango de edad de entre 20 y 57 años. La mayoría vivió en el estado de California, sólo uno de ellos reportó haber vivido en Illinois. El tiempo

<sup>14</sup>Esto es familias que están integradas por personas con diferentes estatus: ciudadanos, residentes permanentes, jóvenes con DACA y personas en situación irregular.

<sup>15</sup>De acuerdo con la clasificación de regiones de expulsión de Durand y Massey, (2003).

que mencionan haber vivido va desde 18 años hasta 51. En relación con el lugar de origen, tres de ellos provienen de la zona histórica y dos de la zona fronteriza.

#### *DOS POR UNO: LA ESTRATEGIA DE TIJUANA COMO RESIDENCIA*

Ante la imposibilidad de la reunificación familiar inmediata en Estados Unidos, algunos de los entrevistados deciden establecerse en ciudades fronterizas como Tijuana para mantener la relación con sus seres queridos, dado que la cercanía les permite reunirse para contactar cara a cara.

Claudia fue deportada con 43 años en el año 2011 tras 17 años viviendo en Estados Unidos, desde entonces y aun a pesar de que sus hijos son mayores de edad, vive agobiada por no poder ver a sus dos hijos (hijo e hija). Dado que tiene vetada la vía legal para internarse en Estados Unidos —pues se le prohibió la entrada de por vida debido al uso de documentación apócrifa para emplearse— y le da miedo realizar el cruce irregular de la frontera, decidió establecerse en Tijuana:

me fui con mi familia, al interior, estuve con ellos y un día decidí que no podía estar allá, que tenía que estar en la frontera porque me estaba perdiendo el poder ver a mi hijo, entonces decía si yo estoy en Tijuana, mi hijo puede salir, y por lo menos a él lo voy a ver y me regresé (a Tijuana) [...] (Entrevista con Claudia, 48 años, activista, 2016).<sup>16</sup>

Su hijo, quien logró la residencia permanente legal y posteriormente la naturalización, la visita cada uno o dos meses, donde aprovecha a llevarle despensa y ropa. Sin embargo, le resulta mucho más complicado ver a su hija porque carece de documentos:

A ella solamente la he visto una vez [...] (en) cinco años, la vi por medio del muro. El año pasado se expuso a venir y pues solamente estuvimos como 45 minutos y pues lo único que hicimos fue tocarnos el meñique por medio de la reja y [...] Para mí fue como si hubiera vuelto a salir el sol en mi vida, haber visto a mi hija y [...] Al mismo tiempo fue agrídulce, el tener que despedirnos y no saber cuándo nos íbamos a volver a ver [...] (Entrevista con Claudia, 48 años, activista, 2016).

El relato de Claudia muestra que no sólo la distancia es fundamental a la hora de mantener contacto cara a cara, sino cómo los documentos legales de los hijos marcan una diferencia crítica en el mantenimiento de estas “visitas transfronterizas”. Otra de las ventajas que los migrantes perciben de fijar su residencia Tijuana, ya sea de manera temporal, es ser punto de partida para realizar un cruce irregular. Incluso después de que la ciudad fronteriza y sus zonas aledañas perdieron su estatus de zona fronteriza de mayor paso de migración irregular hacia el vecino país.

Valentina, tras 11 años viviendo junto con su marido y dos hijas en Estados Unidos, decidió retornar a México voluntariamente tras sufrir violencia que su marido ejercía sobre ella y sobre sus dos hijas. Sin embargo, por falta de adaptación de ella y de sus hijas a vivir en México, decidió mandar a las niñas nuevamente con el padre y ella tratar de cruzar de forma irregular. En uno de

<sup>16</sup>Los nombres utilizados son ficticios para preservar la confidencialidad, asimismo se señalan la edad y el empleo al momento de la entrevista y año de la entrevista.

los intentos fue detenida, encarcelada y deportada en 2010, tras lo cual decidió establecerse en la frontera norte:

de Guanajuato me vine para acá a Tijuana y pues yo en la desesperación, porque en realidad no tenía quien me ayudara para cruzar [...] Pero yo decía, yo me cruzo a ver cómo le hago [...] (Entrevista con Valentina, 32 años, desempleada, 2016).

### EN BUSCA DE LA REUNIFICACIÓN EN ESTADOS UNIDOS: NAVEGANDO ENTRE LAS VÍAS LEGALES DE INGRESO Y LAS MODALIDADES DE CRUCE IRREGULAR

A lo largo de sus vidas, todos los migrantes entrevistados sufrieron una o más deportaciones —ya sea la propia o la del cónyuge—, tras las cuales la gran mayoría trató de lograr la reunificación familiar en Estados Unidos, acudiendo a vías legales de ingreso y a diferentes modalidades de cruce irregular. Sin embargo, los migrantes que pueden elegir la manera sobre cómo llevar la reunificación, escogen aquella de acuerdo con sus preferencias y circunstancias.

Claudia nunca realizó un cruce irregular para estar en Estados Unidos, y sus hijos no deseaban que se arriesgase a realizar un cruce de esa manera. Trató de lograr la reunificación de su familia a través de la vía legal, una visa tipo U. Desafortunadamente la respuesta no fue la que esperaba:

cuando me dijeron que no, recuerdo claramente que de verdad se me fue la vista por unos segundos quedé a oscuras, no veía nada [...] (titubea). Fue un *shock* tremendo para mí cuando escuché ‘estas castigada de por vida’ era como una sentencia a muerte prácticamente para mí [...] (Entrevista con Claudia, 48 años, activista, 2016).

Otra de las entrevistas evidencia uno de los elementos que los inmigrantes consideran relevantes para escoger entre las vías legales de ingreso y las modalidades de cruce irregular: el tiempo de separación familiar. Fernando, deportado en 2017 con 20 años de edad y 18 años viviendo en Estados Unidos fue separado de su esposa ciudadana estadounidense embarazada de siete meses de su primera hija. Mientras, su tía le recomienda seguir la vía legal y esperar cinco años para que su esposa lo “pueda pedir”, pero él no quiere estar con su familia:

A mí lo que me importa es estar con mi esposa y mi hija porque tanto tiempo estaba yo solo, mis papás se fueron a Fresno cuando yo tenía 17 años, tanto tiempo yo estuve solo, uno necesita de mamá o papá, yo tenía que arreglármelas para pagar la renta para pagar mi comida y siento que es mi responsabilidad [...] cuidar a mi esposa y mi hija (Entrevista con Fernando, 20 años, trabajador de centro de llamadas, 2017).

Los más de cinco años de separación familiar de Fernando serían en la etapa del ciclo de vida familiar crítico, es decir, en cuanto a las necesidades de acompañamiento durante embarazo y de los cuidados de la recién nacida. Otro caso que permite dar cuenta de las implicaciones relativas al tiempo de cada una de las opciones de ingreso es el de Josué, quien fue deportado en dos ocasiones, una en

2004 y otra en 2009. En la primera de las ocasiones tuvo la oportunidad de regresar de manera irregular y sencilla a Estados Unidos con su familia (esposa y dos hijos). Josué simplemente cruzó por la garita de San Ysidro: “era muy fácil en esos tiempos para cruzar [...] ni te preguntaban nada en ese tiempo”. La segunda vez que lo deportaron decidió intentar regresar por la vía legal:

decidí hacer las cosas por las buenas porque ya estaba involucrado con una organización y pensé que iba a ser fácil, pero pues no, no ha sido fácil, ya son más de seis años [...] Pero pues ya parece que se están arreglando las cosas (Entrevista con Josué, 39 años, activista, 2016).

La menor presión que siente por la reunificación tiene que ver con que en estos seis años de separación se produjo la separación conyugal y con el hecho de que su exesposa le llevaba a su hija a Tijuana para que la pudiese ver “a veces cada dos meses, a veces dos veces por mes, la traía mucho”. Inclusive la separación física de la pareja puede llegarse a considerar como positiva si la relación de pareja, como en el caso de Josué, no iba bien.

En ocasiones los migrantes mexicanos deportados prueban una de las opciones, por ejemplo, las vías legales de ingreso, pero tras agotarla se ven abocados a probar las modalidades de cruce irregular, y viceversa. Mayra fue deportada por última vez cuando tenía 46 años en el año 2009, tras tres décadas viviendo en Estados Unidos. Aunque su relación conyugal había terminado con anterioridad a la deportación y sus hijos eran ya adultos (hija de 23 años e hijo de 28 años) seguía manteniendo una relación cordial con su expareja y el deseo de estar con su familia junto a sus hijos y a su nieta en aquel país. Así que, tras ser deportada, primero intentó una vía legal para regresar a Estados Unidos, pero:

*no califico para que mis hijos me pidan [...]* (Entrevista con Mayra, 53 años, trabaja en una lavandería, 2016, [énfasis nuestro]).

Es por ello por lo que trató de realizar un cruce irregular a través de la garita de San Ysidro:

Llegué, entonces el oficial pues me cachó que no me parecía o equis, no sé, no sé qué pasó [...] El caso es que la escaneó y pues ahí está eso fue como a las seis de la tarde y otro día en la mañana me echaron pa’ fuera, ahí dormí (Entrevista con Mayra, 53 años, trabaja en una lavandería, 2016).

Después de ese intento de cruce fallido, Mayra regresó a las vías legales, esta vez por medio de una demanda colectiva. Pero tiene miedo de que le digan que no, por haber usado los papeles de otra persona para intentar cruzar.

Al analizar el historial de deportación de los entrevistados se observa que sus estrategias varían sustancialmente en función de las políticas presentes en cada momento histórico y las dificultades para el reingreso son mayores a medida que la experiencia migratoria acumula deportaciones y las políticas inmigratorias se endurecen. Antonio fue deportado en tres ocasiones en 1996, 2012 y en 2013. La primera vez no tuvo problemas para regresar, fue deportado el mismo año en que se produjeron grandes cambios en la política migratoria con la aprobación de IIRIRA y AEDPA. La segunda, con

28 años, le condujo a un fallido cruce y una reunificación familiar que acabó en una tercera deportación tras ocho meses de prisión y con una separación conyugal. Tras casi tres décadas de vida en Estados Unidos tuvo que separarse de su esposa y cinco hijos menores de 18 años (todos ellos ciudadanos estadounidenses). A la par de sus últimos intentos de cruce irregular su esposa intenta “arreglarle los papeles”.

Aunque el cruce irregular aparenta ser una posibilidad de reunificación rápida, la realidad es que el coste y dificultades actuales del mismo supone la necesidad de una cantidad recursos considerables, por lo que muchos migrantes deben regresar a sus regiones de origen o migrar internamente en búsqueda de empleo. La separación familiar se sobrelleva en estos casos por la expectativa de que ésta sea sólo sea algo temporal. En el caso de Antonio, la necesidad de recursos para el cruce irregular le condujo primero a su Aguascalientes natal, después a establecerse en Tijuana:

‘¡hey! estoy acá la frontera’, (ella me contestó), ‘no quiero que te pases.’ Entonces le habló a un señor aquí, [...] porque yo ya me iba regresar para atrás a Aguascalientes nuevamente, y él [...] Hablé con él me dijo ‘no, yo tengo un taller aquí en Tijuana, si quieres vente, yo te doy trabajo ahí (Entrevista con Antonio, 30 años, trabaja en taller mecánico, 2016).

#### *REUNIFICACIÓN EN MÉXICO ¿FINAL DEL CAMINO?*

En el año 2001, Andrea junto a su marido, recién casados, emprendieron su viaje al Norte desde su lugar de origen (Sinaloa) a Phoenix (Arizona). Para ella hubiera sido muy difícil quedarse sola, por lo que aceptó asumir los riesgos que implica el cruce por el desierto para irse con él. En el año 2010 su marido es deportado después de una parada de tráfico, tras lo cual toda la familia termina de vuelta a Sinaloa. En este caso, no sólo el momento histórico de políticas antiinmigrantes jugó en contra de esta familia, sino particularmente el lugar de Estados Unidos en el que residían. Arizona destacó en esos años por sus políticas perjudiciales para los inmigrantes en situación irregular. Adaptarse de nuevo a la vida en Sinaloa, es difícil, particularmente para los hijos que nacieron y se criaron en Estados Unidos:

de hecho, ahora el más grande me dice ‘mami yo me quiero ir a estudiar, mami yo me quiero ir’ y la niña también ‘yo quiero irme’, me decía ‘me quiero ir a estudiar allá’ ‘yo qué más quisiera hijos, pero no se puede porque no tenemos con qué pasar, no tenemos’ ‘¿Cuándo? ¿Cuándo?’ ‘pues no sé’, yo le digo al más grande ‘tú cuando estés, cuando tengas la mayoría de edad, tú puedes arreglarlos, tú nos puedes pedir, le digo y así no batallamos nosotros’ [...] ‘es lo que voy a hacer mami’ me dice, pues porque es difícil, muy difícil, él lo que quiere es estudiar allá que dice que le gusta, le gustaba en ese entonces la escuela, que la escuela es mejor allá que aquí, él ve las cosas de cómo estamos aquí y a como estábamos allá pues (Andrea, 38 años, ama de casa, 2016).

Además, son varios los quebraderos de cabeza que supone para la familia vivir en Sinaloa en relación con los hijos. Por un lado, tienen el miedo a los secuestros y a la violencia en general que sufre dicha entidad federativa. Por otro, por las dificultades burocráticas y elevados costos que supone el

trámite de la doble nacionalidad, sus tres hijos nacidos en Estados Unidos carecen de la Clave Única de Registro de Población (CURP), acta de nacimiento mexicana, lo que lamentablemente implica que los hijos no accedan al seguro médico.

La idea de volver a Estados Unidos no es solo para el futuro lejano de la vía legal de reunificación a petición de los hijos con ciudadanía. El nuevo intento de emigrar allá se produce en poco tiempo. Irónicamente, el marido, quién causó el regreso de Andrea, ahora quiere emigrar solo. Ella nuevamente quiere que lo intenten juntos:

yo estaba en Tijuana con mi mamá y él se vino y, ah, pues me decía ‘me voy a ir’ ‘¿A dónde?’ ‘a Phoenix’ me decía, ‘espérame, espérame’ le decía yo ‘yo me voy, yo me voy también’. ‘No, como te vas a regresar, cobran mucho, cobran mucho los coyotes, es demasiado caro’ ‘yo me quiero ir contigo’. Yo le dije: ‘yo no me quiero quedar aquí’ y me dice ‘pero es que demasiado dinero que se tiene que pagar’, ‘a ver cómo le hacemos, pero pagamos, pero yo no me quiero quedar aquí’ le digo, ‘yo sola con los tres niños’. Y dijo “pues te vas tu’, ‘no, yo me quiero ir contigo’ le decía yo, ah, pues esta última vez que se fue, pues se fue y lo deportaron [...] lo agarraron ahora la última vez y le dije yo ‘¿te acuerdas que te dije que no te fueras? [...] ¿te acuerdas?’ dijo ‘tú me echaste la mala sal’ ‘tú sabes porque no pudiste pasar, a lo mejor faltaba yo’ ‘no le hace’. ‘Pues, ¡sí! te acuerdas cuando nos fuimos los dos, que bien que pasamos, dos veces, las tres veces que nos hemos ido las tres veces hemos pasado’. y me dice ‘Si es cierto.’ Le dije: ‘no debiste haberte ido’, le dije: ‘ah pues ahora ya me quedé yo, ¡ay! como me gustaría estar allá, trabajar allá, no estar batallando tanto ¿verdad?’ (Andrea, 38 años, ama de casa, 2016).

El relato de Andrea ejemplifica las dificultades por las que pasan las familias para reunificarse en México tras la deportación de uno de sus miembros; las necesidades de estar juntos, sobre todo de ella de estar junto a su marido; y que aun cuando se toma la decisión de reunificarse acá, el Norte siempre está latente como promesa de una vida mejor para ellos y para sus hijos.

## REFLEXIONES FINALES

La historia de las migraciones entre México y Estados Unidos ha entrado en la “era de las deportaciones y de la separación familiar”, en la cual las políticas de control migratorio han: i) criminalizado la figura del inmigrante en situación irregular, ii) han supuesto un auge continuo y prolongado de las cifras de deportaciones y de las separaciones familiares y iii) han dificultado sustancialmente, o incluso imposibilitado en ocasiones, que puedan producirse reunificaciones familiares en territorio estadounidense.

En respuesta a este ambiente de políticas antiinmigrantes, las familias desplegaron estrategias migratorias que pretenden reducir el malestar generado por la separación familiar por deportación, y en su caso, lograr la reunificación en Estados Unidos. Una de las estrategias analizadas es la de fijar la residencia en algún espacio de la zona fronteriza, por ejemplo, Tijuana, lo cual permite a las familias mantener un contacto cara a cara más frecuente, a la par que es un lugar que consideran puede facilitar emprender un nuevo cruce irregular a Estados Unidos.

Otras de las estrategias analizadas es acceder a vías legales de ingreso (reunificación familiar, demandas colectivas, visas U, entre otras) o a alguna modalidad cruce irregular (cruzar contratando a *coyotes*, cruzar con documentos apócrifos por las garitas, entre otras) para lograr la reunificación familiar en Estados Unidos. Cuando las familias tienen la posibilidad de elegir entre ambas opciones lo hacen en función del tiempo que estén dispuestos a estar separados, los recursos económicos y legales a los que tengan acceso, y su mayor o menor aversión a los riesgos que implica el cruce irregular, entre otros. El cruce irregular es una vía relativamente rápida de lograr reunir a la familia, por tanto, minimiza la separación familiar, pero puede implicar consecuencias nocivas en el futuro (por ejemplo, el encarcelamiento). Asimismo, en la mayor parte de las ocasiones implican un cruce de la frontera repleto de riesgos sociales (robos y asaltos, etcétera) y relativos a la naturaleza (ahogamientos, estar expuestos a frío y calor extremos, entre otros) (El Colef et al., 2020; Torre Cantalapiedra y Hernández Campos, 2021). El ingreso por una vía legal, vetada para muchos, resulta por lo general una vía muy lenta y llena de incertidumbres.

Finalmente, la reunificación en México tras la deportación de alguno de los integrantes de esta no necesariamente es el final del camino para las familias mexicanas cuyo deseo establecerse en Estados Unidos. Siendo que en muchos casos sus hijos son ciudadanos de aquel país y eventualmente querrán regresar al mismo.

La investigación muestra que las estrategias varían en función de las políticas presentes en cada momento histórico, la edad y el estatus migratorio de los integrantes de la familia. En varios de los relatos de los entrevistados se evidencia que las familias se movían a través de la frontera internacional con relativa facilidad en décadas anteriores, por lo que los primeros cruces con o sin documentados o las reunificaciones tras la deportación eran relativamente sencillos. Sin embargo, conforme pasa el tiempo los migrantes entrevistados enfrentaron cada vez mayores dificultades y desincentivos para realizar nuevos cruces debido a: primero, a las nuevas políticas de control fronterizo y de deportación con consecuencias; segundo, al historial de deportación y castigos que varios entrevistados van acumulando a lo largo de sus vidas, por más de que no se trate de verdaderos criminales. Aunque no son concluyentes, los resultados del análisis apuntan a que efectivamente un nuevo cruce resulta cada vez más difícil para los inmigrantes entrevistados y que se acrecienta el temor a las consecuencias de éste; por lo que la duración de las separaciones familiares podría ser mayores, o incluso llegan a convertirse en permanentes.

En lo referente al estatus migratorio destaca: primero, que la estrategia de establecerse en la región fronteriza para mantener el contacto con los hijos es más efectiva cuando los familiares en Estados Unidos tienen documentos legales que les permiten cruzar la frontera en ambas direcciones. Segundo, la reunificación familiar para quienes tienen familiares ciudadanos en Estados Unidos es una opción que requiere armarse de recursos, tiempo y mucha paciencia, lo cual no siempre es compatible con los planes familiares.

Futuras investigaciones podrán contrastar estos resultados preliminares ahondando en cómo varían las estrategias migratorias tras la deportación en función de la edad y el estatus migratorio de los integrantes de la familia, la etapa del ciclo de vida familiar y las políticas inmigratorias que existen en cada tiempo histórico. Además, el análisis de las estrategias migratorias siguiendo un enfoque de género sería de gran interés. También resulta de interés estudiar con mayor detalle cómo el endureci-

miento de las políticas inmigratorias está suponiendo no sólo un aumento en las cifras de separaciones familiares sino cambios en términos de la duración de éstas y de las consecuencias negativas que conllevan.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allen, B., Cisneros, E. M. y Tellez, A. (2015). "The Children Left Behind: The Impact of Parental Deportation on Mental Health". *Journal of Child and Family Studies*. Vol. 24. No. 2. pp. 386-392. DOI: <<https://psycnet.apa.org/doi/10.1007/s10826-013-9848-5>>.
- Amuedo-Dorantes, C., Pozo, S., y Puttitanun, T. (2015). "Immigration Enforcement, Parent-child Separations, and Intent to Remigrate by Central American deportees". *Demography*. Vol. 52. No. 6. DOI: 1825-1851. <<https://doi.org/10.1007/s13524-015-0431-0>>.
- Boehm, D. A. (2017). "Separated Families: Barriers to Family Reunification after Deportation". *Journal on Migration and Human Security*. Vol. 5. No. 2. pp. 401-416. <<https://doi.org/10.1177%2F233150241700500209>>.
- Brabeck, K. y Xu, Q. (2010). "The Impact of Detention and Deportation on Latino Immigrant Children and Families: A Quantitative Exploration". *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*. Vol. 32. No. 3. pp. 341-361. DOI: <<https://doi.org/10.1177%2F0739986310374053>>.
- Cardoso, J., Randle, E., Rodriguez, N., Eschbach, K. y Hagan, J. (2016). "Deporting fathers: Involuntary Transnational Families and Intent to Remigrate among Salvadoran Deportees". *The International Migration Review*. Vol. 50. No. 1. pp. 197-230. DOI: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/imre.1210>>.
- Cornelius, W. A. (2007). "Una década experimentando con una política. Control de la inmigración no deseada". En Cabrera, E. (Ed.). *Desafíos de la migración. Saldos de la relación México Estados Unidos*. Planeta: México. pp. 251-282.
- De Genova, N. (2002). "Migrant «Illegality» and Deportability in Everyday Life". *Annual Review of Anthropology*. No. 31. pp. 419-447. DOI: <<https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.31.040402.085432>>.
- Dreby, J. (2012). "The Burden of Deportation on Children in Mexican Immigrant Families". *Journal of Marriage and Family*. Vol. 74. No. 4. pp. 829-845.
- Durand, J. y Massey, D. S. (2003). *Clandestinos. Migración México - Estados Unidos en los albores del siglo XXI*. Universidad Autónoma de Zacatecas y Miguel Ángel Porrúa: México.
- El Colef, Segob/UPMRIP, Segob/Conapo, SRE, STPS, Conapred Sedesol. (2020). *Boletín Emif Sur. Encuesta sobre Migración en la Frontera Sur de México. Reporte semestral de resultados, julio-diciembre, 2019*. Recuperado de: <<https://www.colef.mx/emif>>.
- Elder Jr., G. H. (1994). "Time, Human Agency, and Social Change: Perspectives on the Life Course". *Social Psychology Quarterly*. Vol. 57. No. 1. pp. 4-15.
- Foley, E. (2013). "Deportation Separated Thousands of U.S.-Born Children from Parents In 2013". *The Huffington Post*. Recuperado de: <[http://www.huffingtonpost.com/2014/06/25/parents-deportation\\_n\\_5531552.html](http://www.huffingtonpost.com/2014/06/25/parents-deportation_n_5531552.html)>.
- Golash-Boza, T. M. y Hondagneu-Sotelo, P. (2013). "Latino Immigrant Men and the Deportation Crisis: A Gendered Racial Removal Program". *Latino Studies*. Vol. 11. No. 3. pp. 271-292. DOI: <<https://doi.org/10.1057/lst.2013.14>>.
- Hagan, J., Eschbach, K. y Rodriguez, N. (2008). "U.S. Deportation Policy, Family Separation, and Circular Migration". *The International Migration Review*. Vol. 42. No. 1. pp. 64-88.
- Hagan, J., Castro, B. y Rodriguez, N. (2010). "The Effects of U.S. Deportation Policies on Immigrant Families and Communities: Cross-border Perspectives". *North Carolina Law Review*. No. 88. pp. 1799-1824.

- Hagan, J., Rodríguez, N. y Castro, B. (2011). "Social Effects of Mass Deportations by the United States Government, 2000-10". *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 34. No. 8. pp.1374-1391.
- Herrera, G. (2011). "La familia migrante en las políticas públicas en Ecuador: de símbolo de la tragedia al objeto de intervención". En Feldman-Bianco, B., Rivera Sánchez, L., Stefoni, C., y Villa Martínez, M.I. (Comps.). *La construcción del sujeto migrante en América Latina. Prácticas, representaciones y categorías*. FLACSO, Sede Ecuador, CLACSO y Universidad Alberto: Ecuador. pp. 181-202.
- Ibarra González, J. I. y Vargas-Valle, E. D. (2021). "La reconfiguración familiar de los migrantes deportados en la frontera norte de México". *Norteamérica*. Vol. 16. No. 1. pp. 121-145. DOI: <<https://doi.org/10.22201/cisan.24487228e.2020.1.434>>.
- Izcara Palacios, S. P. y Andrade Rubio, K. L. (2015). "Causas e impactos de la deportación de migrantes centroamericanos de Estados Unidos a México". *Estudios fronterizos*. Vol. 16. Núm. 31. pp. 239-271. Recuperado de: <[https://ref.uabc.mx/ojs/index.php/ref/article/view/247/513?lan=en\\_US](https://ref.uabc.mx/ojs/index.php/ref/article/view/247/513?lan=en_US)>.
- Kanstrom, D. (2007). *Deportation Nation: Outsiders in American History*. Harvard University Press: Cambridge.
- Mariscal Nava, D. M. (2018). *Deportación y empleo: migrantes mexicanos deportados trabajando en call centers de Tijuana*. [Tesis de Maestría]. México: El Colegio de la Frontera Norte. Recuperado de: <<https://www.colef.mx/posgrado/tesis/uec2016208/>>.
- Martínez, D. E., Slack, J. y Martínez-Schuldt, R. D. (2018). "Repeat Migration in the Age of the *Unauthorized Permanent Resident*: A Quantitative Assessment of Migration Intentions Post deportation". *The International Migration Review*. Vol. 52. Núm. 4. pp. 1186-1217. Recuperado de: <<https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0197918318767921>>.
- Mata Navarro, I. del R. (2021). "Familias vulnerables: la maternidad transnacional e intensiva de las mujeres migrantes centroamericanas en tránsito por México". *GénErosos. Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género*. Vol. 27. No. 27. pp. 181-214. Recuperado de: <<https://revistasacademicas.uco.mx/index.php/generos/article/view/92/71>>.
- Meissner, D., Kerwin, D. M. y Chishti, M. y Bergeron, C. (2013). *Immigration Enforcement in the United States: The Rise of a Formidable Machinery*. Migration Policy Institute: Washington DC. Recuperado de: <<http://www.migrationpolicy.org/research/immigration-enforcement-united-states-rise-formidable-machinery>>.
- Méroné, S. C. y Torre Cantalapiedra, E. (2020). "Estrategias de las familias haitianas para sus hijos ante las políticas antiinmigrantes de República Dominicana". *Migraciones Internacionales*. Núm. 11. pp. 1-24. DOI: <<https://doi.org/10.33679/rmi.v1i1.1742>>.
- Mittelstadt, M., Speaker, B., Meissner, D. y Chishti, M. (2011). *Through the Prism of National Security: Major Immigration Policy and Program Changes in the Decades since 9/11*. Migration Policy Institute: Washington DC. Recuperado de: <<http://www.migrationpolicy.org/research/post-9-11-immigration-policy-program-changes>>.
- Montes, V. (2019). "Deportabilidad y manifestaciones de sufrimiento de los inmigrantes y sus familias". *Revista de Ciencias Sociales*. Vol. 46. Núm. 84. pp. 5 - 35. DOI: <<https://doi.org/10.21678/apuntes.84.1014>>.
- Morales Guzmán, E. (2010). "Imprisonment, Deportation, and Family Separation: My American Nightmare". *Social Justice*. Vol. 32. No. 2. pp. 106-109.
- París Pombo, M. D. y Peláez-Rodríguez, D. C. (2015). "Far from Home: Mexican Women Deported from the US to Tijuana, Mexico". *Journal of Border lands Studies*. pp. 1-11.
- Pedone, C. (2008). "Varones aventureros" vs. "Madres que abandonan": Reconstrucción de las relaciones familiares a partir de la migración ecuatoriana. *REMHU-Revista Interdisciplinaria da Mobilidade Humana*. Vol. 16. Núm. 30. pp. 45-64. Recuperado de: <<https://remhu.csem.org.br/index.php/remhu/article/view/76/68>>.

- Pedone, C., Echevarri, M. M. y Gil Araujo, S. (2014). "Entre dos orillas. Cambios en las formas de organización de las familias migrantes latinoamericanas en España en tiempos de crisis global". En Zavala de Cosío, M. E., y Rozée Gómez, V. (Coords.). *El género en movimiento. Familia y migraciones*. El Colegio de México: México. pp. 109-138.
- Peutz, N. y De Genova, N. (2010). Introduction. En De Genova, N., y Peutz, N. (Eds.), *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*. Duke University Press: Durham. pp. pp. 1-29.
- Rentería Pedraza, V. H. (2021). "Impacto de la deportación, en las familias migrantes mexicanas en el sur del condado de San Diego, California". *Huellas de la Migración*. Vol. 5. Núm. 10. pp. 1-97. Recuperado de: <<https://huellasdelamigracion.uaemex.mx/article/view/14617>>.
- Rodríguez Gutiérrez, M. (2016). *Reconfiguración de la vida familiar de mexicanos residentes de Estados Unidos deportados entre 2008-2015*. El Colegio de la Frontera Norte: México. Recuperado de: <<https://www.colef.mx/posgrado/wp-content/uploads/2016/11/TESIS-Rodr%C3%ADguez-Guti%C3%A9rrez-Maritza.pdf>>.
- Rosenblum, M. y Meissner, D. con Bergeron, C. y Hipsman, F. (2014). *The Deportation Dilemma: Reconciling Through and Humane Enforcement*. Migration Policy Institute: Washington D.C. Recuperado de: <<http://www.migrationpolicy.org/research/deportation-dilemma-reconciling-tough-humane-enforcement>>.
- Ruiz Marrujo, O. T. (2014). "Undocumented Families in Times of Deportation at the San Diego -Tijuana Border". *Journal of Borderlands Studies*. Vol. 29. No. 4. pp. 391-403.
- Torre Cantalapiedra, E. (2016). *Estrategias de familias mexicanas en Phoenix frente a las políticas anti-inmigrantes de Arizona: la emigración interestatal*. Tesis de doctorado. El Colegio de México: México.
- Torre Cantalapiedra, E. y Calva Sánchez, L. E. (2021). "Criminalización, separación familiar y reemigración a Estados Unidos de varones mexicanos deportados". *Estudios Demográficos y Urbanos*. Vol. 36. No. 2. pp. 637-672. DOI: <<https://doi.org/10.24201/edu.v36i2.1971>>.
- Torre Cantalapiedra, E. y Hernández Campos, C. M. (2021). "El coyotaje y sus discursos contrapuestos: el rol del coyote en los robos y abandonos a migrantes". *Sociológica, Revista del departamento de Sociología*. Vol. 104. Núm. 36. pp. 43-77. Recuperado de: <<http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/1687>>.
- Torre Cantalapiedra, E. y Rodríguez Gutiérrez, M. (2019). "Paternidades a distancia: malestares de padres separados de sus hijas e hijos tras la deportación". *Estudios Fronterizos*. Núm. 20. pp. 637-672. DOI: <<https://doi.org/10.21670/ref.1902023>>.
- Wagner, R. (2014). "Family Life Across Borders: Strategies and Obstacles to Integration". *Journal of Family Issue*. Vol. 36. No. 11. pp. 1-20. DOI: <<https://doi.org/10.1177/0192513X14558299>>.
- Zapata Martínez, A. (2009). "Familia transnacional y remesas: padres y madres migrantes". *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 7. Núm. 2. pp.1749-1769. Recuperado de: <<https://revistaumanizales.cinde.org.co/rlcsnj/index.php/Revista-Latinoamericana/article/view/184>>.
- Zolberg, A. (2006). *A NationbyDesign, ImmigrationPolicy in theFashioningofAmerica*. Russel Sage Foundation y Harvard UniversityPress: Cambridge.

# “EL RETORNO DE LOS VIEJOS”. AUSENCIAS, EJERCICIOS PATERNOS, REDE FAMILIARES Y COMUNITARIAS DE HOMBRES MAYORES MIGRANTES\*

*Angélica Rodríguez Abad\*\**

*María Alejandra Salguero Velázquez\*\*\**

## Resumen

La migración de retorno de los hombres mayores a sus comunidades es un área de interés para las ciencias sociales y los estudios de género de los hombres y las masculinidades. En esta investigación se exploran los motivos para migrar, las ausencias físicas, pero no económicas; los ejercicios de la paternidad transnacional y las redes familiares y comunitarias que entretejieron mientras vivían en Estados Unidos. Las experiencias narradas por los varones viejos permiten entrever que se mantuvieron como migrantes irregulares sin posibilidad de hacer una vida en el norte, sus retornos son ambivalentes, por un lado, están los que regresan por decisión tras lograr el sueño americano como hacer una casa, un comercio, pagar deudas o la educación de sus hijos/as y, por el otro, los deportados que vieron frustrada la meta. En ambos casos, al regresar, se tornan como agentes extraños para su familia, su comunidad y para sí mismos ante los cambios en sus lugares de origen.

**Palabras clave:** hombres mayores, migración de retorno, paternidad, ausencias, redes familiares-comunitarias.

## “THE RETURN OF THE ELDERLY”. ABSENCES, FATHERHOOD, FAMILY AND COMMUNITY NETWORKS OF MIGRANT OLDMEN

### Abstract

The return Migration of elderly men to their towns is an area of interest for Social Sciences and Male Gender and Masculinities studies. This research explores thereasons for migrating, physical absences but not economic ones; the exercises of transnational fatherhood and the family and community networks that they wove while they were living in the United States. The experiences narrated by elderly men allow us to see that they remained irregular migrants without the possibility of a new

---

\*Este artículo se realizó gracias al apoyo otorgado por el Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) para el proyecto de Investigación Posdoctoral (2021-2022) “Paternidad, migración y vejez. Las ausencias, los ejercicios y los costos de ser padre-migrante de retorno en la etapa de la vejez”.

\*\*Mexicana. Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), México. Actualmente es Investigadora-Posdoctoral en la Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México. Profesora de Tiempo Completo en la Facultad de Ciencias para el Desarrollo Humano, Universidad Autónoma de Tlaxcala (UAT), México. Integrante del Cuerpo Académico UATLX-CA-240 “Ciencias del Envejecimiento”. Líneas de investigación: masculinidades, familias, paternidades y vejez. Contacto: arodriguez\_fcdh@uatx.mx.

\*\*\*Mexicana. Doctora en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México. Actualmente es Profesora-Investigadora en la Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México. Líneas de investigación: masculinidades, paternidades, familias. Contacto: alevs@unam.mx.

*Fecha de recepción: 26 de octubre de 2021. Fecha de aceptación: 27 de mayo de 2022.*

life in the United States. Their returns are ambivalent; here we have those who returned after achieving the American Dream such as building a house, running a business, paying debts and paying their children's education; and the ones who saw their goals frustrated because they were deported. Upon returning, they become like strange agents for their family, their community and even them selves due to the changes faced in their birth place.

**Keywords:** elderly people, return migration, parenthood, absences, family-community networks.

## INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente artículo es conocer las trayectorias y experiencias de la migración de retorno de hombres mayores a sus comunidades de origen y vincularlo con los estudios de género y las masculinidades. Estas dos áreas de interés nos permiten visibilizar las voces y los rostros de quienes migraron y que en una etapa de la vida regresaron tras cumplir o no el sueño americano.

De acuerdo con Martínez (2017), la vinculación entre la vejez y la migración es un tema poco explorado, que requiere una comprensión sobre cómo los hombres envejecen, más allá de una mirada biológica y médica, situada en relación con las condiciones estructurantes de vivir en un contexto migratorio. En este sentido, *"el retorno de los viejos"* implica preguntarnos ¿por qué estudiar a los hombres mayores migrantes de retorno en la vejez? Como señala Velasco y Coubès: "en comparación con los migrantes que van a trabajar a EU, los que regresan suelen ser de mayor edad, y presentan un mayor número de enfermedades. La problemática de salud de estos migrantes se relaciona con sus condiciones de vida y trabajo en EU, así como en algunos casos, con la detención y el retorno forzado a México." (2013, p. 10). Ante esto, es necesario analizar las trayectorias de vida en retrospectiva de la experiencia de vida de los varones migrantes en cruce con la desigualdad, la precariedad, la migración irregular, la violencia, la explotación física-intelectual, las incertidumbres y las ausencias en los entornos familiares y comunitarios de origen.

El contexto de estudio de esta investigación, son los espacios rurales del oriente del estado de Morelos, principalmente porque es allí donde la precarización laboral y la búsqueda por el *sueño americano* sigue siendo un referente generacional para los varones, quienes durante las etapas de juventud y adultez migran hacia Estados Unidos en busca de mejores condiciones de vida para ellos y sus familias. Por tanto, es en esos contextos rurales donde el regreso de los viejos es una realidad invisibilizada, que requiere no sólo documentar las experiencias de vida, sino problematizar los costos y los retos que sugieren los retornos: mirar al padre envejecido física e intelectualmente, el rechazo y la escasa convivencia, así como las ausencias de redes familiares y comunitarias. Mayoritariamente los varones migrantes de retorno en la etapa de la vejez se resguardan en sus hogares, no interactúan y se mantienen al margen de ser vistos por otros.

En este artículo retomamos la experiencia de cinco varones migrantes de retorno en la etapa de la vejez, que durante las etapas de juventud y adultez migraron por cuestiones laborales, de ocupación y empleo hacia Estados Unidos. De acuerdo con sus historias personales, su trabajo estuvo asociado al campo agrícola, y su economía dependía de los recursos ganados tras las cosechas, recursos que también fueron utilizados para la proveeduría económica de su familia en el lugar de origen. Se reconoció que, en esta zona de Morelos, quienes mayoritariamente migran son hombres, padres de familia que

deciden migrar solos, sin parejas y sin hijos/as, con el objetivo de trabajar para ganar y enviar dinero (remesas) que se materializa en mejores condiciones económicas y patrimoniales.

Así, el oriente del estado de Morelos constituye un área para el estudio de la experiencia migratoria, particularmente de aquellos varones que retornaron en la etapa de la vejez a sus hogares y comunidades de origen. Los resultados indican que la construcción de la identidad masculina se hace presente en la etapa joven y adulta de los varones, quienes bajo los esquemas normativos deben cumplir aquellos mandatos asociados con la proveeduría económica, la vida en pareja heterosexual, la reproducción y el ejercicio de la paternidad, y que, ante las dificultades económicas y precarias de sus lugares de origen, pero también a través de otros modelos de ser hombres migrantes, buscan la materialización simbólica de un hombre exitoso, que se traduce en la creación de un patrimonio para su familia. A partir de ello, los resultados se agruparon bajo tres categorías centrales: a) el contexto migratorio y su inicio en el tránsito migratorio; b) los ejercicios paternos transnacionales; y, c) la construcción de las redes familiares y comunitarias.

### LOS ESTUDIOS DE GÉNERO DE LOS VARONES Y LAS MASCULINIDADES

La incorporación de los estudios de género de los varones y las masculinidades en los estudios sobre migración de retorno en el envejecimiento y la vejez masculina, apertura una brecha significativa para comprender una coyuntura histórica importante en el fenómeno migratorio y el envejecimiento poblacional (Montes de Oca, et al., 2008; Velasco y Coubès, 2013; Martínez, 2018).

Desde los estudios de género de los varones y las masculinidades, se ha documentado que la masculinidad se construye y cambia según la cultura y el curso de vida de los varones (Jiménez, 2015), en el que a partir de un modelo de masculinidad tradicional/hegemónica<sup>1</sup> existen una serie de mandatos o atributos masculinos ideales y arraigados culturalmente en sociedades occidentales como la fuerza, el poder, el vigor y la potencia, la invulnerabilidad y la autonomía, que operan de manera intra e intersubjetiva y socializadora de los comportamientos; referentes simbólicos e imaginarios de una identidad subjetiva. Es así, que la identidad será entendida como una “amalgama que se va fraguando —sin endurecerse— a lo largo del tiempo (de toda la vida) y de las experiencias vividas y que va asumiendo diversas formas por el propio movimiento de sus componentes personales, sociales, familiares, culturales, discursivos, políticos, etc.” (Leite, 2011, p. 114). Es así como los mandatos o atributos masculinos cruzan una serie de configuraciones de las prácticas relacionales de género en el que es importante comprender cómo se interceptan diferentes marcadores sociales como la clase, la raza, la etnia, la generación, la edad, la sexualidad, entre otras (Alves y de Oliveira, 2020).

En este sentido, si nos centramos en dos etapas cruciales de la masculinidad —la transición de la juventud a la adultez— nos otorga referentes importantes para comprender otras aristas asociadas no sólo en el plano sexual, sino económico y material. Fuller (2001) nombra este tránsito como la maduración de la identidad masculina, debido a las implicaciones de las preocupaciones, responsabilidades y disminución de la libertad; ya que si en la etapa de la juventud los hombres tenían un vínculo

<sup>1</sup>Connell (2003 y 2015) menciona que existe un modelo normativo que es impuesto conforme la sociedad espera que se comporte el hombre como masculino o la mujer como femenino. Sin embargo, para el caso de los varones no existe una masculinidad hegemónica que se desarrolle por igual en los varones, sino que existen múltiples masculinidades: negro y blanco, clase trabajadora y clase media.

fuerte con sus familias y grupo de amigos, es en la adultez donde se debe de cumplir la normativa entre la vida laboral y familiar, ya que es un hombre aquel "que trabaja y acumula bienes y prestigio para proveer y asegurar a su familia. Adquiere, asimismo identidad pública al convertirse en el representante de su grupo familiar" (Fuller, 2001, p. 431). La paternidad, será considerada la consagración final de la masculinidad en su versión de hombría, la última prueba de la virilidad y *culminación* de los ritos de iniciación entre los hombres (Fuller, 2001; De Keijzer, 1997; Gilmore, 1994).

Por tanto, la adultez representativa desde la masculinidad va encaminada a la apropiación de bienes económicos que se traduce en la materialización de un inmueble (hogar, vehículo, comercio). Para los hombres el hacer implica demostrarse a sí mismos y a otros hombres que pueden lograrlo a través del esfuerzo físico y mental. Para ciertos contextos, existe un referente de masculinidad exitosa (tal es el caso, de los hombres que migraron hacia Estados Unidos), aquéllos que fueron "*capaces*" de dejar a sus familias, hogares y trabajos en busca de mejores condiciones de vida. Durante sus ausencias, se transforman en presencias que otros pueden observar a través de la mejora de un patrimonio, el envío de dinero o la estabilidad financiera de sus familias. Por tanto, existe una obligatoriedad de la autonomía, de la proveeduría y del poder en el espacio público.

Aunque existen vacíos analíticos desde las masculinidades para comprender los significados del envejecimiento masculino, de acuerdo con la etapa cronológica, una persona es mayor cuando cumple los sesenta años, sin embargo, en ciertas sociedades puede ser entendida como el fin de un ciclo de vida laboral o familiar. Pero, más allá de la visión normativa del fin de un ciclo en la vida productiva y reproductiva de los varones, nos preguntamos qué sucede con aquellos varones migrantes que retornaron en la etapa de la vejez a sus comunidades de origen, y que al regresar enfrentan incertidumbre económica, de seguridad social, además de la incertidumbre de contar con sus redes familiares y comunitarias; qué notas experienciales nos pueden proporcionar las trayectorias de vida de los hombres migrantes de retorno en la etapa de la vejez.

## ANTECEDENTES DE LOS ESTUDIOS DE LA MIGRACIÓN DE RETORNO ESTADOS UNIDOS-MÉXICO

Desde hace varias décadas, el estudio de la migración México-Estados Unidos ha sido ampliamente abordado por diferentes disciplinas de las ciencias sociales que han aportado una aproximación teórica, tipológica y conceptual del fenómeno migratorio. Tal es así, que las complejidades de la migración transnacional han dado pie a las aportaciones teóricas, empíricas e históricas que han permitido caracterizar sus diferentes motivos: cambios climáticos, luchas políticas, conflictos violentos, cambios económicos (Fernández, 2013). Desde estas perspectivas en el estudio de la migración, ha sido posible comprender que la migración no es sólo un asunto meramente demográfico del desplazamiento físico de las personas, sino socio-antropológico que invita a caracterizar y recuperar las experiencias migratorias desde los rostros y las voces de las personas migrantes (Montes de Oca Zavala et al., 2008; Flores, 2010).

A inicios del siglo XX, las temáticas centrales en los estudios sobre la migración humana fueron: conceptualizar el fenómeno migratorio, caracterizar el perfil migrante, identificar los patrones de población migrante, analizar el impacto de la migración en temas de salud y bienestar, conocer las transferencias económicas e identificar los lugares de procedencia de quienes migraban de México hacia los Estados Unidos (Montes de Oca, et al., 2008; López y Mojica, 2013). Con el tiempo, se hace evidente un incremento en el estudio de la movilidad humana y es a finales de los años setenta y ochenta del siglo XX que el interés se hace presente con la intención de analizar por regiones el fenómeno de la migración (López y Mojica, 2013). De acuerdo con Valenzuela (2008), entre los factores que identificaron la relación migrante de mexicanos a Estados Unidos tiene que ver con la cercanía geográfica, las asimetrías económicas entre ambos países, la relación histórica por el territorio que alguna vez perteneció a México y las políticas migratorias (particularmente el Programa Bracero 1942-1964).

En 1942 Estados Unidos solicitó mano de obra bajo un sistema de contratación denominado *enganche*<sup>2</sup>, que “ante la escasez de fuerza de trabajo, los empleadores del sector agrícola solicitaron a los políticos un acuerdo con México que les proveyese de un mejor acceso a la mano de obra mexicana: el Programa Bracero” (Torre y Giorguli, 2015, p. 14). La mayor migración fue principalmente masculina. Sin embargo, estos acuerdos llegaron a su fin a partir de 1964, año en que iniciaron las restricciones para los inmigrantes mexicanos, lo que trajo consigo un incremento de la inmigración indocumentada (Torre y Giorguli, 2015).

A partir de ello, ser migrante transitó de la mano de obra solicitada a la indocumentada. Esto marcó un hito importante en la manera de concebir a la persona que migra hacia Estados Unidos en un acontecimiento de transgresión y criminalidad. Tal como señalan Torre y Giorguli (2015), de 1986 a 2011 la Ley de Reforma Inmigratoria y Control (IRCA, por sus siglas en inglés) implementó tres medidas para erradicar el problema de la inmigración indocumentada: sancionar a empleadores, fortalecer la frontera Estados Unidos-México y promover una amnistía para aquellas personas indocumentadas que probaran haber residido y trabajado los últimos cinco años (LAW) y un Programa Agrícola de Trabajadores Especiales (SAW). Pese a ello, la migración continuó, se fortalecieron las redes de inmigrantes indocumentados y se dispersó la inmigración mexicana por todo el territorio norteamericano.

En el año 1990 incrementó el control y vigilancia de la frontera EUA-México, no sólo se trataba de disminuir el ingreso de los inmigrantes al territorio norteamericano, sino que “el cruce sin la debida documentación ahora implica costos mucho mayores, tanto económicos como no económicos, lo que ha hecho que este tipo de inmigrantes se quede de manera más permanente en Estados Unidos” (Torre y Giorguli, 2015, p. 15). Asimismo, la duración de la estancia de los migrantes en Estados Unidos no es necesariamente permanente, sino circular:

[...] Lindstrom (1996), Massey y Espinosa (1997) y Massey Durand y Riosmena (2006), entre otros, muestran que en un número muy elevado los inmigrantes mexicanos pasan uno a dos años en el país vecino y regresan. No se quiere decir con esto que dicha movilidad sea definitiva:

<sup>2</sup>Durand (2007) señala que el Programa Bracero se caracterizó por ser un modelo de explotación, debido a que se trató de un negocio en manos de particulares. Es así como no había un control legal entre el salario, las cargas de trabajo y las condiciones de vida de los migrantes.

muchos de los que regresan, migrantes de retorno según la definición que se utiliza para este trabajo, son en un sentido más preciso migrantes circulares, es decir, a lo largo de su vida realizan diversas idas y venidas entre México y Estados Unidos (Torre y Giorguli, 2015, p. 13).

Los estudios sobre los que regresan a sus comunidades de origen son recientes (Fernández, 2013; Martínez, 2017) a pesar de que durante las primeras décadas del siglo XX el regreso de los migrantes se dio de manera forzada por medio del Servicio de Inmigración y Control de Aduanas (ICE, por sus siglas en inglés), conocida como la migra (López y Mojica, 2013). La crisis económica y financiera de 2008 en Estados Unidos fue un parteaguas significativo de la nueva fase migratoria debido al incremento en el aumento de los retornados a consecuencia de los cambios en las políticas migratorias, la seguridad fronteriza, las medidas restrictivas de control migratorio y los efectos en el mercado de trabajo tras la recesión de la crisis global (Reartes, 2018).

En el periodo presidencial de Barack Obama incrementaron las detenciones y deportaciones de personas inmigrantes en Estados Unidos —principalmente de hombres centroamericanos— todo ello bajo un contexto de crisis económica que afectó el mercado laboral (Villafuerte y García, 2017). Por tanto, para el ICE una persona sin documentos en el territorio estadounidense era considerada un delincuente que ha violado las leyes norteamericanas además de una persona indeseable (Ríos, 2017; López y Mojica, 2013). A pesar de existir el “Programa de Repatriación Humana” del Instituto Nacional de Migración (INM), que tiene como objetivo apoyar a los mexicanos deportados —mayormente hombres con una edad promedio de 31 años—, esto no hace posible aminorar los riesgos de la población que retorna y recibir algún apoyo por parte del gobierno estatal o municipal (Velasco y Coubès, 2013).

Las personas que son deportadas frecuentemente deciden alojarse en los límites de México, en particular en “El Bordo de Tijuana”. Ríos (2017) documentó que las personas deportadas no regresan a sus lugares de origen, sino que se alojan en esta área con la idea de volver a cruzar la frontera.<sup>3</sup> Mientras eso sucede, se encuentran en situación de extrema vulnerabilidad, con pocas posibilidades de reinserción laboral, viven en situaciones inhumanas, miserables y de rechazo. Además, son percibidos por los mismos mexicanos como peligrosos, estigmatizados y como una amenaza social. La mayoría se dedican a actividades en el sector informal ante la falta de documentos de identidad que les permitan acceder a un empleo formal. Por lo tanto, las personas que habitan en “El Bordo” trabajan en actividades tales como: limpiar carros, separar verdura del mercado, reciclaje, ambulante, albañilería, inclusive pedir dinero (Velasco y Coubès, 2013).

Sin embargo, actualmente las investigaciones sobre migrantes de retorno se enfocan en estudiar a otros grupos de población, particularmente aquéllos que retornan en la etapa de la vejez. Como señala Martínez (2018), el panorama reciente da cuenta del aumento de personas con más de sesenta años de edad que retornan a México.

Muestra de ello es que entre 2000 y 2010 aumentó el retorno de adultos mayores en 158% lo que en números absolutos representa alrededor de 35 mil adultos mayores (García y Gaspar, 2016). Aun cuando no se pueden identificar las causas específicas del retorno, por medio de

<sup>3</sup>Entre los motivos para que las personas deportadas no regresen a sus comunidades de origen está la falta de oportunidades laborales, pero también porque la mayor parte de sus familiares y amigos radican en Estados Unidos (Ríos, 2017).

estimaciones censales se puede encontrar que la reunificación familiar, los problemas de salud o la falta de empleo son algunos de los motivos de retorno de los adultos mayores (Martínez, 2018, p. 130).

Ante este panorama es necesario estudiar a los hombres migrantes de retorno en la vejez, con el fin de comprender el regreso del migrante al lugar de origen y conocer los significados, las incertidumbres y las experiencias de regresar al lugar donde nacieron, crecieron y se ausentaron por largo tiempo de sus familias y la comunidad.

## **METODOLOGÍA Y CONTEXTO DE ESTUDIO: OBSERVACIÓN PARTICIPANTE Y NOTAS DE CAMPO EN EL ESTUDIO DE LA MIGRACIÓN DE RETORNO**

Este trabajo de investigación retoma la metodología cualitativa con énfasis en la interpretación y el método biográfico-narrativo. Esta perspectiva permitió comprender a través de las voces de los actores los contextos en que viven y el sentido de las acciones propias y de otros actores (Reséndiz, 2003). El acercamiento de quien investiga y los sujetos de estudio son fundamentales porque no sólo se trata de recoger y analizar datos, sino de darle un sentido a la complejidad de la vida, de la acción humana y social. En este sentido, nos interesaba desde la aproximación cualitativa dar voz a los entrevistados en ese encuentro dialéctico generado a través de la charla y la relación empática donde surgen los relatos y las experiencias de quienes compartieron sus vivencias cotidianas.

El ingreso al campo en las comunidades del oriente del estado de Morelos se realizó de agosto de 2021 a enero de 2022, se contactaron a diferentes personas que nos permitieron identificar a informantes clave y participantes de la investigación. Conforme el rapport incrementó, fue notoria nuestra presencia, lo que permitió interactuar sin intermediarios con las personas de las comunidades. La estrategia fue conversar sobre su día a día, a fin de conocer de manera general la cotidianidad, actividades, horarios y dinámicas de las comunidades. Poco a poco, logramos llegar a nuestros informantes centrales para ser entrevistados. Los criterios de inclusión de la muestra fueron por conveniencia: ser del sexo masculino, estar en el grupo etario de 60 a 80 años, ser migrantes que hayan retornado de Estados Unidos, haber vivido varios años en aquel país, ser padres de hijos/as adultos/as, y ser originarios de las comunidades rurales del oriente del estado de Morelos.

El estado de Morelos se encuentra ubicado en la región centro sur del país, limita al norte con la Ciudad de México, al este con Puebla, al sur con Guerrero y al oeste con el Estado de México. De acuerdo con su regionalización el estado está constituido por 36 municipios integrados en cuatro grandes áreas específicas: a) Zona Norte: Cuernavaca, Huitzilac, Tepoztlán, Tlalnepantla, Totolapan, Atlatlahucan, Yecapixtla, Ocuituco y Tetela del Volcán; b) Zona Oriente: Zacualpan de Amilpas, Jantelco, Jonacatepec, Tepalcingo y Axochiapan; c) Zona Sur Oeste: Tlaquiltenango, Jojutla de Juárez, Zaca-tepec, Puente de Ixtla, Amacuzac, Coatlán del Río, Tetecala, Mazatepec y Miacatlán; y d) Zona Centro: Temixco, Yautepec, Jiutepec, Emiliano Zapata, Ayala, Tlaltizapan y Cuautla (INEGI, 2013).

Las estimaciones del Consejo Nacional de Población (CONAPO) con base en los datos proporcionados por el Instituto Nacional de Geografía (INEGI) indican que el estado de Morelos en 2010 presentó un alto grado de intensidad migratoria de tipo económico-laboral, particularmente en la zona

oriente del estado. En esta zona, la actividad productiva se sustenta a partir del trabajo agrícola en pequeños productores (ejidatarios, propietarios, medieros y rentistas), pero ante un clima atravesado por las crisis económicas y la disminución de políticas gubernamentales para impulsar la producción agrícola, los campesinos abandonaron sus tierras de cultivo en busca de mejores condiciones de vida para ellos y sus familias (Guzmán y León, 2005; Sánchez, 2008). Esto se ha traducido en la movilidad de personas de zonas rurales hacia otros estados (migración interna) y hacia Estados Unidos (migración externa), lo que representa cambios significativos e implicaciones en los ámbitos demográficos, económicos y sociales (CONAPO, 2012). De acuerdo con Guzmán y León (2005, p. 104):

[...] el panorama de la migración rural es sumamente complejo, con variaciones de acuerdo con las condiciones de cada región, localidad y unidad familiar. Estos movimientos de población implican grandes transformaciones tanto en los lugares de procedencia como en los de llegada y en los procesos de traslado; se establecen cambios sociales y culturales en los distintos ámbitos que participan directa o indirectamente, es decir, entre los migrantes, en los pueblos, en las ciudades, en las relaciones y organizaciones familiares, en las dinámicas comunitarias, en los procesos de identidad, en las relaciones laborales, etc.

A partir de los datos del CONAPO y el material bibliográfico reunido nos permitió conocer los aportes teóricos-conceptuales sobre las tres aristas de interés: migración, retorno, vejez masculina. Además de conocer las épocas de la migración<sup>4</sup> y cómo ésta dota de posibilidades para que en un inicio la mano de obra de hombres mexicanos fuera solicitada "legalmente", pero que posteriormente emergiera un cambio en las políticas migratorias, construyéndose el perfil del migrante indocumentado.

El trabajo de campo inició con la observación participante en las comunidades del oriente de Morelos. Se identificó que existe una mayor presencia de mujeres, niños/as y personas mayores. A través del contacto con los lugareños, se supo que en el caso de los varones se encuentran ausentes de manera temporal del lugar. Algunos, por motivos de trabajo en el campo, acuden durante el día a los terrenos agrícolas para preparar sus parcelas. Otros, son contratados como jornaleros para trabajar en municipios aledaños en el corte de ejote, maíz, frijol, cebolla o jitomate. Y finalmente, aquellos varones que migraron hacia Estados Unidos o Canadá y regresan a las comunidades en determinadas temporadas: por finalización del contrato, fiestas decembrinas (navidad y año nuevo), fiestas patronales o eventos significativos de carácter familiar.

A partir de las notas de campo, se identificó que en los últimos años han retornado de manera definitiva hombres mayores, que en la etapa de la juventud y adultez emprendieron su trayecto migratorio. Ante ello, nos interesó saber quiénes eran, por qué todas las tardes y noches se encontraban sentados en sillas, banquetas o piedras a observar las solitarias calles de las comunidades del oriente de Morelos. Nuestro transitar en localidades rurales inició con preguntas generales ¿quiénes son las personas mayores que se encuentran fuera de sus hogares? ¿qué historias de vida nos pueden compartir sobre quiénes fueron en otras etapas de su vida, quiénes son actualmente y qué proyectos de vida tienen?

<sup>4</sup>Se toma en cuenta las épocas de la migración que documentan Torre y Giorguli (2015): Época, programa bracero, 1942-1964; pre-IRCA, 1965-1985; o post-IRCA, 1986-2011.

El acercamiento hacia una de las personas mayores se dio de manera espontánea, saludamos y preguntamos si era posible sentarnos por un momento para dialogar. La persona afirmó con un pequeño movimiento de cabeza y nos invitó a sentarnos en la orilla de la banqueta. Le preguntamos cómo iba su día, nos relató que todo tranquilo, que se encontraba descansando mientras observaba a los niños correr por las calles del pueblo. Sonreímos y afirmamos. Comenzamos a dialogar sobre la cotidianidad de la localidad, acerca de cómo atardece y cómo poco a poco las luces se encendían a las afuera de las casas. En ese momento, inicia una historia interesante, se trata de un hombre que retornó de Estados Unidos, que regresó porque lo expulsaron en un momento inesperado, en el momento en que aún le faltaban proyectos por terminar.

Le preguntamos ¿cuáles proyectos?, y comentó:

[...] trabajé por muchos años en el *gabacho*, me fui cuando tenía treinta años, cuando mis hijos estaban por ingresar a la secundaria y yo, siendo campesino no podía pagarles una carrera universitaria, así que tuve que migrar para darles una casa y pagar sus estudios [...] (Roberto, entrevista, 2021).

La historia dota de una etapa importante de la vida de la persona y respondió sin preguntar por qué decidió migrar, pero lo que nos interesó saber fue ¿por qué dice que le faltaban proyectos por concluir? La respuesta fue:

[...] regresé con la cola entre las patas, regresé en el momento en que aún no lograba terminar mi casa, mis hijos no concluyeron sus carreras porque no quisieron y ahora que he regresado viejo y cansado, mis hijos ya no están y mi mujer no me reconoce (Roberto, entrevista, 2021).

Este testimonio nos invita a imaginar quién era ese hombre migrante que en la edad adulta se fue hacia Estados Unidos y que, a su regreso, se asume como una persona ajena a su comunidad, a su familia y a sí mismo. La narrativa fugaz y superficialmente compartida por Roberto dio paso para preguntarnos sobre quiénes son las personas mayores que se encuentran en las comunidades rurales, qué historias pueden contarnos, qué trayectorias han vivido y qué impacto ha tenido la migración sobre sus propias vidas, sus relaciones familiares y comunitarias.

A continuación, presentamos las narrativas de cinco varones mayores (véase cuadro 1) que retornaron de Estados Unidos, quienes comparten similitudes y diferencias de la experiencia migratoria. El retorno se torna distinto, lo que nos lleva a preguntarnos sobre el ejercicio de paternidad tras su regreso, cómo se reincorporan a su vida familiar y comunitaria.

**CUADRO 1. DATOS SOCIODEMOGRÁFICOS DE LOS VARONES MIGRANTES DE RETORNO EN LA VEJEZ**

Identificador	Estado civil	A qué se dedica	Hijos/as	Comunidad de origen	Ciudad de destino
José Luis, migrante de retorno 71 años	Casado	Campesino	4 hijos 3 mujeres 1 hombre	Tepalcingo, Morelos	Minneapolis
Roberto, migrante de retorno, 76 años	Separado	Campesino	6 hijos 4 mujeres 2 hombres	Jonacatepec, Morelos	Los Ángeles California
Medardo, migrante de retorno, 68 años	Casado	Campesino-jornalero	3 hijos 2 mujeres 1 hombre	Tepalcingo, Morelos	Los Ángeles California
Fidel, migrante de retorno, 64 años	Unión Libre	Campesino	4 hijos 1 hija 3 hijos	Axochiapan, Morelos	Minnesota
Epifanio, migrante de retorno, 69 años	Viudo	Comerciante	3 hijos 2 hijas 1 hijo	Axochiapan, Morelos	Nueva York

Fuente: elaboración propia con información de trabajo de campo, 2021.

La invitación a los varones a participar se hizo de manera verbal, las primeras visitas se iniciaron con una entrevista semiestructurada donde se abordaron las siguientes temáticas: experiencia migratoria (motivos de la migración, edad en que migró, tiempos que vivió en otro país, tipos de empleos), relación familiar (ejercicio de la paternidad transnacional, comunicación con pareja e hijos/as), retorno (motivos del regreso, caracterización del tránsito migratorio de retorno) y redes sociales y comunitarias (durante su ausencia, migración circular y el retorno definitivo). La duración de las entrevistas varió y con algunos participantes las entrevistas requirieron dos o tres sesiones. Posteriormente, se transcribieron las entrevistas a fin de identificar vacíos temáticos, palabras que no se comprendían y que impedían seguir con claridad la narrativa. A pesar de la solicitud de los entrevistados de que sus nombres reales fueran mencionados en el trabajo de investigación, tomamos la decisión de utilizar seudónimos.

## HALLAZGOS

A continuación, compartimos las narrativas de los cinco varones mayores entrevistados. Se decidió agrupar la experiencia migratoria de retorno, bajo tres aristas particulares:

- a) El contexto migratorio y su inicio en el tránsito migratorio: se ilustran los motivos de la migración, las edades en que migran y las condiciones que se presentan al cruzar la frontera.
- b) Los ejercicios paternos transnacionales: ante las distancias físicas, se comparten las experiencias, estrategias y ausencias de los hombres sobre su paternidad.
- c) La construcción de las redes familiares y comunitarias: las relaciones a distancia o durante la estadía por los retornos paulatinos con la familia y la comunidad.

En cada arista, compartimos las narrativas que hacen alusión a la comprensión de lo que sucedía en ese momento de la trayectoria de vida del hombre migrante, que ante su ausencia hace presencia (no necesariamente física, sino económica, material o simbólica) en el ejercicio de la paternidad, las relaciones familiares y comunitarias. O bien, los casos en que la ausencia se hace presente durante todo el tiempo que se encontró en los Estados Unidos.

### *LOS RETORNOS DE LOS HOMBRES MIGRANTES EN LA ETAPA DE LA VEJEZ*

Los retornos (en plural), permiten comprender que los regresos de mujeres y hombres a sus lugares de origen no se dan en las mismas circunstancias, lo que otorga experiencias heterogéneas. En este apartado hablaremos sobre los retornos (eje central sobre el cual se entretajan las otras aristas) con la intención de comprender las trayectorias de los hombres migrantes. Se inicia la historia de la trayectoria migrante a partir del presente en retrospectiva con el pasado. Tal y como refieren Porraz y Hernández (2019, p. 80) “entender el retorno es también entender el origen, analizar las condiciones en las que sucede el fenómeno migratorio”.

“*El retorno de los viejos*”, una frase que dice mucho sobre la percepción que las personas habitantes de las comunidades tienen sobre las personas mayores que regresaron a sus lugares de origen posterior a su estadía en Estados Unidos. Sin embargo, las formas de concebir los regresos no siempre son a favor del migrante de retorno, primero ante la concepción de que tras años de ausencia física no hay un reconocimiento de la persona que se fue y la que regresó (cuerpo envejecido), influye también la manera en cómo regresaron (por decisión o por deportación) y, finalmente, si los migrantes no mantuvieron una relación de contacto con los habitantes de la comunidad son vistos como agentes extraños.

Aquellos hombres viejos que fueron deportados y regresaron a sus comunidades de origen son señalados por sus vecinos al considerarlos como personas que “fracasan en el intento” y regresaron en condiciones de miseria, marginación y desempleo. A esto se suma que “son vistos con temor por representar un riesgo para la comunidad” (Porraz y Hernández, 2019, p. 76), como agentes extraños y tras el rechazo, no forman parte de las actividades que se realizan entre vecinos en la comunidad como reuniones ejidales, eventos religiosos, culturales o deportivos. Es así, que los migrantes deportados, viven una doble discriminación, por el país receptor y las autoridades, pero también por el país expul-

sor y todos aquéllos que conocieron su retorno forzado. Los hombres mayores que fueron “agarrados por la migra” y deportados, nos llevan a otras experiencias que necesitan documentarse. Y es que la migración forzada se da cuando los migrantes son detenidos por “las autoridades de los países receptores en las fronteras, al momento del cruce o ya en país receptor, en calidad de migrante irregular” (Porraz y Hernández, 2019, p. 79).

El sueño de regresar se ve frustrado por los problemas con la justicia, porque para ellos quedaron “vetados, señalados, inclusive marcados para entrar hacia Estados Unidos”. Así que no sólo fueron expulsados por las autoridades estadounidenses, sino que los lugareños cuestionan los motivos sobre cómo se presentaron los casos para ser regresados. Finalmente, “no cumplieron con el objetivo que promueve el imaginario de la migración (los bienes materiales, la casa, el carro)” (Porraz y Hernández, 2019, p. 87). En sintonía con lo documentado por Porraz y Hernández (2019), los hombres mayores que retornaron a sus comunidades de origen viven experiencias de frustración, miedo y soledad, principalmente cuando son señalados y criticados por no lograr el sueño americano.

Así, entendemos que los retornos son diversos, esto se traduce en comprender las experiencias de los retornos desde dos ópticas centrales (al menos desde las expresadas por los informantes): aquéllos que regresaron *contra su voluntad*, debido a que fueron agarrados por la migra, sin posibilidad de regresar tanto por la desmotivación, así como por el cansancio que se hace manifiesto en su cuerpo, planes y sueños. Pero también, de aquellos que regresan por *decisión*, tras cumplir y materializar en un patrimonio el sueño americano tras varios años de ausencia de sus familias y comunidades, pero con redes sociales solidas tanto con sus parejas, hijos y personas de la comunidad. Son los migrantes de retorno que son vistos como personas exitosas, que lograron los objetivos planeados y materializados, mismos que se encuentran a la vista de las personas de la comunidad. Para generaciones adultas y jóvenes, los hombres mayores que retornan a sus comunidades de origen son vistos con admiración y respeto. Algunos los llaman “hombres de verdad, leales y responsables”, y tras el retorno ocuparon un lugar prestigioso en la comunidad.

#### EL CONTEXTO MIGRATORIO Y SU INICIO EN EL TRÁNSITO MIGRATORIO

En las comunidades rurales, la migración forma parte de la historia y vida cotidiana de las personas. En cada hogar, hay vidas interconectadas generacionalmente sobre quienes migraron, algunas narrativas hacen alusión a quienes se fueron y regresaron, pero también hacia los que murieron en el intento por cruzar la frontera. Se sabe que existen familias que la única opción para trabajar y obtener recursos económicos es a través del envío de remesas, ya que el campo mexicano es desvalorado por las escasas ganancias que se generan.

Es interesante encontrar entre las narrativas de los varones mayores entrevistados, que la idea de la migración tiene una influencia previa con otros hombres que decidieron emprender la búsqueda del sueño americano. Recuerdan que, durante sus infancias, sus progenitores hablaban de los hombres que se habían atrevido a dejar sus tierras para irse al norte, los describían como “hombres fuertes, valientes y fregones”, porque se habían arriesgado a irse con desconocidos, algunos por contratos directos para trabajar en los campos agrícolas o como ferrocarrileros; y otros, pese a desconocer lo que harían, emprendían el camino en busca de otras formas de vida. Ante esa imagen del hombre

migrante, las pocas posibilidades de empleo en la comunidad y la construcción del imaginario social de lo que representa migrar hacia Estados Unidos ha permanecido generacionalmente entre los hombres, quienes emprenden el trayecto migratorio en alguna etapa de su vida.

Esa imagen del hombre migrante representó para los entrevistados un ejemplo de masculinidad, a pesar de que a algunos de ellos no los volvieron a ver por la comunidad, otros regresaron y continuaron con su vida en el campo; mientras los que hicieron cambios en las comunidades, tras el envío de remesas, forjaron un patrimonio propio, cambiaron los materiales para la construcción de casas, la pavimentación de calles y el alumbrado público. Este cambio en la imagen de la comunidad rural generó en los varones entrevistados un rechazo a las actividades que sus progenitores realizaron como jornaleros, campesinos, obreros o albañiles.

La construcción del imaginario social del hombre migrante es uno de los primeros motivos para tomar la decisión de migrar. No obstante, más allá de la visión romántica del migrante, éstos enfrentan situaciones que se hacen presentes en la etapa productiva y reproductiva. Desde su identidad masculina, la responsabilidad exclusiva de la proveeduría económica que gira en torno al sostenimiento de la familia, el nacimiento de los hijos/as, el pago de deudas económicas y la búsqueda para la construcción de un patrimonio, son los motivos centrales para decidir migrar.

Decido irme con un hermano, él es mi sobrino, pero se crió como un hermano de mi familia. Ya tenía tiempo por allá y vino, le platicué de mi situación y más que nada le pedí apoyo y me dijo que sí. Y me decía "es más fácil que pagues tu cirugía estando allá, que estando acá". Me dice "yo arreglo y vámonos" y fue como me fui (José Luis, migrante de retorno 71 años, 2021).

Cuando yo me fui al norte, mis hijos estaban pequeños todavía. Yo no les dije nada, sólo le dije a mi mujer que me iba a Estados Unidos y eso fue un día antes. Es decir, hoy se lo dije y mañana me fui. O sea que no fue una despedida de días, sino que hoy se lo dije en la tarde y al otro día me fui a las cuatro de la mañana. Entonces la reacción que se siente es fea, pero hay que enfrentarlo, porque uno va con la idea de una mejor vida, de lograr cosas materiales que no lograríamos aquí (Medardo, migrante de retorno, 68 años, 2021).

Me tuve que ir por el deseo de salir adelante y hacer mi casa. Porque antes cuando me junté pues me traje a mi esposa a un cuartito que solo era de adobe y de lámina. Cuando me fui al norte nomás les eché la bendición y me despedí de mi esposa. Se siente bien gacho, pero tenía que hacerlo, ya era una determinación que tomaba y pues no podía voltear atrás. Son emociones encontradas, mis hijos estaban durmiendo. Pero me fui con el anhelo de tener mi casa, mis cuartitos arreglados y luché siempre por eso. Me fui pensando en salir adelante, pero por ellos, porque esa era mi meta (Fidel, migrante de retorno, 64 años, 2021).

Las historias cruzadas de los varones entrevistados traen consigo recuerdos de dolor ante la ausencia de despedirse de su pareja en el momento antes de partir y de salir mientras sus hijos/as dormían. Para ellos, representó una forma de aliviar el dolor de partir ante un lugar desconocido, pero en mente la idea de construir un patrimonio para sus familias. Ante ello, cruzar la frontera se da en el

contexto en el que los acuerdos para solicitar mano de obra de Estados Unidos a México se habían terminado. Es así, que cruzaron la frontera como irregulares, en un tránsito complejo.

Para cruzar la frontera me tomó quince días, porque allá estaba un grupo grande para cruzar. Porque antes se cruzaba por multitud, pasaban de cuarenta o cincuenta juntos, y ahora no, ahora son grupos chiquitos, y ya sólo pasan unos cuantos. Separan a uno y antes no, antes si te ibas con alguien de acá, pasábamos juntos, si no, no pasábamos. Ahora no, ahora está muy difícil (José Luis, migrante de retorno 71 años, 2021).

El coyote nos dejó en el desierto y nomás nos dijo “caminen”. Y miré que los otros empezaron a correr y correr. Corrí con ellos, no sé cuántos días dilaté para llegar. Pero no, a mí cuando me dijeron que todo era bonito allá, pues me la creí y me animé. Pero la verdad, estando allá, te das cuenta de que no, que no es como te lo pintan, que no es fácil la vida allá, que tienes que estar escondiéndote, que tienes que andar corriendo y pues no, no es vida [...] (Medardo, migrante de retorno, 68 años, 2021).

El inicio de la migración para los varones representó la búsqueda del sueño americano, pero implicó en ellos un cambio de paradigma en torno a la visión construida del migrante y las dificultades que representó ser migrante irregular. Tras ello, comparten que llegar a Estados Unidos trajo consigo nuevos retos: el lugar donde habitarían (algunos en casas de familiares), la búsqueda del empleo (en lugares que fuera posible debido a la irregularidad) y confinados en un pequeño espacio.

Llegué a vivir a Minneapolis, llegué a vivir con mi hermano. Dormíamos en un apartamento, eran pequeñas habitaciones. Ahí dormíamos alrededor de seis en un sólo cuarto, algunos en una cama otros en el piso [...] (José Luis, migrante de retorno 71 años, 2021).

Vivíamos en un apartamento, en un mismo cuarto vivíamos como doce personas. Eran dos recámaras, la sala y la cocina y allí todos amontonados, unos en el piso y los que podían en la cama, sobre todo los que rentaban la recámara. Nosotros en el piso o sofá, donde nos acomodáramos. Allí estuve ocho meses, después me fui con mi hermano a Los Ángeles y allí empecé a trabajar pegando azulejo, pero siempre vivíamos todos amontonados, donde podíamos dormíamos [...] (Fidel, migrante de retorno, 64 años, 2021).

Nos dieron una recámara y una cama amplia y dormíamos con otros hombres. Allí amontonados [...] (Medardo, migrante de retorno, 68 años, 2021).

La decisión de migrar trae consigo una serie de situaciones que enfrentan ante los riesgos, temores e incertidumbres por la constante posibilidad de ser retornados debido a ser migrantes indocumentados. En un territorio en el que se apegan hasta intentar cumplir los sueños y metas que los acompañan desde el primer momento que inician su trayecto migratorio.

## LOS EJERCICIOS PTERNOS TRANSNACIONALES, AUSENCIAS Y PRESENCIAS

La paternidad se entiende como un proceso sociocultural, en el que los varones asumen y desempeñan el ejercicio paterno que, desde un orden de género dota de esquemas normativos a la identidad masculina asociada al rol de proveedor sin tiempos para la presencia física, afectiva y lúdica, otorgando una serie de prácticas, significados y vivencias. Están esas otras paternidades ausentes, aquellas que, por motivos laborales, de migración están allí "trabajando, dando [...] proveyendo" (Salguero, 2006; Salguero, 2020), además de desarrollar prácticas y estrategias para mantener su relación desde el otro lado de la frontera con sus familias que permanecen en los lugares de origen (Nájera, 2020).

Desde la experiencia del ejercicio de la paternidad de los hombres migrantes de retorno en la vejez, ser padre estuvo asociado con la visión de responsabilidad exclusiva de proveer. Asimismo, aprendieron que ser hombre en la comunidad representaba la idea del migrante exitoso, de aquellos que "la supieron hacer" porque lograron edificar una casa, dar estudios universitarios a sus hijos y nunca dejaron de enviar dinero para comer. Para ellos, el hombre de éxito se caracteriza por lograr materializar el sueño americano, que tras años de esfuerzo, ausencia y sufrimiento logró tirar aquella "casita vieja con paredes de adobe y techo de lámina de cartón". Y que, con el paso de los años, su pareja e inclusive sus padres, lograron cimentar un patrimonio, una "casona chingona", que irrumpe con el escenario rural del contexto. Un hogar construido al centro de un gran terreno (a veces heredado, otras adquirido), con grandes ventanales que permite mirar en su interior paredes pintadas de blanco, habitaciones distribuidas entre la estancia, la sala, la cocina y las recamaras. Por fuera, pintadas de colores llamativos, naranja, verde o amarillo; alrededor todo bardeado tan alto que sea imposible brincarse. Al centro un gran portón.

Tras esos otros modelos de ser hombres y de ser padres, están las historias de los varones migrantes entrevistados sobre cómo fueron los ejercicios paternos durante su estadía en Estados Unidos, lo que nuevamente permanece es la idea del compromiso económico con sus parejas e hijos/as. Ante sus ausencias, implementaron estrategias de comunicación a distancia, en un contexto en el que las redes sociales tales como el uso de *WhatsApp*, *Facebook* o *Messenger* no eran una opción.

Me comunicaba con mi familia por teléfono. No teníamos teléfono en casa, entonces llamaba a casa de un vecino. Durante ese tiempo, le llamaba principalmente a mi esposa, para decir como estaba todo y decirle que estaría enviando el dinero (José Luis, migrante de retorno 71 años, 2021).

Para hablar con mi familia, le llamaba por teléfono a la casa de mi suegra. En ese entonces se compraba una tarjeta y ya me comunicaba con mi mujer y mis hijos (Medardo, migrante de retorno, 68 años, 2021).

Sin embargo, también se encuentran las narrativas de aquellos varones que decidieron no dialogar con sus hijos/as, sólo con sus parejas a quienes les indicaban asuntos meramente económicos como el envío de remesas, la adquisición de material para construcción o para exigir que impusieran su autoridad sobre sus hijos/as.

Por muchos años nunca me comuniqué con mis hijos, no les hablaba a ellos. Ahora sí, que todo el trato era con mi mujer, y ya le decía que les impusiera autoridad a los hijos para que no se descarriaran. Entonces yo no conviví con ellos esos años, ahí sí que no estuve para nada para ellos (Epifanio, migrante de retorno, 69 años, 2021).

Muy pocas veces me comuniqué con ellos, porque no había tiempo, todo el tiempo era trabajar y trabajar [...] (Roberto, migrante de retorno, 76 años, 2021).

Ante las experiencias migratorias y el ejercicio de la paternidad, influirán las redes familiares que los varones migrantes hayan desarrollado durante sus estadías en Estados Unidos. Algunos, no sólo trataban de comunicarse por teléfono, sino también enviar cartas con fotografías impresas a fin de compartir con su familia su imagen física situada en un momento y espacio específico. Y otros, retornaron por periodos cortos con el objetivo de visitar a sus familias, pero también para hacerse presentes físicamente para que familiares, amigos o vecinos presenciaran los cambios físicos ante las largas ausencias.

#### *LA CONSTRUCCIÓN DE LAS REDES FAMILIARES Y COMUNITARIAS*

Las redes familiares con sus parejas e hijos/as dependen de las relaciones de comunicación que desarrollaron mientras estuvieron en Estados Unidos. En algunos casos esperan con júbilo la llegada del padre migrante a quien reciben después de varios años de ausencia física, pero no económica. Para las familias, el retorno representa la llegada de ese padre, a quien brindan agradecimiento, respeto y acompañamiento.

El haberme ido a Estados Unidos hizo que tuviera mi casa, que este terreno ya fuera mío. Le di todo lo que pude a mis hijos, ellos disfrutaron un poco lo que les mandaba. Y mientras yo estaba en los Estados Unidos, yo soñaba que al regresar estaría junto a mi familia, estar siempre con mi familia y apoyarles en todo lo que se pudiera. A pesar de que nos juntamos muy chamacos, nunca nos hemos dejado. Que dijeras ya se fue, pero no, aquí seguimos en la pobreza y en la riqueza hemos seguido juntos (José Luis, migrante de retorno 71 años, 2021).

#### *OTROS RELATAN QUE SUS RETORNOS NO FUERON COMO SE IMAGINARON:*

El recibimiento con mis hijos fue leve, porque ya se estaban preparando porque se iban a ir a un baile, nada más fue el abrazo y vámonos, porque ya se iban [...] (Medardo, migrante de retorno, 68 años, 2021).

Sin embargo, la comunicación que tanto José Luis como Medardo sostuvieron con sus familias hizo posible que a su regreso a sus hogares se mantuviera la presencia ante la familia y sus hijos e hijas. Señalan que la etapa de la vejez ha sido una etapa de aprendizaje para relacionarse e integrarse ante el desconocimiento de las dinámicas de su familia, así como para reconocerse como padre

ante sus hijos/as adultos/as y aprender a conciliar las normas construidas durante sus ausencias. Por supuesto, están esas otras relaciones parentales con sus hijos/as, que ante la falta de comunicación impidió que su familia continuara con ellos. Las separaciones tras años de ausencia generaron la ruptura familiar como en el caso de Roberto.

Las redes comunitarias que los varones migrantes de retorno en la vejez construyeron durante sus ausencias físicas traen consigo una serie de experiencias sobre sus retornos y recibimientos a partir de: a) aquéllos que sostuvieron un contacto cercano a través de llamadas telefónicas con vecinos, amigos o compadres para conocer lo que sucedía en la comunidad y en la ciudad donde radicaban como migrantes; b) aquéllos que no se comunicaron, no colaboraron con la comunidad e inclusive “se esfumaron” por décadas. Y es que, una vez que el migrante finalizó su estadía en Estados Unidos, ya sea por decisión o por deportación, trajo consigo una serie de dificultades para el recibimiento y aceptación en sus lugares de origen. Algunos casos se dan ante la ruptura del sueño americano y por no cumplir con las expectativas propias y familiares del migrante, por lo tanto, tras “la ruptura de proyectos de vida en ese país, y con mucha frecuencia un regreso a México con pocas o inexistentes redes sociales de apoyo” (Velasco y Coubès, 2013, p. 2).

Previo a los retornos definitivos, los hombres mayores expresaron que a lo largo de su trayectoria migratoria tuvieron la oportunidad de regresar por algunos meses, inclusive años con su familia y su comunidad. Algunos de ellos, por motivos de fiestas patronales, periodos vacacionales, fiestas decembrinas, cumpleaños o fallecimiento de algún familiar. Ante ello, se denomina que su retorno fue ocasional (retorno circular), que se trata de estadías cortas del migrante por un tiempo relativamente breve (Porraz y Hernández, 2019). Por ende, sus relaciones sociales y comunitarias se mantuvieron pese a los periodos de ausencia física en las comunidades. Tras el retorno definitivo en la etapa de la vejez, señalan que ocuparon algún cargo público.

Inmediatamente que regresé, la gente me eligió para ser ayudante del comisariado, durante ese tiempo me tocó ayudar a techar las canchas de basquetbol y limpiar el panteón municipal. La verdad regresé muy contento, porque aquí me puedo relacionar con mucha gente, aquí vivimos tranquilos, convivimos. Es raro que uno tenga problemas aquí. Aquí nos conocemos todos. Y allá no. Allá es muy diferente [...] (Fidel, migrante de retorno, 64 años, 2021).

Otros indican que su retorno definitivo a su comunidad de origen les ha dado mayor libertad y convivencia con sus vecinos. O bien, la posibilidad de continuar con el trabajo en el campo, pero esta vez con la tranquilidad tras lograr materializar un patrimonio.

Aquí la vida es muy diferente, aquí es mucho muy diferente. Allá es de la casa, al trabajo. Siempre la misma rutina, ahora sí que todo es igual y solo a trabajar. Y aquí en el pueblo pues anda uno libre, anda uno en el campo, en las calles de la comunidad, visitando y saludando a los vecinos. Y allá no, allá usted tiene que trabajar más de doce horas de ley. Y aquí, si ya tiene usted para su siembrita, pues usted se manda, usted sabe cómo se organiza para tener todo listo. Aquí usted no tiene patrón, y allá sí y hasta te gritan, te exigen y te tratan hasta mal. Tenemos horario de entrada y salida, nos traen así [trueno los dedos]. Aquí uno está tranquilo, a la hora que quiere

se va a trabajar y allá no. La vida como que se vive más a prisa allá. Es como la ciudad de México, así de rápida. Así es allá. Siempre hay tráfico, mucho tráfico (Fidel, migrante de retorno, 64 años, 2021).

Cuando regresé de Estados Unidos me volví a incorporar al campo, ahora sí que regresé a mi tierra. Y regresar a la vida tranquila, de ganar mi dinerito de mis cosechas. Ahora sí que lo poquito que cosecho, pues lo invierto para los años que me quedan. Ahora nada más cosecho para guardar y tener qué comer cuando no hay temporal o no hay cosechas. Ahora sí que solo se va para comprar cosas para la casa, sobre todo para la comida y algunos medicamentos (Medardo, migrante de retorno, 68 años, 2021).

Finalmente, se encuentran los casos de los que retornaron en contextos de deportación y que ante la carencia de relación con sus familias y vecinos son vistos como extraños. Los hombres mayores de retorno por deportación regresan con emociones encontradas, al enfrentarse nuevamente a su lugar de origen y mirar que aquella idea de hacer algo en su pueblo se ha esfumado. Desde sus propios imaginarios y metas centrales, está siempre presente *el hacer*, que se traduce en la construcción de un inmueble. Ya que esto representa para ellos el éxito. Tras el regreso de “los que no la hicieron”, ahora su presencia en la comunidad se hace fugaz y esporádica. Desde los testimonios, es claro identificar que los varones se refugian en sus hogares, algunos en obra negra. Para ellos, pasar desapercibidos es lo mejor; a fin de no ser molestados o buscados, se sabe que están allí porque durante las noches encienden la luz de alguna parte de su hogar. Algunas otras veces, se miran circular por las calles mientras compran de comida en tiendas cercanas, pero para seguir trabajando salen durante la madrugada a ofrecer su mano de obra o para dirigirse a sus terrenos agrícolas. Tal y como señala Ríos (2017), les avergüenza haber regresado a sus lugares de origen, sin ahorros o sin propiedades. Salen sólo por alimento, para trabajar como albañiles o como peones agrícolas. Después de su día, se ocultan tras paredes para evitar el contacto con el otro, para ser cuestionados o señalados.

Tal y como relata Epifanio:

[...] pensaba estar más años, pero me aventó la migra. Que me encuentra y que me regresa [...] me dejaron en un desierto bien grande y caminé y caminé. No sé ni a donde llegué, ya unos compas me compraron un boleto de camión y que me vengo a mi pueblo. Cuando llegué aquí, la gente ya sabía que me habían expulsado de allá, porque no llevaba papeles. Y desde allí, pues no platico cómo me fue, porque es más que obvio cómo me fue [...] (Epifanio, migrante de retorno, 69 años, 2021).

Cada narrativa es reflejo de vidas conectadas, que tras las trayectorias migrantes hacen referencia sobre los costos, las ausencias y las dificultades enfrentadas durante su estadía en Estados Unidos. Algunos, lograron el objetivo central que motivó sus ausencias: un patrimonio. Otros, se vieron frustrados tras ser identificados como migrantes irregulares y retornados a México. Tal es así, que los retornos son diversos, complejos y contrarios. Por lo tanto, los estudios de la migración dotan de insumos necesarios para comprender y visibilizar a quienes regresan en condiciones difíciles ante las

ausencias de redes familiares y comunitarias, incluso en casos en que la enfermedad se manifiesta en los cuerpos envejecidos de los migrantes de retorno. A pesar de que en este artículo no se profundizó sobre el tema de la salud física y mental de los hombres en la etapa de la vejez, sí hacemos hincapié en la necesidad de continuar documentando estas experiencias narradas desde la voz del migrante envejecido.

## CONCLUSIONES

Conocer las experiencias de los hombres migrantes de retorno en la etapa de la vejez, implica mirar desde una visión en retrospectiva que otorga el método biográfico-narrativo para comprender los contextos desde donde migró, los retos, las ausencias y los ejercicios de paternidad, relación con su pareja y con la comunidad mientras estuvo ausente físicamente pero no económicamente de su lugar de origen.

En particular, esta investigación recoge las narrativas de hombres mayores, quienes vivieron por años e incluso décadas en Estados Unidos, pero que no buscaron nacionalizarse en el otro país, no vivieron con sus parejas e hijos durante su tiempo como migrantes, visitaron de manera esporádica o nula sus hogares de origen, y el objetivo principal que tenían en mente fue "trabajar, ganar, enviar dinero y hacerse de una casa, un terreno, una camioneta, dar de comer y pagar estudios". Por lo tanto, las historias de éxito o de fracaso, dependerán de lo que hicieron o no hicieron mientras se mantuvieron ausentes de sus localidades y de sus familias, por lo que su retorno se muestra incierto, sobre todo cuando la comunicación fue limitada y la relación con sus parejas e hijos fue sólo económica. Mientras en los casos de deportación, ésta marcará un punto de inflexión que impidió concluir sus proyectos de vida que ellos denominan: "vivir mejor".

A través del cansancio y horas de trabajo, los hombres migrantes de retorno en la etapa de la vejez recuerdan que el dinero se ve materializado en lo construido. Comparan sus recuerdos, cómo eran las casas que dejaron antes de partir, casas que construyeron siendo campesinos, obreros o albañiles. Describen sus hogares con paredes de adobe, pisos de tierra, techos de lámina de asbesto o cartón y letrinas. El logro de tirar esa casa y construir "desde sus cenizas" hace posible la emoción de ver que ahora es un hogar con cimientos fuertes, hecha de ladrillos, *blocks*, cemento y castillos reforzados, con grandes ventanales, baños diseñados con pisos cerámicos y patios adoquinados, algunos con jardines de pasto y rosales. Para ellos, la colocación de grandes portones "donde pueda entrar un tráiler" les da sentido de pertenencia, tanto porque imitan las casas que miraron en "en el otro lado" y su colocación les da un sentido de poder, dominación y masculinidad.

Con respecto al ejercicio de paternidad, la ausencia física que se traduce en presencia a través del envío de recursos económicos. Así como también a través de las charlas con las parejas, quienes se quedan a cargo de los hijos e hijas, y quienes dan el sentido de autoridad del padre migrante haciéndolo presente en sus pláticas, comentarios, y en ocasiones por medio de imágenes fotográficas. La presencia del padre es importante aun en la ausencia, ya que en los casos donde no se construyeron lazos de afecto con la familia, los hijos e hijas, incluso con los miembros de la comunidad, ese hombre construye su ausencia de manera que cuando se encuentra de retorno, paradójicamente, aunque esté físicamente presente, se encuentra ausente.

Finalmente, con respecto a las redes comunitarias, éstas dependerán de la convivencia, comunicación, interacción e integración del hombre migrante en diferentes momentos de retorno físico a la comunidad. Sin embargo, ante la ausencia física envían una parte de las remesas para las fiestas patronales como una forma de hacerse presentes y reflejar a sus vecinos, familiares o lugareños que lo logrado en Estados Unidos lo regresan como donación para la comida, el vestido del santo o la virgen o para el arreglo floral de la iglesia. En estas comunidades es frecuente mencionar a la persona que es el anfitrión de la fiesta patronal, reconociéndose como mayordomía. Tal es así que, tras el retorno, se insertan con mayor facilidad a la comunidad, ya que a través de las historias son reconocidos por otras generaciones.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alves, M. A., y de Oliveira, E. (2020). "Masculinidad, envejecimiento y sexualidad en el proceso salud-enfermedad-cuidado entre hombres trabajadores de Campinas, San Pablo, Brasil". *Salud colectiva*. Vol. 1. Núm. 12. DOI: 10.18294/sc.2020.2252.
- Arriola, L. (2014). "ReturnmigrationfromtheUnitedStatesto Rural Areasof Campeche and Tabasco". *Migraciones Internacionales*. Vol. 7. No. 4. pp. 101-135.
- Connell, R. (2015). *Masculinidades*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.
- Cervantes, E. (2020). "La paternidad trasnacional en el contexto de retorno de varones con experiencias de migración". En Figueroa, J., y Salguero, A. *Nuevas aristas en el estudio de la paternidad: ausencia, presencia y salud paternas en diferentes grupos de varones*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales. pp. 157-186.
- CONAPO (2012). *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos 2010*, México: Consejo Nacional de Población.
- De Keijzer, B. (1997). "El varón como factor de riesgo: masculinidad, salud mental y salud reproductiva". En *Género y salud en el sureste de México*. Villa Hermosa: ECOSUR/UJAD. pp. 67-81.
- Durand, J. (2007). "El programa bracero (1942-1964). Un balance crítico". *Migración y Desarrollo*. Núm. 9. pp. 27-43.
- Fernández, E. (2013). "Más allá de eventos coyunturales. La migración México- Estados Unidos: un fenómeno de larga duración". *Acta Universitaria*. Vol. 23. No. 1. pp. 16-26.
- Flores, N. (2010). "Cambios en la dinámica identitaria de género y en la división del trabajo de hombres y mujeres migrantes de retorno" [Tesis de grado, Maestría en Ciencias Sociales]. México: FLACSO-México. pp. 243
- Fuller, N. (2001). *Masculinidades, cambios y permanencias*. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial.
- Gilmore, D. D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Paidós
- INEGI (2013). *Conociendo Morelos*, México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Jiménez, M. L. (2015). "Algunas ideas acerca de la construcción social de las masculinidades y las feminidades, el mundo público y el mundo privado". En Jiménez, M. L., y Tena, O. *Cómo seguir siendo hombre en medio de la crisis económica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 103-122.
- Leite, A. (2011). "Historias de vida de maestros y maestras. La interminable construcción de las identidades: vida personal, trabajo y desarrollo profesional" [ Tesis doctoral]. Málaga, España: SPICUM.
- López, G. y Mojica, Ó. (2013). "Migración de retorno y los cambios en el índice de intensidad migratoria en Michoacán, Jalisco y Guanajuato". *Acta Universitaria*. Vol. 23. Núm. 1. pp. 5-15.

- Martínez, S. (2018). “Migración de retorno de adultos mayores a México: redes sociales, familia y acumulación”. *Carta económica regional*, núm. 121. pp. 125-144.
- Montes de Oca, V., Molina, A. y Avalos, R. (2008). *Migración, redes transnacionales y envejecimiento: estudio de las redes familiares transnacionales de la vejez en Guanajuato*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales; Gobierno del estado de Guanajuato.
- Nájera, J. (2020). “Paternidad transfronteriza: la experiencia de los trabajadores guatemaltecos en Chiapas”. En Figueroa, J. G., Jiménez, L., y Tena, O. *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos*. México: El Colegio de México. Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales, pp. 109-156.
- Peggy, L. y Glick, N. (2004). “Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad”. *Migración y Desarrollo*, Núm. 3. pp. 60-91
- Porraz, I. y Hernández, R. (2019). “Despertar del sueño americano. Las vivencias del retorno de jóvenes migrantes en la frontera sur de México”. *Diarios del Terruño*. Núm. 08. pp. 75-92.
- Reartes, D. (2018). “La experiencia del retorno de mujeres chamulas: decisiones masculinas y sueños incumplidos”. *Diarios del terruño*. Núm. 6. pp. 51-66.
- Reséndiz, R. (2013). “Biografía: proceso y nudos teórico-metodológicos”. En Tarrés, M. *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: El Colegio de México: FLACSO. pp. 127-158.
- Ríos, L. (2017). “Extraños estigmatizados en precariedad: mexicanos deportados asentados en El Bordo de Tijuana”. *Diarios del Terruño*. Núm. 3. pp. 39-54.
- Salguero, A. (2006). “Significado y vivencia de la paternidad en algunos varones de los sectores socioeconómicos en la ciudad de México”. En Figueroa, J. G., Jiménez, L., y Tena, O. *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos*. México: El Colegio de México. pp. 57-94.
- Salguero, A. (2020). “Un acercamiento al carácter relacional de la presencia y ausencia paternas”. En Figueroa, J. y Salguero, A. *Nuevas aristas en el estudio de la paternidad: ausencia, presencia y salud paternas en diferentes grupos de varones*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales. pp. 157-186.
- Sánchez, K. (2008). “Cosechas y peones en Morelos: especialización y segmentación en los mercados de trabajo rural”. *Análisis económico*. Núm. 53. pp. 201-225.
- Torre, E., y Giorguli, S. (2015). “Las movilidades internas y de retorno de los varones migrantes mexicanos a Estados Unidos en perspectiva longitudinal”. *Estudios demográficos y urbanos*. Vol. 30. Núm. 1. pp. 7-43.
- Valenzuela, C. (2008). “La migración México-Estados Unidos”. *Norteamérica*. Núm. 2. pp. 205-213.
- Velasco, L., y Coubès, M. (2013). *Reporte sobre dimensión, caracterización y áreas de atención a mexicanos deportados desde Estados Unidos*. El Colegio de la Frontera Norte.
- Villafuerte, D., y García, M. (2017). “La política antimigrante de Barack Obama y el programa Frontera Sur: consecuencias para la migración centroamericana”. *Migración y desarrollo*. Vol. 15. Núm. 28. pp. 39-64.

## NOTAS CRÍTICAS

# INDESEABLE, UN CONCEPTO POLÍTICO\*

## INDÉSIRABLE, UN CONCEPT POLITIQUE

Michel Agier\*\*

### RESUMEN

Tenemos que hacer de lo indeseable un concepto político, es decir, una noción que permita identificar y entender el imaginario que fundamenta políticas públicas o prácticas privadas de rechazo, violencia y marginación<sup>1</sup> hacia ciertas poblaciones debido a su alteridad.

### LA INDESEABILIDAD COMO EXPERIENCIA

Indeseable es la palabra que viene comúnmente a la mente frente al trato de ciertos individuos o grupos humanos —ciertas personas extranjeras presentes en las fronteras, personas errando en las calles, o incluso algunas “anormalmente” diferentes desde el punto de vista de su apariencia racial, social, de género, etcétera.

La indeseabilidad se experimenta a causa de la imposibilidad de cruzar un límite. Símbolo de una binaridad y de una bilateralidad supuestamente perfectas entre un mundo deseable, normal, limpio y sano, y un mundo globalmente y absolutamente otro (un “*outré-monde*” diría Paul Virilio), heterotopía, lugar de todas las miserias o de todos los vicios, espantoso o negativamente exótico, esta frontera se muestra como espectáculo bajo la forma de evacuaciones en las calles de las ciudades o con persecuciones violentas en las fronteras nacionales, bajo la forma de muros, de campos, incluso como muerte, resultado último de la indeseabilidad.

Varias veces a lo largo de mis investigaciones en los campos y campamentos de refugiados, con poblaciones desplazadas o migrantes en situación irregular, me encontré frente a esta evidencia que es también una aporía: el triaje de poblaciones y de cuerpos, la puesta al margen, el encampamiento duradero o la retención en las fronteras, designan espacios cuyo punto común es la indeseabilidad de sus ocupantes.

La mayoría de las veces identificadas como “vulnerables” en ciertos lugares por parte de organizaciones (ACNUR, ONG, etcétera), las mismas personas son consideradas peligrosas o incluso criminales en otros lugares y por otras instituciones (en general, pero no solamente, nacionales). A menudo incluso, las personas acampadas en la urgencia para recibir tratamiento permanecen en el lugar des-

\*Este texto se publicó originalmente como Agier, M. (2022). “Indésirable, un concept politique”. AOC. SOCIÉTÉ, 12 de enero 2022. Disponible en: <https://aoc.media/analyse/2022/01/11/indesirable-un-concept-politique/>. Fue traducido del francés, bajo autorización del autor para su publicación en *Diarios del Terruño*, por Frida Calderón Bony: Doctora en Antropología Social por la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Francia. Actualmente profesora en el Colegio de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México. Contacto: fridacal@gmail.com.

\*\*Francés. Antropólogo, director de estudios en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Francia. Investigador del Instituto de investigaciones para el desarrollo IRD en Francia. Contacto: michel.agier@ehess.fr.

<sup>1</sup>Agier utiliza aquí la expresión «mise à l'écart» que expresa de manera más frontal el acto de «poner al margen» y en ese sentido de «apartar» y por ende de excluir a ciertas poblaciones [nota de la traductora].

*Fecha de recepción: 18 de marzo de 2022. Fecha de aceptación: 15 de abril de 2022.*

pués del primer momento del rescate y descubren así que están atrapadas en su exclusión. Tambalearse entre fronteras infranqueables, ocupan lugares al margen, que son, en el mejor de los casos, atendidos de forma duradera por un gobierno humanitario de los indeseables.<sup>2</sup>

Si estamos dispuestos a abordar estos hechos, lugares y palabras, perfectamente observables y ahora bien documentados por numerosos estudios de campo, de otro modo que bajo la mirada humanitaria o securitaria, debemos recurrir a un análisis político. Ahora bien, la mayoría de las veces, éste los considera como “daños colaterales” o efectos secundarios de otros acontecimientos considerados ellos como centrales y que merecerían en sí mismos un análisis a profundidad: crisis políticas, medioambientales o económicas, guerras regionales, etcétera. Este carácter colateral explica sin duda la dificultad de los analistas políticos en general para hablar de los indeseables más que bajo la forma de suspiros compasivos, de lamentos o como un problema moral. En cambio, mi hipótesis es que, por su repetición y difusión, la indeseabilidad debe ser tratada como un hecho político, lo que nos lleva a interrogarnos tanto sobre su historia como sobre su descripción contemporánea.

Es un cambio de enfoque que debemos realizar, tanto en el análisis geopolítico como en el antropológico, situando de nuevo esta indeseabilidad que se experimenta en los umbrales y fronteras, en el centro de la reflexión sobre lo político en el mundo contemporáneo.

## UN IMAGINARIO POLÍTICO

Debemos de hacer de lo indeseable un *concepto político*,<sup>3</sup> es decir, un concepto capaz de identificar y comprender el imaginario que gesta en diferentes contextos de violencia prácticas de rechazo, de odio, de exclusión de una alteridad denegada. Esta alteridad es anonimizada y política, es decir, que no es primero cultural, ni estrictamente social o nacional, encarna el pensamiento de un afuera genérico, absoluto e insustancial, repetido y difundido en contextos renovados. ¿Cuál es este pensamiento y qué puede ser la indeseabilidad como concepto político?

Varios pensadores han propuesto formas de abordar este imaginario, la mayoría de las veces implícito, tratando de describir una “población” más o menos específica. Según una concepción del mundo que se puede denominar político-logística, Zygmunt Bauman habló de una “cultura de los residuos”, tanto industriales como humanos, diseñada por el mundo rico y dominante; produciendo *wasted lives* (vidas perdidas, vidas de sobra) que el primer mundo esquivo practicando lo que suele llamarse “la invisibilización”.

Anteriormente, la filósofa Hannah Arendt había destacado la fabricación, por parte de los Estados-Nación, de excluidos nombrados “Sin-Estado” (*Stateless persons*) y que otra filósofa, Marie-Claire Caloz-Tschopp, relacionó con la noción de “superfluidad humana”, que la propia Arendt asociaba con la inhumanidad del totalitarismo. Otros, como los sociólogos Robert Castel o Mike Davis, han hablado de poblaciones “supernumerarias” o “excedentarias”.<sup>4</sup>

<sup>2</sup>Ver M. Agier, *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Paris, Flammarion, 2008.

<sup>3</sup>Sobre esta noción, ver el sitio «Critical lexicon of political concepts».

<sup>4</sup>En este sentido, Mike Davis evoca el suburbio como una “solución totalmente admitida frente al problema del estocaje de la humanidad excedentaria del siglo XXI” (*Planet of Slums*, Londres, Verso, 2006, traducción francesa *Le pire des mondes possibles. De l'explosion urbaine à la bidonville globale*, Paris, La Découverte, 2006). Ver: *Planeta de ciudades miserias*, Ediciones Akal, 2014, para lengua española.

En todos estos intentos de nombrar a una población marginada o abandonada de manera repetitiva, se identifican personas *de sobra*, una humanidad *en exceso*, que no puede sino desbordar estructuras materiales y sociales existentes.<sup>5</sup> ¿Cómo nombrar a esta población supernumeraria? ¿Debe y puede ser considerada en sí misma o en relación con quienes la nombran? Las dimensiones espaciales, sociales, emocionales y políticas deben tomarse en cuenta para pasar de la constatación a la explicación.

El concepto de indeseable designa mucho más que una categoría socioeconómica o institucional, supone la representación de un “mundo” totalmente otro. Tales espectros o literalmente *aliens*, los indeseables parecen venir de un lugar “otro” contaminado y sobrante, cruzando a veces nuestro presente como fantasmas, pero la mayoría de las veces mantenidos a distancia por diversos medios políticos y logísticos como el establecimiento de campamentos o el refuerzo material y la militarización de las fronteras nacionales. El miedo, en tiempo de pandemia cada vez más obsesionado por la inmunidad, hace de la securitización un factor que hace a los “otros” (o algunos de ellos) aún más indeseables.

El concepto es político en el sentido en que expresa una relación asimétrica entre una entidad o una persona que tiene el poder de nombrar y dominar, y otra que es pensada, eventualmente nombrada y sobre todo tratada como correspondiendo a esta figura, y que no dice nada, sin embargo, sobre su identidad personal.

Para tener una idea del tamaño de la “población” afectada, podríamos por supuesto tomar en cuenta el creciente número de refugiados, desplazados internos, migrantes irregulares, solicitantes de asilo o apátridas —o sea más de 80 millones de individuos en 2021, según el ACNUR— pero debemos sobre todo tener en cuenta su perpetuación como una posición sistémica en el mundo contemporáneo. Debemos pensar con la perennidad de esta supuesta “excepción” y al mismo tiempo con la creciente brutalidad de discursos y prácticas políticas que producen dicha excepción más allá de una población en particular, o de cierta identidad.

Es bajo el nombre de “extranjeros indeseables” que esta condición aparece con mayor frecuencia en los informes de los medios de comunicación, en las palabras de los políticos o de los activistas, y en los análisis de los investigadores, ya sea para describir, explicar o condenar.

Podemos también añadir al registro de la indeseabilidad todos esos mundos imaginariamente apartados que constituyen los *slums*, guetos y favelas —y que, en una representación global, simplificadora y que casi no se preocupa por las diferencias internas, representarían, según el sociólogo Mike Davis ya citado, cerca de mil millones de personas en el planeta. En términos más generales, son la repetición y el carácter sistémico de estas palabras y prácticas de exclusión lo que debe considerarse para entender el lugar político de la indeseabilidad.

<sup>5</sup>Un buen ejemplo de la puesta en escena del exceso sobre numérico es dado por las destrucciones repetidas de casi 70 campamentos de calle en París entre 2015 y 2021: su evacuación, en tanto gesto puro de la policía de la ciudad, hace la demostración tautológica de que no hay lugar en el espacio urbano para los “migrantes”, es decir que están de más puesto que son evacuados. Ver K. Akoka y Aubépine Dahan, « De l’usage des campements dans les politiques migratoires », *AOC*, 6 enero 2021.

## HISTORIA Y ACTUALIDAD DEL INDESEABLE

Recientemente, algunos historiadores han tratado de entender cuándo y cómo surge y se instala el término “indeseable” en la vida política y pública en Francia.<sup>6</sup> Es interesante volver a ello. Si lo mencionan al principio del siglo XX, es en el contexto de escritos racistas y proteccionistas muy violentos, pero poco difundidos. Se habla entonces de los indeseables como de “razas errantes que vienen del exterior”.<sup>7</sup> El autor de una tesis de derecho en 1914 se refiere por su lado “al espía, al delincuente, al vagabundo, al estafador, al habitante de una tierra contaminada” como tantas figuras del indeseable.

Después de la Primera Guerra Mundial, el término se utiliza como eufemismo de las categorías raciales y luego, a lo largo del segundo cuarto del siglo XX, se convierte en una “categoría de las políticas públicas” (Blanchard). El término aparece entonces en los discursos administrativos y políticos asociado a cuestiones migratorias, raciales y con la condición de extranjero.

Aparece constantemente en los archivos administrativos de los años 1930 y 1940, en los decretos, circulares y otros documentos administrativos, como una “verdadera obsesión por parte de los poderes públicos”,<sup>8</sup> pero extrañamente sin que proporcionen nunca una definición clara del término (en términos de nacionalidad, raza, género, religión, etcétera).

De hecho, en la realidad de las asignaciones en tanto indeseables, las poblaciones a las que se hace referencia fueron esencialmente nómadas, refugiados y perseguidos gitanos (1910-1920), judíos y españoles (1930-1940), argelinos (1950-1960), antes de que su uso explícito desapareciera del espacio público. De forma bastante sistemática para este periodo y para todas estas poblaciones, la figura del campo está vinculada a la palabra indeseable. Serán comúnmente el principio de “puesta al margen” y el “traje” de las personas en la frontera que quedarán asociados al término.

Desde los años 1990, ya no encontramos la palabra ni en actas administrativas ni en los argumentos de políticas públicas, sino en los estudios que las analizan, en particular respecto a políticas migratorias y urbanas. Se habla entonces de reagrupación o de rechazo de “poblaciones indeseables”.

En todos los casos y poblaciones, o regiones y épocas mencionados, la noción aparece siempre ligada a una relación, es fruto de ella y no existe fuera de ella. En el contexto de políticas de gentrificación urbana, la noción aparece relacionada con en el control social, las políticas de seguridad, la represión policiaca en contra de las minorías, la criminalización de los sin techo y la expulsión de personas errantes, que son siempre instrumentos de proyectos de urbanización.<sup>9</sup>

La indeseabilidad se define entonces como una cuestión de vigilancia policiaca del espacio público, de ordenamiento urbano. Si aproximamos las políticas migratorias y urbanas, observamos hoy como en el pasado que la indeseabilidad no define a personas o poblaciones en sí mismas, sino en tanto identidades asignadas por un poder.

<sup>6</sup>Ver en particular la obra colectiva del Gisti (Grouped'information et de soutien des immigré = grupo de información y de solidaridad de migrantes), *Figures de l'étranger. Quelles représentations pour quelles politiques ?* (GISTI, 2013), en particular los artículos de Danièle Lochak, Emmanuel Blanchard y Aurélie Audeval sobre los que me apoyo en éste y el siguiente párrafo.

<sup>7</sup>Auguste Monnier, *Les indésirables*, Sirey, 1907, en E. Blanchard, «Les “indésirables”. Passé et présent d'une catégorie d'action publique» en colectivo, *Figures de l'étranger*, op. cit. p.16.

<sup>8</sup>A. Audeval. “L'indésirable des années 1930: une figure genrée”, en *Figures de l'étranger*, op. cit., pp. 17-35.

<sup>9</sup>Ver J. Estebanez y L. Raad, “Les Indésirables”, Introducción al número especial. “Les Indésirables”. *Géographie et Cultures*, 98-99, 2016.

Al tender una vez más el puente entre la historia y la actualidad de la exclusión de los indeseables, se observa de forma recurrente la presencia de dos criterios asociados, la amenaza y el perjuicio, es decir, dos puntos de vista reunidos, el de la seguridad del Estado y el del orden público.<sup>10</sup> Volvemos a encontrar entonces el miedo a los otros considerados como sospechosos y/o intrusos, que prevalecía en los primeros escritos sobre los indeseables.

El concepto político de indeseable no nos dice nada sustancial sobre los grupos y personas que son así representados, pensados o tratados. En realidad, nos dice mucho más en el plano relacional, y por lo tanto respecto a los fundamentos y representaciones de las políticas públicas (o privadas) sobre aquéllos(as) que nombran al indeseable y le asignan un lugar aparte, que sobre quienes son nombrados así.

Iniciada a partir de la condición migrante, esta preocupación por la indeseabilidad se extiende a toda la humanidad “superflua” en la que se puede ver el inicio de una condición de *inhumanidad*, de exclusión absoluta y de ausencia de un mundo común. Las políticas de indeseabilidad tienen en realidad el efecto, no colateral sino frontal, de volver superflua la humanidad de aquéllas y aquéllos que designan. Además, los lentes de la indeseabilidad se están diversificando, y de manera paralela los mundos deseados o aceptados son cada vez más estrechos y cerrados sobre sí mismos.

El principio NIMBY (*Not In My Backyard*), muy conocido en los estudios urbanos desde finales de los años 1990<sup>11</sup> se extendió al tratamiento del “extranjero indeseable”, la o el que puede ser abandonada(o), dejada(o) a la muerte o incluso concretamente expulsada(o) hasta la frontera (nacional o urbana).

Luego, partiendo de ahí (pero todavía con la figura del intruso como amenaza y estorbo), alcanzó la esfera política y los discursos más violentos y “sin complejos” de las (extremas) derechas nacionalistas y securitarias que señalan, reinventándolas, a las razas negra, morena, amarilla o mestiza como portadores naturales o esencializados de la indeseabilidad.

El indeseable es la figura central de la política cuando ésta se convierte en una contienda de brutalidad contra los “otros”. Lo que, en un principio, en las primeras versiones de los espacios urbanos privatizados, parecía ser una no-política, se está convirtiendo hoy en un lenguaje y un horizonte de la política, el de una reducción o incluso desaparición de un mundo común.<sup>12</sup>

<sup>10</sup>M. Bernardot, en: <http://www.reseau-terra.eu/article337.html>, *Terra*, septiembre 2005.

<sup>11</sup>Éste refiere a los movimientos de privatización de los espacios urbanos, de encierro y de auto-protección de micro-barrios privilegiados en las grandes metrópolis (Los Ángeles, Johannesburgo, Sao Paulo, etcetera).

<sup>12</sup>Esta reflexión se desenvuelve más recientemente en un ensayo en lengua francesa, *La peur des autres. Essai sur l'indésirabilité* (Paris, Rivages, septiembre 2022).

# MOVILIDAD INDÍGENA TRANSFRONTERIZA EN TIEMPOS DE PANDEMIA: EL CASO DE LOS NGÄBE Y BUGLÉ

*CROSS-BORDER INDIGENOUS MOBILITY IN TIMES OF PANDEMIC:  
THE CASE OF THE NGÄBE AND BUGLÉ*

*Anna Peñuelas Peñarroya\**

Desde mediados del siglo XX grupos familiares de indígenas ngäbe y buglé<sup>1</sup> se desplazan anualmente desde sus comunidades de origen en Panamá hasta áreas agrícolas de Costa Rica para trabajar en la cosecha del café. La llegada de la COVID-19 ha significado un gran cambio en este proceso migratorio y, a pesar de que la pandemia no los ha detenido, en 2020 no sólo se desplazaron muchas menos personas, sino que la mayoría de ellas fueron hombres. Además, los nuevos protocolos migratorios, laborales y de salud establecidos por las autoridades costarricenses a raíz de la crisis sanitaria afectaron su movilidad y estadía en el país. Con base a los cambios observados en la experiencia migratoria del año 2020, este texto propone reflexionar sobre el impacto que ha tenido y puede tener la pandemia en la movilidad laboral transfronteriza de estas poblaciones indígenas, contribuyendo a entender cómo estos flujos de personas se ven afectados por los cambios globales.

Cada año miles de familias indígenas ngäbe y buglé<sup>2</sup> de Panamá emprenden una ruta escalonada siguiendo el proceso de maduración del fruto del café hacia diferentes localidades de Costa Rica, principalmente en Coto Brus (entre los meses de septiembre y diciembre) y en Los Santos (entre los meses de diciembre y marzo), para incorporarse en el mercado laboral cafetalero del país vecino. Si bien el motivo central de la migración es el empleo y la mejora del salario, no sólo se trata de una cuestión económica y laboral, sino que las razones son multidimensionales, y factores como las relaciones familiares entre grupos de ambos países, la búsqueda de nuevas oportunidades por parte de los jóvenes y mejoras potenciales en cuestiones de salud y educación, juegan un papel importante (Fernández, 2012).

Para el sector cafetalero de Costa Rica, los ngäbe y buglé son una población laboral muy atractiva para suplir las vacantes de mano de obra de la región causadas por el histórico desplazamiento laboral local y el crecimiento de las industrias en los años 1990, pues son reconocidos por su maestría en la recolección del café. No obstante, también los prefieren antes que otros trabajadores de otras etnias o

\*Española. Magíster en Antropología por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede Ecuador (FLACSO), Ecuador. Actualmente doctoranda en Antropología Social en la Universidad de Barcelona (UB), España, dentro del Grupo de Investigación sobre Culturas Indígenas y Afroamericanas (CINAF) del Departamento de Antropología Social de la misma institución. Líneas de investigación: etnografía de los pueblos indígenas ngäbe y buglé, (in)movilidades, género y comunicación. Contacto: apenuelas@ub.edu.

<sup>1</sup>El pueblo ngäbe es el pueblo indígena más numeroso en población de Panamá, y en 2010 representaba 62,3% de la población indígena del país, mientras que el pueblo buglé es más pequeño y representa 6% de los indígenas del país (INEC, 2010). A pesar de que durante mucho tiempo los ngäbe y los buglé fueron agrupados bajo el nombre genérico de guaymies, muchos autores han mostrado la heterogeneidad existente en el interior de este grupo (Cooke, 1982; Torres de Araúz, 1980; Wassen 1963; Young, 1971). Y, teniendo en cuenta los procesos de autoidentificación, actualmente se considera a los ngäbe y a los buglé dos pueblos indígenas diferentes. No obstante, están profundamente interrelacionados, viven en el mismo territorio, la Comarca Ngäbe-Buglé (Barrantes, 1993; Constenla, 1991; Idiáquez, 2013; Morales et al., 2014).

<sup>2</sup>Si bien no hay datos exactos de la población indígena móvil que ingresa cada año en el país, se calcula que aproximadamente entre 15 000 y 20 000 indígenas ngäbe y buglé realizan esta ruta todos los años (Cortez-Sosa y Méndez-Coto, 2015; Gómez Rojas, 2013; Idiáquez, 2013; Mondol, 2018; Morales et al., 2014; Subinas, 2018).

*Fecha de recepción: 04 de febrero de 2022. Fecha de aceptación: 30 de abril de 2022.*

nacionalidades que pueden trabajar en lo mismo por tratarse de trabajadores no calificados, en condiciones de vulnerabilidad socioeconómica y jurídica, y pertenecientes a un sistema sociocultural y lingüístico diferente, lo que en muchos casos implica que no conozcan sus derechos y/o no los exijan (Gómez Rojas, 2013; Idiáquez, 2013; Morales et al., 2014).

Históricamente, su movilidad transfronteriza se ha dado de forma irregular, en condiciones que no garantizan su seguridad jurídica y con ello tampoco sus derechos laborales ni el acceso a los servicios sociales. Además, los empresarios cafetaleros no reconocen la relación laboral con los recolectores, lo cual impide a éstos últimos recurrir a los beneficios vinculados a una contratación laboral como el acceso a un seguro de salud (Gómez Rojas, 2013; Morales et al., 2014). Por si fuera poco, sus lugares de hospedaje suelen encontrarse aislados y lejos de tiendas y servicios, y en algunos casos se trata de estructuras improvisadas en mal estado y con acceso limitado o inadecuado a servicios básicos (Fernández, 2012; Loría, 2012; Loría et al., 2008; Morales et al., 2014).

Si bien las condiciones de trabajo y vivienda han mejorado mucho en los últimos años, siguen en desventaja con respecto al resto de los trabajadores nacionales y de otros trabajadores transfronterizos como los nicaragüenses. En este sentido, la población indígena móvil sufre desigualdad no sólo por ser migrantes y trabajadores pobres sino también por su condición étnica, de modo que a las tradicionales formas de segmentación del mercado laboral —como las divisiones de género— se suman diferenciaciones entre migrantes y no migrantes o entre distintos tipos de migrantes según su etnia. Esta segmentación étnica —etnización del trabajo (Cfr. Bourgois, 1989)— conlleva varias desigualdades, sobre todo jerárquicas y salariales: los trabajadores nacionales reciben el mejor salario y tienen los cargos de mayor rango mientras que los indígenas ngäbe y buglé pertenecen al escalafón más bajo de la jerarquía laboral desarrollando las tareas más difíciles y riesgosas, cobrando salarios a veces irrisorios (Fernández, 2011; Idiáquez, 2013).

Los trabajadores indígenas son conscientes de estas diferencias, pero aun así consideran que el trato recibido es bueno si lo comparan con el de Panamá. Además, es importante señalar que el abuso no es generalizado y muchos cafetaleros les atienden muy bien y colaboran con proyectos a favor de la salud y de la niñez (Idiáquez, 2013; Morales et al., 2014), como por ejemplo la iniciativa de las Casas de la Alegría, un proyecto que se encarga de atender a los hijos de los trabajadores indígenas mientras estos trabajan en los cafetales.

A pesar de los retos y dificultades que suponía el nuevo contexto pandémico para la movilidad en general y la transnacional en particular, en 2020, en plena crisis sanitaria, los ngäbe y buglé de Panamá también dejaron sus comunidades para ir a trabajar en la cosecha del café en el país vecino. Ante la importancia económica de la producción cafetalera en Costa Rica, y teniendo en cuenta el significativo porcentaje que representan los trabajadores indígenas migrantes para el sector, gobierno, instituciones públicas como el Instituto del café de Costa Rica (ICAFFE) y organizaciones no gubernamentales como *Hands for Health*, trabajaron exhaustivamente para establecer nuevos protocolos migratorios y sanitarios específicos para la población indígena panameña con el fin de que su ingreso y circulación dentro del país pudiese llevarse a cabo.

Por consiguiente, no se impidió la entrada de la población indígena móvil, pero se regularizó, pues a diferencia de años anteriores los trabajadores indígenas tuvieron que sacarse un documento de identidad que acreditara su condición migratoria y se exigió a los empresarios cafetaleros que todos

sus trabajadores hubieran pasado por los puestos migratorios. Para facilitar esta regularización se eximió el pago de \$30 colones costarricenses que anteriormente costaba la obtención de dicho carnet y se estableció que los caficultores debían ir a la frontera a buscar a los grupos que trabajarían en sus fincas para garantizar un traslado seguro y dar fe de que serían sus empleados. Además, los cafetaleros debieron sacarse una “cédula cafetalera”, un nuevo documento emitido por el ICAFE destinado a identificar y representar al productor de café, y que entre otras cosas permitía garantizar el desplazamiento y trazabilidad segura de la mano de obra recolectora de café durante la cosecha. Asimismo, se solicitó a los propietarios de las fincas que hicieran mejoras en los albergues, pues las deficiencias físico-sanitarias de algunos podían contribuir al contagio del virus. Para ello, las cooperativas ayudaron y asesoraron a los productores, y personal capacitado realizó inspecciones en las fincas para orientarlos de las mejoras que debían realizar.

Respecto a los aspectos sanitarios, se reclamó a los indígenas migrantes estar en posesión de un carnet sanitario binacional, emitido por las autoridades sanitarias panameñas al certificar su condición médica y verificado en la frontera durante el ingreso. Además, en los puestos sanitarios de la frontera se les proporcionaron kits con mascarilla, jabón en barra, alcohol en gel, jabón líquido y merienda, y se les recibió con los llamados asesores culturales, hombres y mujeres ngäbe que habían sido capacitados en materia sanitaria y que ayudaban y explicaban las medidas y protocolos sanitarios a los indígenas que llegaban al país.

No obstante, la situación pandémica aceleró la culminación de un modelo de aseguramiento de los trabajadores recolectores de café, nacionales y extranjeros, que se había estado gestando los últimos años. Por ende, los trabajadores indígenas ngäbe y buglé —y sus familiares directos— que ingresaron al país para trabajar en las labores de cosecha, y todavía no estar contratados, pudieron disponer de todos los servicios de salud de la Caja Costarricense de Seguro Social (CCSS).

Sin embargo, desde Costa Rica se recomendó que no viajaran niños, niñas ni mujeres embarazadas en miras a la prevención y al temor de no poder atenderlos en buenas condiciones en los hospitales por la predominancia de pacientes COVID-19. Esta advertencia, sumada al llamamiento de las autoridades de la Comarca en Panamá pidiendo que las mujeres se quedaran en casa cuidando de los hijos y de las personas vulnerables, fueron posiblemente las causas de la gran disminución de la migración femenina e infantil. Si bien en años anteriores migraba toda la familia y llegaban muchos niños y niñas, los registros de los puestos de salud fronterizos mostraron una disminución drástica del número de menores, así como una reducción en el número de mujeres. Este descenso de la población infantil hizo que muy pocas de las mencionadas Casas de la Alegría abrieran para recibirlos, lo que a la vez comportó que los pocos niños y niñas que llegaron pasaran el día en los cafetales.

Este caso evidencia la incertidumbre y las interrogantes que ha generado la irrupción del virus SARS COV 2 que provoca la enfermedad de la COVID-19 con respecto a la circulación de personas en general y la transnacional en particular, y, por consiguiente, la necesidad de seguir estudiando etnográficamente las lógicas de la movilidad humana para conocer cómo evolucionarán los cambios originados por la pandemia y qué impacto tendrá ésta en los procesos migratorios globales.

La cuestión principal con respecto a la movilidad de los ngäbe y buglé entre Panamá y Costa Rica es si seguirán desplazándose en las siguientes cosechas. Como se comprobó en el año 2020, es muy difícil que estos movimientos transfronterizos se detengan, pues se han establecido como algo fre-

cuente, regular y constante en las últimas décadas, y de ellos dependen miles de familias indígenas, así como la producción cafetalera de Costa Rica. Sin embargo, ¿cambiarán los patrones de movilidad? Históricamente los ngäbe y buglé se desplazan de forma colectiva en conglomerados familiares y muchos expresaron el dolor que supuso dejar a sus mujeres e hijos en casa. Asimismo, recalcan la necesidad de desplazarse con ellos, pues consideran importante que toda la familia trabaje junta en los cafetales para que pueda darse la transmisión intergeneracional del conocimiento, ya que es entonces cuando se enseña a los más pequeños la recolección del café en miras a que puedan vivir de esto en el futuro. Con todo, es preciso analizar la perpetuidad de las pautas de desplazamiento en los próximos años y si la separación familiar observada en 2020 tendrá continuidad, para poder evaluar el impacto en las relaciones de género y los roles de los hombres y mujeres en la familia, así como en las relaciones intrafamiliares e intergeneracionales de la población en movilidad.

Adicionalmente, debemos cuestionarnos la prosecución e incidencia de la agenda política en la atención de estas poblaciones indígenas en movilidad, al igual que de la implicación de los empresarios cafetaleros. Mientras que la pandemia potenció un cambio en las políticas migratorias y en las condiciones de trabajo y de salud que a priori favoreció tanto a los trabajadores indígenas panameños como al sector cafetalero, las medidas desarrolladas y establecidas durante los últimos años para regular la situación laboral, y simplificar los trámites de entrada al país habían tenido un escaso nivel de éxito (Morales et al., 2014). En la misma línea, a raíz de la pandemia los empresarios cafetaleros — quienes dependen económicamente de la mano de obra indígena migrante— se implicaron y colaboraron más en el proceso migratorio para que este pudiese llevarse a cabo. Por esta razón, examinar la evolución de la implicación del Estado y de las élites económicas será crucial para entender las futuras relaciones entre estos grupos y la población indígena en movilidad, así como las condiciones laborales y de vida que tendrá ésta en los próximos años en Costa Rica.

Por todo lo expuesto, es fundamental estudiar la continuidad de los cambios generados por la pandemia de COVID-19 con el fin de entender si las circunstancias vividas se trataron de un paréntesis coyuntural o si, por el contrario, implicarán cambios estructurales que se perpetuarán en el tiempo. Analizar la evolución de los protocolos migratorios, laborales y sanitarios y estudiar las lógicas de la movilidad humana desde una perspectiva etnográfica que tenga en cuenta la experiencia de los indígenas móviles y la voz de otros actores implicados, permitirá una mejor comprensión del impacto de las crisis sanitarias, así como de otros fenómenos globales en la movilidad humana a nivel mundial.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barrantes, R. (1993). *Evolución en el trópico: los amerindios de Costa Rica y Panamá*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Bourgois, P. (1989). *Ethnicity at Work: Divided Labor on a Central American Banana Plantation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Constenla, A. (1991). *Las lenguas del Área Intermedia; introducción a su estudio areal*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Cooke, R. G. (1982). "Los Guaymíes sí tienen historia". En Foro Guaymí y Ceaspa (Eds.), *El pueblo Guaymí y su futuro*. Panamá: CEASPA. pp. 27-64.

- Cortez-Sosa, C., y Méndez-Coto, M.V. (2015). "Reconocimiento de prácticas interculturales amigables. Una experiencia en San Vito de Coto Brus". *Universidad en Diálogo*. Vol. 1. pp. 53-72. Recuperado de: <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/dialogo/article/view/7491>.
- Fernández, J. (2012). "Caso de Costa Rica". En F. Soto y E. Klein (Coords.), *Mujeres temporeras en la agricultura del café en Costa Rica*. San José, Costa Rica: Organización Internacional para las Migraciones.
- Gómez Rojas, E. (2013). *Los Ngäbe-Buglé y su acceso a servicios de salud en Costa Rica como trabajadores temporales*. [Tesis de Maestría]. UNED, San José. Recuperado de: <https://repositorio.uned.ac.cr/handle/120809/1230>.
- Idiáquez, J. A. (2013). *En búsqueda de esperanza: migración Ngäbe en Costa Rica y su impacto en la juventud*. El Salvador: Servicio Jesuita para Migrantes - Costa Rica, Servicio Jesuita para Refugiados-Panamá.
- INEC Panamá - Instituto Nacional de Estadística y Censos de Panamá. (2010). XI Censo Nacional de Población y VII de Vivienda 2010. Resultados Finales Básicos. Cuadro 20. Recuperado de: <https://inec.gob.pa/archivos/P3601Cuadro20.xls>.
- Loría, R. (2012). "Los límites socioculturales al espacio de recolectores inmigrantes del café". *Revista Reflexiones*. Vol. 91. Núm.1. pp. 255-263. Recuperado de: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/reflexiones/article/view/1500>.
- Loría, R., Partanen, T., Berrocal, M., Álvarez, B., y Córdoba, L. (2018). "DeterminantsofHealth in SeasonalMigrants: CoffeeHarvesters in Los Santos, Costa Rica". *International JournalofOccupational and EnvironmentalHealth*. Núm. 14. pp. 129-137. Recuperado de: [https://www.researchgate.net/publication/5344237\\_Determinants\\_of\\_Health\\_in\\_Seasonal\\_Migrants\\_Coffee\\_Harvesters\\_in\\_Los\\_Santos\\_Costa\\_Rica](https://www.researchgate.net/publication/5344237_Determinants_of_Health_in_Seasonal_Migrants_Coffee_Harvesters_in_Los_Santos_Costa_Rica).
- Mondol, L. (2018). "Espacialidad indígena en la urbe: El caso de los Ngöbe-Buglé en el Gran Área Metropolitana (GAM) de Costa Rica". En Horbath, J., y Gracia M., M. (Eds.). *La cuestión indígena en las ciudades de las Américas: Procesos, políticas e identidades*. Argentina: CLACSO. pp. 213-230. Recuperado de: <https://doi.org/10.2307/j.ctvn5tztr.14>.
- Morales, A., Lobo, D., y Jiménez, J. (2014). *La travesía laboral de la población Ngäbe y Buglé de Costa Rica a Panamá: características y desafíos*. San José: FLACSO Sede Costa Rica. Recuperado de: [http://biblioteca.clacso.edu.ar/Costa\\_Rica/flacso-cr/20170704051143/pdf\\_403.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/Costa_Rica/flacso-cr/20170704051143/pdf_403.pdf).
- Subinas, J. (2018). *Interculturalidad en salud y desigualdad: el caso de las entidades de médicos tradicionales en la comarca Ngäbe Buglé*. [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid (UCM), Madrid. Recuperado de: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/47497/>.
- Torres de Araúz, R. (1980). *Panamá Indígena*. Panamá: Instituto Nacional de Cultura.
- Wassén, H. (1963). "Algunas observaciones sobre la división de los indios guaimíes", *Lotería*. Vol. 8. Núm. 86. pp. 86-94.
- Young, P. D. (1971). *Ngawbe. Tradition and Change amongthe Western GuaymiofPanamá*. Urbana: Universityof Illinois Press.

## DE LAS FRONTERAS FÍSICAS A LAS FRONTERAS CORPORALES. A PROPÓSITO DE LA MIGRACIÓN IRREGULAR HACIA ESTADOS UNIDOS DURANTE LA PANDEMIA POR COVID-19

FROM PHYSICAL BORDERS TO BODILY BORDERS. REGARDING IRREGULAR MIGRATION TO THE UNITED STATES DURING THE COVID-19 PANDEMIC

Manuel Almazán \*

Hacia finales del siglo XX los migrantes que buscaban ingresar a Estados Unidos de manera indocumentada se concentraban en dos puntos de la frontera: 1) Reynosa (Tamaulipas) y 2) Tijuana (Baja California). En el primer caso, Bustamante (1997) logró documentar esta experiencia por medio de su observación participante:

Meterme al agua fue una sensación profundamente emocionante. Lo sentí como un rito de iniciación, con toda la solemnidad y respeto de una ceremonia. Me fui hundiendo al caminar por el lecho suave del río [...] Una vez que estuvimos los tres en la orilla, ellos se hincaron, hicieron una oración y se santiguaron. Su sentido religioso no dejaba de parecerme conmovedor, pues me demostraba que para ellos esa empresa era de vital importancia (p. 68-69).

En el segundo caso, Feldmann y Durand (2008) han realizado entrevistas y consultado estadísticas al respecto: “cientos de migrantes esperaban el anochecer para luego correr hacia *el otro lado* donde los esperaba la Patrulla Fronteriza. Era el juego del gato y el ratón, todas las noches eran capturados varios cientos de migrantes y otros tantos lograban cruzar” (p. 14 [cursivas del original]).<sup>1</sup>

En 1993, la patrulla fronteriza en Texas puso en marcha la *Operation Blockade*, dicho programa pronto fue replicado en San Diego (California) y Nogales (Arizona). Según Feldmann y Durand (2008), esta serie de programas supuso un cambio de enfoque en la política migratoria: “ya no era prioritario detener y deportar indocumentados, sino más bien disuadirlos (p. 16)”.

En San Diego (California) se colocó una cerca de 2.5 metros de alto desde las aguas del Pacífico hasta las montañas costeras, posteriormente la vigilancia aumentaría 106 kilómetros tierra adentro (Galindo y Zenteno, 2013, p. 456). A la par de estas barreras físicas se implementaron diferentes restricciones legales como la Propuesta 187 que limitaba el acceso de migrantes a los servicios públicos.<sup>2</sup>

\*Mexicano. Doctor en Historia por la Universidad de Guanajuato (UG), México, y Maestro en Antropología Social por el Colegio de San Luis (COLSAN), México. Actualmente es Investigador en el Departamento de Historia de la UG. Líneas de investigación: historia gráfica, antropología visual, migraciones. Contacto: salvadore95@hotmail.com.

<sup>1</sup>El cruce de la frontera bajo el amparo de la noche fue el origen de la campaña anti inmigrante *Light Up the Border*. Como su nombre lo sugiere, esta campaña consistía en reunir una gran cantidad de automóviles a lo largo de la frontera y encender sus luces durante la noche; varios de los participantes consideran que esta medida logró disminuir la delincuencia en la zona, aunque en esencia constituye una expresión de inconformidad ante la migración, incluso de racismo. Véase, Valenzuela, 1998, p. 297-324.

<sup>2</sup>Si bien esta propuesta fue anulada por las cortes de justicia, el embate judicial contra los migrantes se mantuvo activo.

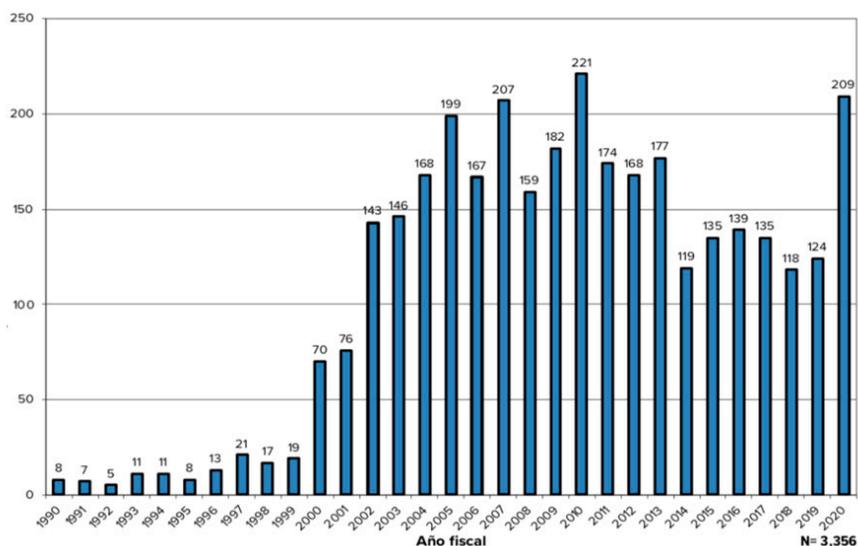
*Fecha de recepción: 23 de octubre de 2021. Fecha de aceptación: 26 de mayo de 2022.*

Respecto de la percepción sobre los efectos adversos de los inmigrantes en la economía y sociedad de Estados Unidos en 1996 se aprueba la Ley de Reforma de la Inmigración Ilegal y de Responsabilidad del Inmigrante [...] Esta ley conlleva a aumentar, en general, las penas por violaciones de las estipulaciones legales de inmigración; autorizar la remoción expedita, sin audiencia, a los migrantes no autorizados, a menos que se presente alguna de las pocas causas que permiten una excepción al respecto; restringir la competencia de los tribunales judiciales sobre ciertas decisiones administrativas; incrementar los montos mínimos de ingresos requeridos para los patrocinadores y fiadores de inmigrantes; restringir los beneficios de la seguridad social y los accesos a la educación para los migrantes no autorizados, entre otras disposiciones similares (Alba,1999, p. 23-24).

El reforzamiento de la frontera tanto en el extremo oriental y occidental obligó a los migrantes a buscar nuevas rutas de acceso: aquellas donde no existieran puntos de control o bien donde éstos fuesen débiles. A partir de entonces, el desierto de Arizona se convertiría en la principal vía de acceso para los migrantes irregulares (efecto embudo).

Si bien los migrantes mantienen la oportunidad de cruzar la frontera de manera indocumentada, sus oportunidades de éxito son reducidas.<sup>3</sup> Recientemente la Universidad de Arizona publicó un reporte sobre la muerte de migrantes en el desierto del mismo estado; a partir de los datos recabados por la Oficina del Médico Forense del Condado de Pima (agencia que tiene el número más alto de muertes de migrantes en Estados Unidos) se ha podido estudiar 3 356 restos humanos atribuidos a igual número de migrantes.<sup>4</sup>

GRÁFICA 1. RESTOS HUMANOS RECUPERADOS POR LA OMFCP Y CLASIFICADOS COMO INDOCUMENTADOS QUE



Fuente: tomado de *The University of Arizona*, 2021, p.12.

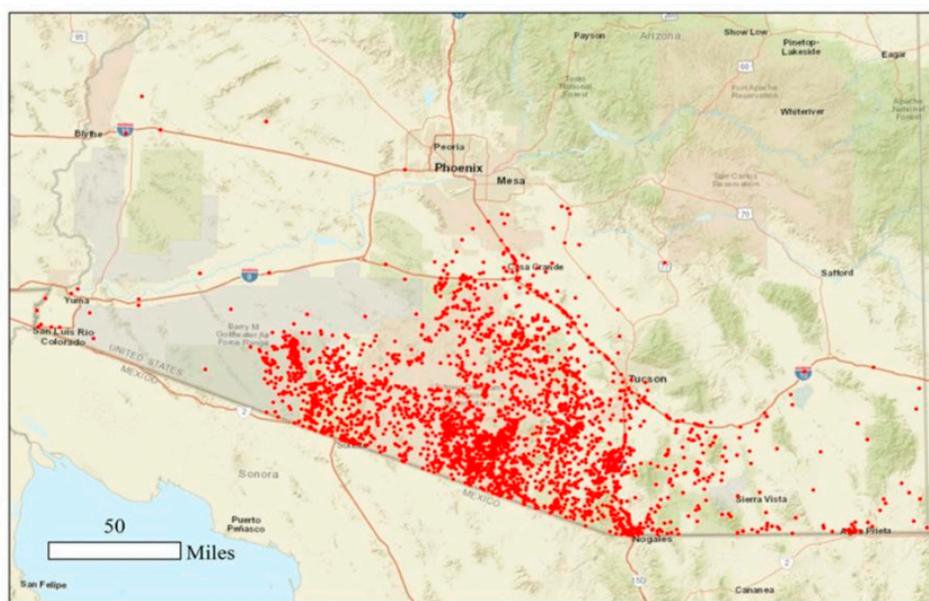
<sup>3</sup>Según Massey (2003), antes de 1986 las posibilidades de ser detenido al intentar cruzar la frontera eran de 33%, progresivamente este porcentaje fue disminuyendo hasta llegar a 20% a finales de 1990.

<sup>4</sup>Se presume que los restos encontrados pertenecen a migrantes que intentaban cruzar la frontera por el lugar en donde fueron encontrados, su ropa y efectos personales (incluidas monedas extranjeras) así como las evaluaciones forenses.

Como se puede apreciar en la gráfica 1, el reforzamiento de los puntos tradicionales de cruce coincide con el aumento de muertes de migrantes en el estado de Arizona (condado de Santa Cruz, condado de Pima, Reserva de la nación Tohono O'odham y Monumento Nacional *Organ Pipe Cactus*). Si bien existe una disminución a comienzos de la década de 2010, ésta mantiene relación con el aumento de restos humanos identificados en el sur de Texas durante ese mismo periodo (p. 12).

Cabe subrayar que no se han podido determinar las causas de muerte en la mayoría de los casos (48%); el resto corresponde a defunciones por exposición a la intemperie (38%), seguido de accidentes de auto (7%), otras causas varias (4 %) y homicidios (3%). En este sentido, la identificación de los restos supone un reto para los investigadores: si bien se puede determinar el sexo biológico de la persona fallecida, es más difícil identificar su edad y nacionalidad (p. 18-19).<sup>5</sup>

#### MAPA 1. RESTOS HUMANOS RECUPERADOS POR LA OMFCP EN EL ESTADO DE ARIZONA Y CLASIFICADOS COMO



N= 3,297 (Excluye 59 casos para los cuales las coordenadas faltan o son inválidas)

Fuente: tomado de The University of Arizona, 2021, p.13.

Durante la pandemia por COVID-19 el gobierno de Estados Unidos implementó un “pasaporte COVID”; condicionó el ingreso a su territorio a una muestra de antígenos negativa (USA Gov en español, 2021). Más importante aún, suspendió todas las solicitudes de asilo; los migrantes irregulares que han intentado ingresar fueron devueltos inmediatamente a México y en algunos casos a Centroamérica: su único recurso en la actualidad es el cruce irregular.

Dicha medida resulta pernicioso para los migrantes que huyen de la inseguridad y la pobreza. Agencias internacionales como Médicos Sin Fronteras y *Crisis Group* han solicitado al gobierno esta-

<sup>5</sup>Si bien nuestra concepción de la frontera puede tener similitudes con los *non lieux* plantea dos por Augé (1992), no son lo mismo. Los aeropuertos, las autopistas y los supermercados que cita el antropólogo francés también son espacios de anonimato, sin embargo, carecen de la ilegalidad atribuida a los individuos que por ahí transitan.

dounidense detener las deportaciones no sólo porque priva a los migrantes de protección sino porque también aumenta el riesgo de contagio en países con sistemas de salud frágiles (Sedaset al., 2020 p. 2).

Si bien la Unión Americana como cualquier otro país tiene la facultad de asegurar sus fronteras, no debe poner en riesgo a los migrantes, incluso si éstos carecen de la documentación de ingreso necesaria: el derecho de tránsito no puede ser entendido de manera restrictiva, también debe incluir acciones positivas.<sup>6</sup>

Lamentablemente, esta parece ser la tendencia: el Espacio Schengen se ha definido tanto por su sistema económico al interior, como por sus restricciones biologicistas de inmigración (Walters, 2002); Estados Unidos ha desarrollado bases de datos biométricos para autorizar o denegar la entrada a su territorio (Amoore, 2006).<sup>7</sup> En este sentido, consideramos que las fronteras de dichas entidades atraviesan un proceso de desterritorialización; progresivamente se inscriben en la constitución biológica de los migrantes (huellas dactilares, escaneo de iris, muestra de antígenos negativa).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alba, F. (1999). "La política migratoria mexicana después del RCA." *Estudios demográficos y urbanos*. Vol. 14. Núm.1. pp. 11-37.
- Amoore, L. (2006). Biometric borders: governing mobilities in the war on terror. *Political Geography*. Vol. 25. Núm. 3. pp. 336-351.
- Augé, M. (1992). *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. París: Éditions du seuil.
- Bustamante, J. (1997). *Cruzar la línea. La migración de México a los Estados Unidos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Feldmann, A. & Durand, J. (2008). *Mortandad en la frontera. Migración y desarrollo*. Núm. 10. pp.11- 35.
- Foucault, M. (2004). *Naissance del a biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*.
- Galindo, C., y Zenteno, R. (2013). "La cambiante y constante migración México-Estados Unidos". En Rabell, C. (Ed.). *Los mexicanos: un balance del cambio demográfico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Massey, D. (2003). *Una política de migración disfuncional*. Recuperado de: <https://www.letraslibres.com/mexico/revista/una-politica-migracion-disfuncional>.
- Sedas, A.; Aguerrebere, M; Martínez, L; Zavala-de Alba, L; Eguiluz, I & Bhabha, J. (27 de mayo de 2020). *Reporte situacional: migración de tránsito en México durante la pandemia de Covid-19*. Recuperado de: <https://migrationhealth.org/project/lancet-migration-situational-brief-on-mexico-es/>.
- University of Arizona. (2021). *Muertes de migrantes en el sur de Arizona. Restos de indocumentados que cruzaban la frontera investigados por la oficina del médico forense del condado de Pima, 1990-2020*. Recuperado de: [https://sbs.arizona.edu/sites/sbs.arizona.edu/files/BMI%20Report%202021\\_SPANISH\\_FINAL.pdf](https://sbs.arizona.edu/sites/sbs.arizona.edu/files/BMI%20Report%202021_SPANISH_FINAL.pdf).

<sup>6</sup>En 2005, el gobierno estadounidense designó a 164 agentes para auxiliar a los migrantes en situación de peligro, esta cifra contrasta con los más de 11 000 patrulleros que vigilaban la frontera durante ese mismo año (Feldman y Durand, 2008, p.20).

<sup>7</sup>Tanto Walters (2002) como Amoore (2006) estudian la construcción biológica de las fronteras a partir de lo que Foucault (2004) llamó *biopolitique*; es decir, las estrategias gubernamentales dirigidas a gestionar la vida y la muerte dentro de una población (registros demográficos, campañas de salubridad, entre otros).

- USA Gov en español (1 de junio de 2021). *COVID-19: viajes, pasaportes y visas*. Recuperado de: <https://www.usa.gov/espanol/covid-viajes-pasaportes-visas> Consultado el: 23 de octubre de 2021.
- Valenzuela, J. (1998). *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*. México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Walters, W. (2002). "Mapping Schengenland: de naturalizing the border". *Environment and Planning D: Society and Space*. Vol. 20. Núm. 5. pp. 561-580.

## RESEÑAS

**HARPAZ, Y. (2019). CITIZENSHIP 2.0: DUAL NATIONALITY AS A GLOBAL ASSET. NEW JERSEY: PRINCETON UNIVERSITY PRESS. 204 PAGES. ISBN: 9780691194059.**

*Victor Patricio Verde Neri\**

Parece ser que la globalización sigue confirmando las tesis weberianas en torno a la creciente racionalización y demistificación del mundo (Weber, 1979). En la actualidad observamos que no sólo los conceptos religiosos son sometidos a este proceso, sino que incluso conceptos modernos como el de la “comunidad nacional” se ven asediados por una actitud instrumental que le quita a la ciudadanía su aura solemne. En este contexto, el trabajo de Yossi Harpaz es un insumo de gran relevancia para abonar a la discusión sobre las nuevas modalidades y oportunidades que los cambios en el uso y adquisición de la ciudadanía han abierto en nuestros días.

Harpaz es profesor de Sociología en la Universidad de Tel-Aviv y su producción académica se enfoca en los cambios alrededor de la institución de la ciudadanía, así como su impacto en la identidad nacional y la desigualdad global. Utiliza un amplio rango de métodos y datos como estadísticas, entrevistas y análisis comparativo-históricos para explorar las nuevas formas que ha adoptado la membresía nacional en nuestro mundo globalizado. El libro en cuestión representa la culminación intelectual de al menos ocho años de trabajo sobre el tema y desarrolla ideas que el autor había adelantado ya en distintos artículos (Harpaz, 2015, 2019).

Las conclusiones principales del libro plantean nuevos campos de inteligibilidad a una discusión que, gracias al trabajo de Marshall (1964), le ha dado una importancia capital al concepto de ciudadanía. De esa discusión surgieron dos puntos de vista encontrados. El primero argumenta que, conforme grupos excluidos obtienen derechos sociales y políticos a través de la lucha social, la ciudadanía se expande y se vuelve cada vez más valiosa. En articulación con los procesos recientes de movilidad demográfica, mucha tinta se ha derramado desde los años 1990 para teorizar sobre nuevos conceptos de ciudadanía que estén a la altura del ideal cosmopolita de una sociedad global, equitativa e incluyente, esto es, la ciudadanía global (Falk, 1994), mundial (Heater, 1996), posnacional (Soysal, 1994), etcétera.

El segundo punto de vista se refiere más bien a la erosión que ha sufrido el concepto de ciudadanía en las últimas décadas. Originalmente, con la emergencia del Estado-nación como modelo de organización sociopolítico, la calidad del ciudadano como miembro de la comunidad nacional exclusiva se planteó como una relación “sagrada” que debía ser fuertemente vigilada (Spiro, 2016). Por ello, autores preocupados por el carácter solemne de la ciudadanía han sido arduos críticos de esta supuesta expansión de la ciudadanía. Su argumento principal es que a medida que la ciudadanía se vuelve más incluyente, los criterios de su adquisición se vuelven más laxos. Esto, en turno, desvaloriza el carácter exclusivo de la ciudadanía y la vuelve cada vez más trivial, especialmente en contextos de migración

---

\*Mexicano. Licenciado en Psicología por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (UAM-X), México, y Licenciado en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México. Actualmente es estudiante de la Maestría en Sociología Política en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Líneas de investigación: migración y ciudadanía múltiple. Contacto: vverde@institutomora.edu.mx.

*Fecha de recepción: 22 de octubre de 2021. Fecha de aceptación: 07 de abril de 2022.*

y naturalización (Schuck y Smith, 1985). Supuestamente, la relación del individuo con la comunidad nacional se comienza a resquebrajar y con ello la consciencia de sus obligaciones también.

A partir de la globalización y la implementación de las políticas públicas neoliberales, desde los años 1990 los gobiernos se han planteado nuevas *problemáticas de gobierno* (Ragazzi 2009; Rose and Miller 1992) para influir de distintos modos en poblaciones cada vez más móviles. Esto ha provocado cambios en las leyes de nacionalidad/ciudadanía que han permitido la existencia creciente de la doble nacionalidad (Spiro, 2016). Por ejemplo, debido a los cambios demográficos en Europa, países como España e Italia han facilitado la herencia de la ciudadanía a través de más generaciones para incluir poblaciones de países latinoamericanos (Cook-Martin, 2015). Todo esto ha hecho posible que individuos puedan acceder al estatus de ciudadano en países que realmente nunca han visitado (y quizá no tengan intención de conocer).

Sobre estas discusiones, muchos de los puntos de vista mencionados parten de una visión especulativa y normativa. Realmente, poca atención se ha prestado a las prácticas reales de los actores sociales que están en condiciones de cruzar las fronteras, tanto reales como legales, y practicar formas insólitas de la ciudadanía. ¿Cómo ellos entienden la ciudadanía? ¿Cuál es su experiencia? El libro de Harpaz busca contribuir a esta ausencia de material empírico, y su respuesta integra, de un modo crítico, todas estas perspectivas.

El autor parte principalmente de la problemática desarrollada por Shachar (2009), quién argumenta que existe una fuerte desigualdad global con respecto a los beneficios que cada ciudadanía otorga a sus portadores. Las ciudadanía de los países desarrollados ofrecen una amplia gama de beneficios claramente superiores a aquellos de los países en vías de desarrollo. Esto provoca una estratificación global donde no sólo hay una escala de países en términos de su condición económica, sino también en términos de la calidad de su ciudadanía. Por consiguiente, esto ha creado un sistema de desigualdad global basado en el valor diferenciado de las ciudadanía.

Harpaz toma esto como punto de partida y busca desarrollar un marco empírico a través del cual probar estas tesis. El autor propone un indicador (*Citizenship Quality Index*) que informa sobre el valor intrínseco de cada ciudadanía en función de tres factores: 1) oportunidades económicas, 2) seguridad y 3) derechos civiles y políticos. A través de un análisis cuantitativo, se plantea una división de ciudadanía en tres niveles (*tiers*): un nivel bajo, que coincide en gran medida con los países que tienen índices de desarrollo bajo; un nivel medio, que corresponde a países de desarrollo medio; y finalmente un nivel alto en el cual encontramos a los países desarrollados, cuya ciudadanía se encuentra en el punto más alto en la escala global de valor.

Como consecuencia de esta desigualdad global, esta teoría predice que, si los países del nivel alto abren vías para la adquisición de la ciudadanía, este estatus se vuelve un bien global preciado al que distintos sectores de países en vías de desarrollo buscarán acceder estratégicamente. Esto significa que, dentro del contexto de la aparición de estas oportunidades globales, los sujetos sociales adoptan una actitud instrumental hacia la ciudadanía. Así, lejos de factores sentimentales, culturales, simbólicos o políticos, lo que opera en la mayoría de las personas que buscan adquirir una segunda ciudadanía es la racionalidad instrumental.

Las conclusiones principales del autor se sostienen con evidencia empírica convincente. El primer conjunto de evidencia se presenta en la forma de censos de trece países donde resulta evidente

que la mayoría de los solicitantes de ciudadanía en los países del “nivel alto” tienen como primera ciudadanía aquella de un país de nivel medio o bajo. Se muestra además una tendencia complementaria: los ciudadanos de países de “nivel alto” tienen un interés ínfimo por adquirir la ciudadanía de países de nivel medio o bajo.

Además de esta evidencia estadística, se ofrece evidencia cualitativa en la forma de tres casos específicos: el caso de serbios que adquieren la nacionalidad húngara; el caso de una élite de mexicanos del norte que cruzan la frontera para que sus hijos nazcan en Estados Unidos; y el caso de israelíes que solicitan la ciudadanía alemana o estadounidense. A través de entrevistas, Harpaz indaga las razones por las que estos actores, en estas tres regiones tan disímiles, buscan obtener esa segunda ciudadanía. Lo que encuentra son regularidades bastante notables. Todos remiten a los beneficios y oportunidades que dicha ciudadanía puede otorgarles a ellos y su familia. En muy rara ocasión remiten a un lazo étnico, sentimental o histórico con aquella nación de la que buscan hacerse miembros.

Si bien los resultados de Harpaz son convincentes, representan uno de los primeros acercamientos globales y sistemáticos al universo de los ciudadanos múltiples. Por ello, este libro es un primer paso que plantea toda una agenda de investigación más amplia de trabajo aún no realizado. Por ejemplo, su propuesta se limita a indagar sobre el proceso de *adquisición* de ciudadanía, ¿qué sucede en los casos donde la doble ciudadanía se tiene desde el nacimiento?, ¿qué significados puede producir?, ¿tiene algún impacto en sus vidas diarias? Otro orden de preguntas podría ser: ¿qué sucede con aquellos individuos con ciudadanía múltiple en momentos de coyuntura social donde emergen conflictos nacionales entre los países de los que son ciudadanos?

Por otro lado, podemos matizar la conclusión de Harpaz sobre la creciente instrumentalización de la ciudadanía si consideramos que, aunque los motivos de adquisición son estratégicos, esto no excluye la posibilidad de que el trámite pueda convertirse en un hecho social. Es posible que el proceso se vuelva un rito de pasaje lleno de significados, tanto afectivos como simbólicos, ¿cómo investigar esta dimensión? Estas preguntas están en el aire como problemas de investigación sumamente vigentes.

A fin de cuentas, la problemática de los ciudadanos múltiples no es menor. De acuerdo con Mateos (2019), México tiene la población de dobles nacionales más grande del mundo, compuesta por al menos 15 millones de personas. Esto se debe principalmente a la historia migratoria del flujo México-Estados Unidos, así como a las transformaciones en las leyes de nacionalidad y naturalización en ambos países. Este colectivo se ha hecho cada vez más grande desde la aprobación en los años 1990 en México de la ley de no pérdida de nacionalidad, y se hará más grande de ahora en adelante debido a la aprobación de las modificaciones a la ley de nacionalidad que entraron en vigor en mayo de 2021. Estas nuevas modificaciones permiten la transmisión ilimitada de la nacionalidad mexicana a través de la herencia (Ramos, 2021). Mientras este grupo crezca, será imperativo estudiarlo desde distintos puntos de vista disciplinarios.

Finalmente, retomando las tesis de Harpaz, podría ser fructífero entender esta actitud de levedad hacia la segunda ciudadanía en relación con las teorías de la globalización que anunciaron el fin de las narrativas nacionales en función del discurso global (Beck, 2006). ¿Cómo entender este proceso de desnacionalización frente a la emergencia y exacerbación de los nacionalismos que se han observado en los últimos cinco años? (Joppke, 2021). Curiosamente, estos esfuerzos nacionalistas se han manifestado contrarios a actitudes como las que Harpaz describe: en contra de la migración y la inter-

vención externa, y a favor de fortalecer las fronteras reales y simbólicas de la nación. Esto plantea una serie de contradicciones que requieren explicación: ¿cómo produce la globalización estas tendencias contrarias? El texto de Harpaz nos hace reflexionar sobre estas paradojas para buscar explicaciones cada vez más finas sobre los mecanismos específicos que condicionan la subjetividad política y los diferentes aspectos de la migración en nuestro tiempo actual.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Beck, U. (2006). *Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity Press.
- Cook-Martin, D. (2015). "El Pasaporte Del Abuelo: Orígenes, Significado y Problemática de La Ciudadanía Múltiple." En Mateos, P. (Ed.). *Ciudadanía múltiple y migración: Persepctivas latinoamericanas*. Ciudad de México: CIDE-CIESAS.
- Falk, R. (1994). "The Making of Global Citizenship", en B. Van Steenberg (ed.), *The Condition of Citizenship*. Londres: Sage. pp. 42-61.
- Harpaz, Y. (2015). "Ancestry into Opportunity: How Global Inequality Drives Demand for Non-Resident European Union Citizenship". *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. 31. No. 13. pp. 2081-2104.
- Harpaz, Y. (2019). "Compensatory Citizenship: Dual Nationality as a Strategy of Global Upward Mobility". *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. 45. No. 6. pp. 897-916.
- Heater, D. (2002). *World Citizenship: Cosmopolitan Thinking and its Opponents*. Londres: Continuum.
- Mateos, P. (2019). "The Mestizo Nation Unbound: Dual Citizenship of Euro-Mexicans and U.S.-Mexicans." *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. 45. No. 6. pp. 917-38. DOI: 10.1080/1369183X.2018.1440487.
- Marshall, T.H. (1964). *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ragazzi, F. (2009). "Governing Diasporas." *International Political Sociology*. Vol. 3. No. 4. pp. 378-97. DOI: 10.1111/j.1749-5687.2009.00082.x.
- Ramos, M. (2021) "Ciudadanía mexicana se podrá transmitir de forma ilimitada a las generaciones nacidas en el exterior". The Dallas Morning News. Recuperado de: <https://www.dallasnews.com/espanol/al-dia/2021/07/22/ciudadania-mexicana-se-podra-transmitir-de-forma-ilimitada-a-las-generaciones-nacidas-en-el-exterior/>.
- Rose, N., y Peter, M. (1992). "Political Power beyond the State: Problematics of Government". *The British Journal of Sociology*. Vol. 43. No. 2. pp. 173-205.
- Schuck, P.H., y Smith, R. M. (1985). *Citizenship without Consent: Illegal aliens in the American Polity*. New Haven: Yale University Press.
- Shachar, A. (2009). *The Birthright Lottery: Citizenship and Global Inequality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Soysal, Y. N. (1994). *The Limits of Citizenship*. Chicago: University of Chicago Press.
- Spiro, P. (2016). *At Home in Two Countries: The Past and Future of Dual Citizenship*, Nueva York: NYU Press.
- Weber, M. (1979). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.

## POLÍTICA EDITORIAL

### ENFOQUE Y ALCANCE

*Diarios del Terruño. Reflexiones sobre Migración y Movilidad* es una publicación semestral de la División de Ciencias Sociales y Humanidades a través del Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades y el Grupo de Investigación del Seminario en Estudios Multidisciplinarios sobre Migración Internacional (GI-SEMMI) de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Cuajimalpa. La revista tiene como propósito provocar/contribuir el/al diálogo, análisis y reflexión de los procesos migratorios desde una perspectiva que incluya la visión crítica tanto académica como de la sociedad civil. Asimismo, funge de foro por medio del cual es posible tejer vínculos de trabajo con otros investigadores para intercambiar ideas, resultados, metodologías y saberes sobre los comportamientos del fenómeno migratorio desde diversas áreas de investigación como la antropología, la sociología, la historia, la economía y las ciencias políticas, así como desde los estudios culturales, el urbanismo, la demografía, los estudios de género entre otras.

*Diarios del Terruño* se publica en español y en formato digital. Considerará para su posible publicación artículos inéditos que no estén sometidos simultáneamente para su publicación en otro medio. De preferencia resultado de investigación teórica o empírica y abordar el tema de las migraciones y/o movilidades desde cualquier área de las ciencias sociales y humanidades. Todos los artículos aceptados para su publicación son sometidos previamente a un proceso de revisión por pares ciegos.

### ENVÍOS

Son bienvenidos artículos, notas críticas, entrevistas, reseñas bibliográficas y material visual. Las colaboraciones deben ser enviadas por correo electrónico a [contacto@revistadiariosdelterruno.com](mailto:contacto@revistadiariosdelterruno.com). Enviar el texto en formato Word, o RTF y las gráficas, cuadros y tablas en la paquetería en la que fueron creadas.

Las colaboraciones deberán satisfacer y contribuir a los estudios de las migraciones y la movilidad humana, desde distintas áreas de las ciencias sociales y humanidades como la sociología, la antropología, la economía y la ciencia política, la geografía y la historia, así como en campos específicos que van desde el urbanismo y la demografía hasta los estudios culturales y los estudios de género, entre otras, a través de las cuales se pueden enriquecer los estudios sobre el fenómeno migratorio contemporáneo.

### INSTRUCCIONES PARA LO/AS AUTORE/AS

Sólo se enviarán a evaluación los textos que cumplan las siguientes normas editoriales de la revista:

- a) Todo texto postulado para su publicación en la sección Artículos debe ser original e inédito, y no haber sido sometido simultáneamente para su evaluación en otras revistas u órganos editoriales.
- b) Ser artículos escritos en español o inglés. Con una extensión mínima de 7000 palabras y la máxima de 10000 palabras. Tipografía: Cambria de 12 puntos, a espacio y medio, papel tamaño carta.
- c) Incluir en la primera página la siguiente información: título del trabajo en máximo 15 palabras (en

español e inglés), un resumen con una extensión de 100 a 150 palabras (en español e inglés) y 5 palabras clave (en español e inglés).

d) Incluir el nombre y nacionalidad del autor/a, señalar el último grado cursado y la institución que lo otorga, indicar la adscripción institucional, las principales líneas de investigación y el correo electrónico de contacto.

e) Todos los trabajos deberán ajustar las referencias bibliográficas al estilo APA (versión 2018, 6ta. Edición: <https://normasapa.net/2017-edicion-6/>), utilizadas entre paréntesis en el texto: (apellido del autor, año, p. número de página).

f) La bibliografía completa se presentará alfabéticamente y deberá adecuarse al siguiente modelo:

#### *LIBRO DE AUTOR*

Apellido, Inicial nombre. (Año de publicación). *Título de la obra*. Ciudad y/o país. Editorial.

#### *LIBROS ELECTRÓNICOS*

Apellido, Inicial nombre. (Año de publicación). *Título del libro*. Recuperado de: [URLL].

#### *CAPÍTULO DE UN LIBRO*

Apellido, Inicial nombre, (Año de publicación). "Título del capítulo". En Inicial nombre. Apellido (Ed. / Coord. / Comp.). *Título del libro*. Ciudad y/o país: Editorial. Páginas.

#### *TRABAJO DE TESIS*

Apellido, Inicial nombre. (Año). Título de la tesis [tesis de pregrado, maestría o doctorado]. Nombre de la institución. Ubicación de la institución (ciudad y/país), páginas.

#### *ARTÍCULOS CIENTÍFICOS*

Apellido, Inicial. (Año de publicación). "Título del artículo". Nombre de la revista. Volumen. Número. Páginas. [URLL].

#### *PERIÓDICO*

Apellido, Inicial autor. (Fecha). "Título del artículo". Nombre del periódico, Páginas y/o Recuperado de: [URLL].

\*Es importante que todas las obras que aparecen en la bibliografía hayan sido utilizadas dentro del artículo.

g) Toda imagen, mapa, cuadro, tabla, gráfico o figura debe incluir: título, fuente o en su caso la leyenda "elaboración propia". Es importante enviar cada recurso en el programa en el que fueron creados.

h) En el caso de los textos postulados para la sección Notas críticas, éstos deberán tener una extensión mínima de 1000 palabras y máxima de 3000 palabras.

i) Para el caso de las Entrevistas, éstas deberán tener una extensión mínima de 1000 palabras y la máxima de 3000.

j) Las Reseñas bibliográficas con una extensión máxima de 2000 palabras.

Se devolverán a las autoras/es aquellos envíos que no cumplan los siguientes elementos:

- El archivo de envío debe estar en formato Microsoft Word, RTF o WordPerfect.
- Siempre que sea posible, proporcionar direcciones URL para las referencias.
- El texto debe tener un interlineado a espacio y medio, tipo de letra Cambria, tamaño fuente de 12 puntos, y todas las ilustraciones, figuras y tablas se encuentran colocadas en los lugares del texto apropiados, en vez de al final.
- El texto debe reunir las condiciones estilísticas y bibliográficas establecidas en las Normas Editoriales de la revista.

### PROCESO DE REVISIÓN POR PARES

El proceso de dictaminaciones de carácter anónimo y se llevará a cabo por al menos dos integrantes de la cartera de evaluadore/as especialistas en el tema, bajo el modelo de doble ciego. La cartera de evaluadora/es está conformada por investigadore/as de la UAM-C, así como por especialistas externos de carácter nacional e internacional.

- Para que el artículo pueda ser sometido a revisión, primero se verificará que cumpla con los requerimientos de forma.
- Posteriormente, los manuscritos serán revisados por algunos miembros del comité editorial para evaluar su pertinencia para la revista y decidir si es un manuscrito que debe ser dictaminado o no.
- Aquellos artículos preseleccionados para ser dictaminados, serán sometidos a una revisión por medio del software iThenticate el cual ubica 10 diferentes tipos de plagio.
- Una vez obtenidos los resultados del software iThenticate el artículo será enviado para su evaluación a dos especialistas en el tema.
- Los resultados del dictamen se comunicarán al autor/a través de correo electrónico, en éste se incluirá el Formato de Evaluación (descargar formato) correspondiente a cada evaluación realizada por lo/as especialistas. El resultado del dictamen es de carácter anónimo y en ninguna circunstancia se revelará(n) el/los nombre (s) de los evaluadores.

### RESULTADO

Una vez realizada la evaluación del artículo por parte de lo/as experto/as, los posibles resultados pueden ser los siguientes:

- Aceptado y recomendado ampliamente para su publicación
- Aceptado y recomendado para su publicación sólo si se mejora la calidad en los términos señalados por el / la evaluadora [ajustes mínimos]

- Aceptado y recomendado para su publicación siempre y cuando se atiendan todas las recomendaciones realizados por el/ la evaluadora y el comité editorial (ajustes mayores]
- No aceptado

Si el artículo es aceptado, el, la, los, las autores deberán firmar el formato de cesión de derechos (descargar formato). La aceptación formal y la designación del número en el cual el artículo será publicado están condicionadas al envío de dicho formato por parte de los, las autores, así como al cumplimiento de las normas establecidas por este espacio editorial.

### TIEMPOS DE REVISIÓN

Diarios del Terruño tiene el propósito de concluir el proceso de revisión de los textos sometidos en el menor tiempo posible. No obstante, el resultado del arbitraje estará sujeto a la carga de trabajo de lo/as especialistas a quienes se les haya asignado la revisión del artículo, así como al tiempo de análisis del mismo por parte del comité editorial de la revista. Regularmente el proceso de evaluación en este espacio editorial puede variar de entre 3 y 6 meses.

### CRITERIOS ÉTICOS: PRÁCTICAS CIENTÍFICAS DESHONESTAS Y PLAGIO

A efectos de lo estipulado en la Ley de Propiedad Intelectual sobre los procedimientos y acciones que puedan emprenderse contra quien contravenga los derechos de propiedad intelectual será responsabilidad exclusiva de los autores/as, que serán los que asuman los conflictos que pudieran tener lugar por razones de derechos de autor. Los conflictos más importantes pueden darse por la comisión de plagios y fraudes científicos.

Se entiende por plagio:

- Presentar el trabajo ajeno como propio.
- Adoptar palabras o ideas de otros autores sin el debido reconocimiento.
- No emplear las comillas en una cita literal.
- Dar información incorrecta sobre la verdadera fuente de una cita.
- El parafraseo de una fuente sin mencionar la fuente.
- El parafraseo abusivo, aun si se menciona la fuente.
- Prácticas constitutivas de fraude científico:
- Fabricación, falsificación u omisión de datos y plagio.
- Publicación duplicada.
- Conflictos de autoría.

### DETECCIÓN DE PLAGIO

La Revista usa el software de detección de plagio iThenticate el cual ubica 10 diferentes tipos de plagio. Todos los trabajos enviados serán analizados durante la dictaminación sin excepciones. En caso de que los trabajos sean aceptados y se realicen correcciones se procederá a realizar un nuevo análisis de los textos previo a su publicación.

## CÓDIGO DE ÉTICA

La Revista se adhiere al código de ética del Committee on Publication Ethics (Code of Conduct and Best Practices Guide lines for Journals Editors, COPE).

## DERECHOS DE AUTOR

En el momento en que una obra es aceptada para su publicación, el autor cederá a Diarios del Terruño en exclusiva los derechos de reproducción, distribución y difusión de su manuscrito en formato de revista digital. Los derechos de comunicación y difusión pública serán los estipulados por la Universidad Autónoma Metropolitana. El envío de manuscritos presupone el conocimiento y aceptación de estas normas por parte de los autores.

## DISTRIBUCIÓN

Esta revista permite y anima a los autores/as a publicar artículos enviados a la revista en sus sitios web personales o en depósitos institucionales, después de su publicación en esta revista, siempre y cuando proporcionen información bibliográfica que acredite, si procede, su publicación en ella.

## CONVOCATORIA

Es permanente, invitamos a la comunidad académica a que nos haga llegar propuestas para las diferentes secciones de la revista.

Es permanente, invitamos a la comunidad académica a que nos haga llegar propuestas para las diferentes secciones de la revista.

La revista también acepta propuestas para números temáticos. Éstas deberán contener un texto relativo al tema del número en una extensión de mínimo 500 palabras y un máximo de 800 palabras. Incluir el listado con el nombre de los / las autores, título de cada propuesta de artículo, así como un resumen de máximo 100 palabras por artículo. El proyecto será evaluado por el comité editorial.

Se hace notar que la revista Diarios del Terruño. Reflexiones sobre Migración y Movilidad se encuentra referenciada en los siguientes índices nacionales e internacionales: Catálogo 2.0 del Sistema de Información LATINDEX y en la base de Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades CLASE.

Mayores informes en nuestro sitio web:

[www.revistadiariosdelterruno.com](http://www.revistadiariosdelterruno.com)

Ponte en contacto con nosotros a través de:

[contacto@revistadisriosdelterruno.com](mailto:contacto@revistadisriosdelterruno.com)

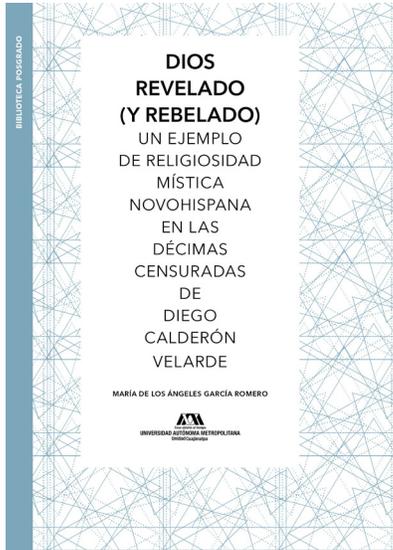
Las opiniones e ideas expresadas por los autores son de su exclusiva responsabilidad.

Éstas no reflejan la postura del editor de la revista.

**Atentamente.**

**Comité Editorial**

## NOVEDADES EDITORIALES DCSH UAM-CUAJIMALPA



Dios revelado (y rebelado). Un ejemplo de religiosidad mística novohispana en las décimas censuradas de Diego Calderón Velarde

Autor: García Romero, María de los Ángeles

Colección: Biblioteca Posgrado

Edición: DCSH, UAM-C, 1a. ed. 2022.

197 pp.ISBN: 978-607-28-2538-13.



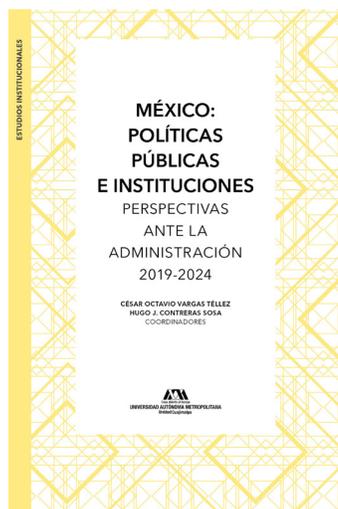
La vía tsotsil: prácticas jurídicas en los Altos de Chiapas. Propuesta para descolonizar la mirada el Derecho

Autor: Adonon Viveros, Akuavi

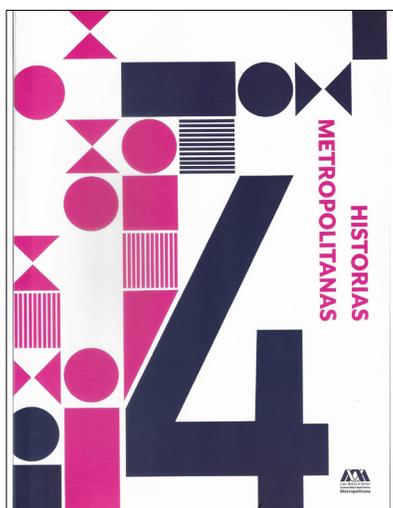
Colección: Traducción

Edición: DCSH, UAM-C, 1a. ed.2022. 447

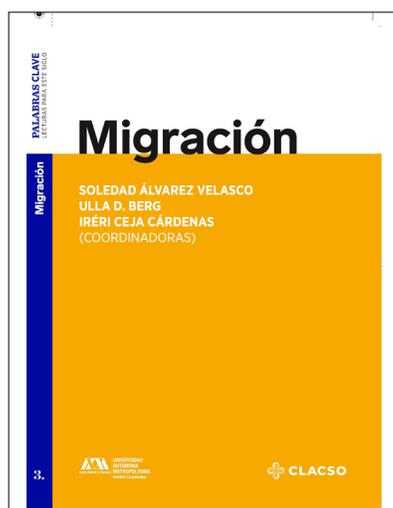
pp.ISBN: 978-607-28-2455-3.



México: políticas públicas ante la administración 2019-2024  
 Coordinadores: Vargas Téllez, César Octavio; Contreras Sosa, Hugo  
 Edición: DCSH, UAM-C, 1a. ed. 2022.  
 293 pp.ISBN: 978-607-28-2527-7.



Historias metropolitanas 4  
 Coordinador: Barbosa Cruz, Mario Roger  
 Edición: DCSH, UAM-C, 1a. ed.2022. 304 pp.  
 ISBN: 978-607-28-2488-1



Migración  
 Coordinadores: Ceja, Iréri, Álvarez Velasco Soledad & Berg, D. Ulla  
 Colección: Palabras Clave lecturas para este siglo  
 Edición: UAM-C Editorial, CLACSO, 1a. ed.2021. 127 pp.  
 ISBN:978-978-813-045-3.

## PUBLICACIONES PERIÓDICAS DCSH UAM-CUAJIMALPA



Espacialidades  
 Revista de temas contemporáneos sobre  
 lugares, política y cultura  
 Universidad Autónoma Metropolitana,  
 Cuajimalpa División de Ciencias Sociales  
 y Humanidades  
 Departamento de Ciencias Sociales  
 Publicación semestral  
 ISSN-2007-560X



Revista americana de historia social  
 División de Ciencias Sociales y  
 Humanidades  
 Universidad Autónoma Metropolitana,  
 Cuajimalpa  
 Facultad de Ciencias Sociales y  
 Humanas  
 Universidad de Antioquia  
 Publicación semestral  
 ISSN-2322-9675 (versión electrónica)  
 ISSN-2322-9381 (versión impresa)

# DIARIOS DEL TERRUÑO

---

## REFLEXIONES SOBRE MIGRACIÓN Y MOVILIDAD

DIARIOS DEL TERRUÑO. REFLEXIONES SOBRE MIGRACIÓN Y MOVILIDAD. Segunda época, número 13, enero-junio 2022, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana a través de la Unidad Cuajimalpa, Coordinación de Extensión Universitaria. Prolongación Canal de Miramontes 3855, Col. Ex-Hacienda San Juan de Dios, Alcaldía Tlalpan, C.P. 14387, México, Ciudad de México y Av. Vasco de Quiroga N° 4871, 8° piso, Col. Santa Fe Cuajimalpa, Alcaldía Cuajimalpa de Morelos, C.P. 05348, México, Ciudad de México. Teléfono 55-58-14-65-60. Página electrónica de la revista: [www.revistadiariosdelterruno.com](http://www.revistadiariosdelterruno.com). Dirección electrónica: [contacto@revistadiariosdelterruno.com](mailto:contacto@revistadiariosdelterruno.com). Editor responsable: Mtro. Carlos Alberto González Zepeda. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo de Título No. 04-2016-022216361900-203. ISSN 2448-6876, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana.



División de Ciencias Sociales y Humanidades / Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades  
Número 13 / enero - junio 2022 / Segunda época / Publicación semestral / ISSN: 2448-6876