



Instituto

Mora

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA

**El conflicto entre las prácticas de estado y la
subjetividad política de las personas migrantes
centroamericanas en tránsito, a la luz de la
producción del espacio de la Ciudad de México**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTORA EN
ESTUDIOS DEL DESARROLLO PROBLEMAS Y
PERSPECTIVAS LATINOAMERICANAS

P R E S E N T A :

Yatzil Amelina Narvárez Carreño

Directora: Dra. Kristina Pirker

Ciudad de México

noviembre de 2024.

*Esta Investigación fue realizada gracias al apoyo del
Consejo Nacional de Humanidades Ciencias y Tecnologías*





Instituto

Mora





a lxs desobedientxs del mundo





Instituto

Mora

Índice	
Introducción	1
Capítulo 1. Consideraciones iniciales para abordar el análisis desde el conflicto	29
1.1 La contradicción capital / trabajo como sustrato para la comprensión del conflicto	30
1.2 Las violencias estructurales para la complejización de la contradicción capital / trabajo	47
1.3 El estado como componente del conflicto	69
1.4 La gubernamentalidad biopolítica y necropolítica como práctica discursiva de la relación estatal	84
1.5 El progreso y la posibilidad de otras modernidades	99
Capítulo 2. La producción espacial dominante como dispositivo de la gubernamentalidad biopolítica y necropolítica: prácticas y representaciones	110
2.1 Una breve reflexión sobre la producción del tiempo	112
2.2 La producción de las espacialidades y los límites del espacio unidimensional.....	120
2.3 Una malla analítica crítica para pensar la producción de las espacialidades	130
2.3.1 Escalaridad	135
2.4 Las prácticas y representaciones espaciales dominantes en los procesos migratorios como dispositivos biopolíticos y necropolíticos, en tanto	



componentes del conflicto en la producción del espacio	141
2.4.1 Escala hemisférica	144
2.4.2 Ciudad de México	168
2.4.3 Etnografía sonora I: Tacubaya	190
2.5 La tensión entre las espacialidades dominantes y subalternas: la producción del espacio como extensión del conflicto	195
Capítulo 3. La disputa por la producción del espacio: prácticas espaciales migratorias para subvertir el conflicto	198
3.1 Entramados ciudadanos: el lugar de las preguntas ..	200
3.2 Las prácticas espacio – temporales de las personas migrantes en tránsito	204
3.2.1 Etnografía sonora II: La Merced	205
3.3 La apropiación y representación de la dimensión espacio – temporal por parte de las personas migrantes centroamericanas en tránsito	224
3.4 Los espacios negativos: la producción espacial de las subalternidades	241
3.5 La escucha y el espacio sonoro	248
Capítulo 4. La subjetividad política de las personas migrantes en tránsito como indicio de otras modernidades	255
4.1.1 Etnografía sonora III: Santo Domingo	257

4.2 La disputa por la palabra y los marcos de interpretación de la realidad migratoria	260
4.3 La incertidumbre anidada en los cuerpos de las personas migrantes: ¿es posible habitar el conflicto?	280
4.4 El lugar ético y metodológico de la escucha	295
4.5 Las modernidades que persigue la imaginación política migrante	308
A modo de cierre	320
Bibliografía	327



Introducción

El documento al que la lectora se dispone en esta oportunidad es el resultado de la investigación doctoral titulada «El conflicto entre las prácticas de estado, biopolíticas y necropolíticas, y la subjetividad política de las personas migrantes centroamericanas en tránsito, a la luz de la producción del espacio», en el marco del Doctorado en Estudios del Desarrollo Problemas y Perspectivas Latinoamericanas, del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

El objetivo general de este trabajo fue analizar, a la luz del abordaje de la producción del espacio, el conflicto entramado entre las prácticas de estado y las prácticas de las personas migrantes centroamericanas en tránsito por México que, al irrumpir el orden dominante, instituyen su propia subjetividad política. Para cuyo propósito, establecí cuatro objetivos específicos: a) sistematizar la discusión teórica que sitúa al conflicto como constitutivo de la realidad social y entamarlo con las reflexiones en torno a la modernidad, desde un abordaje crítico; b) investigar los procesos, prácticas y representaciones espaciales de las prácticas de estado, biopolíticas y necropolíticas, con relación a las personas migrantes centroamericanas en tránsito por

México, que decantan en el establecimiento del conflicto; c) averiguar los procesos, prácticas y representaciones espaciales de las personas migrantes centroamericanas en tránsito por la Ciudad de México, que decantan en el establecimiento del conflicto y d) analizar la manera en la que esta relación socio-espacial conflictiva instituye la subjetividad política de las personas migrantes centroamericanas en tránsito; e indagar el lugar que la escucha tiene en este proceso.

El argumento de la investigación se sitúa en el marco del pensamiento crítico y las premisas que le son inherentes. He de decir que, tal vez una de las críticas más significativas que le han sido dirigidas a la Teoría Crítica es, precisamente, el carácter limitativo contenido en la práctica del desacuerdo. En su texto *Resignation*, Theodor Adorno (1991) apunta que, entre estos señalamientos, se encuentran aquellos que aseguran que los pensadores críticos no han «*diseñado programas para la acción, ni tampoco [...] apoyado las acciones de aquellos que se sintieron inspirados por la teoría crítica*»; sin embargo, tanto él como Lenin,¹ en su momento, alentaron el pensamiento no sólo como ejercicio ineludiblemente previo a la transformación de la realidad, sino

¹ De no haber sido leídos, por favor remitirse a: ¿Qué hacer? Y ¿Por dónde empezar?, ambos de Lenin.

como fin en sí mismo. Así, la riqueza de pensar reside en la práctica de pensar y no en la utilidad que pudiese tener el pensamiento. El argumento que he tejido en este documento está inmerso profundamente en esta convicción. Gusto del pensamiento por la posibilidad de creación humana que representa, por la urdimbre que teje con productos tan complejos como el lenguaje y la imaginación, y por la oportunidad que abriga de compartir y crecer juntxs.

He apuntado, en el cuerpo de esta investigación, que la disposición al pensamiento crítico ha forjado - sesgadamente, como todo- el cuerpo y el espíritu que me conducen, de modo tal que, además de haber nutrido una profunda capacidad argumentativa y una mente analítica, también me he inclinado, imprudentemente, en ocasiones, a la duda cotidiana.² Así, a lo largo del trabajo de campo y las observaciones que pude realizar, pero, muy especialmente, durante las interlocuciones con las personas migrantes en tránsito y la gente de a pie, con quien también pude conversar

² No quisiera omitir que, en este trayecto, también he alimentado ciertos comportamientos que acrecientan un estado de ansiedad mental y emocional. He decido apuntarlo porque me resulta crucial ser conscientes de la salud del cuerpo que sostiene nuestras prácticas de vida, pero sólo lo enuncio a pie de página porque no es más que un factor, entre otros - a los que, tal vez, deseo darles mayor énfasis- de los que han intervenido en esta investigación. Apunto aquí también que esta consciencia del cuerpo me ha conducido a profundizar la reflexión en torno a la subjetividad que se anida y se potencia en él, como lo explicaré en el capítulo último.

en los lugares que visitaba, esta disposición a la suspicacia se acrecentó y decantó, particularmente, en la puesta en duda no sólo de la suficiencia del trabajo académico, en su conjunto, sino, también, de la potencia creativa permisible en el proceso.

Sepa, entonces, la lectora que el texto al que se inmersa ahora sí busca constituirse como la entrega sistemática de descubrimientos y sorpresas que las preguntas de investigación iniciales detonaron, respecto a la investigación que tiene como médula la subjetividad política de las personas migrantes en tránsito, en el marco del conflicto y el análisis del espacio; sin embargo, ha de saber también que este texto es una urdimbre de preguntas relacionadas no sólo con el tema en sí mismo, sino con el proceso de pensamiento e investigación y con la identidad de investigadora académica que hasta ahora encarné.

Con relación al argumento principal de la investigación, éste se teje en torno a la relación dialéctica entre el conflicto y la subjetividad política, a la cual me había aproximado anteriormente, aunque nunca de forma sistemática. En esta ocasión, me ha interesado indagar de dónde proviene el pensamiento en torno al conflicto, posicionarme respecto a su comprensión y averiguar el carácter de la relación que sostiene con la subjetividad

política, también enunciada desde mis propios términos. El andamiaje entre estas dos categorías, sin embargo, no lo he constreñido sólo a un capítulo, sino que he decidido que su demostración metodológica y argumentativa sostenga el cuerpo de este documento y se erija como un primer nivel de análisis. En ese sentido, conviene enfatizar que la forma que ha tomado este documento es el de un ensayo; y esto es así, no sólo porque es la manera en la que aprendí a pensar y a dialogar con las ideas de otros autores, sino porque esta es la forma textual a la que le apuesto para tejer ideas que pueden deshilarse y re-urdirse en cualquier momento. Es una forma que encuentro leal para los procesos, siempre continuos, sesgados e inacabados, de producción del pensamiento. Este es pues, un ensayo, y no respeta el esquema de una tesis de carácter positivista.

En un segundo nivel de análisis, he incorporado la producción sociohistórica de la dimensión espacial; esta segunda reflexión se encuentra anidada en el argumento general y procura no sólo ilustrar aquel eje teórico transversal constituido por el conflicto y la subjetividad política, sino, a su vez, nutrirlo. Esto es, la producción de múltiples espacialidades superpuestas y contradictorias ejemplifican la realización de la mancuerna entre el conflicto y la subjetividad política, al mismo tiempo que nutren la comprensión de ésta

por medio del análisis del funcionamiento de aquella dimensión específica.

Desde luego, la contradictoria producción del tiempo-espacio es sólo uno entre los muchos escenarios en los que el conflicto puede ser observado; sin embargo, tanto mi curiosidad epistemológica, como la pertinencia con relación al tema migratorio y mi deformación profesional son los motivos por los que es este elemento el que he destacado y en el que he profundizado.

El último nivel de análisis reside en una problematización concreta: aquella que es encarnada por las personas migrantes centroamericanas en tránsito por la Ciudad de México con relación a la eclosión de su subjetividad política; análisis que se nutre, ineludiblemente, de las elucubraciones derivadas de las reflexiones previas.

Como es posible conjeturar, el pensamiento en torno al conflicto constituye, en sí mismo, un rico arsenal que ofrece una mirada compleja, original y crítica a la lectura de nuestra realidad; estoy convencida de que es posible recuperarlo en, tal vez, cualquier abordaje que comparta estas adjetivaciones. Particularmente en esta investigación, me interesaba decantar en el tema migratorio las cavilaciones que de este punto de partida emanaban, sin embargo, debo advertir a la lectora que no he podido ni he querido dejar de

lado el interés teórico general que el argumento principal en sí mismo me suscita.

Así pues, el primer capítulo persigue la sistematización de la discusión teórica que sitúa al conflicto como constitutivo de la realidad social; es decir, busqué demostrar que el conflicto es un comportamiento propio de las dinámicas sociales en las que esta investigación se sitúa. Esto ameritó no sólo indagar, organizar y analizar aquello que ha sido discutido sobre el conflicto, sino distinguir las premisas coincidentes y nutritivas en función de esta investigación. Entre estas, una de las más importantes fue la distinción entre aquello que en este documento es comprendido como conflicto y lo que entendemos por violencia estructural. En ese mismo sentido, me fue importante establecer por lo menos una somera noción de aquello a lo que referiremos cuando hablemos de estado y, en consecuencia, de poder, en distinción al conjunto de situaciones en las que hacemos referencia al conflicto. Este entramado discursivo es el que toma forma en la primera parte del primer capítulo.

Siguiendo esta discusión que transita por el establecimiento del estado y del poder, decantamos en la explicación en torno a la gubernamentalidad en su carácter biopolítico y necropolítico; he optado por incorporar esta reflexión no sólo porque he previsto que vierte luz sobre los

comportamientos gubernamentales con relación al espacio en el marco del tránsito migrante, sino porque está anidada en una cierta comprensión de la *política*.

Como sucede en la vida social, en general, el discurso hegemónico encubre significados por medio de los cuales sería posible mirar y realizar de otro modo el entramado común por medio del que nos (re)producimos; cabe señalar que es esta la razón por la cual Marx (2002 [1867]) percibía el mundo social dominante, al que él denominó el mundo de las mercancías, como un espectro fantasmagórico, y es también esa la razón por la cual su propio trabajo ha sido distinguido como un *discurso crítico*.

Teniendo esto en mente, me ha resultado interesante situar la *política* comprendida como un elemento que es parte de los comportamientos del estado y, al mismo tiempo, intentar dislocar estos significados desde el primer capítulo de esta investigación, con el fin de que al cierre pudiese consolidar la crítica que le brinda sostén a la noción de subjetividad política.

Afirmo que es interesante, e incluso me parece divertido, lanzar, a quien se afane en leer este documento, una filigrana de ideas que sólo sugieren su camino sin completarlo del todo de forma inmediata, a fin de que la propia lectora pueda dudar, imaginar o elucubrar hacia dónde la/se

conducen estos pensamientos, sólo para reencontrarse con destellos o vestigios de ellos mucho más adelante en el texto y comprobar, asombrarse o dudar del pensamiento, entonces común, que durante el trayecto fue producido.

El último apartado anidado en el capítulo primero es, también, un destello de posibilidad que, en este caso, abreva copiosamente de las discusiones en torno al tiempo y a las modernidades. Surgió de mis propias cavilaciones e incertidumbres en torno a la discusión sobre el desarrollo, la modernidad y el progreso, temprano en el curso de este Doctorado, fue nutrida en espacios como la clase de Teoría de la Historia o Teorías del Desarrollo y, finalmente, se tejió con mis inquietudes concretas en torno a la migración. Fue, así, el producto de una digresión, de la incertidumbre promisoria que la arrojó como resultado, pero que, por las transgresiones de forma de la academia, quedó forzada a mostrarse como un apartado más del primer capítulo.

El segundo capítulo, por su parte, procura adentrar a la lectora en el segundo nivel de análisis que previamente he apuntado: aquel que está relacionado con la producción sociohistórica de los espacios. Para este propósito, recupero una malla analítica que distingue tres elementos de análisis en la producción espacial; adicionalmente, recupero la noción del tiempo como un elemento inherente a esta producción y

apunto algunas inquietudes en torno a la relación del tiempo con el tránsito y el camino de las personas migrantes.

Quisiera adelantar ya mismo que estas reflexiones, aun cuando exigen cierto nivel de abstracción, no se agotan ahí y no sólo nombran la forma en la que me estoy aproximando a la problematización que he construido, sino que la dotan de realidad concreta. Aunado a esto, quiero señalar que la reflexión en torno al tiempo-espacio, sobre la que profundizo en este segundo capítulo, brinda elementos para distinguir aquellos atisbos de lo que me sumo a llamar modernidades subalternas y que, aseguro, son acuerpadas por los pueblos migrantes, quienes desbordan y sostienen una contradicción con el desarrollo de occidente. A esta discusión, a la que fuimos introducidos pronto en el capítulo primero, encontrará eco y raíz en el capítulo cuarto de esta investigación.

Debo señalar que, tanto en el marco del pensamiento en torno al conflicto, como en el caso de las reflexiones sobre el espacio, el abordaje es realizado desde un ámbito estructural o dominante, en otras palabras, comienza desde un campo que afirma su propia conducción como si fuese la única posible. Conforme la lectura avanza, resulta más nítido el sesgo propio del conjunto de lo social que se toma a sí mismo como centro y fin y es posible percibir miradas,

producciones y prácticas subalternas que disputan elementos a aquel ámbito, finalmente, *aparente*. Así, para el caso del espacio, son recuperados elementos materiales y discursivos propios de la regulación del tránsito migrante y los cruces fronterizos que permiten distinguir las formas dominantes que alimentan la producción del espacio migratorio y que se exhiben, en diálogo con la discusión presentada en el capítulo primero, como dispositivos biopolíticos y necropolíticos de la dinámica societal. En el mismo sentido, explico la producción escalar jerárquica y concentrada como un componente que se desdobra de la producción dominante del espacio y sugiero dos escalas significativas para el tema de investigación: la escala hemisférica y la escala urbana. La rigurosidad con la que son tratadas las escalas desde un pensamiento socioespacial ortodoxo permite esta distinción en el marco del abordaje que pretende, en principio, mostrar sólo una faceta de esta producción socioespacial. En el capítulo tres asistiremos a la dificultad de tajar los límites jerárquicos y extensivos de múltiples espacialidades superpuestas que son producidas con un ritmo de vaivén y cuyas prácticas producen una escalaridad abigarrada.

El último apartado del capítulo segundo nos conduce a la discusión en torno a la producción de espacialidades que le hace frente a la producción social que percibe su espacio

como unidimensional, esta reflexión la he construido a partir de las prácticas y representaciones espaciotemporales que distinguí durante mis conversaciones y encuentros con quienes están en tránsito y que componen un cuerpo colectivo subalterno. Así, dedico un apartado en su totalidad a tratar las prácticas espaciales de las personas migrantes en tránsito y uno más a analizar las representaciones espaciales y discursivas que del espacio hacen, así como de los procesos por medio de los cuales se apropian de este espacio.

Esta reflexión nos permite dar cuenta de la incompletud de la producción espacial dominante, así como aportar elementos que permitan comprender esta dimensión en toda su complejidad; al mismo tiempo, y por antonomasia de la subjetividad política, proyecta a quienes, con sus prácticas, experiencias e imaginarios producen esta otra faceta del espacio social.

En este capítulo propongo, también, pensar esta realidad caminante con la que me hube encontrado de la mano de la reflexión filosófica en torno a la negatividad, particularmente de los espacios negativos como potencias de transformación en el marco de la praxis y como afirmación de espacialidades subalternas.

Como es posible notar, los capítulos tres y cuatro son ricos en observaciones y hallazgos que el trabajo de campo me ofreció; aunque también lo son en nuevas preguntas y líneas de investigación sugerentes, una de las cuales despunta en el sentido de lo sonoro. El capítulo tres contiene, así, una etnografía sonora que realicé en las mediaciones de La Merced durante mis recorridos de exploración y seguimiento, mientras que el capítulo cuatro contiene otra más, construida durante los encuentros con una de mis conversadoras. El cierre del capítulo tercero, que es preludio del capítulo final, aborda la relación entre la escucha y el espacio sonoro.

Como la lectora tendrá presente, uno de los objetivos específicos de la investigación se situaba en la exploración en torno a la escucha durante los procesos de tránsito migratorio. La forma en la que este interés tomó concreción, fue múltiple, desde conversación con las caminantes sobre la escucha y el silencio, durante el tránsito, hasta la curaduría de etnografías sonoras, ejercicios todos que abonaron a la proposición de la escucha a contrapelo como categoría de comprensión y acompañamiento.

El último capítulo circunda la reflexión sostenida durante todo este ensayo académico al aterrizar la noción de subjetividad política, que emana del conflicto, se erige sobre

los procesos de desestructuración, disputa y desidentificación y se nutre de prácticas como la incertidumbre. Cierro este texto asentando algunas intuiciones y certezas sobre las modernidades emancipatorias de los pueblos caminantes de fronteras, en respuesta, también, a aquella discusión en torno a la modernidad, el progreso y el desarrollo que, finalmente, esta formación doctoral ha propiciado.

En términos técnico-metodológicos me gustaría apuntar algunas precisiones. Inicialmente, esta investigación fue propuesta para la frontera sur de México, entre los bordes de Palenque, Chiapas, México y Flores, Guatemala. Me interesaba el corredor que pasa por Frontera Corozal, Chiapas y por El Ceibo, Tabasco debido a que, aun cuando son nodos importantes del paso centroamericano, también son menos abordadas en comparación con los puntos de entrada de la ruta del pacífico mexicano, como Tapachula.

Así, durante diciembre de 2021 y febrero de 2022, realicé dos estancias breves en Palenque, una visita a Frontera Corozal y una estancia más en San Cristóbal de las Casas, durante las cuales, pude hacer observación participante; entablar conversaciones largas con las personas migrantes que esperaban frente a las oficinas del INM o que se quedaban en los albergues aledaños, en

Palenque; o que se encontraban de paso, en San Cristóbal. Estas estancias tuvieron una duración aproximada de 1 mes, en Palenque, y sólo tres semanas en San Cristóbal.

Más tarde en la investigación, por razones metodológicas, pero también por motivos de salud de quien esto escribe, decidí redirigir el centro de la investigación a la Ciudad de México. Comparto aquí los dos motivos del cambio porque una de las convicciones de vida que intento nutrir es la equivalencia entre los seres y los procesos.

Eduardo Galeano (2015) celebró que: *«De los miedos nacen los corajes; y de las dudas las certezas. Los sueños anuncian otra realidad posible y los delirios otra razón. Al fin y al cabo -escribió-, somos lo que hacemos para cambiar lo que somos»*. Así, conforme iba formalizando las herramientas técnicas con las que pretendía acercarme a las personas migrantes, tales como mi guía de entrevistas o los talleres de cartografía, me fui percatando de lo ajeno que me resultaba aquel territorio en el que me sumergiría: ¿realmente, qué referencias si no las de otros tenía para nombrar, sumergirme y experimentar ese espacio?, ¿es desde ese lugar que quería situarme? Decidí que yo no era menos extraña para ese territorio que las personas migrantes que deambulan por él y eso me causó desazón, no porque encuentre equivocado conocer y apropiarnos de otro lugar en la búsqueda de más

preguntas, sino porque no estaba segura de que quisiera hacer interlocución o investigación desde mi *extranjería*. También fue en aquel momento que regresé a Donna Haraway (2019) y a Sandra Harding (1987), quien alentaron mis intuiciones en torno a complejizar mis experiencias y saberes del territorio que me ha sido propio a lo largo de toda mi vida.

Fue así como me concentré en trabajar los trayectos migrantes en la Ciudad de México e intuitivamente me acerqué a lugares en los que ya había identificado presencia de las personas migrantes. Debido a que el presente documento fue tejido en un sentido ensayístico, encuentro conveniente precisar algunos datos sociodemográficos y notas de trabajo de campo que ofrezcan a la lectora guía y contexto a lo largo del escrito.

La migración irregular por México ha tenido facetas singulares en cada momento de la historia. En los años 80 y 90 del siglo, flujos provenientes de distintas nacionalidades acudieron a México buscando refugio del franquismo español, la contra nicaragüense o las dictaduras latinoamericanas y se resguardaron en estos territorios de manera indefinida. Después, especialmente en la última década del siglo pasado, los motivos de las personas en movilidad comenzaron a remontarse a sus propias

aspiraciones laborales y económicas, principalmente, que buscaban satisfacer en el vecino país del norte y que dotaba al tránsito como el carácter manifiesto de los flujos migratorios que pasaban por estos territorios; México aún no se erigía como país de destino de quienes atravesaban sus fronteras. Así también, la presencia de las mujeres aún no había alcanzado un papel relevante en la observación de los cuerpos colectivos migrantes. Y también es cierto que la forma en la que solían migrar las personas era bastante más subrepticia comparada con lo que observamos en la actualidad.

La movilidad en México, en este siglo, se ha encontrado con una diversificación de los motivos y las razones para migrar³: el recrudecimiento de la violencia social y criminal en Centroamérica; la falta de seguridad y de presencia del estado, también en aquel estrecho en particular, así como, de forma más reciente, las crisis democráticas en países del Cono Sur; los desastres sociales provocados por la insuficiencia de infraestructura y la precariedad de numerosas poblaciones en países del Caribe; y el abandono y relego del trabajo campesino que esta conjunción de factores ha provocado; se suman a la

³ Véase el Reporte Anual 2023 de la Organización Internacional para las Migraciones [Disponible en: <https://www.iom.int/msite/annual-report-2023/>]

persistente acción de buscar un empleo suficiente, un trabajo remunerado y una vida digna que las personas migrantes han perseguido durante décadas. En años recientes, la presencia de infancias, adolescencias y mujeres ha sido mucho más visible. En 2014, en particular, se observaron continuos caudales de niñas, niños y adolescentes migrando sin acompañamiento. La presencia de las mujeres en movilidad, además de la observación de los cuidados que le imprimen al comportamiento colectivo de este fenómeno, ha posibilitado que se hable de feminización y familiarización de los flujos migratorios. Así también, la irrupción provocada por las caravanas migrantes en los espacios públicos, especialmente a partir de 2018, sugiere a pensadoras del fenómeno migratorio leerlas a la lente de un movimiento social, de la subjetividad política y de la organización de lo político colectivo, lejos de situarlas en aquellos escenarios en los que, quienes migraban, se movían con cautela y en el subsuelo. Finalmente, por distintas razones, México se ha erigido ahora como un país de destino para pueblos que no sólo provienen de los vecinos países centroamericanos, sino que han zarpado desde Sudamérica, las Islas Caribeñas e incluso la otra orilla al sur del mar Atlántico para anidarse en este país.

Quisiera señalar también, que persisto en observar un movimiento de reconfiguración continua en las líneas abisales en el espacio, que componen el régimen global de fronteras en la actualidad, a razón de la acción que los pueblos que migran producen en ese orden internacional. Las fronteras se expanden y estrechan en conjunto con el movimiento migratorio, se disuelven y se hacen porosas, aunque, por momentos, también se vuelven infranqueables. Si aquellas líneas fronterizas, caducas desde ahora, son, finalmente, abatidas, las huellas de quienes las franquearon desobedientemente habrán sido causa y cimiento de una organización espacial renovada.

Es importante tener presente que la migración en tránsito es difícil de contabilizar, razón por la cual se utiliza el rubro «evento», que refiere a la ocasión en la que fue identificada una persona como migrante en tránsito. En 2023, la Unidad de Política Migratoria, Registro e Identidad de Personas (UPMRIP) reportó 778, 907 eventos, que representan un aumento de casi el 80% con relación al año precedente. Sin embargo, en tan sólo el primer cuatrimestre de 2024, esta misma Unidad, ha reportado un incremento de 314% con relación al mismo periodo del año anterior. Es posible observar, así, la enorme presencia que el fenómeno de la movilidad en este continente está alcanzando de forma

tan inminente, en la actualidad. En estos flujos, las personas centroamericanas representaban el 87% del total, hasta 2018; no obstante, el año precedente, 2023, ocuparon tan sólo el 31% (SEGOB, 2024). Como señalábamos, desde 2018, pero especialmente meses después de la pandemia por COVID-19, flujos irregulares provenientes de Venezuela, Ecuador, Haití, Cuba, África y Europa del Este comenzaron a arribar a México, acaparando la centralidad de la representación de los flujos de personas en movilidad.

Para esta investigación, esta reciente característica es importante, pues el interés inicial del estudio se centró, en particular en la interlocución con personas provenientes de Centroamérica, con precisión: Honduras, Guatemala y El Salvador. Me interesaba conversar con quienes provenían de aquellos países empobrecidos y precarizados que, además de la escueta seguridad social durante la pandemia por COVID-19, habían sido azotados por crisis climáticas y políticas. Sucedió, sin embargo, que justo al terminar mi trabajo de campo, hacia diciembre de 2022, el gobierno de los Estados Unidos, comandado por Joe Biden, anunció que extendería visas humanitarias a personas venezolanas que solicitaran asilo en nuestro vecino país, situación que, naturalmente, convocó a miles de personas de aquel país a cruzar las fronteras que los separaban del destino propuesto.

Con esta situación coincidió, temporalmente, la profundización de la vulnerabilidad social de las personas haitianas, cuyos territorios se vieron azotados por fenómenos naturales que, ante la falta de seguridad social, decidieron caminar con dirección a México. Fue así como los albergues, los espacios públicos y los campamentos improvisados fueron protagonizados por personas migrantes entre quienes, por primera vez, no premiaba la presencia de personas provenientes de centroamérica. A raíz de las rígidas y lineales temporalidades con las que el trabajo intelectual en el marco de la academia es regulado, no ahondé mucho más en este fenómeno, y esta vuelca de tuerca que las personas en movilidad le imprimen al espacio en la Ciudad de México sólo me fue sugerido someramente.

A pesar de estos cambios en la composición de las personas migrantes, las principales rutas migratorias en México de quienes, en principio, desean llegar a Estados Unidos, siguen siendo: la Ruta del Golfo, que pasa por Chiapas, Tabasco, Veracruz y Tamaulipas, aunque también recibe a quienes entran al país por la península de Yucatán; la Ruta del Pacífico, que recorre Oaxaca, Guerrero, Michoacán y Sinaloa, avanza hacia Sonora o busca llegar hasta Tijuana, la última esquina de la frontera norte mexicana; y la Ruta del Centro del País, que avanza por

Chiapas, Oaxaca, Puebla, Ciudad de México, Tlaxcala y San Luis Potosí. La diferencia radica, quizá, y como lo apuntaba en principio, en que las formas subrepticias ya no son las únicas en las que las personas migrantes habitan su experiencia de movilidad. La última Ruta es en la que se situaría la experiencia de quienes fueron interlocutores en esta investigación.

Conviene ahora apuntar algo más con relación a otro mecanismo implementado por Estados Unidos para las personas migrantes en tránsito, especialmente a raíz del incremento en los flujos tras el éxodo venezolano. A principios de este año, 2024, el gobierno de Joe Biden indicó que la vía para tramitar una solicitud de asilo o refugio para las personas en tránsito se remitiría, exclusivamente, al canal digital, disolviendo, así, la posibilidad de que, quienes llegaran a la frontera mexicana con Estados Unidos se entregaran a las autoridades estadounidenses. Por medio de la aplicación CBP One, las personas habrían de agendar una cita y esperar, en la Ciudad de México, a que esta fuese concedida. Notablemente, esta situación ha externalizado la frontera sur de Estados Unidos hasta la capital mexicana y, además, ha logrado contener por mucho más tiempo en este espacio a quienes aspira(ba)n a cruzar la frontera con Estados Unidos. Cabe señalar que, al habituarse a la Ciudad

de México, la posibilidad de que las personas en movilidad la conciban como último destino se hace más presente. Así, la Ciudad de México está dejando de ser sólo un nodo de tránsito en la Ruta del Centro y se convierte en un punto de destino, a pesar de la violencia racista de la que las personas migrantes son objeto (Sánchez-Montijano y Zedillo, 2022).

Durante mi trabajo de campo, que inicio en la segunda mitad de 2021, estuve en las colonias Santa María la Rivera, Tabacalera, La Merced, en el Centro Histórico, Álamos, Copilco el Alto, Anzures y San Ángel. También estuve caminando las calles de Nezahualcóyotl y merodeé los alrededores de Tacubaya y los de Periférico Cuicuilco. Debido a la posibilidad de conversación y trabajo cartográfico con personas migrantes que tuve en La Merced, Copilco el Alto y cerca de Tacubaya, opté sólo por etnografiar estos tres lugares.

Una de las características que he querido destacar en estas etnografías es la atención a la dimensión sonora y su consecuente experimentación descriptiva. Para este propósito, cubrí el mismo recorrido hasta quince veces, en el caso de Tacubaya, cinco para la Merced y tres para Copilco, atendí las sonoridades y las discriminé en función de su reiteración; después ensayé su escritura. Lo he hecho de esta manera porque me interesa comprender el proceso de

escucha, en general, para, así, construir la noción particular de *escucha a contrapelo*, y ampliar el universo epistémico que es ya nutrido, prioritariamente, por la dimensión visual. En ese sentido, a lo largo de las conversaciones, también inquirí por las *observaciones auditivas*⁴ de mis interlocutores a lo largo de su trayecto, de modo tal que pudiesen nutrir un escenario auditivo un poco más completo que el que yo sola percibía.

Sostuve trece conversaciones con personas migrantes centroamericanas, sólo en la Ciudad de México. Doce de estas sucedieron en un sólo encuentro, y sólo una de ellas, tomó tres momentos diferentes para completarse. Así también, seis sucedieron en uno de los albergues al que me acerqué a colaborar; cuatro más tuvieron inicio en Santo Domingo y fueron posibles gracias a la confianza que tuvo hacia mí la primera de mis interlocutoras, pues fue ella quien me presentó a sus compañerxs; y tres más sucedieron de forma fortuita entre las calles de la Ciudad de México: una en las afueras de la Terminal de Autobuses de Pasajeros de

⁴ Desconozco la referencia a la que alude el término latino 'observare', del que proviene la palabra 'observar'. ¿Es la acción de mirar inherente a él? Si no es así, la expresión que da pie a esta nota no resulta paradójica, pero si lo es, la contienda en mi interior para utilizar un sustantivo que pudiese nombrar la atención a los detalles auditivos tiene cabida. Esta dificultad gramatical y epistémica es una pista, sin duda, de la prevalescencia de la dimensión visual en nuestro *ethos* moderno - occidental.

Oriente (TAPO), otra más al bajar de un camión camino a San Ángel, y una última en los alrededores de la Merced. Estas últimas entrevistas me son significativas porque la conversación destila un tono que yo denominaría autónomo y porque su culminación realmente fue afortunada. Como comentaré más adelante, he reflexionado que estos encuentros fortuitos requirieron disposición, atención, insistencia en la búsqueda y la espera, y la construcción de un entorno de confianza y horizontalidad mutua, situación que es distinta al encuentro en los albergues o las entrevistas bajo recomendación. También he registrado que, en estos trece encuentros, de los cuales dos de ellos fueron con dos personas cada uno, conversé con once varones y cuatro mujeres, de estas personas, cinco provenían de Honduras, cinco de Guatemala y cinco de El Salvador; Por último, en las entrevistas y el acompañamiento de la elaboración del trayecto cartográfico participaron, además, dos infantes.

Como parte del trabajo de esquematización de los encuentros con mis interlocutores, propuse tres ejes de abordaje, los cuales, corresponden a los temas que comprenden las preguntas principales de esta investigación y que se traducen en los capítulos que componen el presente documento, estos son: conflicto, espacio y subjetividad política. Con relación a estos tres componentes de las

conversaciones, podría adelantar algunas reflexiones, por ejemplo: la normalización, como disminución de importancia o de sorpresa, de la violencia, las dificultades y las incertidumbres que acuerpan; así también, la reiterada falta de precisión del imaginario espacial que han transitado, lo cual fue demostrado durante la elaboración de sus propios mapas; y, por último, una mancuerna contradictoria en su subjetividad compuesta no sólo por la notoria sujeción de los cuerpos, por un lado, y las prácticas de desobediencia que componen la definición de los migrantes irregulares, por el otro, sino, también, por el cansancio y la preocupación y la silente fortaleza y la aparentemente contrastante alegría que permean sus cuerpos y sus palabras.

Quisiera apuntar, también, que, en mi disposición de encontrar conversadores más que entrevistados, permití, en algunos casos, mientras que en otros auspicié, la manifestación de las inquietudes que mi presencia y mi actividad podría provocar en mis interlocutores. Algunas de sus preguntas fueron expresadas entre risas, y bochorno, como no sabiendo qué preguntar, o incredulidad, como fue el caso de Lucísa, a quien, tras haberle inquirido: «*¿tú quieres preguntarme algo?*» me miró extrañada y me contestó: «*¿yo puedo preguntar también?*». Como resultado de este ejercicio, también recibí preguntas matizadas de osadía y genuino

interés, como la de Yoni, quien tras haberme platicado el laberíntico trayecto urbano que lo condujo hasta La Merced, expresó: «¿a ti no te pasa nada de esto, verdad?»

Como es posible percibir, este ejercicio me implicó develar la vulnerabilidad de mi *estar siendo* investigadora y sembró bastantes dudas a ese respecto, a las cuales, les daré lugar en las reflexiones finales de este documento.

Por último, como parte del trabajo de campo que me permitió investigar en torno a la dialéctica entre la producción de las espacialidades y las subjetividades migrantes, referiré la elaboración de cartografía social. Esta herramienta tuvo como propósito averiguar, plasmar e interpretar las espacialidades que las personas migrantes centroamericanas en tránsito con quienes conversé han construido a lo largo de su trayecto, así como las nociones que han tenido de esta práctica. Como he apuntado, encuentro que, por un lado, esta espacialidad sería, necesariamente, subalterna; me aventuro a decir que no necesariamente es premeditada o racionalizada; y que puede ser colectiva pero está sustentada en actos singulares. Conducir esta elaboración cartográfica con las personas migrantes, iluminó la faceta de su subjetividad que es producida a partir de las prácticas que, a su vez, dan cuerpo a esta espacialidad.

Tanto el trabajo de campo, como el de pensamiento analítico componen el cuerpo de este ensayo; es un ensayo del pensamiento que ilumina y se permite dudar con relación a la realidad que va habitando, siempre en jerundio. Bienvenida la lectora, que le sean disfrutables tanto los hallazgos, como los recovecos que parecen fugas sonoras que no han alcanzado su reposo. En cualquier caso, espero que el texto pueda aportar algo a quien, amablemente, dedica su energía a sumergirse en él.



Capítulo 1: Consideraciones iniciales para abordar el análisis desde el conflicto

La reflexión en esta investigación parte y gira en torno al conflicto; este es comprendido como la conjugación de una serie de condiciones que pueden generar malestar en entidades específicas, las cuales, bajo un abanico de posibilidades, subvierten las formas y condiciones de las circunstancias en las que se encuentran.

No quiero dejar de enfatizar que el argumento que se anida en este documento es uno en sí mismo: del capítulo uno, al cuatro; es, en conjunto, la entrega de un pensamiento que, al ir y venir, descompone, examina, elucubra y merodea en torno a las ideas que potencian el contenido de esta investigación. En otras palabras, esta investigación ha nacido heredera del ensayo crítico latinoamericano y toma esa forma argumentativa, más que reconocerse como el despliegado de una tesis en un sentido positivista. Así, convendría atender el argumento en su conjunto para comprender a cabalidad las premisas y apuestas de esta investigación, antes que apresurarse por encontrar rápidamente las respuestas supuestas.

En este primer capítulo, abordaré la noción del conflicto. Para este propósito he encontrado importante

distinguirlo tanto de las violencias estructurales que lo sostienen, pues estoy convencida de que no refieren al mismo proceso, como de la forma sociopolítica en la que aquellas se erigen, legitiman y se hacen hegemónicas, esto es, el estado. En atención al tema que acota esta investigación, he optado por apuntar algunas concreciones de las violencias estructurales que atraviesan el cuerpo migrante en su conjunto, así como particularidades de los estados centroamericanos que ilustran tanto aquello que denominamos «aparato de estado», como, de forma más específica, lo que reconocemos como las formas de regulación societal. En función de este último interés son introducidas las nociones de biopolítica y necropolítica. Cabe precisar a la lectora, que este capítulo también abriga una crítica en torno a la noción de desarrollo, a fin de sugerir la idea de las modernidades coetáneas y subalternas que las personas migrantes, propiamente, reproducen y que será punta de lanza para el capítulo final de esta investigación.

1.1 La contradicción capital/trabajo como sustrato para la comprensión del conflicto

Desde hace algunos años, el sustrato teórico fundamental sobre el que se han venido erigiendo no sólo mis reflexiones

académicas sino el marco interpretativo a través del cual me vínculo con la realidad sitúa al conflicto como elemento medular del entramado social en el que nos desenvolvemos. La disposición a dar cuenta de su presencia cotidiana me ha permitido distinguir sus regularidades transhistóricas, al tiempo que me ha exhortado a advertir sus particularidades coetáneas. En otras palabras, la atención que exige la construcción de este marco interpretativo me ha permitido percibir que el conflicto, como ensamblaje de contradicciones múltiples, es inherente a formas diversas de organizar la vida común, incluso cuando, en este momento que habitamos, esté teñido de matices específicos.

Me gustaría apuntar que el énfasis por atender la presencia, los cambios, las continuidades y las características del conflicto, como abstracción teórica en diálogo continuo con la realidad, germinó de un esfuerzo colectivo por comprender el desmantelamiento y el cercamiento⁵ de nuestra propia existencia, de las crisis, los malestares y la tristeza como indisposición de habitar el

⁵ En diálogo con la tradición marxista, comprendemos los cercamientos en el sentido que originalmente les es atribuido en *El capital*, esto es, aquellos procedimientos que limitaban el uso común de las tierras, privatizando, arbitrariamente, su propiedad. Federici (2019), en conjunto con otras autoras, observa que esos cercamientos persisten a la lógica capitalista actual y que se despliegan en múltiples ámbitos, tales como la educación o la salud. Harvey (2017, 2007, 2005) llama a este proceso «acumulación por desposesión» para enfatizar su continuidad.

mundo que nos ha sido dado, así como por legitimar, comprender y abrazar la rabia y los deseos por el «querer vivir»⁶ que aquel escenario nos provoca.

Uno de los frutos que han brindado estos trabajos comunes⁷ es la apuesta por pensar la habitabilidad y la subversión del conflicto: ¿cómo arraigar los pies firmes sobre una tierra trémula y convulsa?, ¿qué disposición del cuerpo y del pensamiento requerimos para sabernos cómodas en la incertidumbre, en el devenir constante, en el desacuerdo?, ¿de qué manera significar la tristeza que emana de la aparente impotencia y la frustración ante la perversión con la que la modernidad liberal ha deformado la multiplicidad de formas de vida?, ¿cómo construir un pasaje que nos permita darle la vuelta a ese estado de cosas para habitarlo y prefigurar un tejido social distinto?

Desde luego, estas cavilaciones éticas no las he hecho sola; mi pensamiento ha abrevado de los diálogos que he sostenido, por un lado, con numerosos autores, con quienes, por medio de la lectura, he establecido una amistad teórica; y por el otro, con personas concretas con quienes, a través de

⁶ Para ahondar en esta categoría, remítase a López-Petit (2009).

⁷ El Seminario «Habitar el Conflicto», abrigado por el Centro de Estudios Críticos Latinoamericanos, fue el último ejercicio común para la producción de esta discusión; sin embargo, como parte del mismo trayecto, es posible remitirse también a: Cruz y Narváez (2020), y Narváez (2021).

comprometidas conversaciones y deseos de aprender juntas, he cultivado estas fértiles reflexiones.⁸

No ha sido posible hasta ahora, sin embargo, sistematizar con precisión y pulcritud la urdimbre teórica que sostiene estas reflexiones vitales, a pesar de que dicho trabajo podría ahondar y expandir las posibilidades de comprensión y transformación de nuestra realidad. Es esta la razón por la que, en este apartado, me interesa trazar la ruta y presentar el diálogo que hasta ahora ha sido esbozado, por mi parte, con relación al conflicto.

Mis ideas germinales a este respecto comienzan con Karl Marx (2002 [1867]), quien explicó la relación capital/trabajo como contradicción prioritaria en el modo de producción capitalista. Él advirtió que sólo a través del mecanismo en el que el valor excedente en la producción del trabajador es usurpado de éste y apropiado por el capitalista es que el capital, como resultado y no sólo como relación, puede reproducirse; contradicción notable debido a que es a través de tan indispensable proceso que el trabajador desgasta su cuerpo, su energía y su existencia cada día. Contradicción porque, a pesar de que es una relación de la

⁸ Debo señalar que las personas campesinas han sido, sin duda, maestras en este camino que ha expandido mi horizonte, pero quienes merecen un lugar excepcional con este motivo son, sin duda, mis estudiantes.

que ambos dependen, uno termina socavando al otro; no pueden, ambos, trabajador y capital, persistir, sino que uno de ellos perece a costa de la realización del otro.

La contradicción capital/trabajo es, sin duda, uno de los hallazgos más reveladores y sugerentes del trabajo teórico de Marx; en él, este autor ya supone al capital en su tercera determinación⁹ y al trabajador, en tanto obrero de la Europa industrial, completamente inmerso en relaciones fetichizadas, aunque, ciertamente, omite explicitar otros muchos trabajos que, en calidad de subsunción formal o real, continúan sosteniendo a su sujeto histórico.

En esta tesitura, el filósofo ecuatoriano-mexicano Bolívar Echeverría nos ha brindado, como una de las contribuciones más valiosas de su trayectoria intelectual, las reflexiones que profundizan sobre esta premisa marxista y la sitúan en términos de la contradicción entre el valor y el valor de uso. Para Echeverría (2011, 2010, 1998), el proceso que establece una tensión con la dinámica del capital no sería, únicamente, aquel que realizan los trabajadores con su

⁹ Marx (202 [1867]) propone un trayecto del comportamiento del capital en el mercado que parte de su primera determinación, equivalente al intercambio mercantil simple, en el que el dinero cumple la función de mediación entre dos bienes, y llega a la tercera de ellas, en la que el capital ha invertido la fórmula y se erige como fin de las relaciones de (re)producción, que ha convertido en medios de sí mismo. Véase: *Los fundamentos de la crítica de la economía política*.

práctica cotidiana, sino que propone dar cuenta de un sustrato del que, parafraseándolo, Marx, en su obra, sólo supuso, pero no explicitó; esta lógica sería incompatible con la del capital y correspondería a la lógica del valor de uso o, en otras palabras, de la vida. Para comprenderla debemos atender brevemente el marco conceptual del que este autor parte.

Echeverría propone examinar, en términos abstractos, el proceso transhistórico y transcultural de (re)producción de la vida social, esto es, el procedimiento mediante el cual se produce y reproduce la existencia. Este proceso se realizaría a lo largo del acontecer temporal de los grupos humanos, y se manifestaría a través de sus decisiones políticas y culturales particulares. Es importante enfatizar que, en estos términos, la esfera de la producción no es percibida como un conjunto de prácticas constreñidas, únicamente, a los designios de una fábrica o a los propósitos de la esfera económica.¹⁰ Al contrario, comprenderemos el momento de la producción como la configuración de comportamientos,

¹⁰ Aunado a la crítica que percibe la escisión entre la esfera de la reproducción y la producción, que confina uno y otro procesos a espacios politizados diferencialmente, Amaia Pérez (2017) destaca las reflexiones ecologistas que sostienen que el proceso que se realiza en torno a un bien no es un proceso de producción propiamente sino de transformación, precisión que permite enfatizar los límites físicos del planeta. Esta autora observa, también, que la recuperación acrítica de la noción de producción está vinculada a la idea positivista de *desarrollo*.

conocimientos y decisiones de un grupo social, los cuales componen un sistema de capacidades dispuesto a la producción de ciertos bienes o productos necesarios para su reproducción social-vital singular. Esta producción se llevaría a cabo por medio del trabajo concreto de las personas, organizado de formas particulares en cada tiempo y para cada conjunto social; y satisfaría un sistema de necesidades y deseos, constitutivos de la esfera del consumo o disfrute, que, insisto, serían indispensables para la reproducción común de dicho grupo social. Con el propósito de nombrar todo este proceso, aludo al término «(re)producción».

Prácticas de producción, por un lado, y de consumo o disfrute, por el otro estarían, pues, articuladas por el trabajo concreto de las personas humanas y, en su conjunto, compondrían el proceso de (re)producción de la vida toda, más allá de las especificidades históricas y del mosaico cultural que constituyen los grupos humanos alrededor del mundo. Este mosaico cultural, sin embargo, le dotaría de particularidades a cada una de las prácticas de producción y de disfrute, así como a sus productos concretos, desde los granos alimenticios básicos y sus formas de cultivarlos y consumirlos, hasta la manera en la que se establecen y legitiman los vínculos, de forma tal que enriquecería el

abigarrado paisaje que los diversos proyectos civilizatorios constituyen.¹¹

Para comprender la contradicción establecida entre el valor y el valor de uso, además de la consideración anterior, es importante recordar que, también con Marx (2002 [1867]), son cuatro las cualidades que un bien producido comprende: tiene un valor de uso, le corresponde un valor, así como un valor de cambio y es producto del trabajo humano. Es sabido que el valor atribuido a los bienes producidos proviene necesariamente del trabajo socialmente requerido para su elaboración, mientras que el valor de uso está determinado por el sistema de necesidades y deseos que el producto busca colmar. Es también conocido que el valor es una abstracción del dinero, el cual, en su primera determinación facilita la intercambiabilidad de los productos. Si atendemos a la razón ontológica de la producción de bienes, es posible suponer que el disfrute del valor de uso de cada uno de ellos constituiría el fin último de su producción. El valor, en todo caso, representaría el tiempo de trabajo utilizado para su elaboración, así como, de forma secundaria, la cantidad de dinero equivalente al producto en el momento del

¹¹ Aliento la inmersión en la nutrida discusión en torno a la cultura como parte de la dimensión política de los seres sociales en Echeverría (2010).

intercambio. En el proyecto capitalista, sin embargo, no sucede de esta manera.¹²

Echeverría (2011, 2011a, 2010, 2010a, 1998, 1998a) reflexionó sobre la imposibilidad, en el capitalismo, del disfrute del valor de uso de cualquier producto siempre que no se realizara, en primera instancia, el valor que actúa como mediación y como abstracción del dinero en el proceso de reproducción del capital. Esto es, las posibilidades de un bien de satisfacer algún deseo o necesidad se ven imposibilitadas a menos que la reproducción del capital se realice con precedencia. Es muy sencillo percibir el grado al que esta contradicción ciñe nuestra existencia, así como resulta impresionante la normalización a la que hemos sido habituadas al respecto; no obstante, no deja de haber cierta perversión en la acción que frustra el consumo de algún alimento, el abrigo, la habitabilidad de algún recinto doméstico, el ingreso a los estudios superiores, el cuidado del cuerpo, la movilidad o el uso de las tecnologías de la información y la comunicación –por no hablar del disfrute de la tranquilidad o del amor– bajo la condición estructural de

¹² Para profundizar en la discusión en torno a la reproducción de los proyectos civilizatorios, con énfasis en la tensión que se establece con las violencias contemporáneas que los cercan, tales como el blanqueamiento, la folklorización o la elitización, las cuales pretenden, además, obnubilar las formas de lo político que brindan soporte al mosaico cultural, véase: Harvey y Smith, 2005; y Narváez, 2021.

que sean monetariamente retribuidas con precedencia. Es a esta relación a la que el filósofo ecuatoriano nombró: «contradicción entre el valor y el valor de uso», la cual, constituiría la violencia fundamental del capitalismo, esto es: aquella que condiciona la reproducción de toda vida concreta a la realización del capital como ente abstracto.¹³

Enfaticemos que la violencia medular del proyecto capitalista se realizaría por medio de la continuidad de la contradicción entre el valor y el valor de uso. Cordero et al. (2019) afirman que el estudio de los procesos migratorios es un «*campo estratégico para observar los dispositivos, experiencias y conflictos alrededor del 'encuentro' (sic) entre capital y trabajo*». Si bien esta afirmación es comprobada por el hecho de que la porción mayoritaria de los trabajadores que sostienen la economía de uno de los países más poderosos a escala internacional son migrantes precarizados e hiper-flexibilizados, conviene añadir a esta asección el hecho de que los procesos migratorios, además, nos

¹³ Para la discusión sobre la violencia, es conveniente atender a Benjamin, 2012; Osorio, 2012; Echeverría, 2011a; Zizek, 2006; y Sánchez Vázquez 2003. Echeverría propone la distinción entre la violencia trascendental o dialéctica y la violencia destructiva, cuya definición dialoga con lo que Zizek entiende como violencia estructural. Osorio, por otro lado, relaciona estas prácticas con la organización estatal y sus formas de legitimación. Mientras que Benjamin y Sánchez Vázquez discurren en torno a las interpelaciones éticas y morales inmersas en la producción de la violencia.

permiten distinguir la contradicción estructural establecida ya no sólo en términos del capital/trabajo, sino, como he mencionado, en los del valor/valor de uso, así como de las violencias que a partir de ahí se despliegan y, me atrevo a adelantar, de la heterogeneidad del conflicto en términos interescales. La posibilidad de distinguir nítida y concretamente estas contradicciones a partir de los procesos migratorios, fue uno de los motivos que, en principio, alentó mi interés por sumergirme en ellos.

Insisto en esta dialéctica de lo concreto porque estoy convencida de que la reflexión en torno a las contradicciones que subyacen al proyecto del capital nos permite eludir razones inmediatistas de los problemas estructurales y, en consecuencia, nos exhorta a buscar resoluciones estructurales de largo aliento antes que optar por explicaciones superficiales. Es necesario precisar, además, que hablamos de un *proyecto* capitalista para evocar la totalidad como proceso suscrito en la lógica del capital, antes que restringir su acción a un único ámbito, como el económico, o a un único momento, como el productivo. El proyecto capitalista representa un modo de (re)producción social –definido como la lógica del valor, para Echeverría (2011, 2010, 1998); la Cosa Escandalosa, para Pérez Orozco (2017); o uno de los modos de ser-juntos humano, en

términos de Rancière (1996), como veremos más adelante— que interviene tanto en la organización social, como en sus dimensiones vitales, que serían, por lo menos, el tiempo y el espacio, así como en la subjetividad de las personas concretas.¹⁴

Si quisiéramos echar un vistazo a la forma en la que las violencias que se derivan de la contradicción entre el valor/valor de uso adoptan con relación a la migración centroamericana, podríamos atender que las personas que constituyen el conjunto de la movilidad humana proveniente de Centroamérica han sido restringidas, durante décadas, en la satisfacción de sus deseos y necesidades fundamentales. Las aspiraciones de recibir una remuneración que permita a las personas del Istmo Centroamericano adquirir los bienes materiales suficientes son equivalentes al anhelo por una mejor calidad de vida, que, antaño, el *sueño americano* representaba. Si concedemos veracidad a las cifras de las instituciones oficiales que observan los fenómenos centroamericanos, podremos observar que, según datos compilados por el Banco Mundial (BM), esta región alcanza rangos considerables de desigualdad en el ingreso (Esquivel:

¹⁴ Me gustaría atender ahora la discusión sobre la estratificación por clases, o el lugar que las personas ocupan en el proceso (re)productivo, que la lógica del capital propicia, así como la periferización o marginalización de los espacios, no obstante, dado que no es el propósito principal de este apartado, sólo deseo que la lectora los tenga presentes.

s/a). Tomando en cuenta el índice de Gini,¹⁵ Honduras y El Salvador oscilaron entre los 38 y 48 puntos para el 2019, mientras que, hasta 2014, Guatemala alcanzó los 48.3 puntos de desigualdad en la distribución. En el mismo sentido, con datos de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), hasta 2018, el 25.6% de la población en El Salvador y 50.3% en Honduras, cifra, esta última, que se haya por encima del promedio de la región, sobrevivían con menos de 5.5 dólares al día, mientras que Guatemala, cuyos datos son interrumpidos en 2014, arroja, en este estrato, al 48.8% de su gente. Este escenario se recrudece si atendemos al porcentaje de personas que subsisten con menos de 1.9 dólares al día, pues Honduras, en 2018, mostró el 16.5%, cuatro veces el promedio regional, El Salvador alcanzó el 11.5%, y Guatemala el 8.7%, en 2014, esto es, dos veces el promedio regional para entonces.¹⁶ Observemos que la importancia de atender la carencia de recursos económicos correspondiente a esta región, según los indicadores, anuncia no sólo la naturalidad con la que el capital opera como mediación entre los satisfactores de

¹⁵ El índice al que nos referimos precisamente mide la desigualdad en el ingreso en un grupo poblacional; parte del coeficiente de idéntico nombre, con un rango entre 0 y 1, en el que 1 indica la mayor desigualdad. El índice es obtenido al multiplicar por cien el coeficiente. También véase: Esquivel (s/a).

¹⁶ Véase: <https://statistics.cepal.org/portal/cepalstat/index.html?lang=es>

deseos y necesidades y su propia adquisición o gozo, esto es, la inclinación de la balanza a favor del valor y en contra del valor de uso, sino, también, la intensidad de la improbabilidad de disfrute que las personas en esta región en particular afrontan.¹⁷

Podríamos también añadir algunos indicadores más que nos permitan ir descifrando estos territorios en función de las violencias que les permean. Según el World Migration Report,¹⁸ en 2022, Honduras alcanzó el número más alto de desplazamientos internos en la región provocados por desastres; esto debido a los Huracanes Laura, en agosto de 2020, y Eta e Iota, tres meses más tarde. Así también, este mismo documento informa que fueron Colombia y El Salvador los países con mayor número de desplazados debido a conflictos o violencia, en 2020. Es significativo citar estos factores como causas de la movilidad interna e internacional

¹⁷ Debemos precisar que dicha improbabilidad sólo es válida si nos constreñimos a pensar que el disfrute del valor de uso de los bienes se limita a hacerlo por medio de los procedimientos establecidos por la lógica capitalista, esto es, utilizando el dinero como mediación; no obstante, son muchos los territorios subalternizados cuya producción y consumo *resiste* a y sortea la dinámica económica dominante. No obstante, los indicadores a los que nos remitimos no atienden la riqueza concreta dispuesta al disfrute, sino sólo su abstracción. Esta alternativa posible, sin embargo, sí que establece otra contradicción frente a la lógica del capital, esta vez en términos de subsunción formal pero no real; para comprender esas categorías, véase Marx (1971) y Bartra (2006).

¹⁸ Disponible en: <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022>

de los territorios centroamericanos porque, entre sus implicaciones, también se encuentra la precariedad e inseguridad alimentaria, así como la pérdida de empleos agrícolas y el incremento de la informalidad en este sector; es decir, concatenan violencias renovadas¹⁹. En relación con el primer rubro, la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, por sus siglas en inglés) ha determinado que, entre 2014 y 2016, el promedio de población que se encontraba en una situación de inseguridad alimentaria, esto es, el escenario en el que han de reducir la cantidad de alimentos que deben consumir con normalidad, o bien, un estado de ausencia prolongada de la ingesta de alimentos, alcanzó el 42% en El Salvador y Guatemala, mientras que el porcentaje en Honduras era representado con un 56 sobre 100. Con base en esta misma fuente, las tendencias, lejos de atenuarse, se agravaron hacia 2019. Con respecto al empleo agrícola, la publicación *Contextos*, en su edición en torno a la seguridad alimentaria (2021), afirma que hasta una tercera parte de la población en estos países depende de las actividades en este rubro, de la cual, un 70% es empleada de forma irregular, de modo tal que los riesgos ambientales devienen un factor crucial en términos de la

¹⁹ Véase: IFRC, 2021

vulnerabilidad social y la inestabilidad económica en estos territorios.

Encuentro medular señalar que la vulnerabilidad causada por la precariedad, los desastres socioambientales, la violencia y la inseguridad alimentaria se densificó notablemente tras la pandemia por COVID-19 para las personas migrantes (Rodríguez, 2024; IFCR, 2021; France24, 2020; BBC, 2020). Recordemos que una de las prácticas de control gubernamental más asidua durante el periodo de confinamiento social, a escala nacional, fue el cierre de fronteras en numerosos países, acompañada de un incremento de la vigilancia fronteriza (Arista, 2021; Sánchez, 2021; El Financiero, 2021). Esto, además de incidir en el aumento de la precariedad y la desigualdad social, conllevó, directamente, a la obstaculización de las rutas migratorias, lo cual, a su vez, provocó el incremento en los costos y los tiempos de traslado, así como en el grado de acoso y hostilidad hacia las personas migrantes, condiciones de hacinamiento excesivo en las estaciones migratorias y el consecuente aumento del riesgo de infección por COVID-19 para ellas (Cruz, 2020; Ribas i Admetlla, 2020). Una de las acciones gubernamentales cruciales y agravantes en ese sentido, fue la aprobación, en Estados Unidos, del «Título 24», que ordenó la inmediata expulsión de las personas

migrantes de su territorio, a razón del supuesto riesgo que, como portadores del virus, representarían. Esta medida fortaleció, directamente, la reinstauración del programa «Quédate en México» que ha representado un contrasentido con relación a la legislación nacional e internacional, en perjuicio de las personas caminantes (CNDH, 2021; Guzmán, 2022; Guerrero, 2022)

Todas estas cifras puntuales nutren el panorama que muestra los agravios y dolores que las personas centroamericanas han afrontado históricamente en sus territorios y en sus intentos de escapar de estas violencias. Son malestares estructurales de larga data y, desde luego, no son menores. A mí me exhortan, sin embargo, a preguntarme por las dinámicas que subyacen a estas formas de vida social, así como por las relaciones que sostienen este entramado profundamente complicado.

Quisiera insistir en que la recuperación del marco crítico que propongo se pregunta por aquellos procesos profundos que subyacen y, de alguna manera, soportan los acontecimientos superficiales de la dinámica social; esta atención funge como el componente dialéctico del método materialista que germinó con Marx y al que muchos pensadores han abonado. He aprendido que las reflexiones de carácter crítico nos brindan elementos para comprender la

supeditación que la vida ha sufrido a costa de la realización del valor para la reproducción del capital.

1.2 Las violencias estructurales para la complejización de la contradicción capital/trabajo

Hasta ahora, hemos comprendido que existe una relación dinámica entre el capital y el trabajo, la cual compone una contradicción entre sus elementos; a esta aseercción hemos sumado la comprensión de las nociones de valor y valor de uso para alcanzar a mirar la amplitud y la profundidad de aquella contradicción medular del mundo social en el que el proyecto capitalista se ha establecido como hegemónico. No obstante estas reflexiones, apuntemos que la del capital no es la única violencia que sostiene el acomodo del mundo social en la actualidad.

Navarro y Gutiérrez (2018) advierten que la forma en la que el capital interviene descansa en el establecimiento de una serie de mediaciones que fracturan, separan y transforman los vínculos concretos, su organización, gestión y la forma que, en colectivo, adoptan, con el propósito de

reconectar estos vínculos y reorganizarlos,²⁰ todo esto en función de la valorización del valor: eje primordial de lo que ellas llaman el «complejo o la amalgama colonial, patriarcal, capitalista».

Apuntan las autoras:

El despliegue del capital y su lógica de despojo múltiple sobre el tejido de la vida ha ido subsumiendo, negando y oscureciendo tanto las relaciones de interdependencia y las capacidades políticas y colectivas de cuidado y regeneración de los ámbitos que se comparten como, en general, la inmensa gama de trabajos y haceres que sostienen la reproducción de la vida (2018, 48).

Las autoras distinguen, por lo menos, tres mediaciones en la reproducción del cuerpo social. En primera instancia, perciben nítidamente la separación entre los cuerpos a raíz de la clasificación engenerizada a la que son constreñidos, a la que llaman la mediación patriarcal; también dan cuenta de la separación entre las personas, sus fatigas²¹ y sus medios de existencia, en la que el valor, en su forma material *dinero*,

²⁰No debe escapársenos que esta es la lógica que Marx distingue cuando analiza la organización cooperativista al interior de una fábrica. Véase Marx (2005 [1863]).

²¹ Esta es una metonimia que refiere, en verdad, a los trabajos de las personas concretas. Uso esta figura lingüística para evocar el epígrafe de San Juan 4,39 en la trilogía de John Berger (2018): «otros se fatigaron y vosotros os aprovecháis de sus fatigas».

funge como mediación; y por último, anotan dos mediaciones más, la primera estaría dada por la ciencia, y la segunda por la ley. Aunque las autoras no vinculan estas dos separaciones del conjunto social de acuerdo a su proceso cognoscitivo y sus formas de aprehender el mundo, por un lado; y del conjunto social y la autodeterminación sobre la forma que la sustancia social adopta, por el otro, yo encuentro que sería posible conjugar ambas en una única mediación establecida como la legitimación de ciertos marcos interpretativos.

Para los propósitos de esta investigación, esta última mediación sería crucial, pues uno de mis intereses es poner en duda el alcance y la legitimidad de los marcos de interpretación que organizan el conjunto *sensible* de la vida social y que, tendencialmente, monopolizan la toma de decisiones sobre las formas de lo político; todo esto con la intención de reconocer cuán visibles y audibles son las prácticas que los desbordan.

Debo enfatizar que las mediaciones, tal como las plantean las autoras, operan por medio de una separación o fractura de los vínculos concretos, pero no es en este punto en donde la acción termina, sino que esas rupturas son reorganizadas en función de la amalgama de violencias estructurales. Hemos discurrido previamente en torno a la

realización del valor como mediación de la reproducción de la vida, podríamos añadir, a partir de esta mirada, que ese proceso está fundado, por lo menos, en el cercamiento de los medios de (re)producción de las personas concretas, como separación o fractura, así como en la fetichización de las relaciones (re)productivas, como reorganización o reconexión de los vínculos en función del capital. Siguiendo a Navarro y a Gutiérrez (2018), este procedimiento es igualmente nítido en el establecimiento del «estado»,²² en tanto modo de organización social que usurpa la capacidad de las personas para dotar de forma la sustancia social de lo político e invalida posibilidades alternativas de organizar la vida en común, discusión que, como he señalado, es medular en esta investigación. Así también, la fractura de los vínculos *entre-mujeres*²³ y el desconocimiento de las coincidencias entre los cuerpos humanos, así como su clasificación engenerizada, sería explicada, aún de la mano de las autoras, por la separación y la reconexión que el patriarcado establece entre los cuerpos.

Así pues, el reconocimiento de la amalgama colonial-patriarcal-capitalista y los procedimientos que la sostienen

²² Adelante en este capítulo explicaré las consideraciones que me inclinan a optar por escribir esta categoría en minúsculas.

²³ Véase: Navarro y Gutiérrez (2018). Para una crítica de la categoría véase Narváez (2021).

densifica aquello que empezamos por llamar la contradicción entre el capital y el trabajo y desemboca en la afirmación de que aquello que es puesto en vilo por el proyecto capitalista no es más que la (re)producción de las múltiples formas de vida concreta. Este argumento ha sido defendido, en estos términos, por Amaia Pérez Orozco (2017).

Como en la presente investigación, la autora también reconoce la tradición marxista que sitúa la contradicción entre el capital y el trabajo asalariado²⁴ como una de las tensiones generadoras de desigualdades y violencias estructurales múltiples; ella concuerda con colocar al proceso de valorización de capital como uno de los componentes de esta tensión, sin embargo, en compañía de otras autoras, da cuenta de los múltiples trabajos y haceres que son, o bien invisibilizados, o, tal vez, atrofiados y precarizados, o, en todo caso, obstaculizados por aquel proceso; así sugiere desbordar la noción de trabajo asalariado para proponer la de la sostenibilidad de la vida como el otro componente del conflicto. En sus palabras:

²⁴ Debemos notar que el trabajo asalariado es una abstracción del proceso de alienación del trabajo concreto de las personas; es, en otras palabras, una relación entre el capital, o sus personeros, y los trabajadores. Por otro lado, como fue expuesto con antelación, los trabajos concretos sostienen los diversos mosaicos de (re)producción de la vida.

Para el feminismo, el *conflicto* enfrenta al capital con todos los trabajos [...] En un sentido más hondo, enfrenta al capital con la vida. Afirmamos que existe una contradicción estructural entre el proceso de valorización de capital y el proceso de sostenibilidad de la vida y que, bajo la preeminencia del primer proceso, el segundo está siempre bajo amenaza [cursivas propias] (2017, 120).

Atendamos que esta corriente de pensamiento percibe el conflicto como una tensión entre dos procesos, pues ni el capital ni la vida son concebidos como resultados, entes inamovibles o abstracciones. Como hizo Marx, ellas también observan la aguda intervención que la dinámica del capital orchestra cuando se afirma como fin último del proceso de (re)producción social y dan cuenta de las amenazas que la vida común debe afrontar en cuanto este proceso se intensifica. Por otro lado, al abrigo de las discusiones críticas en torno a los trabajos no remunerados, y usualmente feminizados, así como amparada en las discusiones posestructuralistas construidas por Judith Butler (2021, 2018, 2017, 2010) y Donna Haraway (2019), la autora aporta elementos para pensar, en tanto proceso, la vida.

Sin ánimos de profundizar en esta discusión, resulta, sin embargo, importante, destacar elementos cruciales que constituyen la comprensión de esta noción. Desde este fértil campo de pensamiento, la vida sería una condición inescindible del propio cuerpo, lo cual, implicaría que es

precaria y, en ese sentido, vulnerable, cualidad que, si bien posibilita la relacionabilidad del sujeto singular con el conjunto social, lo cierto también es que exige la satisfacción de sus *desesidades*,²⁵ esto es, de los requisitos que garantizan su reproducción digna. La vida así pensada de ninguna manera se acotaría a un segmento de las personas humanas, y ni siquiera al conjunto de estas, sino que reclamaría el reconocimiento de comunidades interespecie que practican formas de reproducción interdependientes. Es esta la razón por la que la vida no es pensada esencialmente, sino desde una ontología histórico-social y, en ese sentido, deviene medular el proceso de su sostenibilidad.

Así pues, la tensión queda establecida entre el proceso de valorización de aquel ente abstracto que se interpone como prioridad de los vínculos y procesos vitales, y la propia sostenibilidad de la vida común e interdependiente. Son estos los que, en esta investigación, reconozco como los elementos que constituirán el conflicto. Apuntábamos que los haceres y trabajos concretos que escapan a los circuitos de

²⁵ En intercambio con mujeres centroamericanas en el marco de la educación popular, Pérez Orozco recupera esta categoría: «*las mujeres lanzan la propuesta de un nuevo vocablo para resignificar la idea de 'necesidades' sin escindirla de los 'deseos'*» (2017, 40). Desde mi perspectiva, unos y otras, en términos de lo común, resultan igualmente valiosas e imprescindibles en la aspiración de la producción de una vida digna.

valorización del capital pueden ser invisibilizados, precarizados o atrofiados, además de obstaculizados, y con ello, los cuerpos concretos que los llevan a cabo devienen también objeto de negligencias estructurales. Pérez Orozco (2017) percibe el movimiento interescolar en el que las tensiones estructurales, particularmente ésta que es dirigida por el capital, aterrizan en los cuerpos concretos y los conducen a múltiples crisis cotidianas. Como ella, otros autores (López-Petit, 2009; Hedva, 2015; Berardi, 2003), enfatizan los malestares estructurales que son somatizados por los cuerpos singulares, incluso cuando las causas provengan de dinámicas que escapan de las manos de las personas concretas.

Pérez Orozco (2017), al abrigo de Haraway, propone nombrar a ese conjunto de violencias estructurales «La Cosa Escandalosa», pues, aunque dota de cierta prioridad a la dinámica de valorización de valor, a lo largo de su investigación no cesa de insistir en el componente heteropatriarcal suscrito en la organización del proyecto capitalista, y tampoco pasa por alto su carácter colonial, adultocentrista y capacitista, por lo menos,²⁶ de modo que nutre la comprensión de la tensión original. Recordemos que

²⁶ Es Amaia Pérez (2017) quien sugiere el acrónimo BBVAh para distinguir al sujeto Burgués, Blanco, Varón, Adulto y heterosexual como referente en el orden jurídico liberal.

este conjunto de ideas es entendido, por otras autoras, como la amalgama de violencias estructurales, y reconozcamos que ambas reflexiones continúan complejizando las tensiones que subyacen a la dinámica social que se obstina en erigirse como hegemónica.

Debo señalar ahora que, aunque este tejido reflexivo muestra en seguida su potencia crítica, lo cierto, también, es que resulta limitado considerando el horizonte hacia el que se encamina esta investigación que parte del conflicto. Al dialogar con estas autoras observo que, si pensamos el conflicto como una idea equiparable a la noción de contradicción o de tensión, podría suceder que perdamos de vista el momento crítico del disenso y, aún más significativo, a las personas que lo llevan a cabo. Es decir, el ejercicio de enunciar la contradicción que existe entre las condiciones histórico-estructurales hegemónicas que amenazan el tejido de lo vivo, por un lado, y el proceso de sostenibilidad de la vida que, ciertamente, contiene ese conflicto, no necesariamente construye un espacio reflexivo para dar cuenta del distanciamiento, el desacuerdo y la posibilidad de eclosión de una subjetividad política crítica como condición para la existencia del conflicto. Convendría, en todo caso, asimilar el concepto que nos interesa, esto es, el conflicto, a la noción de disputa, reflexión para la que es oportuno

recuperar a Rancière (1996), pues sus trabajos nos ayudan a pensar en este sentido. No obstante, antes de atender sus disquisiciones, encuentro prudente reparar en las particularidades que las violencias estructurales -e insistamos que con ellas no aludo al conflicto como sinónimo, sino al paso estrictamente precedente- adoptan en la realidad migrante.

La violencia como factor de expulsión es reiterativa en las narrativas que documentan la salida y el tránsito de las personas migrantes; y es notorio que se expresa de múltiples maneras. En este texto, hemos considerado tres componentes de la amalgama de violencias estructurales: el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo; en esta problematización los tres se entretajan a grado indistinguible y maltratan los cuerpos de las personas concretas. A continuación, haré hincapié en distintos factores que nos permiten reconocer, por lo menos someramente y a la luz de este andamiaje teórico, la asfixiante realidad que enfrentan las personas que habitan el estrecho centroamericano.

Como hemos observado con antelación, Honduras, El Salvador y Guatemala son países inmersos en una profunda pobreza y desigualdad social. Según un reportaje realizado por Arismendi y Fernández (2018) de El Faro, el 50% de las infancias salvadoreñas entre los 0 y 6 años no dispone de las

condiciones necesarias para vivir plenamente; lo cual conduce a la proyección de que, en 20 años, sólo la quinta parte de esta población accederá a un empleo formal y suficiente. En el mismo sentido, Víctor Peña (2019) relata la historia de José y Karla, menores de edad residentes de El Salvador, quienes todos los días afrontan condiciones de extrema precariedad, vulnerabilidad y desigualdad social; circunstancias paralelas a las mujeres adultas mayores de idéntico país, quienes a razón de las condiciones patriarcales que erigen obstáculos para que ellas puedan ocupar puestos en empleos formales, pagados de forma justa y con seguridad social, transitan los días de su vejez entre la incertidumbre o la dependencia económica y el nulo acceso a un sistema de pensiones y de salud (Argueta, 2022).

Concedo que las condiciones estructurales que constriñen la satisfacción de las *desesidades* para la plena y digna reproducción de la existencia exige un análisis más amplio y cuidadoso, así como la consideración meticulosa de los actores sociales que intervienen en esa configuración histórica de circunstancias; no obstante, dado que no es materia de esta investigación, me limito a esbozar un panorama de las condiciones de violencia estructural que tiñen la vida cotidiana de las personas centroamericanas. Estas violencias supondrían un componente medular del

deseo de moverse, migrar, escapar o huir, y constituirían uno de los primeros elementos en la configuración del conflicto que pretendemos definir.

En ese sentido, notemos que tanto las infancias como las mujeres envejecidas en El Salvador, son sujetas relegadas de un proyecto organizativo que históricamente ha situado a los sujetos varones y adultos en el centro de su interés jurídico, premisa que ha establecido una multiplicidad de excepciones, las cuales, por medio de las luchas con tintes de exigibilidad, han debido ser restablecidas, de modo tal que los sesgos y exclusiones inherentes al estado de derecho no sean los que, por sí mismos, lo desestabilicen. Este resarcimiento no implica que esta estructura de regulación del cuerpo social sea eximida de los componentes patriarcales sobre los que se ha erigido. En los casos que escuetamente hemos referido, son los cuerpos femeninos y el rango etario de edad que no pertenece a la población económicamente activa quienes deben afrontar tanto las violencias de desechabilidad propiciadas por el capital, como las de subordinación encauzadas por el patriarcado; una y otra, podríamos decir, condensadas en el estado liberal moderno.

Aunado a esto, como profundizaremos más adelante, la forma de organización societal en América Latina, pero especialmente en los países centroamericanos, comprende

características singulares, entre las que se encuentran la negligencia y el abandono de su población, así como la corrupción y la impunidad del entramado que sostiene las acciones de estos gobiernos; esto propicia la intensificación de la vulnerabilidad que cobija a las personas que habitan estos territorios. En 2020, en medio de las crisis que la pandemia por COVID-19 agudizó, Honduras fue azotado por dos huracanes: Eta y Iota (IFRC, 2021). En el municipio de Villanueva, el río Ulúa se desbordó y engulló la comunidad La Libertad enteramente; esto provocó que las condiciones de precariedad, vulnerabilidad y riesgo en torno a las viviendas de los habitantes cercanos a las laderas del río se agravaran. La descripción que el periodista Carlos Martínez en su texto: *«Hondureño, quédate en tu champa»* nos ofrece, nos las presenta como condiciones absolutamente indignas e inapropiadas para habitar, por eso resuena la pregunta que el autor apunta en el encabezado de su artículo: *«¿Cómo quedarse en casa cuando no se tiene una?»* (Martínez, 2021).

Tal vez las formas de ultraje y transgresión que quien esto escribe encuentra especialmente graves son aquellas perpetradas contra los cuerpos concretos de las personas.²⁷

²⁷ Brevemente apuntaré que con esto no pretendo replicar las formas *«necropornopolíticas»* que salpican las narrativas amarillistas en torno a

Sin embargo, a pesar de lo perturbadoras e inquietantes que pudiesen resultar, no debemos perder de vista que estas manifestaciones de violencia se desdoblán de condiciones históricas y estructurales específicas; que se dirigen, como signo y como símbolo, hacia el conjunto social en su totalidad y jamás se restringen al cuerpo singular objeto de la violencia:²⁸ y que, en toda circunstancia, conviene atender con prudencia la lógica que subyace a estos aparentemente desarticulados estallidos de violencia siempre que nos interese percibir el entramado que sostiene, reproduce y regula estas prácticas cotidianas.

Óscar Martínez (2016) ha documentado persistente y pacientemente las miserables circunstancias por las que las personas centroamericanas han tenido que atravesar en su fuga de las violencias que condicionan su existencia. Valeria Luiselli (2016) hace lo propio en su narrativa que coloca en el centro el éxodo de menores no acompañados que se dirigieron a Estados Unidos en 2014. Carlos Martínez (2021) describe condiciones semejantes en su reportaje. Varela-Huerta (2021) y Truax (2019, 2019a) también las

problemas sociales tan dolorosos. Sobre esta discusión ahondaré en el apartado correspondiente.

²⁸ Rita Segato (2013) es especialmente incisiva en este argumento con relación a las violencias letales dirigidas a los cuerpos de las mujeres en Ciudad Juárez, pero no es la única, Foucault (2006) y Zizek (2006) también versan sobre esta idea.

documentan. La infranqueable presencia de las maras en los territorios centroamericanos, el ejercicio de poder, los rituales, dispositivos y códigos por medio de los que se rigen, y la impunidad y la desechabilidad como norma del cuerpo social, propician condiciones insoportables para aquellas personas cuya existencia germinó en los complicados territorios centroamericanos. Sin duda son las menores quienes sufren de forma redoblada estas vejaciones.

Daniela Rea (2022) relata, a partir del informe del Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres (CLADEM), las historias de Sandra, en El Salvador, Carla, en Nicaragua, Kelly, en Perú, Dayelin y Rosaura, en República Dominicana, y Teresa, en Honduras como casos paradigmáticos de las violencias que acechan las vidas de las niñas y adolescentes en América Latina y el Caribe. Prácticas como ser objeto²⁹ de interés sexual o ser forzada a establecer vínculos sexuales con los líderes

²⁹ Ciertamente que en este punto estoy catalogando a las mujeres potencialmente migrantes como *objeto* de las violencias que otros pueden ejercer contra ellas. No estoy negando de esta manera que ellas dispongan de capacidades, habilidades y sensibilidades que les permitan contender contra aquello que pretende someterlas; sin embargo, en las distintas formas de expresión de la violencia, sí distingo un momento de sometimiento que busca sobajar la dignidad, la suficiencia y la condición humana de una persona al tomarla como objeto, de otro momento en el que ésta última se distancia de esa posibilidad y procura hurgar en torno a la desobediencia propia de su subjetividad política. Ahora sólo me ocupo de describir aquel primer momento.

pandilleros a través de amenazas; ser objeto de engaños, agresiones y abusos sexuales; ser blanco de ataques en medio de una conflagración entre bandas rivales; o bien, ser objeto de extorsión, explotación y persecución, constituyen las prácticas de violencia más usuales en contra de la vida de niñas y adolescentes, las cuales, al trastocar de modo inenarrable sus existencias, ofrecen como única e imperante salida la huida.

No quisiera omitir que el reconocimiento de este panorama conmociona mis propios sentipensares, despierta la inquietud en torno a las contradicciones en las que estoy inmersa y sacude mi rabia. Sin ánimos de afirmar una condición teleológica en el tránsito de nuestra historia, me pregunto: ¿cómo es que socialmente persistamos en la reproducción de una dinámica relacional así de agravante? Es este escenario que he esbozado, sin duda, una muestra irrisoria pero contundente de la forma en la que la amalgama de violencias, La Cosa Escandalosa o la lógica del capital socava las vidas de personas concretas en los países centroamericanos, obstaculizando las condiciones necesarias para su reproducción.

No obstante, debo enfatizar, una vez más y cautelosamente, que la forma que adopta el conflicto en nuestro tiempo no se acota a las violencias múltiples que

someten las posibilidades de disfrute de lo humano o que obstaculizan sus potencialidades de «ser más» en términos *freirianos*. Esto es, el conflicto al que en esta investigación nos referimos es alimentado por las violencias estructurales que ahora estamos reconociendo, pero no es sinónimo de ellas. El conflicto refiere, en su lugar, a aquel momento en el que se establece un rechazo a los malestares que tiñen la existencia y que la dificultan, la omiten o la invisibilizan. Esto es, el conflicto no tendría una existencia precedente al momento en el que el desacuerdo es manifestado y, en ese sentido, sería engendrado al mismo tiempo en el que el sujeto protagonista del disenso se desclasifica de su subjetividad oprimida.

Este es el orden de ideas del que parte la propuesta de Jacques Rancière (1996) sobre el conflicto en tanto desacuerdo esgrimido por parte de aquellos que no cuentan en lo que él llama el «orden de lo sensible», el cual estaría circunscrito a una cierta forma de organización que él nombra «policía». Apunta este autor:

[...] la policía es primeramente un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea; es un orden de lo visible y lo decible que hace que tal actividad sea visible y que tal otra no lo sea, que tal

palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al ruido (1996, 44).

El conflicto sucede, para Rancière (1996), en el momento de la disputa y sería equiparable a aquello que él reconoce como «política», la cual tendría en la palabra un componente crucial. Ciertamente es que Rancière (1996) no asocia el orden de lo sensible a la presencia de las violencias y la dinámica estructural que aquí estamos reconociendo; este autor, en realidad, insiste en pensar ese orden como la distribución de la «cuenta» entre «las partes», de modo tal que sea sostenida una forma de dominación histórica particular. Yo encuentro, sin embargo, que los componentes estructurales que hasta ahora hemos distinguido caracterizan, sin duda, «la policía» de Rancière (1996). Es por esto por lo que propongo así el diálogo entre estos autores. El orden de lo sensible, esto es: aquel marco simbólico y material sobre el cual no sólo estarían fundadas las certezas que rigen el comportamiento y la organización social, sino cuyos marcos interpretativos procurarían la legitimidad del propio orden, estaría teñido, desde mi perspectiva, de expresiones de violencia patriarcal, colonial y capitalista en las diferentes escalas.

Insisto en que este escenario no constituiría el conflicto en sí mismo. En el marco de este trabajo, comprenderé este término siempre con relación a la capacidad de crítica, duda,

desclasificación, desidentificación o negación³⁰ de aquellas personas cuya dimensión política pretende ser mermada. En consonancia con Rancière (1996), el conflicto sería instituido a partir del litigio que concretan quienes pertenecen a la parte de los sin parte con relación a la distribución desigual de las partes.

Demos cuenta de que este escenario develaría la distorsión de la distribución sobre la cual se erige el orden dominante, y daría cuenta, además, de la brecha existente entre aquel estado de cosas y la posibilidad de su transgresión. Este proceder litigante y enteramente político no sólo sugeriría un abanico de escenarios posibles, sino que alentaría la realización de la subjetividad política de la parte de los sin parte.

Rancière anota:

Hay política porque quienes no tienen derecho a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre estos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común la distorsión, que no es otra cosa que el enfrentamiento mismo, la contradicción de dos mundos

³⁰ En esta misma sintonía resuenan los proyectos: Cuadernos de negación (<https://cuadernosdenegacion.blogspot.com/>) y Espai en blanc (<http://espaienblanc.net/>), el uno, encaminado a la transformación a partir de la negación del orden presente dominante; el otro, con trabajos en torno a la experimentación para el pensamiento.

alojados en uno solo: el mundo en que son y aquel en que no son [...]. (ibidem, 42)

Es posible advertir que estos dos «modos de ser-juntos humano» de los que habla Rancière (1996) se asoman a dialogar con las propuestas que analizan la mancuerna constituida por el valor de uso, por un lado, y el valor, por el otro; o, en otros términos, el capital contra la vida. Una implicación medular de esta mirada analítica es que el conflicto no sólo representaría un suceso contingente vinculado a circunstancias de guerra o a expresiones de descontento social, así como tampoco supondría una premisa teórica o metodológica, en la que su definición estuviese establecida *a priori*. Por el contrario, en esta problematización busco potenciar el análisis del conflicto como resultado de la interacción dialéctica que lo produce sólo en función de la eclosión del propio disputante. Sería, así, una situación forjada a través de la ruptura de un cierto estado de cosas por parte de un sujeto histórico -individual o colectivo- que cuestiona, critica, duda o niega la legitimidad de las premisas que sostienen el mundo que lo oprime y, del mismo modo, el lugar que él mismo ocupa, propiciando, así, una nueva identificación en la situación que él mismo ha creado.

Para quienes trabajan en el marco de la gramática de las luchas migrantes (Varela-Huerta y McLean, 2019) o la autonomía de las migraciones (Cordero, et al., 2019) este entramado de ideas no es ajeno. Para estas cronistas es posible defender que las formas, comportamientos y trayectos que adoptaron las caravanas migrantes a partir de 2018, por ejemplo, representan un resquicio por medio del cual es posible distinguir con mayor claridad las insurrecciones de las personas migrantes frente a las condiciones de violencia estructural que habitan, lo cual configuraría, propiamente, un conflicto o un litigio, a partir de la instauración de un cierto disputante. Estas autoras suponen que dichas formas de lo que aquí llamaríamos desidentificación con relación al orden de lo sensible pueden expresarse de forma manifiesta, por medio de huelgas, motines o las propias caravanas, o bien, de forma latente, por medio de las redes migratorias o puentes solidarios que auspician y procuran la estancia irregular de una persona en un territorio que pretende condenarla. Bajo estas consideraciones, las autoras promueven una mirada sobre las caravanas migrantes como un testimonio de la potencia y la imaginación política de las personas migrantes. Podemos preguntarnos: ¿qué otros matices adoptan las prácticas de desobediencia migrante?, o ¿cuál es la importancia de la

imaginación en la instauración de la subjetividad política? Pues bien, son estas reflexiones, así como el deseo por contribuir a la alteración de las narrativas y las representaciones en torno a las prácticas migrantes, algunos de los motivos que nutren la curiosidad y el interés de la presente investigación.

Es importante señalar que en este momento histórico, la configuración del conflicto puede adoptar matices específicos, como lo es, por ejemplo, la caracterización estructuralmente violenta que he propuesto; no obstante, si consideramos, como lo hacemos, que el conflicto es un proceso no sólo inherente sino deseable a la dinámica social de los grupos humanos, es posible pensar que la composición patriarcal, colonial y capitalista, es sólo una de las formas que el conflicto estructural puede adoptar. Aunado a eso, encuentro vital estar atentas a los aspectos que nos permiten hacer este litigio habitable. Percibo que la crítica, la negación o la desidentificación pueden mermar incluso la voluntad más reacia siempre que aspectos medulares, como los afectos o las alegrías, estén ausentes. ¿Es posible habitar el conflicto?, ¿cuáles artilugios nos son indispensables para este propósito? Sobre estas ideas discurriré en el último apartado de este documento. A continuación, quisiese

aterrizar y acotar las ideas con las que hemos venido urdiendo este ensayo en la entidad del estado.

1.3 El estado como componente del conflicto

Una vez que hemos abordado las condiciones histórico-estructurales que, desde esta perspectiva a la que nos abrigamos, tiñen la trama social de nuestro tiempo, conviene aproximarnos a los procesos que permiten su concreción. ¿Cómo es que el entramado de violencias germina de modo tan fértil –y, hemos de decir ahora, *legitimado*– en nuestros cuerpos –singulares y colectivos–, y nuestros vínculos? La reflexión en torno a esta pregunta sin duda se inclina al abordaje del estado.

Confieso que la urdimbre de argumentos que sostienen el debate sobre el estado me resulta de lo más interesante; es, sin embargo, ostensible que el tema es imposible de tratar cabalmente en una investigación que no lo propone como centro –e incluso entonces la discusión permanecería inacabada. Es por esto que sólo someramente dedicaré unas palabras al pensamiento en torno al estado, siempre que encuentro que es un producto social crucial en

la regulación de los cuerpos en movilidad, desde el abordaje que me interesa mostrar en esta tesis³¹.

En consonancia con los debates propiciados por lo que ha sido dado en llamar «antropología de estado», así como aquellos enmarcados en la escuela de la subalternidad de la India, utilizaré la categoría «estado» siempre en minúsculas. En sus célebres *Notas sobre la dificultad de estudiar el estado*, Abrams advierte:

Intenten sustituir la palabra 'estado' por la palabra 'dios' a lo largo de *Political Power and Social Classes* [de Nicos Poulantzas], y léanlo como un análisis de la dominación religiosa. La tarea del sociólogo de las religiones es la explicación de la práctica religiosa (iglesias) y la creencia religiosa (teología): no se le exige debatir y, mucho menos, creer en la existencia de dios (2015, 59).

Recupero esta invitación porque me parece que la gramática que acompaña el discurso del estado, o bien robustece su existencia entronizada o, por el contrario, permite tomarlo como simple categoría de un análisis histórico empeñado en desglosar los detalles de sus prácticas discursivas situadas. En otras palabras, percibir el «Estado» como disposición esencial de la reproducción social conlleva el riesgo de asumirlo como entidad preeminente e inmanente a todo

³¹ Véase, sin embargo: Corrigan y Sayer, 2007

cuerpo social o a sus formas de organización; podría implicar, también, concebirlo como estructura inamovible, aun cuando su presencia, percibida de esta manera, parezca, en ocasiones, etérea o intangible. En cambio, suponerlo como un proceso social más, como una forma específica de dotar de contenido la sustancia política del cuerpo social, posibilita, como sugería, destacar la dimensión histórica en el análisis y proponer reflexiones que desborden las preconcepciones sobre él vertidas. Es esta la razón por la que, en este documento, escribiremos sobre el «estado».

Así, lejos del pensamiento que Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau sostenían, en el que el estado es concebido como un imperativo que presupone, al instaurar un presuntamente voluntario contrato social, una supuesta guerra de todos contra todos, discursivamente naturalizada como estatus ontológico de las personas humanas,³² Abrams sostiene que: *«[l]a idea del estado fue creada y utilizada para propósitos sociales específicos en un marco histórico específico, y esa es la única realidad que*

³² Si concediésemos veracidad a las premisas que sostienen esta propuesta, circunstancia por demás improbable, aún podríamos preguntarnos: ¿qué resulta ser, entonces, el estado?, ¿es el estado sólo un producto ideológico?, ¿cuál es el proceso en el que una entidad inmaterial toma concreción? ¿en qué formas se anida esa concreción? Como he apuntado, la discusión en torno a estas preguntas desborda los propósitos del presente documento.

tuvo» (2015, 60). Conuerdo con esta aseveración; la realidad que circundaba a Hobbes cuando propuso la idea de un «estado de naturaleza» era aquella que caracterizó a la guerra civil inglesa del S.XVII, bastante distante de formas de organización propias de otras latitudes entonces coetáneas, así como de aquellas que persisten en la actualidad como testimonios vivos de entramados políticos practicados en otras geografías.

La propuesta crítica que Marx (2002 [1867]) elabora sobre el estado, por el contrario, conjetura que esta entidad es un poder ideológico que concentra los intereses de la clase dominante y los presenta como si representaran el interés general, por medio de estrategias múltiples, encaminadas todas ellas a la alienación de la consciencia de clase. Esta premisa es interesante pues, de alguna manera, devela la condición sustancialmente desigual encubierta bajo las aseveraciones de igualdad ostentadas en el contrato social de la filosofía liberal. Siguiendo a Osorio (2012), en una sociedad estratificada en clases sociales no es posible suponer igualdad; para viabilizar la afirmación que sostiene al estado liberal, la realidad como totalidad es fracturada por lo menos en dos ámbitos: el económico y el político, la alienación de uno con relación al otro encubre la desigualdad económica sobre la que se instaura la supuesta igualdad política.

En el mismo sentido es posible criticar las aseveraciones en torno a la libertad que sostienen el andamiaje teórico de la filosofía liberal. Esta corriente de pensamiento no hace referencia alguna a la doble liberación producida por los cercamientos históricos de los cuerpos de quienes trabajan a raíz de la fundación del estado y su articulación con la dinámica capitalista, la cual consiste, por un lado, en la liberación de sí mismos en tanto propiedad de alguien más y, por el otro, en el despojo que sufren de los medios de producción que les permitirían reproducir su digna existencia (Osorio, 2012); esta doble liberación ratifica aquella desigualdad que rebasa los análisis dicotómicos que se apegan a la igualdad aparente y la desigualdad sustantiva de la que ya hablábamos, y que, en verdad, da cuenta del carácter estructuralmente violento y éticamente ilegítimo ubicado en la médula de la instauración e imposición de la forma estado.

Por todas estas observaciones es que, en este documento, partiremos, en buena medida, de las aportaciones marxistas para pensar la regulación social, el poder y la instauración del estado. Tomar en cuenta estas reflexiones nos permite, por lo menos, distinguir entre aquello que se denomina «estado» y lo que podríamos denominar «aparato de estado», siguiendo a Osorio (2012); así como dar

cuenta de la posibilidad de disolución de la idea del estado como entidad material para atender, en su lugar, las relaciones y prácticas que le brindan sustento a esa noción.

Con el propósito de comprender la primera idea propuesta, sugiero pensar en el estado como una entidad que abarca un rango más amplio que el de las instituciones que presuntamente lo materializan. Algunos autores proponen que el estado es la «condensación de las relaciones de explotación y dominio» (Osorio: 2012; Roux: 2005), otros sugieren que es un «principio de ortodoxia» (Bourdieu, 2014), y algunos lo suponen como «la sujeción políticamente organizada» (Abrams, 2015), si bien retomaremos estas ideas al discurrir en torno a la segunda consideración enunciada, en este momento, estas atribuciones asignadas al estado nos resultan útiles para introducir la diferencia entre éste y el aparato de estado.

Si nos adherimos a la propuesta de Jaime Osorio, el aparato de estado sería la reificación de las relaciones de dominio y explotación que se condensan en lo que él reconoce como estado. Esto es así porque, como ya he apuntado, en la modernidad liberal, la relación de explotación aparece velada por la relación de dominio y, a su vez, ésta queda encubierta por la disposición y la conducta de las instituciones concretas. En otras palabras, la desigualdad

económica y el despojo de los medios de producción son obnubiladas al ser presentadas como igualdad política y libertad económica, prácticas discursivas éstas que se sostienen en la cosificación de aquellas relaciones de poder, por medio de su institucionalidad. Con relación a esta reificación posibilitada por el aparato de estado apunta el autor:

Con ello se oscurece (como *negación*) que el poder (en tanto *relación*) atraviesa la totalidad de la vida societal. Más aún, *el aparato de Estado* (sic) *tiende a ser percibido como 'el Estado' y emerge como una institución por encima [y escindida] de la sociedad* (2012, 43) [cursivas en el original].

Esta observación es crucial: el conjunto de instituciones – gubernamentales o no– lejos está de agotar las representaciones, funciones e instancias en las que el estado se materializa. Para la problematización que nos interesa, es importante identificar la presencia del Instituto Nacional de Migración, la Guardia Nacional, la Secretaría de Gobernación o la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados, en México; el Departamento de Seguridad Interna (DHS, por sus siglas en inglés) o la Oficina de Migración y Aduanas (ICE por sus siglas en inglés), en Estados Unidos; así como el Consejo Nacional de Defensa y Seguridad, en El Salvador y el Instituto Guatemalteco de Migración, en la nación vecina, por

mencionar algunas instituciones, a escala nacional, que hacen parte de los diferentes aparatos de estado en la región que nos interesa. También podríamos apuntar la Organización Internacional para las Migraciones o el Banco Interamericano de Desarrollo, –en tanto instituciones que rebasan aquella escala, pero mantienen su engranaje– e, incluso, conviene considerar la red de albergues y refugios arraigada a lo largo de los corredores transfronterizos, la cual, también hace parte de la clase política que reitera la legitimidad del orden hegemónico. Es cierto que la consideración de estas instituciones nos permite percibir distintos niveles de concreción de la relación estatal, así como el abigarrado follaje que en conjunto configuran y las contradicciones que de ellas se desdoblan, sin embargo, me parece esencial tener presente que no es en ellas en donde el estado comienza o se agota.

En este punto, es conveniente aproximar la mirada a los escenarios que los distintos aparatos de estado en Centroamérica han configurado en la historia reciente. Mostrar una panorámica de esto, nos permitirá comprender las condiciones que regulan el cuerpo social del que provienen aquellas personas que constituyen el centro de esta investigación, así como la forma que adopta la relación

estatal tanto en el ámbito institucional, como en las relaciones intersubjetivas.

En primera instancia, es importante indicar que Centroamérica es una región que ha heredado una profunda dependencia económica y una altísima inestabilidad política: las dictaduras, los golpes de estado, los mandos militares y el autoritarismo han sido una constante en la ocupación de los puestos públicos, incluso en la actualidad. Ilustraciones a este respecto se sitúan en los mandatos de Daniel Ortega, durante cuya administración, que se ha prolongado por cuatro periodos en Nicaragua, ha expulsado a numerosos presos políticos; Juan Orlando Hernández, en Honduras o Giammattei, en Guatemala, de quienes precisaré más adelante; o de Rodrigo Chaves en Costa Rica, vinculado a numerosos casos de corrupción³³ Así también, en los variados intentos por dar cauce a la instauración de lo que en la administración pública se asume como democrático, el fraude y el nepotismo han sido los mecanismos protagónicos. Como ejemplo es posible mencionar el golpe de estado en

³³ En este momento es propicio mencionar que, hace un par de días y antes del cierre de esta investigación, Nicolás Maduro declaró, en Venezuela, el triunfo del partido oficialista que él mismo abandera, a pesar de que observadores internacionales atestiguan hasta el 70% de los votos para el partido de la oposición, comandado por Edmundo González y María Corina Machado. Con este supuesto triunfo, Maduro podría extender su mandato presidencial desde 2013 hasta 2031.

contra de Manuel ‘Mel’ Zelaya presidido por Roberto Micheletti, en 2009, en Honduras, con el cual se quebrantó la frágil y muy breve etapa democrática en este país; así también, la toma de posesión por parte de Juan Orlando Hernández (JOH), en su segundo periodo gubernamental, en 2013, que fue percibida como resultado de un proceso turbio y quien, tan sólo veinte días después de concluir su mandato, fue apresado por la Administración para el Control de Drogas (DEA, por sus siglas en inglés) para enfrentar cargos por tráfico de drogas (Jeff: 2024, 2024a). También es posible apuntar que el mandato de Nayib Bukele, como presidente de El Salvador, ha sido repudiada desde su llegada, en 2019, no sólo por un sector importante de la población, sino también por numerosos personajes pertenecientes a la clase política de la región, pues a raíz de las acciones y aseveraciones que ha llevado a cabo fue considerado por algunos sectores como uno de los mandatarios que abandera un autoritarismo con tendencias fascistas en el continente, junto a Jair Bolsonaro y Donald Trump (Reyes, 2024; Roque, 2022; Mirari, 2021; Stanley 2020) ³⁴ , pero también como un presidente

³⁴ No es sólo El Salvador o Brasil, léase el discurso de aceptación de José Rubén Zamora, encarcelado desde hace 700 días por el gobierno de Giammattei en Guatemala, al recibir el premio Gabo, de excelencia al periodismo: «Antes de seguir, quisiera pedir un minuto de aplausos para Guillermo Cano y Pedro Joaquín Chamorro, mártires inspiradores del periodismo independiente, que prefirieron morir en defensa de la libertad

oportunista, sin presencia, fortaleza o convicciones propias (El Faro, 2024). Cabe apuntar que, este personaje ha mantenido un régimen de excepción que decretó en marzo de 2022 y que ha perdurado hasta el cierre de esta investigación, en julio de 2024. Los procesos electorales fraudulentos y las tomas de posesión del poder público ilegítimas propician que los aparatos de estado centroamericanos sean percibidos como corrompidos y fisurados. La corriente de pensamiento que percibe al estado como el garante del bienestar y la seguridad sociales opta por adjetivar este tipo de arreglos políticos como débiles o fallidos, mientras que quienes se abrigan en escuelas de pensamiento cuya premisa es la crítica al estado en sí mismo distinguen en esta configuración una forma funcional más del ejercicio de dominación y violencia. En cualquiera de estas lecturas persiste, sin embargo, la distinción de particularidades propias de los aparatos de estado centroamericanos en función de la regulación del cuerpo social. A la impunidad, el fraude, la corrupción y el nepotismo característicos se suma la relación que las instituciones de

que vivir hincados y renunciar a sus firmes convicciones frente a los narco clepto regímenes fascistas característicos de nuestra exuberante región, donde contradictoriamente hay grandes mayorías de gente que sobra, que vive en la exclusión y la miseria.»

https://elfaro.net/es/202407/el_salvador/27490/Nunca-me-sent%C3%AD-tan-libre-como-hoy.htm

estos aparatos de estado sostienen con organizaciones delictivas, particularmente narcotraficantes, en un sentido de colusión y protección hacia sus líderes y procedimientos. El ejemplo paradigmático lo encarna Juan Orlando Hernández presidente de Honduras durante el periodo de 2014 a 2022 que, en marzo de 2024, fue condenado por tráfico de drogas, conspiración de armas y un delito adicional, por parte de un jurado en la ciudad de Nueva York, a cuarenta años de cárcel, como pena mínima y cinco adicionales de libertad vigilada, más una multa de ocho millones de dólares, quien, junto a su hermano Juan Antonio 'Tony' Hernández, condenado a cadena perpetua por delitos asociados, han sido los primeros dirigentes en Honduras en ser juzgados por su vinculación a redes del narcotráfico.

Así también, el gobierno de Alejandro Giammattei, en Guatemala, ha sido denunciado por actos de arbitrariedad, corrupción y saqueo de los bienes públicos. Es este hombre, cinco veces presidente de Guatemala, por cuatro partidos diferentes, quien ha comandado la persecución y encarcelamiento arbitrario, corrupto y repleto de irregularidades del notable periodista independiente José Rubén Zamora hasta su encarcelamiento, en 2022. Así también, intentó reprimir y obstaculizar la llegada de Bernardo Arévalo de León, del partido progresista Movimiento Semilla,

en agosto del año pasado. Conviene apuntar que, días después de su salida, Giammattei y su familia entera fueron regresados de los Estados Unidos al serles negada la entrada como parte de una sanción anticorrupción del hegemón del norte continental.

Más de un funcionario de alto nivel de los aparatos de estado centroamericanos fueron consignados en la Lista Engel, un mecanismo estadounidense desaparecido en diciembre de 2023 que, desde 2021, identificaba a funcionarios, diplomáticos y empresarios coludidos con acciones antidemocráticas y corruptas y los sancionaba en los límites de la soberanía de aquel país (El Faro, 2024). Este documento actuaba como dispositivo biopolítico que señalaba y condenaba a actores medulares en la región, daba pistas sobre el rumbo de la administración del gobierno estadounidense y sus aliados en el estrecho centroamericano e incidía en el rumbo político de la región, como lo muestra el hecho del cercamiento que favoreció la no interferencia del gobierno de Giammattei al referéndum popular que, finalmente, le concedió la victoria al progresista Arévalo y su Movimiento Semilla³⁵.

³⁵ Véase: <https://elfaro.net/es/202307/centroamerica/26956/Lista-Engel-sanciona-a-los-operadores-del-intento-de-golpe-electoral-en-Guatemala.htm>

Esta breve caracterización es ilustrativa de la forma en la que se conducen los aparatos de estado centroamericanos. Insistamos, no obstante, que los mecanismos de regulación de la población rebasan este arreglo institucional y sitúan la relación de mando -obediencia en la escala social más pequeña, que reside en los cuerpos concretos y los vínculos que forjan.

Suponer que es en el aparato de estado en donde el ejercicio de poder encuentra su médula constriñe notablemente nuestra comprensión de la realidad social, sus cambios, transformaciones y conflictos. Tanto la escuela de la subalternidad –surgida en India–, como la escuela de la historia desde abajo –proveniente de Inglaterra– han contribuido de forma significativa a la discusión que desdibuja la noción de una cierta «política pura», que sería monopolio del aparato de estado –o del estado, en el mejor de los casos–, en consideración con formas ejercicio del poder y prácticas disruptivas provenientes de los grupos subalternos. Chakrabarty en su *Pequeña historia de los estudios subalternos* indica que Guha ha distinguido entre la «política del pueblo» -caracterizada por la experiencia de explotación y trabajo- y la «política de la élite»; así también, aunque de modo un tanto atropellado, E. P. Thompson (2002) avizoraba comportamientos que denominó «pre-políticos» y que

encontraba diferentes de la política parlamentaria. En América Latina, Bolívar Echeverría (2011) retoma esta discusión sugiriendo la mancuerna de «lo político» frente a «la política». Estas observaciones críticas y situadas nutren, sin duda, el arsenal que nos permitirá decodificar, más adelante en esta investigación, ciertas prácticas que, bajo algunos marcos de interpretación, no alcanzan legibilidad; por ahora, sólo nos encaminan a descomponer analíticamente al estado y a rebasar las disquisiciones que lo limitan al aparato de estado.

Además de estas premisas del pensamiento marxista, debo destacar las aportaciones críticas con las que diversas pensadoras han nutrido discusiones que desestabilizan la naturalización con la que el estado se ha erigido. Quisiera acentuar el trabajo de Gladys Tzul Tzul (2019), quien ha desmenuzado, de forma brillante, las tensiones entre la forma estado y las redes de organización política que sostienen el tejido social del que proviene, en Guatemala. En el mismo sentido, Yásnaya A. Gil (2016) pone en duda la preeminencia de la forma estado tomando como punto de partida la organización sociopolítica mixte. Mientras que Raquel Gutiérrez (Gutiérrez y Terán, 2017; Gutiérrez, 2013) propone ampliar la propia capacidad política, antes de reproducir las prácticas regulatorias que han sido normalizadas e

institucionalizadas por lo que ella reconoce como la «mediación Estado (sic)». Me complace apuntar que estas críticas no distan de la tradición anarquista, una de cuyas invitaciones más potentes se sintetiza en la ayuda mutua y la autorregulación social.

El conjunto de críticas que han sido dirigidas al pensamiento ortodoxo del estado constituye la punta de lanza para abordar la segunda consideración anotada con antelación: ¿es posible disolver la idea del estado como entidad material, estructural o agencial, para atender, en su lugar, las relaciones, discursos y prácticas que le brindan sustento a esta noción? En otras palabras, si consideráramos el análisis meticuloso de la forma en la que se conduce el cuerpo social en el marco de su capacidad política, más allá de las reflexiones tradicionales, podríamos profundizar en la pregunta: ¿cómo se ejerce el poder?

1.4 La gubernamentalidad biopolítica y necropolítica como práctica discursiva de la relación estatal

Como hemos sugerido, para los propósitos de esta investigación, la reflexión en torno a la relación estatal se desdobra de la idea del «principio de ortodoxia» de Bourdieu

(2014) o la «sujeción políticamente organizada», tal como la llamó Abrams (2015), la cual no sólo estaría constituida por prácticas materiales sino, como Michel Foucault (2006) y Kate Millet (1970) arguyeron, por prácticas discursivas. En este sentido, Tymothy Mitchell ha sugerido que el estado es una «*representación que se reproduce en formas cotidianas visibles, como el lenguaje de la práctica jurídica, la arquitectura de los edificios públicos, el uso de uniformes militares o la delimitación y vigilancia de las fronteras*» (2015, 155), yo añadiría: el comportamiento de la gente, las convenciones que aparentemente acordamos y el lenguaje con el que nos comunicamos.³⁶

Para Osorio, (2016) las formas de gobernar permanecen acotadas a la estructura estatal; Foucault (2006), en cambio, esgrime la noción de gubernamentalidad con el propósito de concentrarse en las prácticas discursivas,

³⁶ Reconozcamos que para que esta sujeción encuentre viabilidad resulta imprescindible la producción de hegemonía en el sentido *gramsciano*, es decir, la construcción de un marco común simbólico que establezca un marco legal articulado a normas moral o jurídicamente sancionables que consigan encauzar la obediencia de las subjetividades subalternas. Este componente no es menor, pues favorece el encubrimiento de la ilegitimidad subyacente a la organización estatal –en tanto relación de dominación contenciosa y desigual– que de otra manera podría propiciar inestabilidad política por parte de los grupos subordinados. En otras palabras, es medular que el orden societal devenga *policía*, como lo hemos explicado con Rancière (1996), con el fin de paralizar el desacuerdo.

las tecnologías de poder y los dispositivos de seguridad como componentes de las formas de gobierno que posibilitan la regulación de las poblaciones, no necesariamente acotadas al aparato de estado. A diferencia de Osorio y en consonancia con las reflexiones de Abrams, Foucault insiste en trascender la noción del estado y, en su caso, ahonda en el planteamiento en torno a la gubernamentalidad.

La urdimbre que este autor teje en torno a la gubernamentalidad supone, pues, una forma de ejercicio de poder dirigida a la regulación de las poblaciones, cuyo instrumento principal está constituido por los dispositivos de seguridad. Para Foucault (2006), la gubernamentalidad ocupa un momento puntual entre las formas de ejercicio de poder, pues este conjunto de tácticas y estrategias es precedido por dos formas más de gobierno: aquella que comprende los mecanismos legales y coercitivos que establecen lo que es obligatorio y lo que está prohibido; y aquella que prescribe los comportamientos sociales por medio de la vigilancia y el disciplinamiento. Si bien la gubernamentalidad encuentra su médula en los dispositivos de seguridad y, como apuntaba, pretende la regulación de las poblaciones, es importante considerar que no deja de mantener una correlación con las formas de gobierno que le anteceden, esto es, la coerción y el disciplinamiento.

Con mayor precisión, un dispositivo de seguridad refiere, siguiendo a Estevez (2020) a: «*la red de relaciones sociales construida en torno a un discurso: instituciones, leyes, políticas, disciplinas, declaraciones científicas y filosóficas, [así como] conceptos y posiciones morales que tienen la función específica de mantener [sic] el poder*» [énfasis propio]. Desde una perspectiva más cercana a la biopolítica, Agamben (2005) propone definirlo como aquello que regula las conductas, gestos y discursos de las personas vivientes.

En todo caso, la premisa de los dispositivos de seguridad y, en general, del ejercicio de poder, supone la libertad de la persona o grupo subordinado que es incorporado a la relación de poder, razón por la cual la práctica prioritaria de estas tecnologías no es la coerción, ni la prescripción sino la regulación. Como dispositivos de seguridad, en el tema migratorio, es posible considerar las instituciones gubernamentales, las organizaciones de la sociedad civil, las cortes judiciales, los centros de detención, las resoluciones internacionales, las guardias nacionales, las patrullas fronterizas, los grupos paramilitares o las expresiones racistas, clasistas y nacionalistas validadas y reproducidas por las corporalidades singulares. No obstante, he de insistir en que dichos dispositivos de seguridad no han

de ser concebidos como objetos materiales o entidades cristalizadas, sino que toman estas formas en tanto *relaciones sociales* que expresan el ejercicio de poder desplegado a partir de prácticas discursivas específicas.

Notemos como, a partir de este nutrido entramado teórico, el estado, con su carcasa estructural y el arsenal de funciones que le son atribuidas, parece diluirse paulatinamente; ya no nos es suficiente sólo remitirnos al aparato de estado y sus prácticas burocráticas o institucionales, en su lugar, emergen las tecnologías de poder y los dispositivos de seguridad, así como las estrategias y tácticas que son reproducidas en el marco de una forma de regulación social que, pensamos, es siempre contingente y se anida, estratégicamente, en los cuerpos de las personas singulares y las relaciones concretas que tejen a diario.

Siguiendo con esta línea de pensamiento, es posible distinguir, fundamentalmente, dos modos en los que la gubernamentalización del cuerpo societal se realiza: la biopolítica y la necropolítica, aun cuando algunas autoras compilan ambas facetas en lo que denominan «gubernamentalidad neoliberal» (Griznic, citada en Estevez (2020)).

Ya sea en términos de biopoder o necropoder, la regulación de la vida y de la muerte tiene que ver con el

establecimiento de marcos de legibilidad, interpretación y validación en torno a las formas de hacer y de decir que, por un lado, sostienen la legitimación de la reproducción ordenada de los cuerpos, singulares y colectivos, y por el otro, producen su desechabilidad. Esta gubernamentalidad estaría matizada por la relación de dominio vigente vinculada a las condiciones histórico-estructurales y situacionales que componen su sustrato. En otras palabras, la gubernamentalidad establece las prácticas discursivas que son obligadas y las que están prohibidas, en palabras de Foucault (2006), o lo que es incomprensible, por ser ruido, y lo que es inteligible, por ser logos, de la mano de Rancière (1996). A este respecto, no deja de impresionarme que el derecho de propiedad privada, que es una característica no sólo consustancialmente capitalista –esto es, premisa y producto de la dinámica de autorrealización del capital– sino componente medular del proceso ilegítimo por medio del que se ha erigido la forma de organización política estatal, sea defendido y normalizado como una condición inherente a las condiciones biológicas de las personas humanas o, en palabras de la filosofía política liberal, un derecho humano. Encuentro que este es un ejemplo nítido del sesgo presente en los discursos y prácticas que constituyen la gubernamentalidad biopolítica del entramado de violencias.

Para pensar la biopolítica, en particular, es imprescindible considerar el proceso en el que la vida es producida en el orden social que habitamos. Como he argüido en la primera parte de este capítulo, la producción de la vida está condicionada por las posibilidades históricas que la conducen, en términos del conflicto, como proceso social; esto es, con las limitaciones y las potencias que el desencuentro posibilita. La gubernamentalidad biopolítica, en nuestro tiempo y, particularmente, en el espacio que habitamos puede comprender lo que Jaime Osorio (2012) llama vidas infrahumanas, vidas desfalcadas o tormentos de trabajo y miseria, en diálogo con los componentes que Ruy Mauro Marini (1991) distingue para el proceso de superexplotación que disciplinan el cuerpo de los trabajadores -y no sólo, precisaría yo. Para el caso que nos convoca, las visas, como documento probatorio de la validación no sólo jurídica sino vital del propio cuerpo, los discursos de asilo, las peticiones de refugio, la regulación de la hospitalidad, la implementación de programas internacionales, la extensión de permisos de trabajo temporal y la delimitación de fronteras son sólo algunas de las formas en las que la gubernamentalidad biopolítica se expresa. Es imprescindible, sin embargo, atender con suspicacia los

ámbitos vitales que se escapan de la regulación, así como aquellos que son premeditadamente desechados.

Para complementar esta noción que permite comprender la regulación del cuerpo social, especialmente en los territorios en los que los aparatos de estado han seguido trayectorias entorpecidas, algunas pensadoras se guarecen en lo que Achille Mbembe (2006) acuñó como «necropolítica» a partir de sus reflexiones en torno a la soberanía, el disciplinamiento y el biopoder, de Michelle Foucault (2006).

Preguntemonos: ¿cuál es el propósito de acuñar una categoría adicional a la biopolítica en el análisis de las relaciones de poder?, ¿cuáles son los escenarios en los que esto se hace necesario? Al acuñar esta categoría, Mbembé tuvo en mente, especialmente, a los países históricamente empobrecidos y despojados, como hemos señalado, de modo que vinculó el ejercicio de soberanía con el «derecho de matar» y propuso que el disciplinamiento y el biopoder, en tanto modos de gestión del cuerpo social en estos territorios, eran insuficientes para *«reflejar las formas contemporáneas de sumisión de la vida al poder de la muerte»*. En su obra, Michel Foucault (2006) sostiene que han existido tres expresiones del ejercicio de poder sobre el cuerpo social a lo largo de la historia: el poder soberano, que se refiere a la capacidad de dejar vivir y hacer morir; el poder disciplinario,

relacionado con el cuerpo y la anatomopolítica; y el biopoder, dirigido a las masas de población como cuerpo político y, el cual, para Foucault, invierte la expresión del poder soberano, pues se afirma como la capacidad de dejar morir y hacer vivir. A partir de estos preceptos, Mbembé (2006) reflexiona el poder de regular la muerte o la necropolítica como un elemento que trenza con la biopolítica y el disciplinamiento para explicar la conducción del cuerpo social en los territorios que le interesan.

He de decir que la necropolítica es una idea compleja debido al contenido ético al que está obligada, aun cuando este cometido no sea abiertamente manifiesto; es decir, es importante que la categoría esté sostenida por un andamiaje conceptual claro que nos permita aseverar con transparencia qué es lo que estamos nombrando *necropolítica*: ¿nos referimos a prácticas con tendencia *gore*?³⁷ ¿Acaso nombra dispositivos o formas de regulación provenientes de la resolución del conflicto capital-vida a favor del capital? ¿Es un calificativo que puede acompañar ciertas formas morbosas de exponer las violencias directas contra los cuerpos? Como sugiero, es medular que esta elaboración

³⁷ Sayak Valencia (2016) acuñó la categoría «capitalismo *gore*» para catalogar ciertas formas de violencia rentables; la adjetivación, que se vinculó rápidamente con los análisis en torno a la necropolítica, deriva de una analogía al género cinematográfico *gore*, el cual se caracteriza por el énfasis que coloca en la violencia gráfica excesiva.

teórica procure un sentido ético siempre comprometido con el análisis explicativo.

En esta investigación, comprendo el ejercicio del necropoder como una forma de administración de la muerte por medio de un amplio abanico de tecnologías de poder y dispositivos de seguridad con el propósito de gestionar a la población, en el sentido foucaultiano, y cuyo ejercicio está especialmente presente en los territorios que fueron colonizados. Si bien esas tecnologías pueden incluir armamento, miedo o amenaza de muerte, declaraciones de guerra u otras disposiciones bélicas, así como situaciones de violencia procaz e inminente, yo encuentro que estas acciones no son las únicas que se relacionan a la noción sobre la que discurrimos. En este trabajo me distanciaré de estas manifestaciones de violencia inmediatas para acentuar el carácter estructural que puede tener la necropolítica; así también, me desvincularé de la faceta *gore* a la que usualmente es remitida esta noción, con el propósito de hurgar en torno a expresiones más sutiles que también se desdoblán de una forma de administración de la muerte.

En la introducción al texto de Mbembé (2006), Elisabeth Falomir destaca que la necropolítica como forma de control alude a la reificación del cuerpo que es convertido en mercancía susceptible de ser desechada. Así también,

Grzinic (2010, citada en Estevez: 2020) sugiere que la necropolítica es la acción de dejar morir que obedece al orden racial, de género o al estatus legal, y en el que la desechabilidad se vuelve uno de sus dispositivos. Estos abordajes son coincidentes con uno de los propósitos que persigo con este trabajo, este es: discutir la forma en la que la necropolítica, como ejercicio de regulación complementario a las prácticas biopolíticas, toma concreción en el proceso migratorio centroamericano.³⁸

Como he apuntado con antelación, la imbricación de violencias estructurales alcanza puntos muy álgidos en Centroamérica: es una de las regiones del mundo con mayores grados de violencia, vulnerabilidad y desigualdad social, condiciones todas que se desdoblan en violencias específicas que allanan los cuerpos de las personas concomitantemente. La desechabilidad de los cuerpos de las personas racializadas, engenerizadas o empobrecidas y la negligencia con la que las instituciones se dirigen a ellas son dos de las formas que adopta el ejercicio de poder a través

³⁸ Inicialmente, en esta investigación, me interesaba reflexionar en torno al marco epistémico que produce el imaginario de la muerte que acompaña el ejercicio de este poder soberano actualizado y que, presumo, se distanciaría de las formas de vivir la muerte según los universos epistémicos y cognoscitivos de algunos pueblos de tradición mesoamericana. Esta línea argumentativa aún es de mi interés, pero he resuelto dejar su escritura para otro momento de la vida.

de la muerte; para observar estos mecanismos es posible referir la Ley Arizona SB1070, dispuesta por el gobierno estadounidense, o la aprobación del Título 42, el cual ha criminalizado la condición de los cuerpos migrantes e imposibilitado su cruce, especialmente a partir de la pandemia por COVID-19. Conviene en este momento, sin embargo, preguntarnos: ¿es la necropolítica un ejercicio exclusivo del aparato de estado, en cualquiera de sus escalas? Si miramos desde el lente societal que en páginas precedentes ha sido propuesto, podríamos situar el necropoder en prácticas cotidianas realizadas por personas concretas; pensemos en la permisibilidad del acoso sexual de los pandilleros hacia las niñas y jóvenes que habitan los territorios centroamericanos; en la aversión o la abierta discriminación hacia las personas migrantes por parte de los habitantes de los pueblos y ciudades que van cruzando; o en el hostigamiento y la humillación que reciben de los burócratas que defienden el régimen global de fronteras en las naciones por las que caminan.³⁹

³⁹ En este listado podríamos referir un cúmulo de prácticas en las que el necropoder se hace directamente presente por medio de distintos actores; una de ellas podría ser la exhibición del cuerpo dañado como un mensaje dirigido a los cuerpos que pertenecen al mismo conjunto social. No obstante, como insistíamos al principio del apartado, es indispensable mantener un sustrato ético mínimo al discurrir en torno a la necropolítica para no caer en aquello que algunas autoras señalan como «necropornopolítica». Véase: Varela-Huerta: 2020.

Desde la perspectiva de la gubernamentalidad, la necropolítica conjuga múltiples dispositivos que sostienen la relación de mando-obediencia instituida en consonancia con el orden hegemónico y acuerpada por los cuerpos de las personas concretas y los vínculos que forjan. En otras palabras, el ejercicio del necropoder desbordaría el comportamiento del aparato de estado para situarse en nuestras prácticas y relaciones cotidianas. Para ilustrar esto, podemos citar la etnografía en la que Fernández de la Reguera (2020) ha situado el asco y la humillación como dos dispositivos necropolíticos producidos en el vínculo entre las personas que ocupan los cargos burocráticos en las estaciones migratorias y las personas migrantes que mantienen ahí recluidas. Por su parte, el poeta guatemalteco Balam Rodrigo (2018) ha retratado la desechabilidad atribuida a quienes deciden desobedecer el régimen global de fronteras y surcar subrepticamente modos de andar que produzcan otras geografías.⁴⁰

Bajo el marco normativo e interpretativo del necropoder, las vidas de las personas migrantes no son percibidas como vidas dignas de ser vividas, es decir, la

⁴⁰ La mirada poética y estética que acompaña la pluma de Balam Rodrigo (2018) no traiciona la veracidad que se cuele entre sus textos, ni la crueldad de los acontecimientos que narra; tiene la virtud, además, de volver a hacer humanos a aquellos que reiteradamente son deshumanizados.

vulnerabilidad inherente a sus cuerpos es desprovista de toda protección y no supone una pérdida. La vida, sin embargo, nunca es vida plenamente desnuda. En primer lugar, siguiendo a Foucault (2006), la premisa que concede legitimidad al ejercicio de poder es la libertad de acción que supone la relación de dominación. Sin la posibilidad de disenso de las partes involucradas, la sutileza del ejercicio de poder devendría en un ejercicio de abierta transgresión, coerción o violencia. En segundo lugar, la vulnerabilidad inherente a los cuerpos todos que, ciertamente, es potenciada en condiciones de necropoder, puede reconocer en sí misma su potencia. Judith Butler (2018, 2017) arguye en este sentido cuando reconoce en la vulnerabilidad dos facetas: la que da cuenta de la dañabilidad que la condición de susceptibilidad implica para los cuerpos; y aquella otra que permite la receptibilidad del cuerpo hacia los otros seres, hacia quienes está siempre abierto por medio de los sentidos. Es posible comprender, entonces, que incluso los cuerpos subordinados en la relación de dominación tienen la facultad de disentir de los modelos identitarios y enunciativos a los que pretenden ser constreñidas y, muy por el contrario, imaginar lo político y resistir.

Esta potencia del cuerpo subalterno, en la cual ahondaremos en capítulos subsecuentes, no exime las emociones singulares y sociales que son producidas en el contexto de la migración en tránsito, así como la carga o el alivio que llevan consigo. Como apuntábamos, la hostilidad, el miedo, la humillación y la desesperación, como dispositivos necropolíticos, inciden en el cuerpo social que insiste en el labrar caminos transnacionales. A razón de que este necropoder también interviene en la forma en la que nombramos y, más a fondo, en el modo en el que conocemos, esto es, en nuestras prácticas discursivas y en nuestros marcos epistémicos y cognoscitivos, observo que es posible ahondar en una línea de pensamiento que indague en torno a la producción epistémica de la muerte en el marco de la necropolítica, esto es: en la manera en la que la comprendemos, la nombramos y la significamos en aquella configuración de circunstancias. Desde mi perspectiva, aquella mirada de la muerte sería contrastante con la que otros universos epistémicos y cognoscitivos nos ofrecen, y se caracterizaría, por lo menos, por despojarla de su sentido vital, incrustarla en un flujo del tiempo lineal y atribuirle un sentido de temor y transgresión inminente.

Los propósitos de esta investigación, sin embargo, están definidos y, en consonancia con nuestras inquietudes

en torno a la producción de otras gramáticas que sostengan discursos subalternos, en esta tesis sólo serán abordadas la relación entre la subjetividad política y las maneras de decir y hacer de los migrantes centroamericanos en tránsito; y el análisis que es posible urdir entre las representaciones discursivas del espacio migrante en el marco de la producción del espacio. Otras inquietudes teóricas y reflexiones creativas tendrán que esperar otros tiempos para eclosionar.

Para concluir este capítulo, quisiera introducir algunas premisas que, más adelante, nos permitirán pensar la posibilidad de que las prácticas migrantes constituyan modernidades coetáneas distintas a la que nos rige de forma predominante. En el siguiente apartado, ensayo una reflexión en torno al tiempo, al desarrollo y a las modernidades subalternas.

1.5 El progreso y la posibilidad de otras modernidades

Pocas afirmaciones son tan controversiales como aquellas que afirman con certeza lo que *desarrollo* puede significar. Este es un concepto que ha sido punto de confluencia de un amplísimo abanico de posiciones teórico-políticas, desde aquellas que recuperan las premisas

(neo)clásicas, que defienden la prioridad del individuo, la apropiación privada de los bienes comunes o el establecimiento del estado como forma preeminente de organización sociopolítica, hasta aquellas que, al amparo de análisis históricos, críticos y situacionales, insisten en la inminente trascendencia teórico-práctica de las formas de producción y organización de los países supuestamente desarrollados y, así llamados, centrales;⁴¹ este rango no omite, desde luego, las reflexiones que el pensamiento crítico latinoamericano que ha abrevado del materialismo dialéctico ha aportado a la discusión que visibiliza los términos relacionales y necesariamente desiguales del desarrollo.⁴² Aunado a esta amplitud del debate, es preciso considerar que el desarrollo puede ser abordado desde múltiples facetas: como proceso, como estadio, como categoría interpretativa, como dispositivo de poder, como discurso e, incluso, como *telos* de la vida social, de modo tal que la problematización termina configurando un mosaico inagotable de posibilidades de reflexión en torno a esta categoría.

Es por esto que encuentro conveniente señalar algunas ideas que han sido ejes en las discusiones en torno

⁴¹ Véase Lugones, 2008; Mohanty, 2008; Santos, 2019; Lander, 1977; Quijano, 2005; y Dussel, 1994.

⁴² Véase Marini, 1991; Dos Santos, 1979; Bambera, 1977; Cardoso y Faletto, 1992; y Günder Frank, 1987.

al desarrollo. En primer lugar, podemos observar que una gran cantidad de reflexiones se ha abocado al debate en torno a las diferencias entre desarrollo e industrialización, desarrollo y crecimiento económico, o bien, desarrollo y modernización; discusiones todas éstas que no son menos que escabrosas, debido a que los términos pueden ser usados como sinónimos a partir de los supuestos neoclásicos que sostuvieron la liberalización de los mercados en la penúltima década del siglo pasado. No obstante, en el marco de la muy vigente ⁴³ crisis civilizatoria en la que nos encontramos, la semejanza entre estos procesos ha sido puesta en tela de juicio, permitiéndonos, así, ahondar en su características. Otra relación analítica que ha sido debatida, tanto por la filosofía política clásica como, de forma más crítica, por las posturas de corte decolonial y del marxismo latinoamericano, es aquella fraguada por el bienestar, o la vida digna, o la buena vida y el desarrollo, las cuales buscan dar cuenta de los paralelismos y las discordancias que entre estas nociones existe. Y un último conjunto de reflexiones que me gustaría apuntar está constituido por aquellas proposiciones que abordan la mucho menos nítida distinción entre el desarrollo y el progreso.

⁴³ En sus diarios de 1926-1927, Walter Benjamin (2019) sugería que este malestar civilizatorio ya arrastraba consigo algunas décadas; casi cien años más tarde nos persiste de forma apabullante.

Todas estas inquietudes han permitido, sin duda, complejizar aquello que entendemos por desarrollo. Este proceso y los discursos que lo hacen inteligible revisten la mayor importancia en la medida en que inciden en todos los ámbitos de nuestra vida social, desde la producción del espacio y el tiempo, hasta la producción de nuestras subjetividades y los vínculos sociales que establecemos a diversas escalas. A razón de esto, resulta imprescindible tratar de comprender cómo es que se sostiene este armazón que hemos nombrado «desarrollo».

Desde mi perspectiva, aquello que entendemos como desarrollo tiene una carga ética ontológica que abreva de las violencias estructurales que le dan forma a las relaciones sociales que sostienen el modo de (re)producción actual predominante. Comprendo el desarrollo como el relativamente novedoso nombramiento de un conjunto de comportamientos sociales que se despliegan de la imposición política, económica y epistémica que Occidente ha extendido a los territorios dependientes, por lo menos desde el siglo XV. Esto es, el desarrollo, acuñado discursiva e institucionalmente en el Punto IV del *Discurso sobre el estado de la Unión* del presidente estadounidense Harry S. Truman, en 1949, ha procurado depurar y validar los mecanismos de sujeción que sostienen las relaciones estructurales de

dominación-subordinación, tales como la acumulación, la privatización, la blanquitud y la ascesis productivista, por un lado, y el despojo, la usurpación, la racialización y la explotación, por el otro.

En compañía de Walter Benjamin (2019, 2015 [1987], 2012, 2008), me permito urdir el relato del desarrollo con la noción de progreso sobre la que este autor teoriza para elaborar su crítica. En sus *Tesis sobre la historia*, Benjamin dibuja el progreso como un huracán catastrófico que se dirige hacia el futuro y que, en su paso, arremete contra el ángel de la historia. Esta imagen es ya un atisbo de la fuerza adversa con la que el autor califica el progreso respecto al pasado que la historia aprecia en ruinas. Encuentro sostenible desplazar nuestras cavilaciones de la noción de desarrollo hacia las reflexiones en torno a la idea de progreso con el propósito de urdir un diálogo que nos permita aproximarnos a la crítica a la Modernidad y, así, profundizar en la comprensión de la posibilidad de otras modernidades o alternativas de ser-juntos. Es posible, pues, ahondar en las premisas de la noción de progreso contra las que Benjamin dirige su texto; para tal efecto, recuperaré la lectura de Bolívar Echeverría al respecto.

Echeverría (1998) sugiere que son tres las críticas que se alojan en las *Tesis*: la primera estaría destinada contra la

asunción de la igualdad entre la capacidad técnica del hombre (sic), que consistiría en el mejoramiento y el uso apropiado de los instrumentos que elabora, y el progreso de la humanidad en el sentido del perfeccionamiento de su calidad humana; ¿son estos procesos, en verdad, paralelos? Benjamin pone en duda la igualdad de esta ecuación, que ya considera los fundamentos de la crítica que Echeverría reconoce en seguida: ¿es pertinente esperar una perfectibilidad de la condición humana en cuanto tal? ¿cómo es posible que la noción de progreso así la conciba? El filósofo berlinés critica esta posibilidad en la medida en que quedaría acotada, condicionada y regulada la «*indefinida multiplicidad de dimensiones*» dispuestas a la libertad humana. Siguiendo a Echeverría, para Benjamin, la idea de progreso, «*no retrata de manera adecuada la infinidad de posibilidades de la autorrealización humana; es apenas una traducción falsa, esquematizadora y empobrecedora de esa apertura ontológica que caracteriza a la condición humana*» (1998, 136-137).

He aquí que se asoman sutilmente las coincidencias entre las reflexiones existencialistas, en la pluma de Albert Camus, Herman Hesse y Jean Paul Sartre, y la discusión crítica sobre la que discutimos en el marco del conflicto; en este sentido, me pregunto: ¿cómo es que la performatividad

del espacio-tiempo del progreso (o del desarrollo) circunscribe las posibilidades ontológicas de las personas humanas? ¿en qué ámbitos se expresa esta restricción? Es esta una pregunta verdaderamente fértil que, por esa razón, desborda los propósitos de esta investigación, sin embargo, no quiero omitir que me resultan bastante notorias las consecuencias éticas, estéticas, historiográficas, lingüísticas y geográficas de este cercamiento epistemológico. Así también, encuentro que la forma hegemónica de habitar la muerte en los países dependientes –o morir la vida, como argüiré más adelante– es una circunstancia que también se desdobra de esta configuración espaciotemporal.

La última crítica que Benjamin realizaría a este progresismo, en la lectura de Echeverría, es una de las más prolíficas desde mi punto de vista, pues contiene dos potentes ideas. La primera es que esta noción de progreso ilustrado, metaforizado como un viento que se arrastra indetenible hacia el futuro, convierte el conjunto de acciones y comportamientos históricos, sujetos tanto a un *telos*⁴⁴ como a la correspondencia entre el sistema de necesidades y el de

⁴⁴ Es imprescindible apuntar que percibo una distinción entre la sugerencia de que toda acción realizada por las personas humanas puede evocar un *telos* acorde a su *praxis*, y aquella posición que se mantiene reticente a leer la historia desde una posición teleológica. Encuentro que son posiciones diferentes y no necesariamente incompatibles.

capacidades de un grupo social forjados por las personas humanas, en un acontecimiento cuyo carácter elíseo justificaría su resoluta e ineludible presencia en el ámbito mundano. Es decir, presentaría a un producto del trabajo social, en este caso el progreso, como un acontecimiento *«sobrehumano [...] constitutivo de la esencia humana»*, esencialmente humano, hecho natural e ineludible; pero podemos dudar: ¿es el progreso aquel escenario al que la humanidad irrefutablemente camina? La segunda idea formidable en esta última crítica es aquella que da cuenta del vaciamiento en la producción progresista del tiempo, el cual es presentado en calidad de instrumento o aspecto secundario, como si fuese un receptáculo ajeno a los sucesos que intervienen en él –tal como sucede con la producción cartesiana del espacio. Esta representación rectilínea y ascendente de la temporalidad, dirá Echeverría, siguiendo a Benjamin, es una construcción profundamente violenta, *«aberrante e insostenible»*, pues *«deforma los datos de la experiencia concreta en el transcurrir [temporal] del[os] mundo[s] de la vida»*; es decir, el tiempo del progreso no corresponde con las temporalidades cíclicas concretas, razón por la cual esta noción resulta dogmática.

Estas críticas a la idea de progreso fueron elaboradas por Walter Benjamin en el contexto de uno de los más álgidos

momentos del mundo moderno del siglo XX, pero observo que no sólo coinciden con la idea del desarrollo instituida a mediados del mismo siglo, sino que permiten examinar con meticulosidad los supuestos que les son comunes y que reproducen contradicciones semejantes frente a las realidades humanas propias de cada tiempo, todo esto a través de una lente muy crítica que toma como contrapunto el discurso neoclásico que pretende mantenerse vigente.

La comprensión crítica desde la raíz de los procesos exige, pues, que nos remitamos a un proceso del todo entramado con la noción de desarrollo, pero cuyo análisis reviste mayor robustez: la modernidad.

¿A qué he de referirme cuando hablo de modernidad? Si bien es cierto que esta categoría suele ser vinculada no sólo por razones semánticas a aquella de modernización, lo cierto es que esa mescolanza no ha hecho más que empantanar la comprensión de aquella. No obstante, existen muy notables contribuciones al debate en torno a la modernidad que enfatizan la carga eurocéntrica, blanqueada y racionalista de este acontecimiento. Como he señalado previamente, me interesa aproximarme a la comprensión de la modernidad desde la tradición crítica que se desdobra de la Escuela de Frankfurt, la cual depura este suceso de su carga ética-política más reciente con el propósito de

reestablecer alguna posibilidad legítima para que la modernidad realice su propósito emancipador. Esto no significa que las violencias estructurales que se despliegan de la imposición de la «modernidad realmente existente» al resto de los territorios subalternos sea velada o ignorada, de ninguna manera: la respuesta que desde esta perspectiva se ofrece es la adjetivación de la modernidad coincidente con los propósitos del modo de (re)producción hegemónico como «modernidad capitalista», proponiendo así la posibilidad de una modernidad que haga efectiva la promesa de abundancia relativa y libertad humana, con todas las contradicciones concretas que esto implicaría.

Abordar la modernidad en este sentido nos permite redirigir la discusión a nuestro interés más actual: los mundos creados por los caminantes de fronteras. Son infinitas las preguntas que se atropellan entre mis dedos cuando esto escribo, pero tienen una guía definida: ¿es posible explicar las prácticas migratorias con un sentido emancipatorio?, ¿serían las prácticas migratorias atisbos de modernidades caminantes?, ¿son posibilidades de *ethos* contradictorios en la modernidad capitalista?, ¿son concreciones de transiciones a otras modernidades o ensayos de esperanzas intermitentes?

Observo que la co-teorización, basada en largas interlocuciones y, especialmente, en escuchas a contrapelo, son condiciones cruciales para descubrir algunas respuestas.⁴⁵



⁴⁵ Como el comité de esta investigación doctoral ha sugerido, la discusión entre las modernidades puede tener múltiples desembocaduras. A mí me interesa situar desde ahora la gramática que abriga los lenguajes que están al margen de los marcos de inteligibilidad dominantes porque arguyo que es uno de los ejes de la subjetividad política y de la producción de espacios, ambos elementos constitutivos del conflicto, que es una categoría medular en esta investigación.

Capítulo 2. La producción espacial dominante como dispositivo de la gubernamentalidad biopolítica y necropolítica: prácticas y representaciones

Caracterizamos previamente el proyecto civilizatorio asociado a la modernidad capitalista como un entramado de violencias estructurales: el capitalismo, el patriarcado y el colonialismo -cuando menos-, las cuales modelan la configuración de nuestras relaciones, dimensiones y subjetividades. En el marco de esta investigación, que sitúa al conflicto como el producto de la vincularidad que se urde entre las formas de regulación impositivas de este proyecto civilizatorio y las resistencias que las subjetividades, en este caso migrantes, imaginan, quisiera atender el lugar que ocupa el espacio como dimensión vital de los procesos sociales.

En ese sentido convendría entonces preguntarse: ¿cómo es la dimensión espacial que corresponde a esta forma impuesta de ser-juntos-humano?, ¿acaso esta espacialidad cambia de acuerdo a la *situación* concreta de unos grupos sociales u otros, por ejemplo, de las personas en movilidad? y, de forma específica: ¿de qué manera es disputado el espacio en los procesos migratorios?, ¿es

preciso distinguir una única configuración espacial en este proceso?

En este capítulo me interesa comenzar a construir el argumento que sostiene que el espacio es una dimensión que se modela con relación a las tensiones y contradicciones propias de la mancuerna compuesta por las subjetividades y las condiciones estructurales, o, en otras palabras, con relación al conflicto histórico. Con ese fin, es preciso situar a las lectoras en un marco de análisis espacial crítico.

Dos nociones nos será útil observar como punto de partida para nuestro argumento: la primera, es que el espacio ha sido simbólica y analíticamente escindido del tiempo; una es la dimensión espacial y la otra es la dimensión temporal; aquella ha sido asumida como algo fijo o establecido, mientras que la otra es percibida como un flujo directo y continuo que se escabulle ineludiblemente a pesar de nuestros deseos. Dotarles de esta presencia, fija para uno y efímera para el otro, ha incidido, necesariamente, en el valor atribuido a una dimensión u otra: damos por sentado el espacio, mientras que el tiempo nos resulta tan valioso que, en el imaginario común, no debemos permitir que se nos escape. Estas percepciones son construidas por el marco interpretativo acorde al desarrollo del capitalismo, pues es este mismo proceso productivo el que apremia la *compresión*

del espacio por el tiempo, esto es, la acción que comprime la dimensión espacial en función de la dinámica temporal, a razón de la inmediatez requerida en la rotación de capital, lo cual propicia, ineludiblemente una contradicción.

En la digresión anidada en el capítulo previo, he apuntado el modo en el que el tiempo es producido por la modernidad capitalista; esto es, un transcurrir temporal lineal, ascendente e indetenible, acorde con los procesos productivos que el capitalismo demanda. Y he demostrado, también, la forma en la que esta representación deviene un contrasentido del mundo sensorial que habitamos. Al pensar al espacio como un producto social desde una perspectiva crítica, se vuelve necesario construir también una reflexión crítica del tiempo, pues son dimensiones sociales co-condicionadas y co-producidas.

2.1 Una breve reflexión sobre la producción del tiempo

Silvia Rivera Cusicanqui (2015)⁴⁶ suele retomar un aforismo aymara que traduce de la siguiente manera: «*futuro, pasado, caminando, tenemos que mirar*» y que explica haciendo

⁴⁶ También veáse: Historias debidas VIII: Silvia Rivera Cusicanqui [<https://www.youtube.com/watch?v=1q6HfhZUGhc>]

énfasis en la posición del pasado y el futuro en relación con el cuerpo; ella dice, desde la epistemología aymara: «*si miras al pasado es porque está delante de ti, mientras que el futuro, que también es la espalda, está detrás de ti; es por eso por lo que ‘caminamos’ o ‘vivimos’ –la palabra es la misma—⁴⁷ con el pasado como guía*». Con este conocimiento, me pregunto, entonces, ¿de cuántas y cuáles son las maneras en las que es posible percibir el tiempo?, ¿cómo se configura el proceso en el que producimos y somos producidas por los ritmos de nuestro tiempo?, ¿existe, acaso, un único tiempo histórico?

Como parte del estudio historiográfico del tiempo, contamos con la escuela de tradición clásica en la que se enmarcan las ideas kantianas y heideggerianas; para esta corriente de pensamiento, el tiempo no es más que un escalar; esto querría decir que es una medida universal e idéntica en toda circunstancia. Sería, también, una noción *aperceptible* e inmanente al sujeto y a su pensamiento en el sentido *descartiano*. Desde esta postura, el tiempo es una magnitud homogénea que escapa de la producción, sobre todo subjetiva, de las personas concretas⁴⁸. Más tarde, en el marco de la modernidad, diversos pensadores sumarán ideas

⁴⁷ Es interesante apuntar que, en náhuatl, también se utiliza el mismo término para referirnos a las acciones de ‘caminar’ y ‘vivir’: *nemi*, se dice vivir, mientras que ‘*nehnemi*’ se utiliza para insistir sobre la acción principal referida y significa ‘caminar’.

⁴⁸ Véase: Berciano, M. (2005) y Lledó, Emilio (s/a)

a la concepción de una temporalidad vectorial, esto es, una noción del tiempo posible de ser medida y con una dirección definida. Conjeturo que las observaciones y pensamientos enraizados en los debates físico-mecánicos que fundamentan estas ideas sobre la dimensión temporal produjeron semióticamente la idea del tiempo como una entidad definida; sin embargo, me permito ahora introducir la posibilidad de que aquella producción semiótica no sea más que una temporalidad entre muchas otras; esto es, una posibilidad particular del tratamiento que se le puede dar al tiempo y cuya instauración normativa, a partir de la validación científica, sería su única cualidad distintiva.

Insistamos en que la representación del tiempo como un vector ha acompañado inmejorablemente la idea de progreso, la cual ha sido tan útil y familiar a la dinámica de (re)producción capitalista. En este marco y como hemos apuntado previamente, el tiempo ha sido concebido como una entidad incuestionablemente lineal, continua, subsecuente y gradual; que es deseable acelerar en los procesos productivos y que puede fungir como -un sesgado- parámetro de comparación entre dos modos cualitativamente distintos de habitar el mundo. Estas características atribuidas al tiempo y que, insisto, se han convertido en la forma normalizada de asumir los ritmos vinculares vitales, abren, sin

duda, la posibilidad de pensar la historia en términos teleológicos. En mi radar puedo distinguir que, incluso aquellos pensadores que critican el ritmo de reproducción capitalista, dan por sentado que el tiempo se comporta de forma progresiva y en función de un propósito predefinido: el propio Marx al sugerir los estadios por los que pasaría la humanidad en sus sucesivas revoluciones, o David Harvey (2007), con su noción de «compresión espacio-temporal»,⁴⁹ acotan su mirada a una única trayectoria temporal, ergo, teleológica. Sin embargo, ¿qué pasa con el resto de temporalidades que subyacen a esta producción semiótica y con sus consecuentes efectos materiales?, ¿son deliberadamente omitidas?, ¿es eso posible?, ¿acaso ignoramos las razones que fundamentan su comportamiento?, ¿podríamos comprenderlas, siquiera?

Cuando sugiero que *subyacen* a la temporalidad hegemónica, sin duda parto de la idea de que están subsumidas *formal o realmente*. No obstante, las preguntas que esa figura política me evoca pueden detonar una

⁴⁹ Para Harvey (2014, 2007), el avance del capitalismo y el desarrollo de las fuerzas productivas destinado a la aceleración de la producción, así como a la disminución del tiempo de retorno para la generación de ganancias, traería como consecuencia que la producción del tiempo y el espacio se comprimesen progresivamente. Esto, desde luego, intervendría en la forma en la que ambas dimensiones se arraigan en los cuerpos, hábitos y comportamientos de las personas concretas.

reflexión más honda: ¿de qué manera se configura, se mueve, es mantenida o quebrantada esa subsunción? En otras palabras: ¿cuáles son las características que justificarían la adjetivación formal o real de la subsunción de los tiempos, a la producción del tiempo que nos es predominante?

Cabría también la posibilidad de cavar una veta de reflexiones si ensayáramos un diálogo entre los pensamientos que, en el marco de la teoría social, nutren la idea de una mancuerna «espacio-temporal» y aquellos otros provenientes de la Teoría de la Relatividad General de la física moderna, la cual propone la imposibilidad de escindir el transcurso del tiempo de la expansión material/espacial del universo. No obstante, por el momento, ni me es posible abordar con claridad y contundencia estas reflexiones, ni es el propósito de la presente investigación, de modo que estas dudas sólo servirán como númenes para continuar la complejización del debate y el diálogo entre las ciencias.

Es posible observar, entonces, que la representación del tiempo se acota a los propósitos del proyecto social hegemónico y produce los cuerpos de acuerdo a esto. Distinguiremos, pues, y únicamente por razones metodológicas, dos temporalidades: aquella acotada al marco semiótico dominante y aquel conglomerado de temporalidades diversas que podrían ser obnubiladas e,

incluso, ininteligibilizadas por este marco espacio-temporal que nos regula.

Observo que para el tema que nos convoca, esto es, los procesos de movilidad de las personas migrantes y la producción espaciotemporal, en el marco de la regulación estatal, la producción temporal dominante está acotada a lo que el filósofo inglés Robin Le Poidevin (2016) llama «tiempo verbal», esto es, la clasificación de los momentos vitales en pasado, presente y futuro. Percibir el tiempo de esta manera mantiene la representación vectorial habitual y se afana en construir una clasificación a partir de nociones que empíricamente no son comprobables.

Entre los ejemplos de la realización de esta temporalidad destacan los dispositivos de gubernamentalidad biopolítica. Tomemos el Pacto para una Migración Segura, Ordenada y Regular⁵⁰. El contenido de este documento, acordado en el marco de los Objetivos 2030, está permeado de un *futuro* -sin ser metonimia que evoca

⁵⁰ Este es un dispositivo necro y biopolítico que pretende gestionar las moviidades humanas de acuerdo al régimen internacional de fronteras fundado y actualizado con la cartografía de los estados nacionales. En la pretensión de la gestión migratoria participan actores como las Organizaciones Sociales, los albergues, las agencias internacionales, las académicas, activistas y funcionarias que participan del tema migratorio. Aquello que está en juego en el entramado de la administración de las moviidades no se restringe a la faceta de corte político, sino que representa, también, una gran cantidad de recursos monetarios dirigidos a sostener la gestión de las migraciones.

esperanza- que refiere a un momento que, empíricamente, *jamás* existe. Este instrumento, en su carácter biopolítico, fortalece el orden normativo sobre el que el estado se erige y produce subjetividades que acompañan los ritmos que establece. Los permisos de trabajo temporal, los operativos que pretenden instaurar una seguridad fronteriza y, desde luego, los lapsos entre cumbres, encuentros y cambios de gabinete definen el ritmo de la temporalidad a la que las poblaciones deben sujetarse. ¿Es posible, sin embargo, rastrear las producciones y representaciones del tiempo que disienten o desbordan las perspectivas occidentales de la modernidad liberal? ¿qué pasa con las temporalidades cíclicas de otros proyectos civilizatorios?, ¿permean de algún modo nuestras prácticas vigentes?, ¿cómo se relacionan con la temporalidad hegemónica?

A propósito de estas inquietudes, me gustaría citar la experiencia que Rappaport (2015) narra a raíz de una colaboración con investigadores guambianos. En esa oportunidad, la autora apunta que el equipo de investigación se encontró con la necesidad de «*volver a contar el pasado con una tonalidad guambiana*» propósito para el cual utilizaron la figura de la espiral como analogía –y dispositivo epistémico para explicar, añadiría yo ahora– las construcciones circulares del tiempo. La autora comparte que

esas narraciones miran hacia atrás y, además, están asociadas con sitios topográficos específicos. Tener conocimiento de este tipo de desacuerdos epistemológicos, cuya resolución ilumina otras formas de percibir y comprender, sienta un precedente para profundizar en las inquietudes que pueden remitirnos a la revelación de vestigios que confirman insistentemente la existencia de otras posibilidades de pensamiento sobre la vida común y las dimensiones que le constituyen.

Quisiera enfatizar que la curiosidad analítica y epistemológica en torno a la diversidad de las producciones temporales subalternas no formaba parte de los intereses iniciales de la investigación, por lo menos, no de forma explícita. Ésta se hizo presente a lo largo del trabajo de campo de esta investigación, en el que, reiteradamente, durante las conversaciones que sostuve con personas en tránsito, fue manifiesto que los ritmos que caracterizan su trayecto no obedecen a la representación de tiempo vectorial asociada al progreso; así como no lo son, tampoco, las prácticas discursivas temporales que llevan consigo. A raíz de eso, tuve a bien preguntarme: ¿de dónde abrevia esta forma de percibir, representar y enunciar el tiempo?, ¿cómo surge y cómo se sostiene? y ¿cuál sería el mosaico de representación temporal que configura? Este abordaje, que

constituye parte de los hallazgos de la investigación, tendrá lugar en el capítulo siguiente.

2.2 La producción de las espacialidades y los límites del espacio unidimensional

La premisa que da cauce al reconocimiento de múltiples temporalidades nos conduce, naturalmente, a la duda historiográfica con relación a la diversidad de espacialidades producidas por los distintos proyectos civilizatorios que han transformado el mundo. ¿Cómo habrá sido representado el espacio en Abya Yala para los pueblos mayas, quechuas o aymaras? ¿qué códigos de inteligibilidad acompañaban la habitabilidad de la dimensión espacial para estos modos de ser-juntos-humano?, ¿cómo era significado el espacio que les circundaba?

Me resulta sorprendente y profundamente revelador reconocer la multiplicidad de formas en las que una dimensión aparentemente homogénea, medible y estable, ha sido producida por un mosaico amplísimo de formas civilizatorias. Encuentro que las preguntas que nos introducen en este apartado podrían ser dirigidas a los pueblos inuit, a los antiguos vikingos, a los habitantes de la vieja Goa, a la gente yoruba, o a las personas nahuas

precolombinas, a las nahuas contemporáneas y estoy segura de que, en cada caso, obtendríamos algún matiz en las respuestas. ¿Cómo suponen que existe el espacio?, ¿suponen que existe? ¿que se sostiene por sí mismo? ¿concluyen que es relacional?, ¿es de una materialidad firme? ¿acaso está vacío? Con este rumbo del pensamiento, me permito tomarlas como guía para pensar la forma semiótica que adopta la dimensión espacial para las personas caminantes, así como los efectos materiales de esta representación y el tejido epistémico del que provienen.

Así, estas preguntas son algunas de las dudas epistémicas e intuitivas de más honda raíz en esta investigación. Podría parecer que el espacio que atraviesan las personas migrantes es *el mismo* que aquel que resguarda la Guardia Nacional en la zona transfronteriza, o el que una sujeta citadina, en la capital del país, ha habitado a lo largo de su existencia; sin embargo, resulta vital preguntarnos: ¿es esta equiparación exacta? Una de las hipótesis al poner en marcha este trabajo de investigación, es que, por lo menos, existe más de una espacialidad incluso sobre una misma dimensión física. Esta espacialidad no sería únicamente simbólica, sino que estaría constituida por prácticas concretas que la producen e inciden en ella en términos materiales. Así pues, ¿de qué forma y espesor es la

dimensión espacial, durante el tránsito y, específicamente, cómo es producido el espacio de la Ciudad de México para las personas centroamericanas que han atravesado fronteras de forma irregular?

En el marco de la producción del pensamiento moderno-ilustrado, hemos aprendido que el espacio es un escenario o plataforma *sobre* la que acontecen los eventos de la vida social. Reconocemos no sólo que es una superficie, sino que es medible, que una específica representación permea por encima de otras posibles y suponemos, además, que este contenedor está vacío o es neutro. Pero, como sugiero, esta concepción del espacio está sesgada.

Como en el caso de la representación del tiempo hegemónica, el espacio euclidiano-decartiano es una abstracción que abreva del marco que se presenta a sí mismo como racional y objetivo, el cual suprime toda atribución simbólica y afectiva alojada en los fenómenos del mundo social, con el mismo grado con el que omite las experiencias situadas y su carácter histórico. Desde este abordaje, el espacio es representado como un contenedor *sobre* el que se desarrollan todo tipo de fenómenos; una superficie indiferente a los acontecimientos de la vida social, es decir, neutra, cuyo contenido sería lo único valioso que pudiese ofrecer.

Omitimos que es la dimensión en sí misma la que sostiene y modela políticamente nuestros procesos vitales.

Es también ésta la perspectiva que nos ha proveído de las representaciones espaciales más convencionales: los mapas, cuya función prioritaria, desde las antiguas guerras del medioevo hasta ahora, ha sido localizar aquello que puede ser útil –por ejemplo, los elementos naturales o las personas– con el fin de inventariarlos y gobernarlos, en el sentido foucaultiano, de forma conveniente. Otra función de este tipo de gráficos espaciales, más próxima a la *invención* de los territorios terrestres y marinos más allá de la *ecúmene*, ha sido la apropiación simbólica de la dimensión espacial, así como la normalización de la representación que es acorde a los intereses de la clase dominante del proyecto civilizatorio vigente, esto como acción ineludible para afianzar la hegemonía. Notemos, pues, que este abordaje del espacio constituye una clave analítica altamente instrumental y pragmática que no da cuenta de la riqueza epistemológica que es posible aprehender si situamos nuestro abordaje espacial en otro lugar.

Desde una postura crítica a este abordaje hegemónico, el círculo de reflexión que coordina Herrera (coord.) (2020) sugieren retomar la reflexión de Herbert Marcuse sobre la sociedad unidimensional para comprender

el marco de pensamiento en el que se sitúan las prácticas dominantes y el espacio que producen. Marcuse (1968), en efecto, analiza las prácticas relacionales que son producidas e inducidas a fin de consolidar un régimen que sofoque toda posibilidad de liberación y pensamiento crítico. En concreto, el autor advierte la existencia de un gobierno totalitario que impone una mirada restrictiva sobre el conjunto social, con el propósito de consolidar su propia estabilidad. Este régimen, que se percibiría así mismo como único y total, induciría la reproducción de prácticas que constituirían lo que Marcuse reconoce como sociedad unidimensional.

También Bolívar Echeverría (2011) percibe estas cualidades como propias de la dinámica que sostiene la reproducción de las prácticas en la modernidad capitalista. Echeverría sugiere que el proyecto civilizatorio dominante con la modernidad que le abandera busca alcanzar una «amplitud» y una «densificación» que le permitan mantener plena vigencia en tanto proyecto hegemónico. La amplitud a la que refiere Echeverría puede comprenderse como el proceso de extensión y asimilación de las prácticas favorables a la reproducción del proyecto hegemónico, en términos espaciales, incluso, en tanto que la densificación refiere a la intensidad que pueda alcanzar en cada situación espacio-temporal concreta.

Yo observo, como argumenté en el primer capítulo de este trabajo, que no sólo el modo de producción capitalista instaure una regulación sobre las personas y produce prácticas específicas de dominación, sino que es aquella imbricación de violencias estructurales, que ya hemos caracterizado, la que se replica, fractura y busca mediar todo vínculo, proceso y práctica social, de modo que sea posible, para sí misma, extender e intensificar su comportamiento, a pesar de las contradicciones que, en efecto, produce. Sería esta dinámica la que produciría no sólo una sociedad unidimensional, sino, particularmente, un espacio-tiempo unidimensional; esto es, un producto espacial que se supone a sí mismo como único, incuestionable, inmutable –y en este sentido *ahistórico*– y neutro; esto es, un tiempo y un espacio absolutos, que parecen no reconocer otros más allá de sí mismos y que pretende ampliar y profundizar unívocamente los procesos que les sostienen.

¿Cuál si no éste sería el espacio policial, de Rancière?, ¿cómo si no de ese modo estaría caracterizado el espacio producido por parte y de acuerdo con los propósitos del orden que busca hacerse imperante? Recordemos que Jacques Rancière (1996) distingue entre el orden de la policía y la irrupción de la política. Él, como Michel Foucault (2006), piensa en el ejercicio de poder y la instauración de las

resistencias como elementos que constituyen una relación compleja: contradictoria pero imbricada. La policía y la política, para Rancière (1996), suponen dos modos-de-ser-juntos-humano en los que, en la configuración de lo sensible, esto es, en el acomodo de las partes en torno al reconocimiento de la palabra, la mirada, la escucha o el tacto, persiste el desacuerdo, de modo tal que el conflicto es instaurado, como hemos ya explicado. Rancière propone brindar el nombre de policía al «*conjunto de los procesos mediante los cuales se efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, la organización de los poderes, la distribución de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución*» (1996: 48), es decir, el orden siempre contingente que define y asigna a los cuerpos a tareas y funciones establecidas.

Notemos que esta reflexión dialoga de forma muy cercana con el cuerpo categorial que Foucault (s/a, 2006) urdió para analizar las relaciones de poder y las prácticas de sujeción; subrayemos, sin embargo, una distinción sutil pero precisa: si para Rancière (1996) la policía es la configuración de lo sensible que desde su producción ontológica y hermenéutica define el acomodo de las atribuciones y funciones de los espacios y los cuerpos, para Foucault el estado gubernamentalizado supone el ejercicio de poder para

la regulación de las acciones de las personas humanas. Si bien son categorías muy cercanas, que discuten y contribuyen a la reflexión crítica, percibo que una y otra señalan distintos aspectos de la dominación. El ejercicio de poder en una sociedad gubernamentalizada refiere a la *regulación de las acciones* del cuerpo social, mientras que la disposición policial da cuenta del *orden asignado a los cuerpos y de los marcos de interpretación* que legitiman esa configuración.

La precisión en estas herramientas analíticas no sólo nos permite esclarecer los mecanismos que subyacen a la producción de la sujeción y de las dimensiones vitales en su sentido hegemónico, sino que posibilitan la búsqueda de aquello que se encuentra en el sustrato de estos procesos de dominación y que, necesariamente, los conduce a una relación contradictoria. Tanto en el caso del espacio como en el del tiempo, uno de estos mecanismos utilizados para instaurarlos en tanto entidades unidimensionales es, en principio y como ya había mencionado, la escisión entre uno y otro, pero también tiene lugar un proceso de fragmentación interna a la propia dimensión. En el caso del espacio, Henry Lefebvre (1976) lo denominó «pulverización del espacio». Con relación al tiempo, lo que sucede es una segmentación temporal funcional. Para la dimensión espacial, este

mecanismo se replica de forma diferencial, y puede estar acompañado por una narrativa distintiva consecuente, aun cuando su propósito prioritario sea homogeneizar los procesos singulares o particulares de acuerdo al modo de reproducción imperante.⁵¹ En otras palabras, la producción del espacio unidimensional que busca homogeneizar cada uno de sus recovecos de modo que sea funcional al proyecto de dominación vigente, utiliza la diversificación, material y simbólica, como instrumento medular.⁵²

Así, pues, los comportamientos y propósitos de una sociedad unidimensional confinarían a los *sujetos* -ahora más que nunca, en términos foucaultianos- a replicar un pensamiento y una conducta operacional que acota la riqueza de sentido que su propia acción en el mundo conlleva. En palabras de Marcuse, la sociedad unidimensional refiere a un cuerpo colectivo en el que todas aquellas «*ideas, aspiraciones y objetivos que por su contenido trascienden el universo establecido del discurso y la acción* [hegemónicas], *son rechazados o reducidos a los términos de este universo*». (1968: 50) La de Herbert Marcuse es, también y en cierta

⁵¹ Tómese como ejemplo, nuevamente, la producción discursiva de la renta cultural monopólica, la cual erige ciudades marca, pueblos mágicos o denominaciones de origen, todas las cuales definen procesos diferenciales para subsumir los espacios a la dinámica de La cosa escandalosa.

⁵² Véase: Narváez (2021)

medida, una crítica a la razón instrumental, aquella, siguiendo a Horkheimer (2002), que no alcanza a comprender ni a producir ideas más allá de lo que es ventajoso y utilitario.

Es interesante tener presente que las prácticas discursivas amparadas en un pensamiento unidimensional sí son capaces de reconocer una idea marginal o «negativa», de tal modo que pueda ser rápidamente sofocada, por medio de la deslegitimación o la ininteligibilidad. Es decir, el reconocimiento de lo otro existe, sin embargo no es permitida la aprehensión⁵³ de aquel otro. Sobre esta idea ahondaré en el último capítulo de este trabajo.

La recuperación de la discusión en torno a la unidimensionalidad es, como he argüido, particularmente acertada al abordar la producción social del espacio, pues es precisamente esta dimensión, como producto de las violencias estructurales y los mecanismos de dominación, la que pretende ser reducida en sus significados, tensiones y posibilidades. El espacio cartográfico, plano, contenedor e imperturbable es la representación del espacio unidimensional favorable a la continuidad del modo de (re)producción dominante, un espacio que, en efecto, busca totalizarse y densificarse, aun si este propósito lo alcanza,

⁵³ Véase: Butler, Judith (2018)

como mencioné previamente, por medio de mecanismos de diversificación y fragmentación.

En esta tesis, sin embargo, que se nutre de la escuela de pensamiento crítico con relación al espacio, entenderemos que el espacio es una dimensión fundamental que condiciona la (re)producción social, al mismo tiempo que es producido por las premisas y tensiones propias del proyecto civilizatorio vigente. Esto es, el espacio es una entidad dialéctica que se transforma conforme el cuerpo social lo hace e incide, a su vez, en él. Para comprender esta asección, introduciré la propuesta de Henri Lefebvre (2013) en torno al análisis de la producción del espacio.

2.3 Una malla analítica crítica para pensar la producción de las espacialidades

Aun cuando el espacio *social* ha carecido de relevancia analítica propia,⁵⁴ lo cierto es que representa un componente

⁵⁴ Los estudios del espacio se han caracterizado, históricamente, por priorizar el análisis de los componentes físicos del espacio, en primer lugar, y cartográficos, en segunda instancia. Incluso los elementos sociales, como las poblaciones, las actividades productivas o el PIB de cada país, han sido generalmente abordados por sus carácter objetivo y estadístico. Esta tradición es de larguísima data, si consideramos que el filósofo griego Eratóstenes es uno de los fundadores de la ciencia geográfica, tras el cálculo bastante aproximado de la circunferencia del planeta Tierra, así como Von Humboldt, cuyas descripciones paisajísticas

estratégico, en el sentido más crítico de la palabra, dentro del marco de las relaciones de poder. Lejos de recuperar sus elementos físicos como determinantes de las subjetividades que lo habitan, tal como suponen la geografía tradicional y la geopolítica ortodoxa, quisiera insistir en recuperar la producción espacial como resultado de la compleja dinámica socio-histórica en la que está inmersa. Esto es, el espacio será comprendido en este documento como una estructura histórica por medio de la cual:

[...] los proyectos de dominación, las relaciones de poder, las confrontaciones estratégicas entre grupos y clases, la regulación genérica, la producción de la etnicidad y la raza, y tantas otras relaciones estratégicas, acontecen, se reproducen, se confrontan agónicamente [y antagónicamente], se comunican, se repelen y se modifican (Herrera: 2020, 12).

Esta dinámica socio-histórica altamente compleja plasmará sus particularidades políticas y culturales en el espacio, en función tanto del proyecto societal vigente, como de la escala de acción que atendamos, dejará vestigios materiales, imprimirá significados específicos al espacio y se apropiará de los lugares de forma particular; todo lo cual producirá

y coloniales permearon no sólo la percepción de los territorios ahora llamados latinoamericanos, sino su comprensión y regulación, hasta ahora. Los estudios del espacio geográfico, desde el abordaje de la geografía social crítica son, realmente, muy recientes.

espacialidades características. Al mismo tiempo, quienes protagonizan las prácticas de reproducción social, o el conflicto entre ellas, se verán inmersos en la producción dialéctica de sus propias subjetividades. Comprenderemos el espacio, entonces, como medio y resultado para la (re)producción social.

Henri Lefebvre (2013) es, tal vez, el pensador pionero con relación a los procesos de producción del espacio. Él sugiere una triada analítica para pensar la dimensión espacial desde una perspectiva crítica. Esta malla estaría compuesta por: a) las prácticas espaciales, b) las representaciones del espacio y c) los espacios de representación. Las primeras harían referencia a todos los comportamientos colectivos por medio de los cuales es regulada la habitabilidad y la movilidad en el espacio: detenciones, flujos, apropiación o tránsito son dinámicas que funcionan como prácticas que modelan y normalizan la función de un espacio, pero también lo son el abandono, la fragmentación, la articulación o la revitalización de lugares específicos, la construcción de muros, el asentamiento de garitas y la vigilancia permanente.

Las representaciones del espacio, por su parte, refieren al campo semiótico que le brinda inteligibilidad a un producto espacial específico. La complejidad que puede alcanzar la profundización del análisis en este rubro es

estimulante, pues, como parte del universo simbólico que dota de significado a un espacio, podemos encontrar gráficos, como los mapas –con sus diversas proyecciones–; lenguajes que nombran o silencian cualidades de los espacios, así como los que destacan u omiten características específicas en función de ciertos intereses; y clasificaciones que acomodan el espacio conforme a un orden predefinido, interviniendo, de ese modo, en el reconocimiento y la producción performativa del espacio.

Por último, con el rótulo de espacios de representación, Lefebvre (2013) propone atender los lugares que devienen significativos para las personas concretas, singulares o colectivas, que habitan, transitan y se apropian, simbólicamente y materialmente, de los espacios. Desde mi perspectiva, este elemento en la malla analítica de la producción del espacio sugiere un indicio de la subversión del control y el uso del espacio del proyecto civilizatorio dominante, para instaurar, aun de forma breve o furtiva, otras muchas y diversas espacialidades, por parte de los grupos subalternos.

Enfaticemos, entonces, que el análisis del espacio desde esta perspectiva nos permitirá reconocer un dispositivo de poder para la regulación social y la normalización de los comportamientos, así como un dispositivo epistémico que

permea su comprensión y su legitimidad, al mismo tiempo que da cuenta de los procesos sociohistóricos que lo producen y de las posibilidades disruptivas subyacentes. Esto es, percibiremos que el espacio es producto y productor de la forma civilizatoria vigente, con las tensiones que le son propias. Como he apuntado previamente, es esta la condición dialéctica presente en la producción social del espacio.

En años muy recientes, algunos geógrafos que trabajan al abrigo de esta discusión, han dado cuenta de ciertos mecanismos que permiten examinar la producción del espacio y sus contradicciones de forma cada vez más rigurosa, compleja y específica. La *compresión espacio-temporal*, que David Harvey (2014, 2007, 2005) distingue y que, precedentemente, apuntábamos, es un ejemplo de esto. Otros mecanismos que es importante tener presentes son la «pulverización o fragmentación del espacio», propuesta por Lefebvre (2013), como elemento constitutivo de la dinámica de producción capitalista; la «homogeneización del espacio» (Harvey, 2007) como mancuerna y resultado de la desigualdad que impregna el «desarrollo geográfico» (ídem); y la «contradicción dialéctica entre los espacios dominados y los espacios subalternos» (Herrera: 2020). Es en esta clave analítica que leo la producción de las espacialidades migrantes, y son estas herramientas teóricas las que me

permiten construir un estudio crítico en este ámbito. Con el propósito de no saturar este apartado de definiciones desarticuladas de las observaciones empíricas, sólo destacaré los mecanismos que intervienen con la producción espacial conforme el análisis lo amerite. No obstante esta consideración, encuentro apropiado introducir desde ahora la mirada que permea la comprensión de la escala para esta escuela de pensamiento, pues incide de forma medular en el abordaje metodológico con el que el área de estudio de esta investigación ha sido construida.

2.3.1 Escalaridad

Una expresión significativa de las representaciones que performan el espacio la encontramos en la producción social de las escalas. En su sentido más ortodoxo, la escala es percibida como una entidad estática y *ahistórica* que clasifica y contiene prácticas específicas en su interior - administrativas, visiblemente, pero no únicamente-, que genera distinciones y que se erige como límite de prácticas discursivas ajenas a su jurisdicción. Esta forma de ordenamiento y representación da lugar a una notoria estructura jerarquizada que, entre sus efectos, favorece la continuidad y la legalidad de las prácticas de

gubernamentalidad que regulan a una población y legitiman un ordenamiento social.

La forma dominante en la que hemos representado y, en consecuencia, prefigurado la escala conduce, como sugiere Saracho (2020), al establecimiento de «centros», en una doble connotación: como *topos* o lugares que albergan prácticas definidas y jerarquizadas, y como *tensiones*, debido a las asimetrías entre estos centros y los nodos marginales que producen. Así también, esta mirada tradicional obnubila, debido a la jerarquización vertical que le es inherente, la percepción de la articulación que es sostenida entre las distintas escalas.

En este sentido cabe preguntarse: ¿cómo podemos estudiar la escala y los procesos que las articulan desde una perspectiva crítica? Si bien Yves Lacostê (1977) propuso una metodología que recuperaba los componentes de diacronía y sincronía en el análisis multi e interescalar, este autor mantuvo su reflexión en el marco de una perspectiva positivista, en la que la escala no supone más que una proporción con relación a un espacio físico prefigurado y cuantitativizado. Los resultados del análisis diacrónico y sincrónico en Lacostê se desdoblán, únicamente, de una superposición de las representaciones escalares involucradas en el análisis, sin embargo, carece de la duda

analítica crítica con relación a las premisas epistemológicas que producen esa específica clasificación espacial de las escalas. Adicionalmente, tampoco pone en duda la forma en la que el tiempo es concebido, ni lo que aquello implica en términos de sincronía o diacronía. A pesar de que la distinción de las diferentes temporalidades que permean cada producción escalar, así como las relaciones que entre ellas tejen es un acierto en la propuesta de este autor, deja fuera algunas de las cuestiones críticas que a mí me gustaría retomar, por lo que no es este el abordaje que consideraré, sino, como he apuntado, aquel que concibe la dimensión espacio-temporal como una producción social dialéctica contenida de las contradicciones propias de su proceso histórico.

Puntualmente, si pensamos, como propongo, que la escala, en semejanza al tiempo y al espacio, no es una entidad ontológica, sino que está ligada y es dependiente de los fenómenos sociales que la producen, entonces podríamos reflexionar, al amparo de las propuestas atizadas por Henri Lefebvre (2013, 1976) y Neil Smith (2008, 2002, 1979), la escala como una dimensión plástica y profundamente mutable, que es nutrida y, a su vez, alimenta los procesos que toman forma y sentido en aquellos otros niveles de acción. De modo tal que percibiríamos los efectos y el

alcance transescalar de los fenómenos sociales, en lugar de percibir su expresión en una sola proporción o extensión espacial.

En esta investigación, he atendido tres niveles de ordenamiento espacio-temporal: a) la escala hemisférica, que comprende el núcleo geopolítico de la región: Estados Unidos, nuestro país y los estados centroamericanos; b) una toma amplificada sobre la Ciudad de México, como espacio de atención medular; y c) el cuerpo, singular y colectivo, como la escala primordial, el que detenta las tensiones y potencias del momento histórico en el que está inmerso. Por la complejidad con la que el marco teórico en el que me abrigo dota a la escala corporal, ésta será abordada, en discusión con la subjetividad política, sólo hasta el último capítulo de esta investigación.

Debo precisar que no deseo actualizar las premisas sobre las que se funda el enfoque regional en esta investigación. Como Mezzadra et al. (2017) apuntan, el enfoque regional es una de las perspectivas académicas y militares que configuró aquellas líneas fronterizas que producirían la representación semiótica y cartográfica del mundo en función de los intereses del hegemón estadounidense, el cual buscaba establecer un abordaje cognoscitivo específico en torno al espacio, a sus cualidades

y posibilidades, de modo tal que le fuera factible incidir en la toma de decisiones en el ámbito de la política y que, a su vez, restringiera las prácticas de lo político. En otras palabras, el enfoque regional ha resultado ser un potente dispositivo de performatividad del espacio, en sus dimensiones físicas y semióticas que, como las primeras fronteras que configuraron el régimen global, nombró y situó a los espacios en el marco de funciones y relaciones definidas.

En esta investigación, podríamos tomar, por ejemplo, la escala regional -predefinida y, por lo tanto, prefigurada- que comprendería a México y el, así llamado, Triángulo Norte de Centroamérica, y apuntar algunas características en torno a los dispositivos que son utilizados para mantener su vigencia. No resultaría equívoco, pues la escalaridad ortodoxa, esto es, la forma institucional en la que se divide y jerarquiza el espacio, es una característica de la producción semiótica del espacio dominante, a cuyo análisis nos abocamos en este apartado. En términos descriptivos, sería un punto de vista suficiente para comenzar el análisis. Sin embargo, como algunas antropólogas (Blázquez: 2012; Castañeda: 2016; Harding: 1987) han argüido, el abordaje descriptivo y la elección del marco teórico sugiere ya aquellos hallazgos que serán producidos en la investigación. En su lugar, entonces, propongo tomar la escala hemisférica que, aun cuando

también carga consigo ciertas atribuciones que condicionan su descolocación ontológica, promete un rango más amplio en el marco de un análisis epistemológico.

Debo subrayar que si en este apartado todavía recupero la estructura anidada que caracteriza la escalaridad con la que se presenta el espacio dominante es a razón de que esta forma espacial es adoptada para expresar una de las representaciones espaciales más usuales desde la perspectiva dominante de producción del espacio. Sin embargo, también he de insistir en que no lo hago sin ciertas consideraciones precautorias. Tengamos presente que el espacio jamás será una dimensión estática y su configuración, como el orden de lo social, es siempre histórico y contingente. También a razón de esto es que resulta apremiante dar cuenta de aquellas otras formas de configuración espacial que se asoman entre las grietas y que sugieren maneras de apropiación y representación disonantes.

Reitero que una de las contradicciones más asombrosas que es posible observar en el marco del análisis espacial crítico es aquella que es sostenida, por un lado, por estos mecanismos de poder que pretenden imponer un espacio unidimensional y, por el otro, por aquellos procesos subalternos, subrepticios o contestatarios que se apropian del espacio, lo rearticulan y configuran sus propias

espacialidades. Esta contradicción es a la que, como Herrera (2020), nos referiremos como la contradicción entre el espacio dominante y los espacios subalternos. Como apunté previamente, a lo largo de esta disertación, ahondaremos en los procesos, figuras y contradicciones espaciales que, hasta ahora, sólo hemos sugerido, conforme sea preciso.

A continuación, analizaré la configuración del proceso de producción espacial dominante, en el marco del proceso migratorio, así como su relación con los mecanismos de poder y dispositivos gubernamentales que le dan forma; esto es: uno de los dos componentes que participan en el conflicto que se fragua en torno a la producción del espacio.

2.4 Las prácticas y representaciones espaciales dominantes en los procesos migratorios como dispositivos biopolíticos y necropolíticos, en tanto componentes del conflicto en la producción del espacio

Recordemos que Foucault (2006) define un dispositivo biopolítico como la red de relaciones permeadas por un discurso con el objetivo de producir sujeción y regulación social. En el capítulo previo he introducido las reflexiones que sugieren que el orden de lo social es regulado por medio de

dispositivos que, por su carácter, pueden entrar en el ámbito de la biopolítica o de la necropolítica. Situamos, también, al estado como aquel principio de orden que se aloja en las relaciones sociales concretas y sus prácticas más nimias, cuya estructura y narrativa pretende esgrimir su condición de garante del bienestar y la seguridad y cuya máscara es el aparato de estado. En este apartado me gustaría discutir la posibilidad de que la dimensión espacio-temporal suponga un dispositivo estratégico no sólo para la regulación social y la sujeción de los cuerpos, esto es, el ejercicio de poder bio o necropolítico, sino, también, para la disputa, la transgresión y la irrupción de las subjetividades políticas, especialmente en torno a la perceptibilidad, el reconocimiento y el respeto dirigidos a los sujetos marginales. Como he apuntado con antelación, en esta investigación me he aproximado a estas prácticas relacionales específicamente a través de la palabra y la escucha, análisis que tendrá lugar en el último capítulo, pero también a través del mapeo colectivo, que presentaré en el capítulo próximo. Ahora es momento de estudiar el proceso de producción del espacio, con la malla analítica que he explicado con antelación, sólo en su faceta dominante y su relación con los dispositivos de gubernamentalidad, en tanto componentes del conflicto.

Las raíces de la discusión en la que el espacio es un dispositivo para la dominación son profundas; Sun Tzu (2014) parte de esta mirada que, aunque ahora puede parecerse ortodoxa y acotada, no deja de ser atenta y perspicaz. Así también, la tradición que ampara la producción cartográfica colonial, la eclosión de los estudios demográficos y antropológicos, años más tarde, y la irrupción de la geopolítica como disciplina académica y militar, se han nutrido de esta certeza. Pero, lo sabemos ya, el espacio no es sólo una plataforma que funja como objeto de conquista. No es esta la perspectiva que nos permite profundizar la comprensión en torno a esta dimensión, sino aquella que permite visibilizar la relación dialéctica que el espacio sostiene con las subjetividades que lo producen.

Así pues, ¿cuáles son las relaciones de sujeción que la producción espacial dominante propicia?, ¿qué mecanismos utiliza para mantenerse vigente y normalizarse?, ¿cuáles son sus efectos y cuáles sus limitaciones concretas? Recordemos que la consolidación de un imaginario en torno al espacio, así como la representación *descartiana* y la escalaridad anidada son elementos medulares constitutivos de la producción dominante del espacio. Para esta discusión abrevaremos de la malla analítica propuesta por Lefebvre (2013) para el análisis

espacial, la cual distingue, ciertamente, las prácticas de las representaciones espaciales. Sin embargo, como demostraría Foucault (s/a), es difícil escindir los discursos de las prácticas que les brindan concreción y, viceversa, las prácticas de los discursos que las legitiman. Es por esto por lo que, a lo largo de esta discusión, haremos un vaivén entre unas y otras para comprender los mecanismos por medio de los cuales el espacio deviene un componente crucial para la regulación social, en el ámbito migratorio.

2.4.1 Escala hemisférica

He apuntado que, en este análisis de la producción dominante del espacio, recupero la organización escalar convencional debido a que ésta es un elemento medular de la representación semiótica del espacio; esto es, la organización escalonada del espacio es parte constitutiva del orden que sostiene la forma en la que las prácticas materiales dominantes buscan establecerse en el espacio y en la que la dimensión espacial es representada. En la escala hemisférica es posible distinguir mecanismos, instancias, procesos y espacialidades específicas que, no debemos olvidar, se tejen con sus correspondientes locales y se condicionan mutuamente.

Debido a lo profuso que el estudio de los componentes que intervienen en la producción espaciotemporal puede ser, he optado por seleccionar sólo algunos elementos que favorecen la comprensión del proceso de análisis que nos ocupa. He decidido recuperar algunas de las políticas migratorias que ilustran la producción societal del espacio, especialmente el Pacto para una Migración Segura, Ordenada y Regular⁵⁵, al que he referido previamente; ciertas prácticas objetivas reiteradas en las zonas transfronterizas y con relación a los procesos de movilidad; y algunos discursos, apelativos y clasificaciones del espacio que permiten percibir la perspectiva desde la que esta dimensión y los procesos que contiene están siendo abordados. Posteriormente, me sumerjo en la producción la Ciudad de México, a fin de reconocer la entidad espacial que con relación a los procesos migratorios nos interesa estudiar.

El espacio hemisférico en el ámbito que buscamos comprender ha tenido un incremento significativo de flujos migratorios con dirección al norte desde la década de los noventa del siglo pasado; aun cuando, en la última década éstos se han incrementado y diversificado notablemente. Las

⁵⁵ Como ya he indicado, el Pacto es un dispositivo necro y biopolítico que pretende gestionar las movilidades humanas de acuerdo al régimen global de fronteras. Es sostenido por la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), fue acordado en 2018 y firmado por 164 países, como apunto más adelante.

causas de este suceso son múltiples, desde el terremoto en Haití, en 2010, hasta la crisis social por la que atraviesa Venezuela, actualmente; aun considerando esto, el éxodo centroamericano mantiene su cauce de forma constante.

Sabemos, también, que el espacio hemisférico ha sido fragmentado por medio de las figuras nacionales que cada uno de los estados del continente abandera, los cuales han sido firmes pilares para la instauración de las soberanías y, paralelamente, del régimen global de fronteras. Estas fracturas espaciales con centro en la producción de los estados nacionales son el resultado de la división colonial del mundo y la predominancia de la regulación por medio de las relaciones entre las administraciones estatales; estas líneas divisoras son, también las que (in)visibilizan lo que algunos autores llaman la «Geometría del Progreso Desigual» (Mezzadra: 2017), el «Desarrollo Geográfico Desigual» (González: 2020) o las «Líneas Abisales» (De Sousa: 2016), esto es, la trama del espacio global producido por el capitalismo histórico que ha quedado plasmado en los mapas convencionales.

Es importante tener presente que, desde el marco teórico con el que estamos trabajando, la producción del espacio considera, por lo menos, la dimensión simbólica y la dimensión material para el análisis de los procesos

espaciotemporales; una y otra son, concretamente, inescindibles, y son llevadas a cabo por sujetos, singulares o colectivos, e instancias que forman parte de lo que hemos llamado el aparato de estado y, de modo más sutil, el estado. Una de las instancias internacionales más significativas en el ámbito migratorio, a escala hemisférica, es la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), que atiende la regulación de los procesos de movilidad global. Desde el abordaje en el que esta investigación se ampara, la OIM ocuparía un lugar predominante en el engranaje institucional del aparato del supra-estado que busca mantener la estabilidad del orden fronterizo hegemónico. Esta institución es parte del andamio de la Organización de las Naciones Unidas, se conduce bajo principios humanitarios,⁵⁶ y entre sus principales funciones podríamos destacar la promoción de la migración ordenada, el asesoramiento a gobiernos de países expulsores y receptores de personas migrantes y el fomento de la cooperación internacional en este ámbito.

En 2016, la OIM coordinó, por vez primera, la formulación de un magno acuerdo internacional denominado

⁵⁶ Es muy importante precisar que la caracterización de esta instancia como humanitaria es opuesta a dotarla de cualidades propias de lo humano. Como hemos sugerido en el capítulo primero, lo humano necesariamente está inmerso en un conflicto transhistórico, más allá de las cualidades y condiciones que tiñan las contradicciones en un momento histórico específico.

Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular⁵⁷. Las negociaciones intergubernamentales para la constitución de este acuerdo, que no es jurídicamente vinculante, tomaron 18 meses y, el resultado fue asumido por gran parte de los Estados Miembros de la ONU. Entre los principios más notables de este acuerdo se encuentran: el respeto por la soberanía de los estados, el carácter humanitario en el tratamiento que estarían obligados a dar a las personas en movilidad y la priorización de la gestión regular y ordenada de los flujos migratorios. Entre los objetivos que la Conferencia Intergubernamental, que tuvo lugar en 2022 con el propósito de evaluar los avances y alcances que el Pacto se propuso, podemos citar: el monitoreo del comportamiento de los flujos migratorios internacionales, el fortalecimiento de los protocolos y trámites de regulación para las personas migrantes, así como:

mitigar los factores adversos y estructurales que impiden a las personas construir y mantener medios de vida sostenibles en sus países de origen; [...] proteger los derechos humanos de las personas migrantes y reducir los riesgos y vulnerabilidades a las que se enfrentan al migrar; [...] abordar las preocupaciones legítimas de los estados y comunidades; [y] crear condiciones [...] que les permitan contribuir al desarrollo sostenible a nivel local, nacional, regional y global (OIM: 2019, 4).

⁵⁷ Veáse: <https://www.iom.int/es/resources/pacto-mundial-para-la-migracion-segura-ordenada-y-regular>

El Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular, pues, se presenta como un dispositivo biopolítico que pretende garantizar la seguridad, el orden y la *regularidad* del fenómeno migratorio. Los documentos⁵⁸ del Pacto resultan ambiguos al definir cuál es el matiz que tiñe las nociones de seguridad y regularidad en torno al proceso que pretende atender, de modo que podríamos preguntarnos: ¿es la seguridad de las soberanías nacionales o la seguridad de las personas migrantes?, si fuese el segundo caso, ¿de qué manera es comprendida la seguridad? Así también, resulta confuso el término *regular*, pues, el Pacto ¿realmente pretende el reconocimiento sobre los procesos de movilidad de modo tal que éstos, en su diversidad, puedan presumir de un *status* jurídico regular, o, por el contrario, sólo es aspiración del comportamiento societal que busca gestionar biopolítica y necropolíticamente estos mismos flujos? En otras palabras, ¿el Pacto pretende reconocer e incluir, esto es, «regular» en el sentido de la biopolítica, los flujos migratorios que, hasta ahora, han escapado de su gestión, o, en realidad reitera una administración aún más incisiva?

⁵⁸ Véase: OIM (2019, 2018), OHCHR (2019, 2018a, 2018b, 2018c, 2018d, 2017)

Pocos elementos discursivos puntuales distintos a las enunciaciones y documentos del propio aparato del supraestado tenemos para dilucidar estas inquietudes. Podemos, sin embargo, destacar que el documento remite a la reducción de la vulnerabilidad como medida para el afianzamiento de la seguridad de las personas migrantes, así como el aumento del monitoreo y el fortalecimiento de protocolos institucionales, todo esto, en el marco de la protección de los derechos humanos y el desarrollo sostenible.

Debido a que el análisis de las contradicciones en torno a los derechos humanos y el desarrollo sostenible escapan de los propósitos de esta investigación, no profundizaré en la crítica hacia estos marcos de interpretación y acción; sin embargo, sí quisiera detenerme un instante en la observación en torno a la vulnerabilidad, pues, el tratamiento que el documento que desciframos y analizamos ahora propone es su «reducción». Una duda consecuente sería preguntarnos ¿de qué forma podría esto realizarse? Desde mi perspectiva, la forma en la que el Pacto propone pensar la vulnerabilidad resulta paternalista y aséptico, pues dista del abordaje, más crítico, en el que la vulnerabilidad se desdobra de la condición precaria que toda persona humana y no humana carga consigo y que constituye

una de las expresiones de las resistencias o fortalezas del propio cuerpo.

Al parecer, las premisas del Pacto se hallan lejos de acompañar las libertades, deseos y posibilidades no sólo de las personas en movilidad, sino de lo humano, en general, y, en su lugar, se proponen mantener la estabilidad del arreglo interestatal y societal vigente, como si esta configuración no fuese, realmente, contingente. Con este objetivo, y en tanto dispositivo de poder para la regulación de la vida, el Pacto diseña un escenario deseable para sí mismo, siempre en términos de sujeción y mantenimiento del orden, se concentra en promulgar ciertas acciones clave para alcanzar sus propósitos y se erige siempre dependiente a un tiempo futuro.

No quisiera pasar por alto que la persecución de la concreción de un imaginario futuro es propio de las narrativas estatales en cualquier escala, narrativas a las que las migrantólogas feministas⁵⁹ reconocen como fundamentales para sostener la fantasía de la gestión migratoria. Incluso si,

⁵⁹ Esta discusión fue atizada en el primer Seminario Narrando Historias de Fronteras desde los Feminismos y tuvo resonancia en el Segundo de estos encuentros; concretamente, es la compañera Victoria Ríos Infante quien nutre la imaginación política colectiva con lo que ella llama: *fantasía necropolítica*. Quisiera apuntar que la fantasía de la autoría que sostiene el productivismo intelectual en la academia siempre ha sido rebasada por el intercambio fértil que es producido al calor de un encuentro colectivo, en donde, difícilmente, una única persona cerca las ideas que en común se han producido.

como hemos visto, este segmento temporal no existe jamás en términos empíricos, en las narrativas del aparato de estado, el futuro es siempre prioritario al presente, que innegablemente demuestra su caótica y contradictoria concreción. No olvidemos, tampoco, que el futuro sostiene una relación inescindible con el imaginario en torno al progreso o el desarrollo, los cuales, sin duda, producen una sujeción específica.

Precisar las acciones prioritarias que ciertas entidades, como los aparatos de (supra)estado, deben promover resulta crucial en el ejercicio de poder, pues, como apunta Michel Foucault, el centro de esta práctica -ejercer el poder- se sitúa, justamente, en definir y efectuar las acciones que incidirán en otras acciones:

En sí mismo, el ejercicio de poder no es violencia, tampoco es consentimiento [...] Es una estructura total de acciones traídas para alimentar posibles acciones; el poder incita, induce, seduce, constriñe o prohíbe; es a pesar de todo siempre, una forma de actuar sobre un sujeto o sujetos actuantes en virtud de sus acciones o de su capacidad de actuación. [Es u]n conjunto de acciones sobre otras acciones. (s/a, 22)

Subrayemos, pues, que los dispositivos biopolíticos facilitan la administración de las prácticas vitales de las poblaciones y de los individuos que las componen al determinar sus

acciones. Así, el Pacto Mundial para una Migración Segura Ordenada y Regular se ha atribuido como tarea permanente la regulación de las prácticas de los sujetos actuantes en movilidad con el fin de mantener el orden y la seguridad de la trama interestatal. Precisemos ahora que la condición de *actuantes* atribuida a los sujetos de estas prácticas de regulación es de alta importancia en la problematización que estamos construyendo, como veremos en el capítulo correspondiente, y deviene una cualidad que ni la propia forma de ejercicio de poder puede disolver u omitir.

Insistamos en que este dispositivo parece moverse sólo en el marco de un único tiempo verbal y parece suponer, también, que la dimensión temporal es un producto único y total. Las premisas espaciales de las que parte también omiten que el espacio es una dimensión producida por las personas que lo habitan, lo transitan y lo nombran, y, por el contrario, conjeturan -y, así, prefiguran- un espacio plano, llano y sólo compartimentado en función del régimen global de fronteras⁶⁰, cuya estabilidad también le resulta prioritaria y la cual se propone procurar por medio de las prácticas de

⁶⁰ El régimen global de fronteras es un dispositivo necro y biopolítico que condensa la institucionalización de las líneas abisales-coloniales que han cartografiado los espacios en función del orden hegemónico del mundo, de modo físico y discursivo. Es un estrato fundamental de la administración migratoria desde el orden estatal y, en ese sentido, condicional, restringe y limita la libertad a la movilidad humana.

securitización que promueve. ¿Cuál es el paisaje que este tipo de imaginarios espaciales produce?, es decir, al pensar y representar el espacio en términos unidimensionales y positivistas, ¿cómo es la materialidad de la que lo dotamos? Podríamos pensar que el Pacto es un artificio que busca incesantemente remendar aquello que está siendo desordenado, también persistentemente, por las personas en movilidad que desbaratan el régimen fronterizo, pero, realmente, los alcances que de este dispositivo se despliegan tienen consecuencias más graves.

Desde la instauración del Pacto, los caminos que suelen usar las personas en movilidad se han vuelto más arduos, más caros, más inseguros y más difíciles (Velasco, 2022; Varela-Huerta, 2021); así también, sofisticados dispositivos de control y vigilancia acaparan los caminos que han sido tradicionales para quienes están en tránsito, en momentos del día y la noche, y resultan, entonces, sorprendidos. Como consecuencia, nuevos senderos subrepticios deben ser inaugurados para seguir atravesando fronteras y nuevos ritmos de avance son ensayados para no desistir. También, son puestas en práctica innovadoras formas de sortear la presentación de los documentos que buscan comprobar la regularidad de las personas migrantes. Durante la estancia que realicé en Palenque, al sur de

México, pude conversar con algunas personas en movilidad que solían situarse en una de las esquinas de la plaza principal. Entre ellas, más de una persona estaba intentado este viaje por segunda o tercera ocasión. Coincidían en que la presencia del Instituto Nacional de Migración (INM) en las carreteras y cruces principales, así como durante horarios nocturnos, era algo con lo que, hasta antes de ese momento -diciembre 2021- no se habían encontrado. A este testimonio conjunto se suma el de Herzog,⁶¹ un hombre joven proveniente de Guatemala que, en sus tres meses de travesía mesoamericana, ha utilizado dos identificaciones *ficticias* exitosamente; así como Bruno,⁶² quien ha logrado sortear los controles del INM de camino a CDMX usando una identificación prestada que guarda celosamente entre sus ropas. En términos concretos, las resoluciones tomadas por el Pacto que presume seguridad para las personas migrantes resultan, verdaderamente, estrategias de securitización centradas en el aumento del monitoreo, la militarización e,

⁶¹ Herzog es un hombre de 24 años, salió de Guatemala porque no pudo pagar la cuota del taxi, debía dos letras. Dejó a sus dos hijos y a su esposa. Mientras él está en tránsito, su familia sufrió estragos por la inundación y perdieron todas sus pertenencias. Por convención, los nombres de las personas interlocutoras han sido modificados.

⁶² Bruno también es guatemalteco. Tiene 21 años. Su hermana está en Estados Unidos y lo espera. Él busca llegar a la frontera para que ella le ayude a cruzar.

incluso, el cercamiento de las personas en movilidad para mantener la estabilidad y la seguridad del orden societal.

¿Cuáles son pues las prácticas y las representaciones que la perspectiva espacial contenida en estos instrumentos de bio y necropoder producen en el marco de los procesos migratorios? Si retomamos nuestra malla analítica para reflexionar en torno al espacio, podremos reconocer la espacialidad que es producida por prácticas como la securitización, la militarización de la vida social, las redadas a partir de las operaciones contra el tráfico de personas, el patrullaje conjunto, tanto entre México - Estados Unidos, como entre los cuerpos policiales de México y Guatemala; así como la contención, retención y expulsión de personas en movilidad. Todas estas son prácticas discursivas que nutren la producción dominante del espacio y que pueden ser comprendidas analíticamente a través de nuestro marco teórico.

Si nos situamos un poco más al norte en nuestra escala hemisférica, podríamos citar las estrategias denominadas Operación Guardián o *Gatekeeper*⁶³ así como *Operation Hold the Line* y *Safeguard*, puestas en marcha durante la década de los 90, las cuales se concentraron en

⁶³ Véase:

<https://oig.justice.gov/sites/default/files/archive/special/9807/gkp01.htm>

monitorear y proteger puntos de cruce fronterizo, especialmente de Arizona, Nuevo México y Texas, y cuya vigencia ha sido actualizada por medio de diversas políticas migratorias comandadas por Estados Unidos. La relación que establecen los dispositivos de poder con el espacio fronterizo da cuenta de una producción objetivo-material caracterizada por estar plagada de vallas de metal, de concreto, electrificadas e hipervigiladas; de cámaras de control y sensores de movimiento e infrarrojos; de cuerpos *sujetos* a prácticas de disciplinamiento que permiten mantener el control en espacios específicos; así como de actividades que transgreden los sentidos incesante e intermitentemente con el propósito de desalentar o sorprender cualquier actividad indebida en un espacio que ha sido fracturado. Es de conocimiento público que Estados Unidos mantiene su interés en reforzar y extender el muro digital que pretende identificar y frenar la movilidad irregular, así como, presuntamente, el tráfico de narcóticos, por medio de dispositivos como el uso de drones, sensores de movimiento, rayos equis y gamma e inteligencia artificial, torres autónomas para vigilancia, así como el reconocimiento de datos biométricos. Cabe señalar que a estas prácticas de gubernamentalidad neoliberal les han hecho frente las demandas y preocupaciones en torno a la protección de los

derechos humanos, la privacidad digital, la integridad física y la salud física y mental de las personas migrantes.

También en este sentido, quisiera recordar la política del Título 42, implementado durante la pandemia por COVID-19. La dinámica que este dispositivo legal propició no sólo sembró una incertidumbre mayúscula sobre las personas migrantes, sino que condujo a la multiplicación de «bolsones de desechabilidad» (Estevez: 2022) en ambas fronteras mexicanas, un desbordamiento de solicitudes de asilo, refugio y asistencia humanitaria en México, y la afirmación, para México, de país de llegada, antes que sólo de tránsito. En otras palabras, estas políticas reforzaron una producción espacial fracturada, jerarquizada y amurallada. En el sentido de la producción espaciotemporal dominante, es importante percibir que las normas y disposiciones burocráticas, en general, pero aquellas relacionadas con la migración, en el caso que nos ocupa, suman, a la producción dominante del tiempo, una sensación de pausa persistente; esto es, las citas cuya fecha no llega en muchos meses, la información ambigua o la desinformación, así como los trámites inacabables condensan la espera permanentemente hasta saturarla y producir desesperación. El que se produce es un tiempo permanentemente en tránsito que, simultáneamente, no deja de mirar hacia un futuro incierto.

Siguiendo con la producción dominante del espacio hemisférico, quisiera destacar algunas medidas adicionales que se han afirmado en la forma de políticas públicas y que inciden en la estructuración de la entidad que estamos analizando. Este es el caso de la *Secure Fence Act* (Public Law 109-367, 8 USC 1101; 2006) o ley del cerco seguro, cuyo título desde luego no es fortuito, y en la que fue aprobada, por parte del Congreso de los Estados Unidos, la construcción de una valla de 700km adicionales en la frontera con México con el propósito de mantener el control al interior de este territorio. Este es un ejemplo de la manera en la que las formas de nombrar permiten percibir, por un lado, la relación que es sostenida con el espacio, en este caso, la representación de un espacio unidimensional fronterizo, y, por el otro, las prácticas persuasivas, también lingüísticas, que buscan ser inducidas y que auspician un imaginario común que pretende ser naturalizado.

Los acuerdos respecto a los denominados «Terceros Países Seguros» resultan ilustrativos también en este sentido. Un país es reconocido así cuando un (primer) país de destino migratorio puede enviar a otro país que considera seguro para los migrantes, a aquellas personas que solicitan asilo en su territorio. A pesar de llamarse de esta manera, no es preciso que los países que reciben migrantes sean

realmente seguros para ellos; lo que sí sucede es una compensación monetaria para los Terceros Países Seguros, así como una externalización o ampliación de fronteras del primer país, a fin de franquear la entrada a su territorio. Paradójicamente, al denominar a ciertas entidades jurídicas «Países Seguros» la intención era posicionarles como lugares confiables. Este proceso prefiguraba los espacios por medio de una producción semiótica adecuada a los propósitos establecidos y buscaba regular, así, el comportamiento del conjunto social de quienes se encuentran en movilidad.

Si bien México ha podido ser considerado como un posible Tercer País Seguro para Estados Unidos, lo que ha abanderado, por lo menos desde el gobierno de Donald Trump, es el Plan «Quédate en México». Este programa establece que las personas que deseen solicita asilo en Estados Unidos han de esperar en México a que una entrevista les sea concedida en las cortes estadounidenses, así como volver a México a esperar la respuesta a su situación jurídica (París, 2018). Esto es lo que ha sucedido de facto en la frontera norte de México, y que se expande hacia la Ciudad de México con la puesta en marcha de la aplicación CBP One. Este último mecanismo bio/necropolítica no sólo ha tenido consecuencias que escalan las dificultades de la

gestión del proceso migratorio, como el hecho de que los periodos de espera e incertidumbre burocrática de las personas se han acrecentado, sino que evidencia las contradicciones latentes en un proceso en sí mismo complicado.

Tengamos presente que las acciones materiales por medio de las cuales es intervenido un espacio están siempre acompañadas de una producción discursiva que incide de forma crucial en la concreción material de estos espacios. El Plan Frontera Sur⁶⁴ es un ejemplo de esto también, pues su dictaminación ha producido espacios caracterizados por el monitoreo continuo que, incluso, rozan el acecho permanente. También este es el papel que cumple la instauración de paisajes desérticos, solitarios, o de difícil acceso, todos los cuales vuelven más arduas no sólo las prácticas de movilidad, sino, también, las de habitabilidad. No perdamos de vista que, en el marco de esta producción espacial, nos encontramos frente a una representación del espacio que continúa afirmándolo como una plataforma sobre la que es posible trazar muros y homogeneizar los procesos.

⁶⁴ Este programa fue instaurado en 2014, a raíz del abundante flujo de menores centroamericanos no acompañados que cruzaban por la frontera sur mexicana con rumbo a los Estados Unidos; es una de las estrategias de externalización fronteriza que favorecen que este país restrinja la llegada y entrada de personas migrantes a su territorio. Véase también: Varela-Huerta (2015)

Estaríamos, consecuentemente, frente a un proceso de «vaciamiento» del espacio social.

Siguiendo a González (2020): «[los] espacios homogéneos vacíos representan una regulación social que coloca a ‘cada quien en su lugar’ con el propósito de que ‘cada uno se comporte de acuerdo a [ese] lugar’». Para el autor, estos espacios son la concreción de la violencia estructural -o, como le hemos llamado nosotras hasta ahora, la amalgama de violencias estructurales- la cual se erigiría a través de la sujeción de las personas en dos escalas: la singular, en la que la corporalidad física, las capacidades de creación y transformación son cercenadas; y la escala social, en la que el sometimiento del cuerpo social representa el eje de articulación común. Esta violencia estructural, o el conjunto de ellas, actuaría, a su vez, como una mediación en la producción de un espacio vacío, cuyo principio se mantendría fiel a un abordaje pragmático e instrumental que, necesaria y consecuentemente, *vaciaría* de los múltiples sentidos de vida la producción singular de los espacios.

Tanto para González (2020), como para Echeverría (2011), la violencia estructural estaría identificada con la valorización del valor y la mercantilización de la vida social, de modo que aquel ente abstracto que subordinaría al conjunto de proyectos civilizatorios a percibir la vida social

únicamente como mediación referiría, necesariamente, al proceso de reproducción de capital. A su vez, al hablar de un espacio homogéneo vacío, obligadamente se estarían refiriendo a un espacio mercantilizado. En esta investigación, sin embargo, en la que hemos ampliado el rango en el que la violencia fundamental de nuestro tiempo se teje y se expresa, cabría insistir en las siguientes cuestiones: ¿cuáles son las expresiones que adoptan las otras violencia medulares, en tanto mediación de la reproducción social? y ¿de qué forma se manifiestan en el espacio?

Como he apuntado en el capítulo primero, el estado, la ley, el dinero y los marcos epistémicos de interpretación de la realidad son algunas de las mediaciones que podemos distinguir en el modo de ser-juntxs- humano que nos es dominante. Y, como he expuesto también previamente, el estado es aquel principio anidado en lo más profundo de nuestras relaciones cotidianas. Así, el conjunto de violencias estructurales, por medio del estado y los marcos epistémicos dominantes, forjarían ciertas sujetidades y espacialidades que, presumiblemente, le fuesen favorables para su reproducción.

Como ahondaremos en el capítulo cuarto, las subjetividades⁶⁵ que son producidas en diálogo con estos procesos de vaciamiento del espacio comportan características en las que la agonía, la victimización y la incertidumbre son comunes, así como el temor y la desconfianza. Esto no resulta inesperado en la medida en que las manifestaciones sociales y espaciales de las violencias estructurales pueden expresarse de forma directa, por ejemplo: por medio del cercamiento, el amedrentamiento, el control, la vigilancia o la negligencia deliberada. Así también, es importante percibir, como apunta González (2020), a partir de Partha Chatterjee (referido en González 2020) que, en consonancia con este proceso de producción del espacio, también es reproducido un «tiempo homogéneo vacío».

Como última ilustración en torno a los dispositivos que inciden en la producción dominante del espacio hemisférico, y de la mano con la afirmación que hemos hecho referente al estado en tanto principio de orden anidado en los cuerpos de las personas, quisiera apuntar algunas palabras sobre la militarización. Esta práctica, y las acciones que le son propias, como aquella denominada «dominación de espectro

⁶⁵ Como es posible conjeturar, a lo largo de este ensayo, distingo entre la noción de subjetividad, más de carácter foucaultiano, y la subjetividad, de acuerdo al sentido con el que la dota Rancière (1996)

completo» han permitido la instauración de fronteras extraterritoriales en función de los países que comandan las prácticas militares. En México, desde junio de 2019, a raíz de las decisiones del entonces mandatario estadounidense, Donald Trump, el despliegue de la Guardia Nacional comenzó a extender su presencia en ambas fronteras mexicanas, lo cual se tradujo en la presencia de cerca de 25,000 elementos en ambas fronteras (PRAMI, 2022; Sáez, 2019). Esto trajo como consecuencia que la cantidad de eventos de cruce en la frontera norte disminuyera y, en correspondencia, las detenciones aumentaran considerablemente, tanto del lado mexicano, como del estadounidense. La Patrulla Fronteriza de aquel país alcanzó, en su frontera sur, el número de arrestos más alto del que haya habido registro en el cierre del año fiscal 2022.

La Guardia Nacional se ha convertido en una fuerza militarizada de gran alcance con relación a la contención, amedrentamiento y detención de personas migrantes, especialmente tras la incorporación de este cuerpo a la Secretaría de la Defensa Nacional; así también es un dispositivo de producción espacial que favorece tanto la externalización, como la impermeabilidad de las fronteras.

La militarización es una acción de gobierno que se enraíza y produce espacios supervisados, rutas impedidas y

«caminos amordazados», en palabras de Silvino ⁶⁶ , interlocutor salvadoreño con quien conversé en uno de los albergues al norte de la capital mexicana. La expresión de Silvino es ilustrativa en la medida en la que expone con precisión el mecanismo que articula la producción material dominante de los espacios con las enunciaciones críticas que también forman parte de la representación de aquel espacio. Es decir, él, que está situado en un proceso regulado por los mecanismos estatales, puede percibir las prácticas espaciales que condicionan su camino, pero, a diferencia de aquellos, no replica las formas discursivas predominantes con las que es usual nombrar aquel espacio y los instrumentos que lo producen, a fin de persuadir a las poblaciones, sino que es capaz de adjetivar los productos espaciales desde su experiencia y, así, contribuir críticamente a la producción de la dimensión semiótica del espacio por el que transita. Otras autoras (Rea, 2024; Varela-Huerta, 2022; Rodrigo, 2018) también se han encontrado con estos hallazgos semióticos para nombrar y producir los espacios.

Apunta Varela-Huerta:

⁶⁶ Silvino es salvadoreño, ronda los 51 años de edad; ha estado en la frontera norte, sin haber podido cruzarla; regreso a la capital mexicana y ha permanecido aquí de forma intermitente.

México es todo al mismo tiempo, como siempre y para variar: país frontera, país tapón, país fosa, país santuario, país refugio, país destino, país de tránsito, país de sueños y pesadillas, de muerte y de vida, de espera y retorno, de tránsito y de expulsión, de guerra y de amparo, de persecución y de solidaridad (2022)

México es el cementerio centroamericano, la frontera vertical que Estados Unidos ha externalizado, un país de lleno de caminos amordazados y muros:

México es un país de muros. El muro más visible es el que vemos en Tijuana, enorme, de hierro. Pero todo nuestro país lo hemos llenado de muros: muros militares, muros burocráticos, muros de estaciones migratorias de gente privada de la libertad, muros de rezago en la Comar, muros de racismo... nos hemos llenado de muros, y estos muros no son la solución, no van a detener a las personas que tienen que migrar (Ana Mercedes Saiz, citada en Rea, 2024)

Estas formas de nombrar, que parten de una experiencia situada, contribuyen a la complejización de la producción del espacio y auspician la eclosión del conflicto, en su dimensión espacial. Es posible percibir, así, que las prácticas y representaciones subrepticias o subalternas del espacio propician la producción de múltiples espacialidades incluso en un mismo espacio físico. Esta es una de las ideas fundamentales del argumento principal de esta investigación. No obstante, antes de aterrizar plenamente en ella y de tejlarla

con las observaciones empíricas y los hallazgos de campo, quisiera detenerme un momento para abordar analíticamente la siguiente escala significativa de nuestro estudio, en términos de su producción espacial dominante: la Ciudad de México.

2.4.2 Ciudad de México

Algunos teóricos arguyen que la ciudad, en tanto producto social, tiene como propósito prioritario la reproducción y acumulación de capital. Son estos espacios los que albergan los centros financieros, son los lugares en los que la compresión del tiempo de retorno de capital alcanza su punto culminante por medio de los flujos de especulación; son, también, los espacios en los que la producción y el consumo están sujetos a una fragmentación y alienación dinámica; los que demuestran, tal vez de forma más impositiva, la regulación sobre el cuerpo social que en su interior respira; y aquellos cuya apropiación diferenciada da cuenta nítidamente de las distinciones establecidas por las condiciones estructurales sobre los cuerpos. Como veremos más adelante, estas particularidades de los espacios urbanos encuentran su correlato en formas de apropiación, disputa y resistencia frente a los comportamientos, modos de ser y de

hacer, dominantes. Ahora, sin embargo, continuaremos desmenuzando el carácter hegemónico en la producción espacial de la ciudad.

Si bien es cierto que la ciudad es el espacio del capital por antonomasia, es verdad, también, que la producción espacial no deja de estar impregnada del matiz que le imprimen las condiciones históricas y estructurales de la forma social predominante. Así, como sucede a escala hemisférica, el capital también interviene material y discursivamente en la producción de la ciudad; lo hace en los centros y, también, en los campos, los suburbios, las carreteras, los corredores industriales, las zonas militares e, incluso, en las zonas así llamadas naturales, protegidas o no, todas las cuales pueden ser ocupadas, desatendidas, reconfiguradas o utilizadas como confines. La dinámica capitalista establece mecanismos de dominación específicos sobre cada espacio en el que busque consolidarse, de modo que su propia valorización sea afianzada.

Entre estos mecanismos, tres de los más interesantes, y centrales para los fines de este análisis, resultan ser: la «destrucción-creativa» (Harvey: 2014, 2007), el «vaciamiento del contenido social en las ciudades» (González: 2020) y la «fragmentación diferencial del espacio» (Lefebvre: 2013), que acompaña los procesos de

segregación social. Ya apuntábamos que, en una proporción espacial mayúscula o, en otras palabras, en una extensión mayor de espacio, el vaciamiento y la fragmentación son dinámicas que también graban materialmente los espacios, esto es, instauran graffías que son sostenidas por narrativas consecuentes con el orden hegemónico. Atendamos ahora el modo en el que estos procesos se espacializan en la escala urbana de la Ciudad de México.

Con más de 9 millones de habitantes moviéndose sólo en el área correspondiente a la capital, y el más alto Índice de Desarrollo Humano (IDH) del país,⁶⁷ la Ciudad de México ha sido uno de los receptáculos más importantes de migrantes nacionales e internacionales, a lo largo de la historia. Hasta hace unos años, era especialmente un nodo de espera en las rutas de tránsito migratorio que tenían como último destino los Estados Unidos. No obstante, a partir de 2018, la Ciudad de México comenzó a transformarse en espacio de recepción de migrantes quienes, frente a la incertidumbre de las largas esperas burocráticas, han intentado abrigarse entre los cerros de este valle.

Al pensar en torno a la migración en la Ciudad de México me remito necesariamente a los procesos de

⁶⁷ Véase: <http://evalua.cdmx.gob.mx>; así como: <http://hdr.undp.org/data-center/specific-country-data#/countries/MEX>; y PNUD, 2020.

gentrificación que han teñido la producción espacial dominante de este espacio en los últimos años. La Ciudad de México ha sido acompañada de prácticas como la expulsión, elitización y el blanqueamiento, de modo tal que los comercios se han vuelto más asépticos, los productos que ofrecen se amparan en un discurso posmoderno que destaca la «renta cultural monopólica» que justifica algún valor añadido; y los espacios se abocan, fundamentalmente, o bien, al sector servicios, o bien, fracturan el encadenamiento productivo y se concentran en un sector de la producción. A esto se suma la construcción indetenible de condominios que se rigen por flujos de especulación inmobiliaria y, consecuentemente, el desplazamiento de poblaciones segregadas por su condición de clase y su poder adquisitivo. La narrativa hegemónica que acompaña estos procesos está tildada como recuperación, revitalización o revalorización espacial. Las colonias Santa María La Rivera, Tabacalera, Juárez, Escandón, una parte del espacio de La Merced, los laterales de la Alameda Central y diversas calles del Centro Histórico fueron sometidas a este proceso de gentrificación sólo en la última década. Estos espacios se han reconfigurado para revitalizar no la vida o la reproducción social de ese sector específico de la ciudad, sino la reproducción del capital en términos de acumulación. Estos

procesos, pues, sitúan la dinámica de reproducción de capital al centro y no así el proceso de reproducción de las personas. Encuentro oportuno remitirme a esta contextualización de los procesos que inciden en la producción dominante del espacio en la Ciudad porque esta dinámica se hizo presente en cuanto establecí una de las primeras conversaciones con los interlocutores de esta investigación. Esto sucedió en la zona aledaña al mercado de La Merced, lugar que ha protagonizado uno de los casos más ilustrativos de disputa espacial en la Ciudad de México.

Debido a que, en el capítulo siguiente, que dedico especialmente a analizar la producción de la espacialidad de las personas migrantes, presentaré el caso de Yoni, la persona con quien conversé en los alrededores de la Merced, ahora me parece importante sólo mencionar algunas características y procesos que nos permiten entrar en el contexto de la contrastante espacialidad dominante que es forjada en esta zona de la ciudad.⁶⁸

⁶⁸ Quisiera apuntar que, hacia el cierre de esta investigación, un campamento de migrantes haitianos y venezolanos había anidado en la Plaza de la Soledad. Aun cuando quienes se han asentado aquí no constituyen el sujeto central de interlocución de este estudio, no pude dejar de interesarme en los procesos que les acontecían. Observé el contraste existente entre las prácticas de extorsión y las expresiones de fastidio que las personas migrantes recibían por parte de funcionarios y organizaciones clandestinas en este espacio, así como la continua e innegable solidaridad y sostenimiento que vecinos, locatarios y otras comerciantes, principalmente, brindaban a las personas caminantes.

En esta investigación, tras haber decidido que sería significativo ajustar metodológicamente el área de trabajo de campo a la capital del país,⁶⁹ opté por indagar especialmente los espacios barriales y marginales. El primero que llegó a mi cabeza fue Santo Domingo, Coyoacán porque ya me había encontrado con grupos de personas migrantes ahí; el segundo, La Merced. Este lugar, cuya historia urbana se sitúa en el corazón de la historia de la Ciudad de México es, como señalaba, uno de los casos más ilustrativos de disputa espacial y, en términos más específicos, de concreción espacial del conflicto capital - vida, sobre el que venimos reflexionando.

En 2013, un incendio⁷⁰ aparentemente fortuito carcomió la tercera parte de la Nave Mayor del mercado de la Merced, dejando a 1200 locatarios con pérdidas totales. Esta situación propició que el Gobierno en turno de la Ciudad de México solicitara a los usufructuarios que desalojaran el mercado con el propósito de restaurarlo. Las autoridades administrativas aseguraron que habría mejoras al interior del mercado por medio del Plan Maestro, cuyo contenido no

⁶⁹ Como he apuntado en la Introducción una de las decisiones que motivó este ajuste metodológico fue la riqueza analítica que, en términos situacionales, podía aportar mi subjetividad concreta con relación a la problematización y a mis interlocutores, desde el abordaje teórico con el que estoy trabajando.

⁷⁰ Véase: <https://www.jornada.com.mx/2013/02/28/capital/039n1cap>

comunicaban, mientras que las locatarias temían que, a raíz de esta reconfiguración, hubiese un cambio sobre el uso y usufructo del espacio que les fuera desfavorable.⁷¹

Como apuntaba, me remito a este evento porque muestra nítidamente tanto las etapas que los espacios gentrificados experimentan durante la supuesta recuperación o revitalización -procesos característicos de la Ciudad de México en los últimos años-, como las contradicciones que son fraguadas con relación a quienes habitan y contribuyen a la producción de este espacio. Los espacios dispuestos a la revitalización, en principio, son objeto de negligencia, desatención, omisión o acciones deliberadas de degradación, de modo que, al momento de la privatización, la brecha entre la compra y la inversión para la restauración y el consumo resulte redituable; en seguida, los grupos sociales que hubieron habitado hasta entonces el espacio suelen ser desplazados y las representaciones y los espacios de representación vinculados al barrio, hasta ese momento, comienzan a ser transgredidos; por último, es perseguida la

⁷¹ Durante este tiempo, quien esto escribe participaba de colectivas autónomas que hacíamos trabajos, enlaces y conversatorios con personas que realizaban oficios en el centro de la ciudad y lugares aledaños. Esta información la obtuvimos de aquellas experiencias en las que le brindábamos voz a las paredes y oído a las personas, mientras recibíamos saberes y un almuercito solidario.



concreción del capital financiero que especuló sobre el devenir del espacio.

En otros términos, los espacios gentrificados sufren un vaciamiento de la vida social -natural, en términos de Marx (2002 [1867]; 1971)- a cambio de la adopción de una dinámica que sostiene no sólo la reproducción del capital como ente abstracto, sino el orden patriarcal-colonial-adultocéntrico y capacitista en el que se ampara. Esto es, el espacio se convierte, como hemos indicado ya, en un espacio homogéneo vacío, un instrumento, un producto unidimensional, que es funcional a un orden estatal, estructuralmente violento, que regula la vida social. Como apunté, durante la última década, la Ciudad de México ha experimentado estos procesos de blanqueamiento en diversos espacios centrales y semiperiféricos.

Es importante tener presente que la configuración de la ciudad neoliberal -esto es, la actualización de la forma socioespacial *ciudad* como centro neurálgico del capital, en contraste con la antigua *polis griega*-⁷² con sus engranajes

⁷² Es imprescindible precisar que las formas urbanas propias de las modernidades capitalistas que habitamos -sean estas propia o renuentemente capitalistas, como es el caso del *ethos* barroco- han heredado, por razones históricas y coloniales, la organización y la dinámica de la configuración de la *polis* griega, aun cuando impregnen actualizaciones singulares sobre aquella forma original. Es la *polis* griega, con su regulación, sus asambleas, sus espacios privados y públicos -y no comunes- sus gobernantes y sus ciudadanos, la piedra angular de las

urbanos, sus rascacielos, su red de comunicaciones, los suelos pavimentados y la premura de la vida, ha sido, también, una ambición de la modernidad liberal o de aquel *desarrollo* cuya crítica apuntalábamos en el capítulo precedente.

Es justamente la ciudad para el capital el espacio que permite la resolución de las crisis de sobreacumulación inherentes a la dinámica de reproducción del capital por medio del establecimiento de fijos espacio-temporales, o «*fixes*» (Harvey: 2014), los cuales, permiten el desplazamiento espacial, temporal o ambas, de las crisis. Estos capitales fijos están vinculados, directamente, a los procesos de destrucción-creativa del capital, los cuales requiere para mantener vigente su dinámica, para despresurizar la acumulación de fuerza de trabajo, capital o

ciudades neoliberales, las cuales, en contraste con aquella, están embuidas en una dinámica histórica específica, en la que el capital es el centro. Si bien puede haber resabios de formas de organización urbana anteriores a la imposición de la «modernidad-colonialidad» (Veáse: Lugones: 2008) capitalista en nuestras ciudades, el hecho de percibir las como «ciudades» -por ejemplo la 'ciudad mexicana' o 'nahua'- carece de fundamento, pues esta categoría proviene de un marco de comprensión específico y coartaría, en buena medida, la comprensión de la producción espacial de aquel proyecto civilizatorio desde universos epistémicos y cognoscitivos propios. Es por este hueco historiográfico, como apuntaba al principio, que me suelo preguntar: ¿cómo, los distintos grupos civilizatorios, nombraron, percibieron y representaron la dimensión espacial?, así como: ¿qué implicaciones tuvo esta representación lingüística y cartográfica, o en otras palabras, geográfica, con relación al proceso dialéctico de (re)producción social?

mercancías, y para regular a las poblaciones. Las escuelas, hospitales, cárceles, centros comerciales e, incluso, la producción de eso que conocemos como el «espacio público» son fijos en los que el capital puede espacializarse y acumularse, pero además institucionalizarse, de modo que mantenga el orden de sujeción que le brinda estabilidad. Es importante tener presente que los capitales fijos graban rugosidades en los espacios, esto es, formas espaciales que no sólo actualizan sus funciones con relación a la dinámica social vigente, sino que, además, devienen atisbos del pasado espacial que fue entonces producido (Santos, 1990). Así, las ciudades son un producto de la historia de las relaciones sociales en ese espacio, con sus tensiones y contradicciones inherentes.

Conforme el proyecto neoliberal se ha arraigado en los espacios y, especialmente, conforme las administraciones gubernamentales han esgrimido soluciones en este tenor para resolver las contradicciones sociales que el propio proyecto civilizatorio capitalista produce, las ciudades han anidado espacios cada vez más cerrados: condominios que ofrecen todos los servicios necesarios al interior, espacios habitacionales escindidos de otros espacios por medio de largas carreteras u otros obstáculos materiales o *gated communities* hipersecuritizadas que limitan el tránsito por

medio de la réplica de fronteras interurbanas, en suma, *guetos* que manifiestan nítidamente la segregación social y la fragmentación de las ciudades.

En aparente contraste con esta tendencia, aún vigente, durante la actual administración (2018 - 2024), el Gobierno de la Ciudad de México se ha comprometido a restaurar los espacios públicos, especialmente en zonas de muy baja redituabilidad. Es así que se ha propuesto construir 300 Puntos de Innovación, Libertad, Arte, Educación y Saberes (PILARES), en la Ciudad de México; en la alcaldía Iztapalapa, ha construido los enclaves a los que ha denominado Utopías; ha impulsado, también, la restauración de parques ecológicos y ha puesto en marcha programas de corte ambiental y de securitización, por los que ha recibido reconocimientos internacionales.⁷³ Sin embargo, ninguna de estas obras de revitalización del espacio público escapa de los mecanismos de destrucción-creativa que he explicado con antelación, ni de la persecución del propósito prioritario del proyecto civilizatorio hegemónico. En estas formas de regulación que, desde las esferas económico-políticas dominantes, son enmarcadas en prácticas de «gobernanza», el matiz que sí está presente, a diferencia de los proyectos

⁷³ Véase: <https://www.cgaai.cdmx.gob.mx/ciudad-de-mexico-ciudad-global/premios-y-reconocimientos-cdmx>



privatizadores, es la preeminencia del aparato de estado como batuta de la organización socioespacial, sin que esto signifique que deje de haber colusión con los capitales privados, lo cual, en este caso concreto, ha supuesto el fortalecimiento del espacio público por encima de los espacios privados y ha buscado ser legitimado por una narrativa que pretende equiparar las nociones de «espacio público» con «espacio neutro» e incluso con «espacio común». Esta pretensión, sin embargo, es sólo verosímil. Así, aun cuando la Ciudad de México es catalogada como «Ciudad Global» y el Gobierno de la CDMX en turno ha insistido en denominarlo «nuestra casa» o «la casa de todos» e, incluso, a pesar de la vigencia que tiene la Ley de Interculturalidad, Atención a Migrantes y Movilidad Humana en el Distrito Federal (ALDF, 2011), que entró en vigencia en 2011, así como a las reminiscencias que dejaron los deseos de establecerla como «espacio santuario», es cierto, también, que las atribuciones como «ciudarks» o «ciudad monstruo» son vigentes para nombrar este espacio entre las personas de a pie, así como «ciudad tapón», «ciudad muralla», «ciudad retén», «crucero», «ciudad cárcel» o «espacio amordazado» lo son entre quienes se encuentran aquí con la desesperanza o la impotencia de no saber cómo seguir.

Así pues, en «la casa de todos», no todas podemos pasar por los mismos espacios a la misma hora; tampoco gozamos de las mismas comodidades y seguridades al transitar por idénticos sitios; y es tácito que no todas las personas pertenecemos o somos bienvenidas a ciertos lugares. El espacio en la ciudad está fragmentado y, paralelamente, fractura el cuerpo social y asigna un lugar funcional definido a cada cuerpo concreto; esto es, realiza una diferenciación controlada en la que algunas personas son reconocidas como ciudadanas, mientras que otros seres pertenecen a la parte de los sin parte.

Como apuntaba, en 2011 fue puesta en marcha la Ley de Interculturalidad, Atención a Migrantes y Movilidad Humana en el Distrito Federal, por parte de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, con el entonces Jefe de Gobierno Marcelo Ebrard. Esta Ley, que permanece vigente, ordena la regulación de la hospitalidad y la interculturalidad en la Ciudad de México e indica el respeto y salvaguarda de los derechos propios del proceso de movilidad humana. Este es el único instrumento que establece ciertos lineamientos por los cuales se puede regir la capital del país con relación a la hospitalidad e interculturalidad en tanto procesos derivados de la movilidad humana, pues, a pesar de que, por lo menos desde 2017, la Ciudad de México tiene la

pretensión⁷⁴ de erigirse como ciudad santuario,⁷⁵ no se han publicado protocolos de conducción o mecanismos que permitan sostener acciones que la afirmen en ese sentido.

Aún más, las únicas declaraciones realizadas en torno a esto, sólo consideraban y daban la bienvenida a las personas migrantes connacionales retornadas desde Estados Unidos, tanto a aquellas personas cuyo destino último era la capital del país, como a quienes debían pasar por la Ciudad de México para llegar a sus hogares. A pesar de que en la administración actual no se ha recuperado la noción de ciudad santuario, para la Ciudad de México, es cierto que la constitución local de la capital apunta, en su artículo 20, que ésta debe ser un espacio solidario, hospitalario y de asilo, para las personas en tránsito. Puntualmente, la Ciudad de México está obligada a:

⁷⁴ El reporte del comunicado, en: <https://trabajo.cdmx.gob.mx/comunicacion/nota/se-reafirma-cdmx-como-ciudad-santuario-refugio-y-huesped>

⁷⁵ Esta categorización es usual en ciudades en Estados Unidos que se posicionan a favor de la protección y salvaguarda de la integridad y los derechos humanos de las personas migrantes irregulares. Por medio de esta adscripción, OSC, académicos, activistas e incluso organizaciones religiosas se suman a la red que ampara y resguarda a las personas migrantes, a pesar de que las políticas públicas oficiales puedan continuar siendo agresivas o abiertamente racistas hacia las personas en movilidad. Una ciudad santuario asume la responsabilidad de acoger a las personas en movilidad, cualquiera que sea el motivo o el estatus de su tránsito.

promover, respetar, proteger y garantizar los derechos de las personas migrantes, ya sea que se encuentren en tránsito, retornen a la Ciudad de México o sea este su destino, así como aquellas personas a las que les hubiera reconocido la condición de refugiados u otorgado asilo político o protección complementaria, con especial énfasis en niñas, niños y adolescentes, de conformidad con lo establecido en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, los tratados internacionales y las leyes federales en la materia. (CPCDMX, 2017)

Así también, la citada Ley de Interculturalidad establece la categoría de Huésped para aquellas personas:

Proveniente[s] de distintas de distintas entidades federativas o naciones que arriba[n] al Distrito Federal con la finalidad de transitar en esta entidad, sin importar su situación migratoria, y que goza[n] del marco de derechos y garantías constitucionales y locales, así como el acceso al conjunto de programas y servicios otorgados por el Gobierno del Distrito Federal [sic]. Esta definición incluye a migrantes internacionales, migrantes económicos, transmigrantes, solicitantes de asilo, refugiados y sus núcleos familiares residentes en la Ciudad de México (ALDF, 2011)

Huéspedes que han de recibir un trato digno, respetuoso y oportuno enmarcado en un ámbito de receptividad, solidaridad y hospitalidad, para lo cual, han de ser formuladas y operadas las políticas oportunas por parte de la comisión respectiva. Así también, la Secretaría de Bienestar e Igualdad Social (SIBISO) de la Ciudad de México tiene la

responsabilidad de articularse con las personas en movilidad a fin de ofrecer los servicios fundamentales que garanticen sus derechos humanos.

Sin embargo, estas pretensiones parecen lejanas de una realidad social profundamente agreste con las personas en tránsito. En esta ciudad de 9 millones de habitantes, sólo un puñado de OSC alberga, brinda techo, resguardo y comida a las personas migrantes, lo cual resulta especialmente complicado cuando los flujos de quienes caminan los territorios se acrecientan considerablemente.

En marzo de 2020, justo antes de que la pandemia por COVID-19 fuese declarada, se registraron 7999 eventos de personas migrantes en tránsito, durante ese mes; este número disminuyó hasta su tercera parte, en promedio, a lo largo de ese año, pero se ha acrecentado hasta picos inéditos durante los años siguientes (SEGOB, 2024). Frente a esto, albergues solidarios como Cafemin, que regularmente sostiene a migrantes mujeres e infancias, Casa Tochan, el Programa Casa de Refugiados y la Fundación Humano y Libre se vieron rebasados en sus capacidades de acogida y de organización logística.

Debo señalar que los flujos migratorios a partir de 2020, han tenido muchos cambios de matices con relación a los factores que pintaban tradicionalmente la movilidad en

tránsito por México. Una primera diferencia es el origen de las personas en movilidad, pues si antes Honduras, Guatemala y el Salvador comandaban los ríos migratorios hacia los Estados Unidos, en la actualidad personas provenientes de Venezuela, Haití y Ecuador se han hecho presentes de forma importante. Las razones del tránsito también rebasan los motivos económicos que antaño protagonizaban las salidas. Y los destinos de las personas migrantes, si bien van siendo descubiertos y decididos durante el camino, no se acotan a los Estados Unidos (Nájar, 2024; Romano y Varela-Huerta, 2023; Sirenio, 2023).

Esto es importante señalarlo ahora porque, al empezar esta investigación, tomé como interlocutores principales a las personas centroamericanas en tránsito irregular por México. No obstante, partir de la segunda mitad de 2022, especialmente, los éxodos migratorios que avanzan de norte a sur han cambiado su constitución. Son estos nuevos abigarramientos los que, con sus pasos, han reordenado la producción espacial de la Ciudad de México. Las personas venezolanas, haitianas o ecuatorianas, sin embargo, no son quienes constituyen mi universo de interlocución en esta investigación.

A pesar de esto, encuentro importante mostrar un escenario general de la dinámica que abrazó a la Ciudad a partir de los cambios en el fenómeno migratorio.

Si en diciembre de 2020 se habían registrado 5635 eventos de personas migrantes al mes, en abril de 2024 el pico alcanzaba los 120,879 eventos de personas migrantes en tránsito por México (SEGOB, 2024). Es esta la razón de que albergues y OSC alertaran sobre la imposibilidad de albergar a esta cantidad de personas con las condiciones e infraestructura con la que hasta ahora cuentan (Ruíz y Contreras, 2023). Así, las personas en movilidad comenzaron a situarse en campamentos en algunos espacios públicos, mientras el Gobierno de la Ciudad de México no sólo evidenciaba los huecos y ausencias de sus políticas de hospitalidad al establecer albergues provisionales y temporales, sino la afrenta abierta a la estadía de los huéspedes de la Ciudad.

Entre los campamentos de migrantes es posible ubicar el que se dispuso sobre Eje Central, frente a la Central de Autobuses del Norte, otro más sobre la avenida Insurgentes, cerca del metro Potrero, aquel que ya mencionábamos, en la Plaza de la Soledad, en La Merced; uno cercano a la Terminal de Autobuses de Pasajeros de Oriente; y, el que quizá se hizo más presente, aquel situado

en la Plaza Giordano Bruno, a un lado de la Casa del Migrante.

El desalojo de este último resonó con especial intensidad debido a que los intereses de clase se superponen de forma particular en este espacio de la ciudad⁷⁶. La colonia Juárez, en donde está la Plaza que lleva el nombre del físico y astrónomo italiano, lastra un largo proceso de gentrificación y está muy cerca de la colonia Anzures, la cual había sido escogida como el lugar en el que se situaría la sede de la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR), acción contra la cual se manifestaron algunos sectores vecinales, encausando una resolución a su favor y concatenando acciones como el desalojo de la Plaza, después de años de haber sido ocupada.

Frente al incremento de las personas en tránsito que paraban en la Ciudad de México y con la intención de removerlos de los espacios centrales, fueron improvisados albergues como el estadio Palillo Martínez, cerca del Bosque de Tláhuac. Como bien observa Vargas (2023), los espacios habilitados como albergues temporales suelen hallarse en las periferias de la Ciudad de México, son, además, lugares improvisados, de espontánea organización y están inmersos en el tejido de contención y regularización dominante de la

⁷⁶ Véase: Rea (2024); Ruíz, et.al. (2024); Espina (2023).

gestión migratoria. Reconozcamos que estas características de ningún modo sostienen los cuidados que la hospitalidad y el trato digno para las personas en tránsito ameritan.

Frente a esta gestión de la migración, bien podríamos preguntarnos: ¿qué tipo de sujetidades buscan ser producidas a partir de esta producción dominante del espacio en la ciudad? ¿es acaso reforzado el mensaje que, lejos de reconocer su humanidad y su vulnerabilidad, reivindica a las personas migrantes como los condenados de la tierra, vidas desnudas, cuerpos desechables?

Como he mencionado, cuando decidí el ajuste metodológico espacial de la problematización que he estado urdiendo, opté por la semiperiferia de la ciudad: Santo Domingo, Coyoacán, La Merced, en la alcaldía Venustiano Carranza y Tacubaya, en la Miguel Hidalgo. También hice observaciones en Iztapalapa e Iztacalco, puntualmente en zonas que limitan con Nezahualcóyotl, en el Estado de México. Más adelante en el trabajo de campo, hube de incluir espacios centrales de la urbe, pues me encontré con interlocutores ocupando espacios que no tenía previstos. Fue entonces importante precisar la relación entre los márgenes y los centros. Desde una perspectiva dominante, los márgenes urbanos resultan ser formas espaciales subordinadas material y simbólicamente a los centros, y es

por eso que su representación espacial hegemónica usual los sitúa en los bordes e incluso los supone prescindibles o sustituibles.

Podríamos, sin embargo, pensar la denominación *marginal* de un espacio, en principio, no en función de su localización unidimensional, sino como elemento constitutivo de un mosaico funcional fragmentado en zonas diferenciadas. En la Ciudad de México, estos márgenes, paulatinamente, se han convertido en ciudades dormitorio, cuya dinámica órbita de forma concéntrica a las actividades que son realizadas en los centros productivos, políticos o financieros. Los márgenes suelen proyectarse como si estuviesen desarticulados de la dinámica productiva sobre la que descansa la economía formal para la acumulación de capital, de modo tal que son configurados como espacios empobrecidos, con infraestructura y servicios básicos insuficientes y con escasa conectividad.

Como podemos deducir ahora, tras haber abrevado previamente de un marco de análisis espacial crítico, este ordenamiento espacial concéntrico y fragmentario efectivamente nutre el espacio que está produciendo consigo como si estuviese escindido y subordinado al tiempo; además, percibe una y otra dimensiones como únicas y totales; e instaura una sociabilidad acorde a sus propósitos.

No obstante estas elucidaciones, nuestro marco de pensamiento aún nos arroja un par de miradas críticas más. Incluso considerando la precariedad con la que los espacios marginales son producidos, podemos aseverar que son portadores de la contradicción entre los espacios de dominación y los espacios de resistencia, la cual se desdobra de la premisa de Foucault (s/a) con relación a la mancuerna entre el poder y las resistencias e, incluso, de la de Marx cuando habla del mundo del capital en contraste con el mundo social-natural o los *lebenswelten* o mundos de la vida. Ni la dominación ni el ejercicio de poder pueden omitir la capacidad de creación de aquellos a quienes pretenden avasallar y, en el mismo sentido, los espacios céntricos producidos para el capital no pueden hurtar la *centralidad* que ocupa la dinámica de reproducción de la vida en los márgenes, incluyendo las tensiones que le son propias.

Santo Domingo y Tacubaya, los dos espacios adicionales en los que hice reiteradas observaciones de campo, son, también, espacios semiperiféricos, no sólo con relación a su ubicación en términos unidimensionales, insistamos, sino con referencia a la funcionalidad que aportan a la dinámica de acumulación dominante. En las etnografías que realicé de estos espacios, tal como la que he presentado

con antelación, busqué destacar, especialmente, la trama sonora que se entretejía por el espacio por el que iba transitando. Sostengo que este componente, la sonoridad que urde las expresiones y enunciaciones cotidianas, es uno de los elementos más ricos que componen el rubro de la representación de los espacios y la forma en la que éstos son apropiados por las personas.

A razón de la preeminencia que los componentes visuales tienen en nuestros abordajes epistémicos convencionales, la dimensión sonora suele ocupar un lugar secundario como fuente de aprovisionamiento para nuestra interpretación y lectura del mundo; quisiera eludir este abordaje convencional y profundizar en las aproximaciones sonoras. Me interesa ahondar en torno a la sonoridad *marginal* de los espacios urbanos *marginales*, pues me permite insistir en esta dimensión que, además, sitúo como uno de los elementos medulares de la subjetividad política que analizo en capítulos posteriores.

2.4.3 Etnografía sonora I: Tacubaya

El incesante sonido de las sirenas de emergencia se suma al intenso pitido de las puertas del Metrobús, las llantas resoplan y el pesado colectivo avanza parsimoniosamente

unos metros. Los cláxones aledaños desesperan, mientras el eje que cruza en perpendicular es un caudal de autos, camiones y sus ruidos. ¿En qué marco esto es ruido? Y, especialmente, ¿qué se oculta tras él? Luigi Russolo, pintor, escribió “El arte de los ruidos”, un manifiesto futurista que resuena con este presente. Por fin llego a la terminal, los pasajeros escapamos como hormigas del interior del articulado y desbordamos el andén. Doblo siempre a la derecha por la rampa en descenso. Aparece frente a mí, entonces e invariablemente, alguna persona indigente, siempre distinta pero en condiciones semejantes todas ellas. Suelo buscar su mirada, aunque ha resultado fallido cada vez, ¿de qué manera se restituye la dignidad de una persona que de ella ha sido despojada? En seguida, se despliega el collage de lonas de colores y puestos diversos, propio de cualquier tianguis periférico. Huele a tamales, a garnachas y a gente, perfumada o sudorosa. Percibo que los sonidos que provienen de los transportes motorizados permean otra vez mi contexto sonoro; es como el bajo continuo de una orquesta, no se detiene, persiste al fondo de las melodías que van ocupando el lugar de la voz principal; esta consciencia del *ruido* puede resultarme incómoda en algún momento. Atravieso el tianguis permanente de la terminal de Tacubaya como si supiera moverme, aunque sé que mi atención está

en ocultar mi teléfono de la posibilidad de su hurto discreto. *¡La mandarina fresca, llévele, sí, llévele, qué va a llevar, cuántos, cuántos y por qué tan pocos, el kilo de aguacate está a veinticinco, señora, y también llegó el rambután a veinte el kilo, se remata todo!* Después, «La Rebelión» proviene de unas bocinas de la zapatería y los sonidos de un sintetizador que asemejan disparos láser se escapan de un local de maquinitas. *¡Agua de a diez, agua de a diez, diez peesooooos! Pásale, amiga, qué vas a llevar.* Escucho los rines de un auto y las llantas frenando contra el pavimento súbitamente. Una moto acelerando irrumpe el paisaje sonoro, al tiempo que un señor de edad avanzada le pregunta a alguien más: ¿ya te persignaste?

Ninguna de las veces que por este camino he transitado me he sentido tranquila. No siento angustia, pero es inquietante y me exige estar alerta. El bajo continuo persiste, indetenible. Yo avanzo a un costado de Avenida Jalisco hasta Periférico, el bajo continuo se intensifica escandalosamente y permea de forma profunda mi oído. Noto que esa configuración de ruidos y sonidos puede alcanzar tal grado de normalización que cualquier persona ciudadana puede mimetizarse con ella y pasar por alto su estridente presencia, pero atender al contexto sonoro despierta la dimensión auditiva y esa avalancha de sonidos desordenados y

desregulados puede resultar sofocante e insoportable. Cuando llego al cruce, un breve túnel se desdobra ante mí y, aunque hay una acera, percibo que este no es un trayecto peatonal. Es mucho muy oscuro, incluso con luz de día, el pavimento está impregnado de grasa y el agua está estancada, la apariencia es de un lugar sucio y descuidado. Son pocas las personas que pasan por ahí a la vez, dos o tres, en suma. Bajo el puente se escuchan los sonidos redoblados y hay un mural con fondo blanco y letras púrpuras que pone: mujer si te sientes insegura, acude a un punto violeta. Ni siquiera sé cuáles son los puntos violetas. ¿Éste bajo el puente, con las letras púrpuras, es un punto violeta? Imposible creerlo, no es un lugar seguro, pero no pone ninguna dirección ni remite a ningún otro sitio. Salgo del puente y cruzo la avenida. Me encuentro con papeles higiénicos usados desperdigados al principio de las escalinatas que cortan la acera. Evado el tiradero y subo hacia el laberinto de calles de Bellavista.

Que sea este el segundo movimiento, pues hay una discontinuidad en aquel bajo que me venía acompañando. Todo es silencio ahora, se escuchan algunos pajaritos cantar y más nada. ¿Qué se escucha cuando ellos callan? Mis pasos sobre el piso. ¿De qué va esa tensión en el aire? No siempre me encuentro con alguien por estas calles, no es

frecuente; tampoco son calles limpias, pero ¿alguna en la periferia de esta ciudad lo es?, ¿qué significados se fortalecen con la negligencia hacia los espacios que habitamos?, ¿quiénes pertenecen, quiénes son confinados, a estos espacios? Doblo en una esquina y distingo el albergue. Toco el interfón, me contesta el pitido característico, la puerta se abre y una polifonía de voces y acentos diversos me da la bienvenida.

Debido a que, en este apartado, he procurado caracterizar la ciudad considerando, especialmente, los procesos objetivo-materiales que la producen en términos hegemónicos y he buscado destacar los aspectos que buscan contribuir a su carácter funcional, unidimensional y homogéneo, a pesar de las expresiones heterogéneas que en el proceso de fragmentación puedan ser utilizadas, todavía es necesario reflexionar en torno a la apropiación, la habitabilidad y las capacidades de las subjetividades para dar forma y sentido a sus propios espacios; en otras palabras, aún hace falta discurrir en torno a la producción de los espacios de representación, aspecto que abrevia, necesariamente, de las subjetividades subalternas. Como este es un propósito del capítulo siguiente, aquí sólo apuntaré algunas de las preguntas que detonaron y fueron surgiendo durante el trabajo de campo: ¿qué espacios ocupan las

personas migrantes?, ¿cómo es producida su *sujetidad* y, también, de qué manera configuran su *subjetividad* en cada uno de ellos?, ¿cuáles procesos arrojan los vínculos que traman en los distintos espacios?, ¿cómo intervienen en la producción espaciotemporal de la ciudad? y ¿de qué manera disputan la producción hegemónica de los espacios por los que transitan?

2.5 La tensión entre las espacialidades dominantes y subalternas: la producción del espacio como extensión del conflicto

Una de las tensiones más significativas en la producción de la hegemonía es aquella que está entramada por la dominación, por un lado, y la resistencia, por el otro. Al explicar el origen del proletariado, Karl Marx (2003) ya había apuntado que la clase burguesa, en tanto estrato dominante, forjaría su propio sepulturero; Antonio Gramsci (1978) mantiene esta línea de pensamiento a lo largo de su reflexión en torno a la hegemonía. Así, comprende que existe una tensión latente entre aquello que, aun cuando es propio sólo de un sector social, se presenta a sí mismo como consenso del conjunto social. Foucault (2006, s/a) también ahondó en esta discusión a lo largo de su obra y presentó la

contradicción sostenida entre el ejercicio de poder y las resistencias; este filósofo francés concluyó que hay poder y no violencia o imposición en la medida en que se supone la resistencia del grupo subalterno.

Esta tensión se expresa, también, en la producción del espacio; es decir se confronta la producción de la espacialidad dominante con aquellas espacialidades subalteras que, desde ciertos marcos, es posible advertir. Como he argumentado a lo largo de este apartado, el espacio imaginado, planeado, practicado y representado, específicamente en el plano migratorio, por los intereses dominantes, busca totalizarse y densificarse como si se tratara de un espacio unidimensional. Sin embargo, deseo insistir en la posibilidad de percibir que existen otras espacialidades, con sus temporalidades inherentes, que se asoman y fracturan esa capa aparentemente homogénea y establecida. Se trata de espacialidades múltiples que se nutren de prácticas, imaginarios geográficos, representaciones y deseos que hasta ahora no han alcanzado completa inteligibilidad, pero cuyo efecto concreto se refleja en la contraposición y la ruptura de aquello que las oprime y las detiene. Considerando, además, que el espacio es una dimensión que se imbrica con la producción de sus propias temporalidades, tendría lugar, en el marco de los

procesos migratorios, el hecho de incitarnos a percibir distintos flujos, ritmos y transiciones que chocan o coinciden entre sí; sentir curiosidad por la producción de otras temporalidades; indagar cómo les transcurre el tiempo durante el tránsito; y preguntarnos cómo podría ser codificado o representado. Otras preguntas que se asoman por el dintel de este cierre de capítulo giran en torno a la producción de la memoria y el olvido, así como a la relación dialéctica que sostienen con la producción de los tiempos. El conjunto de estas inquietudes epistémicas nos sumergiría, desde la propuesta analítica y explicativa a la que en esta investigación contribuimos, al proceso de gestación de la subjetividad política.

Instituto
Mora

Capítulo 3. La disputa por la producción del espacio: prácticas espaciales migratorias para subvertir el conflicto

Hasta ahora, he presentado la posibilidad de pensar el espacio de forma tal que, lejos de afirmar su carácter como entidad unidimensional, sea posible desmenuzar sus componentes, distinguir sus interrelaciones, sus modificaciones sociohistóricas, sus funciones y su faceta como productor de subjetividades. Estas consideraciones referirían a lo que hemos venido nombrando producción del espacio y se desdoblarían en aquello que comprenderemos como subjetividad política.

En el capítulo precedente, hemos discurrido sobre la dinámica de producción dominante del espacio; hemos recuperado algunos elementos que nos permiten observar la forma en la que, por un lado, el espacio es percibido como una dimensión estática, definitiva y total mientras que, al mismo tiempo, es forjada de esa manera. No obstante, hemos enfatizado, también, que esta dinámica es sólo la que puede erigirse como dominante; esto es, aunque lo pretenda, la producción dominante del espacio está lejos de ser la única dinámica posible.

Como hemos sugerido previamente, para dar cauce a este apartado, es vital recuperar la contradicción que reconocemos como aquella que entraman los espacios dominantes y los subalternos, y que parte de aquella idea proveniente del materialismo dialéctico en la que las condiciones dominantes propician el surgimiento de las entidades marginales o subalternas que, a la larga, sepultarán a las primeras. De forma más puntual podemos referirnos a la reflexión de Foucault (s/a) en torno al poder, la cual distingue la imposibilidad de ejercerlo sin asumir la libertad y la resistencia por parte del ente en sujeción. Así, no habría ejercicio de poder sin resistencia.

Siguiendo con ese hilo de pensamiento, no podríamos insistir en la producción de un espacio que busca afirmarse como único y total sin considerar la posibilidad de fractura de los pilares que sostienen aquella actividad, cultivados, estos quiebres, por quienes, con su caminar civilizatorio, producen espacialidades disputantes a las que buscan imponerse.

En este capítulo, profundizo sobre los hallazgos en torno al espacio subalterno que las personas migrantes producen con sus prácticas, su palabra y su imaginación, de modo tal que nutren las prácticas espaciales, las representaciones del espacio y los espacios de

representación que se oponen, frenan o niegan la amplitud y profundidad de aquel espacio unidimensional.

3.1 Entramados ciudadanos: el lugar de las preguntas

Las intuiciones, al mismo tiempo que las nociones teóricas, en torno a la posibilidad de quebrantar, transgredir o desobedecer los límites prefigurados por el orden socio-espacial hegemónico son las que condujeron mi curiosidad sensible e intelectual durante el curso de esta investigación. Realmente es a esta faceta de la relación entre las prácticas estructurales y subalternas que dan forma al conflicto a la que me interesaba arribar. De ese modo, durante las conversaciones de trabajo de campo, inquirí sobre los espacios que habían experimentado mis interlocutores, los trayectos que habían seguido, desde luego; las sensaciones, los sentidos y los significados que asociaban a cada lugar, los nombres y adjetivos que les atribuían, las redes que reconocían, los espacios en los que se sentían seguros o cómodos, la forma en la que caminan, merodean, avanzan o se detienen, los motivos por los que así se conducen, la forma en la que se perciben a sí mismo/as⁷⁷ y las desesidades que

⁷⁷ Me resulta inusual escribir con el masculino gramatical genérico, pues suelo usar el femenino siempre que me es posible y me resulta adecuado.

reconocen para sí. Estas preguntas fueron inquiridas en tres momentos temáticos de la conversación, metodológicamente los he identificado como: el conflicto, el espacio y la subjetividad política.

Como he apuntado previamente, el trabajo de campo de esta investigación tuvo un ajuste latitudinal que posicionó el centro de la investigación en la Ciudad de México; puntualmente, me acerqué a lugares en los que ya había identificado la presencia de personas migrantes y que, coincidentemente, se situaban en los márgenes de la urbe. Opté, así, por abarcar La Merced, en el Centro Histórico; Copilco el Alto; y los alrededores de Tacubaya.

La Merced, Tacubaya y Copilco son espacios que abrigan particularidades definidas: Tacubaya fue un espacio industrial en décadas precedentes, el paisaje que la define está repleto de avenidas, autopistas y amplias redes de tránsito, todas ellas arterias que soportan el traslado de mercancías a la capital del país; así también, aun cuando

En esta investigación, sin embargo, encuentro que es impreciso utilizar el femenino gramatical porque las mujeres interlocutoras son minoría en este universo de estudio. Adicionalmente, no me crucé con ningún interlocutor o interlocutora que no se identificara con una de las dos posibilidades de la construcción de género binaria hegemónica. Por esas razones optaré por escribir en masculino, aunque la lectora debe tener presente que no excluyo a las compañeras migrantes. Cuando ha sido indispensable nombrarlas a ellas, he utilizado el femenino gramatical sin titubeos.

existen algunos lugares en las inmediaciones de Tacubaya producidos para las clases enriquecidas, como Polanco o San Pedro de los Pinos, lo cierto es que diversos sitios cercanos han permanecido como colonias populares, como es el caso de la colonia Escandón o Patriotismo, incluso a pesar de los procesos de gentrificación que han comenzado a propagarse en estos lugares.

Por otro lado, si bien Copilco se encuentra al sur de la ciudad, en un sitio que abraza la institución educativa más importante del país, las colonias aledañas también mantienen dinámicas propias de la vida popular: el mercado de La Bola, los tianguis sobre las calles principales frecuentados incesantemente por los vecinos, las diversas rutas de transporte público que hacen base ahí y las actividades cotidianas entre las escuelas y las casas familiares son elementos que revelan el carácter de este espacio.

Finalmente, aunque La Merced se ubica, físicamente, en el centro de la Ciudad de México y en términos comerciales resulta ser un punto neurálgico debido a la concentración de insumos y bienes primarios que ofrece, resulta ser, al mismo tiempo, el espacio popular por antonomasia de la Ciudad de México.

Había sugerido previamente que estos espacios, por su configuración y las funciones que aportan al mosaico

fragmentado de la urbe, son espacios marginales o periferias. Me he preguntado antes: ¿quiénes se identifican con estos espacios?, ¿quiénes son confinados a los márgenes? Las calles de la Merced arropan, diariamente, los cuerpos de las personas indigentes y las personas migrantes. En la madrugada, antes de que levante el alba y comiencen a llegar los comerciantes, es usual encontrar personas, entre cobijas y papel periódico, acurrucadas sobre sí mismas, mimetizándose con el pavimento. Son la parte de los sin parte cuyo cuerpo y sujeción no deja de ser resultado de la negligencia, la indiferencia y la marginalidad con la que los espacios que frecuentan son producidos. He relatado ya el descuido visible entre los callejones en los alrededores de Tacubaya y recuerdo ahora el barullo que tiñe las calles principales de Copilco. Conviene mencionar también el descuido infraestructural en torno a una de las principales terminales de autobuses, no sólo de pasajeros, sino comerciales, de la Ciudad de México, en cuyos alrededores también me fue posible entablar conversación con una persona en tránsito. No ceso de preguntarme: ¿qué relación existe entre los márgenes y las personas que los habitan o transitan?, ¿cómo se conducen, cómo se comportan, cómo son percibidas?

Debo precisar que en este capítulo abordaré específicamente las nociones que conciernen al espacio por parte de las personas migrantes, mientras que lo correspondiente a los hallazgos en torno a la producción de su subjetividad política se encuentran en el último capítulo de este documento. Con relación al espacio, abordaré los asombros, inquietudes y comprensiones, en torno a sus prácticas, representaciones y espacios de representación, en ese orden, descubiertos durante las interlocuciones.

3.2 Las prácticas espacio-temporales de las personas migrantes en tránsito

Siguiendo con el esquema analítico propuesto por Henri Lefebvre (2013), al planear mi trabajo de campo me propuse investigar cuáles podrían ser los componentes que nutrirían una espacialidad subalterna producto de las prácticas migratorias. En el momento de la investigación de gabinete intuía que las representaciones espaciales, en el sentido de los lugares representativos para las personas migrantes, pero también del imaginario común en torno a los espacios que transitan, podría ser un conjunto de elementos promisorios de una espacialidad otra. Pensé algunas preguntas y formas de acercamiento, de modo que, a lo largo de las conversaciones

que sostuve con las personas migrantes, noté que, entre las prácticas espaciales comunes que más se reiteraban estaban: caminar, forjar caminos y hacer redes en donde sea que estuviesen y de forma prioritaria, pero les resultaba importante, también, pausar. A partir de estas observaciones, me pregunté: ¿cuál es el ritmo que marca el avance de las personas migrantes centroamericanas? y ¿de qué manera es producido, representado y apropiado el tiempo que permea el actual tránsito mesoamericano?

Introduciré ahora una etnografía más, la cual fue construida en tres momentos diferentes, en compañía de una de mis conversadoras. La dispongo ahora porque es eco de otras maneras de deambular, significar y producir el espacio por parte de otras personas migrantes, lo cual, nos permite sumergirnos en esta producción subalterna del tiempo y el espacio.

3.2.1 Etnografía sonora II: La Merced

Desciendo del camión que avanza por Andrés Molina justo a la altura del mercado de la Merced. Escucho el golpeteo constante de un mazo; se suma el sonido de un auto que frena lentamente, a la distancia; después, diversos vehículos motorizados, cláxones, la «*Huaracha sabrosa*» y el chirrido

metálico de la máquina de las tortillas. A la distancia se escuchan los golpes de metales y fierros propios del trabajo de cualquier herrería. Cerquita, dos señoras conversando y, por encima, la turbulencia de un transporte aéreo. La bocina afuera de la farmacia compite por la primacía sonora del barrio. Doblo a la izquierda. *Buenos días, qué va a llevar, pásele, piña, caña, mandarina, qué se le ofrece, qué va a llevar, pásele, damita, tortas, lomo, pechuga, queso, huevo, milanese, ¡sí hay! Paaaaaaaan, aproveche que se van tres por dos, tres por dos el pan, sólo hoy. Súbale, señito, súbale, ya se va. Disculpe, señor, me regala una moneda. No a la violencia, linda, di no a la violencia contra la mujer, el organillero toca «No volveré». ¡Toodo se rebaja!, ¡se va, se va, se va...!* Las ondas sonoras traen hasta mí la caracola, los cascabeles y el huehuatl de una placita muy a lo lejos. *Quince la bolsa, quince nada más hoy, veinte pesos te vale, veinte pesos te cuesta, llévele el cubrebocas sólo a diez.* Cruzo la avenida hacia un cúmulo de gente que mira hacia el balcón de un edificio y escucho, pero no alcanzo a ver, a una soprano que lanza una nota agudísima, parece ser una canción de cuna para niños; un motor que se enciende hace la segunda voz, aunque entre ellos no parecen contestarse. ¡Mamá!, en una voz infantil, *agua a diez, agua litro y medio a diez, llévate el cigarro electrónico, el cigarro másquin, chécale, chécale,*

barata la bermuda, tengo tallas, tengo colores, chica, mediana, grande y extragrande, tres por ciento cincuenta, señora linda, pásele. Aún debo caminar recto por dos calles más. Escucho un auto, cruzo antes, hacia la acera sombría. Predomina el trino de unos pajaritos, luego un cláxon los apaga, almendra, arándano, granola, pasas, cacahuete, qué va a llevar. Persisten los autos. Llegaaaaron las nieveeeee peero de fruta naturaaaal, llévate medio litro, por tan sólo, ¡cocos!, cocos de a diez, cocos tiernos, un agua de coco tierno, un agua de crema de coco, luego la cadena de un triciclo, varios diablitos sobre el pavimento, y los silbidos que los anuncian, ¡aguas, va el golpe, va el golpe!, los autos y sus ruidos y sonidos, claxon, silbatos, claxon. Entro, por fin, a la placita y para protegerse del intenso sol contamos con mangas para el sol, recuerde que es muy importante protegerse del sol, sí lo pensé, dije le voy a pegar la llanta pero dije no mames si lo levanto me voy a dar en todo el hocico, wey. Sale, qué te vendo, babero, papel, qué te remato, acércate, maldito dolor, dolor de piernas, dolor de cintura, de piernas, de hombros, el aceite azul se usa, se utiliza, para desinflamar el dolor, la molestia, ahí en los huesos, ahí en los tendones, pero a la hora de pararse, ¡ay mamacita! cómo duele, cómo molesta, ¿no se ha dado cuenta, verdad?, el beat de cualquier reggaetón. Me dirijo a

un rincón tranquilo, está más bien silencioso, aunque la pared, completamente rayada por trazos diversos y superpuestos en aerosol, grita. Ahí me siento a observar.

Pasan cerca de dos horas, entre las cuales, tres personas migrantes, varones, se acercaron a pedirme agua y dinero. Les di agua, de las cinco botellitas de medio litro que llevé conmigo, pero no interactué más con ellos. Después me moví hacia la Iglesia de El Salvador. Horas más tarde regresé a las escaleras que están camino a la Plaza de La Soledad y me senté nuevamente. Ahí conocí a Yoni, él se acercó a pedirme unas monedas y dijo que venía de Honduras. Le di agua.

Tiene 34 años; es brioso y confía. Tres veces se quedó sin empleo en apenas dos meses. Le empezaron a cobrar piso en la tienda que recién había abierto. Cerró, pero no pudo irse a otro departamento porque los mareros, dice, están en todas partes. Escuchó de las caravanas pero se le pasó. Decidió que quería ser discreto y pasar desapercibido. Pasó por El Salvador y llegó a Guatemala, luego a Tapachula y lo agarraron. Lo trasladaron a una estación migratoria en Iztapalapa. Él dice que estuvo *preso*. En la estación, extorsionaron a varios de los compañeros de celda, como él le llama. Le quitaron todo, sus cosas, el dinero, su móvil, las agujetas también. Ahora a algunas personas de su familia en

Honduras, pero dice que no vuelve. No quiere ir a Estados Unidos y le parece atractiva la idea de quedarse en México. Busca casarse para poder moverse y volver a otros países, pero no a Honduras.

Aunque Yoni no puede construir una noción espacial de la distancia entre Honduras y la CDMX sí tiene claro cuáles fronteras ha cruzado. Ha aprendido a moverse en la Ciudad de México, durante los siete meses que lleva aquí. Ha trabajado en diferentes negocios, casi todos en la Merced: cargador, diablero, bodeguero, el mejor fue de mesero. Le gusta estar por aquí porque siempre le tienden alimento, aunque sea de lo que sobra o de lo que ya se puso feo. A veces duerme en la calle o en albergues para indigentes, lo levantan a cada instante. No tiene, dice, un momento de tranquilidad sin que lo levanten. Si está sucio, la gente desconfía, piensan que les va a robar, que es un maleante, entonces va a los albergues para migrantes porque les dan un kit de limpieza, pero no siempre y no se queda mucho. Insiste en que si se casara, podría regresar y moverse con libertad.

Conoce los comedores comunitarios. Conoce el mercado de La Merced. Y conoce los lugares recónditos, en los que puede quedarse sin que nadie lo moleste «porque nadie los cuida», dice, refiriéndose a los lugares.

Hablo del ruido en la Merced. En la noche, no, dice. Es silencioso, se escuchan las ratas, el velador, y a las tres de la mañana empiezan a llegar todos y hay que despertarse. Afirma que no hay ruido, «*es la gente que trabaja*», me dice, «*se acostumbra, en la noche cuando no hay, hasta se extraña*». Quisiera conversar en torno a la escucha, pero me resulta infructuoso; ¿*Con quién conversas?*, le pregunto, entonces, y sitúo la escucha en pero afirma que no siempre se puede que hable porque cuando lo hace, se dan cuenta del acento y la gente no le hace caso. Es en el marco auditivo en el que reconoce un componente de invalidación. Minutos después, me refiere como una ilustración grata de quienes escuchamos lo que él tiene por decir, aunque hable diferente; dice que eso está bien. Han pasado aproximadamente dos horas. Oscurece y yo pretexto eso para decir que me tengo que ir. Le agradezco el tiempo. Le deseo que le vaya bien, él asiente con su cabeza y él se va primero. Camino hacia el otro lado. Regreso por Moneda. En efecto, son pocos los puestos, los vendedores y los merolicos a esta hora. Se escucha fuertemente el viento, la caracola, los cascabeles, el huehuetl, los concheros y sus conchas, el organillero con «Cien años» y las campanas de la Catedral muy al fondo. Tomo la calle posterior al edificio ladeado y me encamino al poniente de la Ciudad.

Aunque tuve la experiencia de aproximarme a las personas migrantes en la seguridad de un albergue, mis inquietudes en torno al tránsito, al camino y a la forma del trayecto que ellas fraguaban pronto me condujeron a buscar interlocutores fuera de estos espacios. En principio, no perdí de vista la noción espacial como una categoría que me resultaba importante desmenuzar en conversación con el universo epistémico y experiencial de las personas caminantes. Sin embargo, a pesar de mi criterio teórico, confieso que sí omití que el espacio no estaba escindido del tiempo. Esto es, el planteamiento teórico del que germinó esta investigación, originalmente sólo consideraba la dimensión espacial como objeto de problematización e interés, no así el tiempo, ni la relación entre ambas dimensiones. No fue sino hasta el encuentro concreto con las personas migrantes cuando me percaté que estaba dando por sentada la escisión entre el espacio y el tiempo. Esto sucedió a raíz de escuchar y comprender que la noción de tiempo-espacio, esto es, la idea que percibe a estas dos⁷⁸ dimensiones como inescindibles, era enunciada por las personas caminantes de forma mucho más orgánica de la que yo hubiese previsto. En otras palabras, me di cuenta de

⁷⁸ Conviene poner en duda si, realmente, son dos o sólo es una la dimensión espaciotemporal.

que incluso cuando yo misma tenía presentes las imbricaciones entre el tiempo y el espacio, mantuve el componente temporal fuera de mi pensamiento, de mi estudio y mi esquema de trabajo de campo.

Como apunto, no fue sino hasta los momentos de interlocución cuando me percaté de que estaba haciendo un tratamiento compartimentado y disciplinar del espacio que opacaba la importancia del tiempo en las prácticas concretas. Por fortuna, los frenos de mano a la continuidad de este abordaje disciplinar y ortodoxo los pusieron mis interlocutores, quienes, en muchos de los casos, no distinguían una dimensión vital de otra, al narrar su experiencia.

En los estudios sonoros, la pausa es un elemento central en la composición de una pieza, se asemeja a un respiro. En francés, incluso, al silencio de negras se le conoce como *soupir*, o suspiro. Sin embargo, los silencios también representan disonancias en una pieza, tensiones que capturan la atención de la audiencia y que contrastan con el camino melódico que había sido sostenido previamente. Tomando esa analogía, me pregunto: ¿la pausa en el camino migrante es, acaso, un respiro para quienes transitan de forma irregular esta ciudad o, por el contrario, resulta una angustia acuciante?

Proponer una resolución dicotómica a este planteamiento quizá resulte impreciso, por no decir equivocado. A este respecto, pienso, especialmente, en Yamileth,⁷⁹ quien ha pausado y se ha acogido a un espacio que le brinda un poco de calma, no sin dejar de pensar, intranquila, en quienes le faltan. También tengo presente a Lorena,⁸⁰ con cuya familia ella permanece en tránsito, pero resguardados en un albergue; aparentemente, ella podría sostener esa pausa indefinidamente, pues tienen a los suyos consigo, aunque la incertidumbre sobre su propio presente la asalte con frecuencia. Y pienso, también, en Bruno, quien pausa con incomparable calma, aun cuando las preocupaciones sobre la familia que ha dejado, de vez en cuando, interrumpen su buena alegría.

Puedo reflexionar que el tiempo que, al ser habitado, es producido por las personas migrantes, deviene un elemento disonante en la producción hegemónica de aquel tiempo lineal, progresivo e indetenible sobre el que discurríamos en el capítulo primero. Así, en el análisis de las conversaciones que sostuve con las personas migrantes he

⁷⁹ Yamileth es hondureña, vive en las inmediaciones de Copilco y trabaja por su cuenta; ella espera a sus dos hijos antes de seguir con su camino a la frontera norte.

⁸⁰ Lorena es salvadoreña, tiene 23 y es mamá de 3 infancias. Viajan todos juntos, incluyendo a su esposo. Salieron de El Salvador después de que fueron amedrentados por pandilleros.

encontrado dos características que modelan esta producción espaciotemporal subalterna: las pausas y los zigzagueos. La pausa es una práctica que me comunican con ese sosiego impasible⁸¹ con el que también cuentan sobre las hijas que esperan y las dificultades transitadas. Por un lado, pausar, detenerse, quedarse, esperar, no haber llegado, pero aún poder llegar, son prácticas temporales que tildan el espacio que habitan y que se entretajan con una compleja incertidumbre⁸² que ciñe su subjetividad. Por otro lado, quienes transgreden las fronteras también zigzaguean el espacio como lo hacen con el tiempo; merodean los caminos, toman rodeos y esperan, avanzan un poquito y vuelven a pausar. Dos experiencias ilustran este zigzagueo que percibo: una es la de Herzog, a quien conocí en un albergue.

Él fue quien se acercó a mí. Yo me había mantenido toda la mañana como observadora de lo que acontecía en el patio común; estaba preparando un mapa para utilizarlo en el siguiente taller y él se acercó curioso a preguntar qué cosa estaba haciendo; conversamos y, momentos después, él

⁸¹ La impasibilidad con la que adjetivo este sosiego me ha resultado enormemente conmovedora e impresionante. Durante mis conversaciones con las personas migrantes, eventualmente se escapaba un dejo de entereza que rayaba en la imperturbabilidad, a pesar de estar narrando sucesos dolorosos o, desde mi perspectiva, terriblemente complicados. Discurriré al respecto en el capítulo último.

⁸² También de los matices contradictorios contenidos en la incertidumbre discutiré en el capítulo cuarto.

comenzó a narrarme su historia.⁸³ Esa mañana se encontraba ahí porque había renunciado a su trabajo. Conversamos al respecto y, cuando le pregunté cómo seguiría su camino después de ese sitio, contestó: «*No sé qué vaya a pasar con mi caso, yo voy andando y busco trabajo y si encuentro, me quedo ahí, ¿no?, no sé, no sé, si los compañeros me dicen que sí [encontraron trabajo para él] me voy a trabajar mañana, ahí me quedo.*» Si no, seguiría «subiendo», hacia Querétaro o Guanajuato porque le habían dicho que, en estos lugares, había «mucho trabajo» en el que él podía ser empleado: «*Yo subo, si me encuentro trabajo, pues me quedo ahí un año, hasta dos, no importa, o me regreso [a Ciudad de México], no importa, no hay prisa, más vale ir despacio.*»

Observo que si bien estas prácticas de merodeo, inusuales para la lógica productivista propia del capital, resultan contrastantes, también pueden representar un costo energético y económico alto para las personas migrantes,

⁸³ Quisiera precisar que, en este caso, como en otros, yo no le pregunté a Herzog si podía concederme una entrevista; no saqué un esquema ni una guía de preguntas ni una grabadora de voz; no hubo oportunidad para el ritual de consentimiento, las firmas y los permisos. Yo me presenté, le conté el propósito que me había llevado a ese lugar y las razones del material que estaba preparando y él me contó su historia. Preciso esto porque experiencias como esta dan cuenta con mayor énfasis del vaciamiento de sentido de las técnicas de interlocución utilizadas en las metodologías más reacias y me permiten dudar sobre su vigencia y su eficacia.

como en el caso de uno de los participantes de mapeo, quien, prácticamente, rodeó el perímetro de Chiapas desde Palenque hasta Tuxtla Gutiérrez, en un periodo de tres semanas, gastando gran parte del dinero del que disponía, sin intenciones de hacerlo y sin haberse percatado del trayecto.

Es importante notar que el merodeo también responde a la hazaña de asir al aire la oportunidad que se les presente. En el caso de los varones, noto que esta oportunidad es, usualmente, laboral; pero en el caso de tres de las mujeres con las que conversé, esa posibilidad deviene al encontrar un espacio seguro o tranquilo en el que puedan esperar o permanecer con sus pequeños. Percibo que pausar y zigzaguear, detenerse y deambular son prácticas espacio-temporales que corrompen no sólo la producción espacial predominante, aquella proyectada por los acuerdos internacionales, los imaginarios de soberanía y los objetivos estatales, sino que estas prácticas interrumpen, también, el ritmo de la vida social en su conjunto.

La dinámica de realización del capital, no sólo no se ocupa de pausar, sino que empuja hacia la aceleración de los procesos, siempre en función de su propia acumulación. Las personas migrantes, sin embargo, aun cuando permanecen en una cierta sujeción a esta dinámica, tienen prácticas

presumiblemente contradictorias al proyecto del capital, como las pausas.

Debo subrayar que, al atender estos detalles con los que tropezaba en campo, por supuesto sin preverlos, y al pensarlos de esta manera, pude vislumbrar, también, la composición de la subjetividad política de mis interlocutores, así como intuir el modo en el que sus prácticas espaciales la modelaban.

Si bien ahondaré en este eje sólo en el capítulo último, encuentro importante introducir desde ahora algunas reflexiones que he tenido al respecto. En otro documento,⁸⁴ he propuesto tres componentes que sostienen la eclosión de la subjetividad política, el primero de los cuales sería la desestructuración del orden que constriñe la dimensión política de los grupos subalternos; el segundo refiere a la disputa por la interpretación y los significados que narran sus circunstancias; y el tercero a la des-identificación del propio cuerpo con relación a ese orden. En síntesis: desestructuración, disputa y desidentificación constituirían los tres componentes de la subjetividad política, desde mi punto de vista. En este capítulo, pretendo colmar de contenido los dos primeros, siempre con relación al espacio.

⁸⁴ Véase: Narváez, Yatzil (2022)

En ese sentido, observo que la forma de transitar el espacio y habitar el tiempo por parte de las personas migrantes centroamericanas pone en duda la solidez de la imposición de un régimen espacial que las circunscribe, no sólo materialmente a través de entidades como las fronteras o de obstáculos como la securitización reforzada, sino por medio de premisas societales que regulan la sujeción biopolítica del cuerpo social, tales como el establecimiento del tiempo productivista y lineal o del espacio unidimensional dispuesto a la conquista. Observo que a través de las prácticas espaciotemporales subalternas, las personas migrantes obstaculizan la performatividad que este orden presupone y urden un re-escalamiento espacial acorde a sus desesidades colectivas.

Con «re-escalamiento» me refiero a la posibilidad de impregnar de aquella sugerente plasticidad la definición y articulación de las escalas convencionales, en el momento en el que son producidas por medio de las prácticas espaciotemporales de las personas migrantes. Esto tendría como resultado una escalaridad también subalterna que emanaría, como apunto, de las prácticas concretas y las desesidades de las personas caminantes. Como ejemplos de este proceso puedo observar el cuerpo, las redes locales y transnacionales de apoyo, la ciudad que habitan, los nodos

que en ella construyen y la región que los corredores de tránsito tejen. Encuentro que redefinir las escalas representa una muy interesante posibilidad teórico-epistémica porque nos permite nombrar la constitución de un producto opuesto a la espacialidad y escalaridad que el capital mismo ha fragmentado, limitado, mediado y rearticulado en función de sus propósitos; es, también, la enunciación de afirmar la caducidad de los estados nacionales, así como percibir la desestructuración del orden espacial que las prácticas subalternas producen, en tanto posibilidad de expresión de la subjetividad política. Permite en sumar, vislumbrar la construcción de una otra forma de organización socio-espacial acorde a nuestras prácticas concretas.

Este hilo de pensamiento nos conduce, necesariamente, a preguntarnos por las representaciones espaciales de las personas migrantes en la ciudad de México. Sin embargo, antes de engancharnos en aquella urdimbre, quisiera apuntar algunas otras prácticas espaciales que me causaron no poco asombro durante mi estancia de campo: 1) a lo largo de las conversaciones, cuando las personas narraban su trayecto, fue concomitante la acción en la que perdían de vista fragmentos espaciales que habían atravesado; 2) así también, desconocían la ubicación, en

términos ortodoxos,⁸⁵ de los lugares que habían caminado o en los que se encontraban; 3) y, de forma muy reiterada, no les era propia la representación dominante del trayecto que habían tomado o de aquel que seguirían.

He cavilado que la primera de estas situaciones es comprensible, pues, en la mayoría de los casos, tuvo lugar para quienes fueron acompañados por otras personas, o bien, arrestados por alguna instancia gubernamental y conducidos a algún centro de detención. En estos casos, desde luego perdieron de vista la distancia, el tiempo y el trayecto entre San Cristóbal, Palenque o Tapachula y la Ciudad de México. Es decir, en su experiencia de tránsito hubo un salto de un punto espacial a otro. Como podrá observarse en el apartado próximo, esta circunstancia hizo imposible plasmar una representación convencional del trayecto migrante en un mapa ortodoxo; sin embargo, sí propició la inquietud sobre la forma que podría adoptar una representación espacial no convencional, cercana a la experiencia de las personas migrantes; ¿Qué herramientas

⁸⁵ Esto es, en los términos positivistas en los que se produce un espacio unidimensional y que, al hablar de ubicación, refieren a las coordenadas en las que se encuentra un lugar y ningún otro sobre la superficie del planeta. Desde luego, en la experiencia de campo, no nos acercamos a situar latitudinal o longitudinalmente ningún lugar, pero sí intentamos ubicarlo de acuerdo con la orientación tradicional.

podrían sernos útiles para plasmar la experiencia de tránsito migrante?⁸⁶

La segunda de estas circunstancias, es decir, el desconocimiento de la ubicación de los lugares en los que se encontraban o que habían transitado, también fue bastante frecuente, especialmente para las personas que habían pasado gran parte de su estancia en la Ciudad de México en albergues. Cuando trabajamos sobre un mapa convencional, estas personas no lograron ubicar el propio albergue en el mapa; prácticamente en todos los casos, les resultaba importante e interesante preguntar y saber en dónde estaban ubicados algunos espacios de representación dominantes, como el Centro Histórico, la Basílica de Guadalupe, el aeropuerto y la central de camiones, de forma prioritaria y reiterada, siempre con relación a sí mismos y el lugar en el que entonces se encontraban, cuya ubicación, insisto, desconocían. Fue asombroso y conmovedor que, entre los compañeros que participaron en uno de los talleres, pero también cuando este ejercicio lo hice sólo con una persona,

⁸⁶ Ya hemos visto que los mapas son, más bien, sesgados e insuficientes, ¿de qué manera, entonces, plasmar los saltos y las pausas en el camino? También esta inquietud me alcanza con relación a la experiencia del tránsito sonoro_ ¿cómo conocer cuál fue su experiencia auditiva en el tránsito, cuál es su importancia y cuáles son sus sesgos? ¿qué herramientas nos hacen falta y cuáles dispositivos podemos ocupar para ese propósito?

ellos se aventuraban a preguntar la forma en la que podrían llegar a uno u otro sitio, los modos de sortear algún imprevisto, así como la probabilidad de ingresar a algún recinto de forma discreta; y fue especialmente significativo que algunos de ellos preguntaron por lugares en los que se pudiese comer algún platillo propio del país del que partieron. Si bien este desconocimiento de la ubicación precisa en la que se encontraban fue compartido por un par de interlocutores a los que me acerqué fuera de toda guarida y de modo fortuito, lo cierto es que, a diferencia de quienes habían habitado albergues de forma recurrente, las personas migrantes fuera de los albergues sí tenían certeza de cómo moverse en la ciudad.

Sobre esta segunda observación, el caso del errático trayecto de uno de los interlocutores nuevamente es ilustrativo. Según su relato, él partió de Guatemala, se dirigió a Tapachula; afirma que, de ahí, se encaminó a Oaxaca, por la costa, y en seguida refiere que estuvo en Palenque. Después se encontró con un compañero de viaje con quien viajó a Tuxtla y quien lo acercó hasta Ciudad de México. Como he apuntado con antelación, este trayecto zigzagueante puede representar una pérdida irreparable de dinero, energía y tiempo, pero también es un destello que nos invita a preguntarnos por las referencias espaciales, así como

las resoluciones emergentes que les conducen a forjar aquellos trayectos.

Por último, percibí el caso de quienes no conocían la representación espacial convencional del trayecto que había sorteado o de aquel que seguirían. El caso de la familia salvadoreña es ilustrativo, aunque no es el único, pues tenían noción de cuántas y cuáles fronteras habían cruzado, pero les resultó sorprendente situarlas en el mapa y percibir las visualmente. Así también, buena parte de los interlocutores cuya meta se era llegar a Estados Unidos no podía precisar la distancia a la que aún se encontraban. Expresiones tales como: «¿está tan lejos?», «¡uh, falta!», o «es más de lo que llevo» surgieron al situar el vecino país en el mapa y representar el trayecto desde el lugar en el que los caminantes se encontraban. En ese sentido, también fue interesante realizar un ejercicio en el que sobrepusimos áreas equivalentes al país del que provenían en el espacio correspondiente al territorio mexicano que aún les faltaba por atravesar, de modo que pudiesen aterrizar de forma más precisa el trayecto.

Como lo he comentado, el desconocimiento de ciertos elementos espaciales convencionales, así como las prácticas espaciales y las formas de representar y nombrar el espacio por parte de las personas migrantes, me han conducido a

preguntarme: ¿cómo se apropian y representan su trayecto y el espacio en el que se encuentran?, así como: ¿qué configuración adoptan las espacialidades que forjan con su trayecto? En el siguiente apartado presentaré los mapas que resultaron de las sesiones de trabajo conjunto, los cuales vierten luz sobre el análisis en torno a la apropiación del espacio y la representación cartográfica y discursiva del trayecto de las personas migrantes en tránsito.

3.3 La apropiación y representación de la dimensión espacio-temporal por parte de las personas migrantes centroamericanas en tránsito

Es muy importante insistir en que en este apartado, en particular, busco construir una narrativa a partir de ciertas consideraciones epistémicas que permitan reconocer y enunciar la experiencia migrante de modo respetuoso y valioso. No es mi propósito y lejos estoy de las pretensiones de vocería que a razón de los saberes escriturísticos podrían serme adjudicadas. Fuera de las posibilidades relacionales, no he acuerpado el tránsito, la experiencia, las angustias, ni los deseos de las personas migrantes, de modo que me sería imposible esgrimir este texto y los hallazgos que comunica desde ese lugar.

No obstante, el andamiaje teórico que he nutrido a lo largo de algunos años, mis experiencias concretas, así como la interlocución cotidiana durante cerca de dos meses continuos y alrededor de seis meses intermitentes de trabajo de campo, me han sugerido algunas preguntas que encuentro interesantes, al mismo tiempo que me han invitado a ahondar en un espacio para el pensamiento que permita profundizar y dar cauce a estas inquietudes de forma respetuosa.

En ese sentido es que me sitúo en la posibilidad de contribuir al fortalecimiento de un cuerpo epistémico que valide la propia experiencia. Sería esta una apuesta por fisurar la mediación que suponen los marcos epistémicos y cognoscitivos dominantes; mediación que separa, nombra y regula tanto la relación entre las personas concretas, como entre ellas y la realidad que habitan.

Así pues, las preguntas guía de este apartado son: ¿Cómo representar ese espacio migrante desdibujado y repleto de recovecos?, ¿es un laberinto o laberinto es el espacio dominante? ¿Cómo enunciar un espacio cuya distinción escalar no replique las representaciones de piezas de rompecabezas o empalme que consideramos que no son fiables?, ¿Cómo hablar de una malla escalar que parte del cuerpo y se extiende al globo?

Los elementos que nutren la reflexión de este apartado son, fundamentalmente, los mapas que realizaron las personas migrantes durante la conversación que sostuve con ellas. Debo señalar, que del total de encuentros, sólo en cinco de ellos me fue posible conducir el mapeo colaborativo, de forma gráfica. Uno de ellos fue colectivo y participaron cuatro personas. Para las personas restantes con las que coincidí, este mapeo sólo fue evocado, pero no plasmado. Esto se debió a las circunstancias propias del encuentro. En el caso de Aracely y Reinaldo,⁸⁷ una pareja joven proveniente de Guatemala, aun cuando el encuentro fue previsto y planeado, los materiales estaban dispuestos y el ambiente en calma, ninguno de los dos se animó a trazar su ruta en el mapa. Permanecieron dubitativos a este respecto durante toda la conversación y prefirieron no dibujar nada. Debo precisar que, en todos los casos, yo me mostré solícita a disolver cualquier duda georreferencial en torno a sus trayectos, incluyendo el caso de Aracely y Reinaldo; sin embargo, las respuestas a esto fueron desde el buen ánimo y la curiosidad, hasta la negativa no-explicita a participar, pasando por la duda y la suspicacia.

⁸⁷ Aracely tiene 21 años, proviene de Guatemala, es mamá de dos niños. Una de dos años, que está en Guatemala con su abuela materna y un bebé, que viaja con ella y su compañero, Reinaldo. Él tiene 24, llegó a la frontera norte del lado mexicano en 2020, pero el coyote no lo cruzó. Cuando Aracely pudo, lo alcanzó con el bebé; aún buscan llegar a EEUU.

En otros casos, como el de Bruno y Diego,⁸⁸ la conversación sucedió en espacios azarosos e inapropiados para cualquier tipo de papeleo; eran ambientes que percibí altamente sensibles y vulnerables y concluí que sería un logro poder sostener una conversación con ellos. De modo que sólo pude indagar en torno al imaginario espacial de sus trayectos sin poder aterrizarlos en el mapa, de forma conjunta. Por otro lado, aun cuando las circunstancias de Yoni era parecidas a las de estos dos interlocutores que apunto con precedencia, la evidente disposición y seguridad que mostró durante nuestro encuentro, permitió que cartografiara lo que él reconocía como su intermitente trayecto.

El taller consistió, puntualmente, en que los participantes trazaran el trayecto que habían seguido desde su salida rumbo a Estados Unidos. Este trabajo cartográfico fue realizado de forma simultánea a la interlocución en el marco del segundo apartado de mi guía de entrevista, que refirió a la producción del espacio. El apartado, en suma, buscó indagar cuál había sido la ruta tomada, los obstáculos identificados, los imaginarios construidos y reconfigurados en torno al espacio, las formas de nombrar y, especialmente, las coincidencias al trazar esta ruta en una representación

⁸⁸ Diego proviene de Honduras, es ladino y astuto. Tiene 26 años y ha perdido a dos compañeros en el trayecto. Camina sin rumbo.

convencional. En suma, el propósito fue averiguar el contenido que llenó las categorías analíticas de lo que compone la producción del espacio, desde una perspectiva subalterna; esto es, las condiciones objetivas y las representaciones del espacio, así como los espacios de representación para el cuerpo migrante en tanto colectivo.

Debo precisar que, atenta a la comunicación no-verbal de las personas con las que realicé el mapeo, hube de indicar, en cada caso, los puntos «coordenados» en los que se situaba cada lugar, como Tapachula, Palenque, Oaxaca, Veracruz, Tamaulipas, Ciudad de México o Tijuana, así como lugares al interior de la Ciudad de México, pues los participantes realmente no tenían noción de algunos de los lugares que pretendían ubicar en el mapa.

Como advierto, las respuestas a este ejercicio fueron diversas. Una de las situaciones más sorprendidas ocurrió en uno de los albergues en los que conduje el taller, pues me sugirieron que les brindara a los compañeros migrantes herramientas de georreferencia en circunstancias en las que estaban fuera de línea u *off-line*. Lo encontré adecuado y así pensaba hacerlo; no obstante, cuando introduje entre los participantes algunas nociones básicas en torno al tema, como las siglas «GPS», uno de ellos se alertó en seguida, pues vinculó la noción a ciertos dispositivos de espionaje que,

siguiendo su relato, injertaban en las personas para controlarlas. Percibí que un riesgo se asomaba cuando esta persona comenzó a sugerir que yo era portadora de estos instrumentos y buscaba que ellos lo fueran, también. Debido a que él era una persona mayor, me era difícil interrumpir la narración que hacía. Afortunadamente, sus compañeros se animaron a discutir la premisa de la que él partía y, entre todos, comenzaron a construir una comprensión común de aquello a lo que nos referiríamos con las siglas «GPS». A partir de este intercambio intergeneracional que me descentró, el taller comenzó a ser común.

Así pues, en este ejercicio de cartografía colaborativa obtuve seis mapas. Quisiera enunciar los hallazgos de acuerdo a dos ejes de análisis. El primero de ellos sería la apropiación y la representación cartográfica y discursiva de sus trayectos; en segundo lugar, quisiera introducir la reescalaridad de esta espacialidad migrante.

Como en todos los mapas convencionales, al querer verter información en uno de estos esquemas de trabajo, sucedió que aquellos datos sobre los que estábamos discutiendo tuvieron que ser, de algún modo, ajustados. Así, la dimensión espacio-temporal de la que ya he hablado y la cual fue compartida por las personas migrantes como una dimensión inescindible, no tuvo precisa representación en los

mapas. Esto es, las pausas espaciales, los zigzagueos, las esperas y premuras no pudieron ser representados fielmente en los mapas; como hemos advertido, esta herramienta conduce a la apreciación de la dimensión espacial aislada de la dimensión temporal y a la percepción de su carácter unidimensional. Frente a esto, resolvimos diseñar, en el momento, algunas acotaciones que permitieran mostrar las pausas, las interrupciones en el camino, los nodos, los zigzagueos, los deambulajes y las estancias más largas, es decir, el trayecto laberíntico, de un modo más visual. Es cierto que no está georreferenciado pero no es esa la intención de la representación, sino ensayar una forma de construir un gráfico que nos permita ver el imaginario espacial producido por las personas centroamericanas en tránsito. Así, los interlocutores plasmaron su trayecto considerando los nodos espaciales en los que permanecieron, las pausas, los albergues en los que se resguardaron, así como los lugares en los que los detuvieron y los que conllevaron a una interrupción imprevista en el camino, lo cual sucedió especialmente para quienes fueron detenidos una vez que habían atravesado la frontera sur de México. A partir de esto, resolvimos señalar los puntos en los que habían perdido la noción y el rastro del camino hasta su llegada a Ciudad de México.

La falta de certeza sobre el camino seguido tiene una representación clara en el mapa de Herzog, quien suponía que su camino había sido más expedito que lo que el mapa nos mostraba, pues es él quien percibió que de Oaxaca a Palenque avanzó en su camino a Ciudad de México, en lugar de retroceder. De no haber sido por un compañero migrante colombiano que le pidió que viajaran juntos, Herzog se habría visto obligado a volver a Guatemala.

De forma semejante, al conversar con Araceli, tuve la impresión de que la sensación de desorientación espacial fue compartida por ella, quien, en su narración, nombraba el trayecto migrante desde Guatemala hasta Ciudad de México como un «laberinto». Cuando conversábamos sobre la decisión que tuvieron que tomar cuando a Reinaldo lo dejaron del lado mexicano de la frontera, ella comentó:

‘Regesate’, le dije, pero no quiso. N’ombre, que se iba a querer regresar. Y ahí voy yo, con mi niño en brazos y la otra chiquita con mi mamá y mi suegra [silencio]. Sí nos tardamos pa’llegar, yo creía que no llegábamos [...] este camino es un laberinto, mejor estar juntos.

Tal vez esta es una de las representaciones espaciales discursivas -en el estricto sentido de la malla teórica sobre la que discurrimos- más nítidas expresadas por las personas migrantes. Recordemos que una representación

espacial concibe también una forma de nombrar o caracterizar el espacio y, de ese modo, producirlo. En el mapa de Herzog es posible percibir no sólo un zigzagueo propio de la hipotética ruta que planeaba seguir hacia el norte del país, sino, también, un destello de aquel laberinto que Aracely nombraría conmigo semanas después. Es un espacio que caminan y significan pero que no pueden asir, en términos de representación.

La reflexión en torno a estos descubrimientos me ha conducido a preguntarme sobre las herramientas de las que podemos echar mano para crear representaciones que sean un poco más fieles a los imaginarios de los trayectos migrantes. Así como las posibilidades de crear una cartografía, es decir, una representación espacial, que comunique el amalgamamiento que esta dimensión sostiene con el tiempo, ¿de qué manera podríamos construir esto?

Como explicaré en el próximo capítulo, la representación va de la mano con el reconocimiento y éste, a su vez, sólo existe cuando somos capaces de percibir los marcos de interpretación dispuestos en la realidad que es entramada por distintas subjetividades. Todo esto, finalmente, constituye el componente de respeto hacia las otras personas -humanas y no humanas- con quienes somos interdependientes. Preguntémonos, así, qué otras

representaciones espaciales podrían nutrir el imaginario espacial común a partir de la experiencia y los marcos de interpretación de los cuerpos subalternos. En otras palabras, para complementar nuestras nociones, imaginarios e ideas sobre el espacio que producimos y habitamos y que se enraizan en los esquemas dominantes, convendría reconocer la diversidad de miradas, prácticas y abordajes con las que cada cuerpo colectivo subalterno produce ese espacio, a fin de construir una representación mucho más nutrida, o, en otras palabras, múltiples representaciones complementarias.⁸⁹

Un detonante más que se suma a la inquietud de nuevas representaciones colaborativas proviene de la experiencia con Silvino, un hombre salvadoreño que logró llegar solamente a Tijuana, sin oportunidad de cruzar hacia los Estados Unidos. Él contó que cuando llegó a aquel lugar del que le habían hablado como una frontera sin parangón,

⁸⁹ Debo admitir que, a partir de esta investigación, así como de las experiencias que me alimentaron durante el camino, he cultivado profundo interés y curiosidad por el trabajo curatorial. En palabras de Kekená Corvalán: *«la tarea de poner en relación, diálogo, orden, relato, un conjunto de piezas artísticas que suelen tener su origen en las artes visuales, pero que están en cruce con la música, la literatura, el teatro... sería un ejercicio de expansión, buscando y creando sentido.»* (2023: 17) ...en torno al trabajo colaborativo de representación. Esto, a todas luces, lanza un rugido hacia la discusión en torno a la autorepresentación, así como a la reflexión entre los trabajos éticos y sus dimensiones estéticas. Queda ese interés enunciado para otros futuros.

se desalentó genuinamente, pues le pareció demasiado pequeña, muy poca cosa. ¿Cómo representar la magnitud de la frontera con la que Silvino se encontró?, ¿qué decisiones produjo en él percibirla de esta manera?, ¿cómo intervino el re-conocimiento, por no decir, el propio conocimiento, de este espacio en su experiencia? Las palabras concretas que Silvino enunció, cuando nos contaba su experiencia al llegar al borde fueron: «¿jesto es todo?! ... ¡uuuh, no! Yo pensé que era más grande»

Por otro lado, la Ciudad de México también provoca apreciaciones múltiples en quienes caminan las fronteras, desde caracterizaciones que enuncian lo segura o tranquila que puede ser -atribuciones que no me hubiese esperado-, o que sugieren la generosidad que la permea, hasta el reconocimiento de la densidad de conexiones viales, la extensión y la magnitud de esta ciudad, así como del ruido, de la persecución o el descuido que también la caracterizan.

En uno de los talleres colaborativos, fue posible intervenir un mapa de la Ciudad de México. Como en la experiencia anterior, la georreferencia fue una dificultad a la que las personas migrantes se enfrentaron; otra más, también compartida con la experiencia previa y que fue del mayor interés para quien esto escribe, fue la dificultad de recordar o pronunciar los nombres de los lugares que

pretendían cartografiar. Esto, en ambos casos, complicó la precisión cartográfica del trayecto y las ubicaciones, pues mientras ellos sólo tenían una vaga reminiscencia en la memoria del nombre por el que habían transitado, yo no podía ubicarlo o encontrarlo en el mapa. Complicación, vista en perspectiva, a todas luces menor, pues, si nos situamos en cualquier momento de su trayecto concreto, sin duda es posible preguntarnos: ¿cuál referencia y de qué modo comunican su rumbo local más cercano, siempre que les es difícil pronunciarlo? Otro escollo en el que nos encontramos durante este ejercicio, fue el hecho de que, al menos cuatro personas, de las seis que estaban presentes durante el taller, ignoraban la diferencia entre la Ciudad de México y el Estado de México, desde luego, de ningún modo conocían con exactitud las distancias entre uno y otro sitio y les eran importantes porque, en general, los trabajos que les ofrecían estaban en el Estado de México. Dos de estas personas ignoraban, incluso, que el albergue en el que nos encontrábamos en aquel momento no estaba situado en el Estado de México; en otras palabras, desconocían que se encontraban en la capital del país.

Un último ejercicio que conduje con ellos fue la realización de un mapa colaborativo de la CDMX, para el cual, ensayamos ubicar juntos los espacios que encontraban

significativos, a fin de averiguar y llenar de contenido cuáles podían ser los espacios de representación para ellos. Así, en un primer momento hicimos una lista colectiva y, en un segundo momento, alenté a que los situaran en el mapa. La Basílica de Guadalupe fue el lugar que unánimemente enunciaron y sobre cuya ubicación tenían nociones bastante más precisas que del resto de los lugares. Lo siguiente que querían conocer era el aeropuerto, la central de autobuses, el Zócalo de la Ciudad de México y la ubicación del albergue, así como los caminos por los que podían trasladarse a uno u otro lugar y las formas de pasar desapercibidos en este trayecto. Este mapa quedó pegado en el pizarrón de anuncios del albergue. Esta experiencia me condujo, entonces, a pensar: ¿qué contenido semántico tienen los albergues, en tanto espacios de representación para las personas migrantes en tránsito? Reflexionemos brevemente en torno a esto.

En términos de biopoder, la red de albergues y centros de atención a las personas migrantes, representan un dispositivo de regulación de la movilidad humana, muchas veces, en términos humanitarios. Son espacios de una enorme complejidad, pues, al tiempo que pueden constituir una red de soporte, brindar orientación e información oportuna, ofrecer capacitación o apoyo jurídico, así como

constituirse como una red de defensa de los derechos humanos de las personas migrantes, también pueden erigirse como barreras de contención al desplazamiento, espacios de negociación y, desde luego, dispositivos de regulación y disciplinamiento del fenómeno social migratorio, de acuerdo al orden imperante. Con relación al análisis espacial, la red de albergues establece ciertas rutas y prefigura una interesante, por emergente, y, hasta cierto punto, difusa escala; aún cuando es preciso apuntar que ésta ha sido labrada con relación y de forma dialéctica a las rutas que los migrantes han surcado subrepticamente a lo largo de los años. Podríamos situarla, incluso como una rugosidad que es resultado de las prácticas espaciales migratorias.

He indicado anteriormente que uno de los factores que me sorprendían al ser recibida en el albergue, era la inmersión en aquella polifonía de acentos y voces diversas. El silencio afuera contrastaba, en seguida, con la orquesta adentro. Como apuntaré en el capítulo próximo, descubrí que el silencio es una de las estrategias que las personas migrantes encuentran para continuar su rumbo sin destacar, sin develarse como foráneos.

Por otro lado, compartir, conversar y escuchar atenta la dinámica cotidiana de las personas al interior del albergue, me sugirió la posibilidad de pensar en estos lugares como

espacios que permiten que las personas caminantes no sólo recuperen fuerzas y restauren el cuerpo, se informen y resguarden, sino, también, tejer confianzas entre sí, intercambiar dudas y platicar experiencias, todo lo cual incide decisivamente en el sentido que les es atribuido en el marco de la representación que de estos espacios se produce.

Durante mi estancia en el albergue Tochan, Nuestra Casa, para la realización de los talleres de cartografía, percibí que es posible alentar la posibilidad de reunión, conversación, enseñanza-aprendizaje y escucha, por parte y entre las personas migrantes, con una suerte de aurea de confianza que permite hacer confianzas y brindar consejos. Frente a la pregunta: «¿cómo me voy sin que se den cuenta?», que alguno de ellos lanzó, abundaron respuestas del tipo: «Nada más no hables» o «Tú te vas y le dices que pagas renta», «Di que vienes de Oaxaca» por parte del resto de las personas migrantes que participaban en el taller. Esta pequeña reunión fue una especie de evocación de aquellas asambleas de quienes Rancière denominó «filósofos de la noche», en las que los discursos ocultos eclosionaban sin impedimento y en donde comenzaba «la subversión del mundo [...] a esa hora en la que los trabajadores normales deberían disfrutar del sueño apacible de aquellos cuyo oficio no obliga a pensar» (2010: 20), por ejemplo, aquella noche

de octubre de 1839 en la que, en casa del sastre Rose, estos trabajadores fundaron un periódico de obreros. Así también, las angustias, preocupaciones, aciertos, experiencias, consejos y advertencias que los migrantes partícipes del taller intercambiaron en torno a nuestra mesa de trabajo, de forma improvisada, intuitiva y no premeditada, dio lugar al entramado de la producción de conocimiento colectivo y sugirió un indicio de la apropiación del camino y del reconocimiento de sus potencias y posibilidades: hacen del trayecto un espacio común. Con esto no estoy afirmando, quisiera enfatizar, que los albergues han sido fundados, dirigidos o administrados con estos propósitos concretos, lo que sí he observado es que, así como son sus cuerpos los lugares en los que comienza la exigibilidad de los derechos a los que pueden ampararse, siguiendo los marcos de regulación estadocentristas, también es a partir de ellos que los designios institucionales pueden fracturarse y desbordarse.

En mi experiencia de investigación, me percaté que estas efímeras reuniones nutren el contenido semántico de aquello que un albergue puede suponer para las personas migrantes en tránsito. No obstante esta observación, debo señalar que, durante el taller y las entrevistas no pude recuperar ningún apelativo particularmente distintivo que

refiriera a estos lugares en este sentido, a diferencia de las pequeñas fronteras, las ciudades cárceles o el laberinto que la ruta representa.

De cualquier modo, la pregunta que inicialmente emana de estas reflexiones en torno a la representación de los largos, arduos, riesgosos caminos, las fronteras o los laberintos que atraviesan, a fin de reconocer el imaginario migrante y nutrir nuestras representaciones espaciales, no sólo persiste, sino que resuena con mayor fuerza. Esta inquietud alimenta, además, la percepción en torno a aquella otra producción del espacio, incluyendo la forma de producir su escalaridad. Reinaldo, por ejemplo, al llegar a la frontera norte de México y no lograr sortear el muro que obstaculizaba su camino, comunicó que se había sentido «*atrapado*». Yo encuentro que el reconocimiento sensible del propio cuerpo con relación al espacio es el punto de partida para repensar la escalaridad desde distintas subjetividades que producen dialécticamente el espacio, como lo sostendré en el capítulo siguiente.

En este último momento del presente capítulo quisiera puntualizar algunos términos teóricos que dialogan con el escenario de producción espacial subalterna que hasta ahora hemos dibujado.

3.4 Los espacios negativos: la producción espacial de las subalternidades

El punto de disrupción que estamos tejiendo hasta ahora decanta, naturalmente, en la reflexión en torno a los espacios negativos; esta propuesta proviene de la tradición teórica de la epistemología crítica y se teje con la discusión en torno a la producción del espacio, que ya nos es familiar. La discusión que tiene por objeto la *negatividad* está articulada con el pensamiento en torno a la *praxis* política. Adolfo Sánchez Vázquez (2003) aseveró que sólo a partir de la consciencia de las condiciones presentes y su necesaria negación, es posible conducir la propia praxis en el sentido de la transformación.

Los espacios negativos refieren, pues, a aquellas entidades producidas tanto por formas de comportamiento y sociabilización subrepticias y litigantes, como a consecuencia de las contradicciones que permean la producción espacial dominante. En el mundo, experiencias coetáneas como la defensa del Kurdistán, la persistencia de los Caracoles Zapatistas o los espacios asamblearios de las minorías culturales en los territorios nacionales ilustran, de algún modo, la existencia de estos espacios negativos. En la Ciudad, podríamos referir a los momentos de ocupación de

vías públicas por parte de grupos de subjetividades subalternas o, quizá, los okupas de edificios centrales, pero también podríamos pensar en los espacios marginales, los tianguis en la periferia o, como he sugerido, los albergues, incluso de forma parcial. En el caso del mercado de La Merced, los locatarios y vecinos de la zona obstaculizaron la realización del proyecto de revitalización y, con ello, su propio desplazamiento del espacio que han producido históricamente. Lo hicieron con la organización común como centro, tomaron como herramientas la información de casos históricos similares y el disenso como posibilidad; y como punto de partida y meta enarbolaron la reproducción de la vida.⁹⁰ Fue así como el vaciamiento de este espacio fue imposibilitado y fue, también, éste el tránsito por el que las personas que lo protagonizaron afirmaron su dimensión histórica, en tanto fungieron como aquel freno de mano en el descarrilamiento de la historia que ya vislumbraba Walter Benjamin. Escojo y destaco este caso porque estas prácticas de apropiación, disenso y disputa espacial han permitido sostener y dar continuidad a la posibilidad de espacios negativos en los que las necesidades vitales concretas del

⁹⁰ El colectivo LeftHandRotation produjo un documental que atestigua este proceso; lo recomiendo ampliamente. Sugiero también la producción teórica de Mina Navarro en torno a los espacios comunes frente a la fragmentación en la Ciudad de México. Véase: Navarro (2016)

conjunto de lo social continúan ocupando el centro de la dinámica social, espacios en los que sigue siendo posible ensayar tramas en torno a lo común e insistir en una habitabilidad contradictoria, abigarrada, humana y diversa.

La lógica negativa sobre la que se erigen los espacios de las subalternidades es desplegada, como señalo, por ciertas personas -singulares o colectivas- que llevan a cabo comportamientos situados específicos. Los espacios negativos no irrumpen azarosa o fortuitamente. En última instancia, son las propias contradicciones de la Cosa Escandalosa, del conflicto sistémico e histórico en el que estamos inmersas, las que propician la emergencia de los espacios negativos.

Para Federico Saracho (2020), quien sigue el pensamiento de Herbert Marcuse (1968) los espacios son negativos *«en tanto que rehúsan a someterse a una realidad instaurada, al lenguaje, al orden, a las convenciones y a las imágenes vigentes de la realidad [dominante]»* (117). Como hemos visto, los espacios son un producto dialéctico de las personas que los regulan, los habitan, significan, nombran y se apropian de ellos;⁹¹ ¿Quiénes, pues, y de qué maneras,

⁹¹ Ahora mismo me pregunto, incluso, por la relación entre la memoria - qué es lo que de nuestros espacios recordamos y olvidamos- y, tanto las representaciones, como los espacios de representación. En otras palabras, encuentro interesante discurrir en torno a las maneras en las

podrían producir espacios reacios a la conducción dominante de las relaciones de poder y sociabilidad vigentes? Sin duda, lxs desobedientes.⁹²

Debemos tener presente que un espacio negativo es, necesariamente un espacio disruptor; es un elemento destructivo, incluso, porque en su médula subyace una lógica renovada que, por antonomasia, es antagónica a la lógica dominante de la vida social. En nuestros términos iniciales, los espacios negativos serían exactamente espacios políticos, de la política a la que refiere Rancière (2010, 1996), y de lo político, siguiendo a Echeverría (2011, 2011a, 2010, 2010a, 1998, 1998a). Y se contrapondrían al espacio de la policía, también *rancièreana*, aquel que es unidimensional, vaciado, presuntamente neutral, llano y ahistórico, al que tanto hemos referido en esta investigación. Los espacios negativos, productos y productores de las relaciones subalternas, emergen y se esfuman del paisaje con un patrón que percibo intermitente; esto es, observo que los espacios negativos tienen un comportamiento errático, que les permite

que la memoria produce nuestras espacialidades y sus rugosidades simbólicas y materiales.

⁹² Me permitiré aquí utilizar la disonancia lingüística que la *equis* prefigura porque estoy convencida realmente de que es el conjunto todo de las identidades disidentes, marginales, invisibilizadas, desposeídas, marginadas, condenadas y desobedientes quienes llevan consigo la promesa de transformación.

visibilizarse u ocultarse, silenciarse o subrayarse a sí mismos, aun cuando esto pueda no ser premeditado. Desde mi punto de vista, esto no es sorprendente, pues, una de las condiciones inherentes de los espacios negativos es, innegablemente, la puesta en duda de una producción temporal progresiva, permanente, continua o previsible; los espaciotiempos negativos escapan, también, al tiempo hegemónico, de modo que pueden ser intermitentes y, en el mejor de los casos, su lógica interna es estratégica.

Para dar cuenta de estos espacios negativos es indispensable, como propone Saracho (2020), una lectura a contrapelo⁹³ de la producción del espacio. Yo observo que, debido a que las prácticas de las personas en tránsito son irrefutablemente desafiantes y desobedientes de las premisas que conducen la dominación del mundo social, y que dado que la producción del espacio se anida en la médula de uno de sus comportamientos principales, ellas protagonizan, como ningún otro grupo social, la posibilidad de disputa del espacio dominante y la inauguración de múltiples espacios negativos.

Encuentro que la apropiación y significación de los albergues, la forma de sortear, rodear, pausar o zigzaguear las rutas, las percepciones con las que habitan una ciudad u

⁹³ Véase: Benjamin, Walter (2008) y Gilly, Adolfo (2016).

otra y la forma en la que las personas en tránsito nombran los espacios que caminan, son un indicio de la emergencia de espacios negativos que irrumpen el espacio unidimensional para mostrar la falacia sobre la que se erige.

Para dar cuenta de esta dinámica negativa con la que los espacios son producidos, observo que es especialmente importante tener presentes dos factores, en función, también, de los intereses y objetivos de esta investigación: el primero sería la disputa por las narrativas espaciales, sobre la que ya hemos discurrido, y el segundo la inminencia de crear y reconocer otras formas de representar el espacio, apuesta a la que también le hemos dedicado un momento de la reflexión.

Antes, en este documento, he introducido la noción de habitabilidad del conflicto. La he sugerido como posibilidad de práctica política y he observado que para su realización resulta necesaria la subversión del conflicto, en tanto constreñimiento o sujeción de los cuerpos orquestado por las violencias estructurales, a fin de que sea posible la eclosión de la subjetividad política que les permita desplegar sus potencias humanas. En ese sentido, subvertir y habitar sería prácticas concatenadas. En otras palabras, la subversión significaría dar cuenta del conflicto en el que el cuerpo se halla subyugado, a fin de darle la vuelta, conscientemente o

no, premeditadamente o no, colectiva o singularmente, para, finalmente, hacerlo habitable. Subvertir querría decir *deseestructurar* el orden contingente, por medio de la negación y la puesta en duda de las condiciones objetivas que no nos permiten vivir o bloquean el caminar de las personas en tránsito; significaría *disputar* la interpretación y los significados que narran sus circunstancias a fin de transgredir los marcos que establecen lo que es decible, audible e inteligible y lo que no lo es, con el objetivo de poder nombrar la propia experiencia, las impresiones, sorpresas, temores y deseos, más allá de las premisas y asunciones del cuerpo letrado que produce la mirada semiótica dominante; implicaría, por último, *desidentificar* el propio cuerpo con relación a aquel orden que se presume único y total, esto es, querría decir, necesariamente, desclasificar el cuerpo, sus prácticas y decisiones de los rubros a los que el orden contingente lo avasalla pragmáticamente.

Sólo al subvertir la daga que intimida el cuerpo es posible reconocer las potencias organizativas de un cuerpo en conjunto con otros cuerpos a fin de persistir en los contenidos vitales de su propia (re)producción. Esto es, la subversión del conflicto es sólo comandada por la revelación de la subjetividad política de los cuerpos subalternos, la cual, se sostendría aquella lógica que, como la propia subjetividad,

se encuentra subyugada por el mundo del capital, de la Cosa Escandalosa, de las violencias múltiples que componen el conflicto estructural; una lógica, parafraseando a Echeverría (2011), que Marx sólo supuso, pero que no desplegó teóricamente: la lógica de la vida.⁹⁴

Nos acercamos ahora al apartado final de este documento, en el que, precisamente, me interesa discutir hondamente en torno a la subjetividad política de las personas migrantes en tránsito a partir de sus prácticas espaciales. Antes de abordar esta reflexión, sin embargo, quisiera dedicar un pensamiento a una categoría que fue emergente en esta investigación y que podría suponer algún interés en investigaciones futuras. Me refiero al espacio sonoro.

3.5 La escucha y el espacio sonoro

A lo largo de este trabajo, un interés muy especial y persistente por la dimensión sonora me ha impregnado. El sonido es, como he precisado con antelación, un elemento marginal dentro de los marcos epistemológicos que nos son

⁹⁴ Para conocer esta reflexión vital, remítase a Echeverría (2011, 2011a, 2010) y especialmente Echeverría 1998. También Lucía Linsalata (2011) parte de esta idea y escribe al respecto.

dominantes y es constantemente rebasado por la mirada y sus posibilidades. El interés por pensar el sonido en este trabajo surgió, realmente, a partir de querer facilitar la comprensión e interlocución en torno a la escucha y la palabra: ¿qué podría representar la escucha para las personas migrantes en tránsito?, ¿cómo proponerla como categoría de reflexión común?, ¿cómo asirla y desmenuzar juntas esta práctica? Debo admitir que resultó bastante complicado en la medida en que la conversación no sólo exigía una cierta abstracción del pensamiento cuyo propósito, a primera vista, no alcanzaba a ser comprensible, sino que también ameritaba un cierto grado de intimidad y confianza con la otra persona, factores que son difíciles de auspiciar en conversaciones de un sólo encuentro o un primer encuentro. Fue complicado, pero mantuve la atención en este interés. Pronto, durante mi estancia y conversación con quienes fueron mis interlocutores, me percaté que el sonido podría ser un elemento interesante y original en una discusión teórica: ¿qué podría aportarnos teóricamente su énfasis? ¿de qué forma discriminamos lo que escuchamos y cuáles son los motivos de esto?

Atendí, así, la dimensión sonora de los espacios en los que me encontraba con las personas migrantes y llené de contenido sonoro el espacio que atravesaba o en el que me

encontraba *con* ellas, pero, debo admitir, que los resultados fueron etnografías que plasmaban, fundamentalmente, mi experiencia y mi audición del espacio, o, en otras palabras, resultaba una representación sonora del espacio que yo misma iba caminando, aun cuando estaba a su lado o en el mismo espacio que ellas. Quise hacer este ejercicio *junto* a ellas, de modo que, en las entrevistas incorporé preguntas como: ¿es muy ruidoso aquí?, ¿qué escuchas durante tu trayecto?, ¿notaste algún sonido que te haya alertado en el camino? ¿alguno te gustó especialmente?, ¿qué importancia tiene guardar silencio? En el caso de Yamileth, sus respuestas fueron más copiosas que en el resto de conversaciones, caminábamos y ella describía lo que escuchaba, y también fue con ella con quien pude urdir una discusión más nutrida en torno a la escucha, que relataré en el capítulo último, y a partir de la cual, debo apuntar, me presentó a Araceli y a Lucía.

En los otros casos, sin embargo, hablar del sonido y lo que escuchábamos parecía ocioso. Quizá la pregunta en torno al silencio era la única que podía sembrarles algún asombro fructífero, pero, aparentemente, muy poco había en su memoria sobre los ruidos y sonidos que habían acompañado su caminata. A partir de estas infructuosas indagaciones, me pregunté: ¿cómo hacer para descubrir el

sonido de los trayectos que caminan?, ¿la falta de presencia de estos ruidos en sus memorias, corresponde a una falta de importancia de esta dimensión a lo largo de la ruta, o, más bien, a la posición secundaria a la que, epistemológicamente, el sonido ha sido confinado?

Así pues, no cesé de preguntarme: ¿de qué manera averiguar cómo se compone la dimensión sonora de los espacios de las personas migrantes? Desde luego, un dispositivo de grabación del sonido estaba más que descartado, pues no me interesaba, realmente grabar los sonidos que ‘objetivamente’ existen en el camino, sino aquellos que cruzan la experiencia migrante y que, finalmente, componen la representación sonora de los espacios que caminan. Como apunto, esta línea de investigación, que en esta tesis apareció al paso del trabajo de campo y, en ese sentido, fue emergente, puede requerir un poco más de tiempo y de recursos, pero sin duda promete resultados interesantes y fructíferos en términos de los marcos de representación y, consecuentemente, del respeto a la experiencia de las otras personas.

También, como he adelantado, sí pude recopilar algunas percepciones que me permitieron pensar la escucha común y también pude descubrir algunas apreciaciones significativas en torno a la dimensión sonora del espacio,

junto a mis interlocutores. Esto sin embargo, me llevó a un nuevo lugar de desasosiego, también en términos de representación: ¿cómo plasmar los sonidos asociados a uno u otro espacio por parte de las personas migrantes, de modo que sea posible rebasar las representaciones del espacio unidimensional que hemos venido criticando con vehemencia?

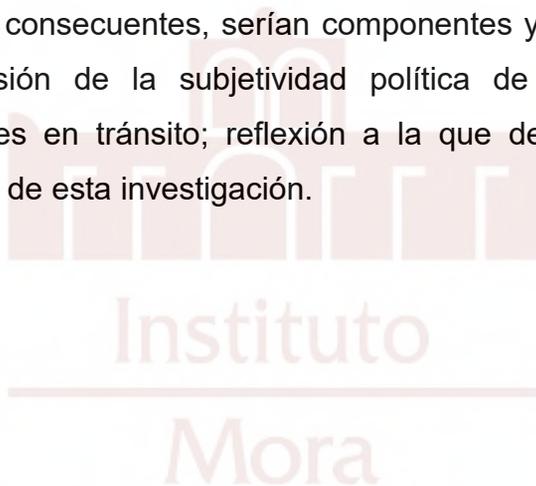
Murray Schaefer (2013) dedicó parte de su producción intelectual a proponer la figura de los «paisajes sonoros», los cuales, en efecto, atienden la sonoridad de un lugar en particular y la asocian a un espacio. Es una idea que, de algún modo, resarce el sesgo de una representación que sólo destaca lo que es visible de un espacio en particular, pero que omite lo que es audible, olfateable o, de otro modo, sensible en el espacio. Los paisajes sonoros, muy utilizados por diversos colectivos a lo ancho del mundo, procuran reparar esta falta. A pesar de que esta información pueda ser valiosa en términos cognoscitivos y epistémicos, encuentro, sin embargo, que la forma de representación a la que es orientada resulta limitativa. Esto es así porque la representación sonora del espacio se realiza a partir de un dispositivo electrónico que captura todo lo que suena en un espacio, lo cual implica que el filtro está dado por el dispositivo en sí mismo y no por las personas que desean

capturar lo que escuchan, después, esta grabación es georreferenciada y se inscribe en un mapa convencional y ortodoxo, que se propone a sí mismo sólo como plataforma y que tampoco da cuenta de las múltiples espacialidades que se fraguan sobre sí; finalmente, este mapa sonoro persiste con ese sonido específico en esa coordenada particular durante años, a pesar de que, en ese momento alguien más haya escuchado algún otro sonido en ese mismo sitio o de que, al día siguiente, alguien más escuche algo diferente, de modo tal que no sólo su representatividad ha de ser puesta en duda, sino también su vigencia.

Teniendo esto en mente, la pregunta en torno a la representación sonora del espacio aún me causa interés e inquietud. Por ahora, sólo podría pensar en un *pasaje* auditivo que fuese entramando los sonidos que componen un camino colectivo, a partir de la memoria sonora común sobre este trayecto. Ahora bien: ¿cómo indagar en la memoria sonora?, ¿cómo capturar los sonidos que compondrían este pasaje?, ¿habrían de ser re-producidos o habrían de ser descubiertos? Una apuesta más podría ser la reproducibilidad de las sensaciones que permearon los cuerpos de las personas durante el trayecto, por parte de las personas mismas, a partir del sonido, esto es: ¿cómo hacer sonar el miedo, el temor, el deseo o la persistencia? ¿cómo hacerlo, acotándonos a los

elementos materiales y cognoscitivos de los que ellas disponen en un estado de tránsito?

Esta última propuesta, la de la edición de un pasaje sonoro, aunque orquestada por alguien más, necesariamente tendría que ser creada por las personas migrantes, a fin de mantener en el centro la premisa de la autorrepresentación y la capacidad creativa de quienes ahora son interlocutores. Esta posibilidad de creación, así como el reconocimiento y el respeto consecuentes, serían componentes y resultados de la eclosión de la subjetividad política de las personas migrantes en tránsito; reflexión a la que dedico el último capítulo de esta investigación.



Capítulo 4. La subjetividad política de las personas migrantes en tránsito como indicio de otras modernidades.

Hasta ahora, hemos complejizado en buena medida la noción de conflicto. En primer lugar, precisamos la necesidad de abordarlo no solamente como la enunciación descriptiva de una serie de violencias o malestares estructurales, sino como la configuración dispuesta en el momento en el que uno de los componentes hace manifiesto su desacuerdo con relación al estado de cosas que habita. He propuesto, así, comprenderlo en el sentido de una disputa o un rechazo. En esta investigación, distingo tres movimientos en los que es posible observar el conflicto: la desestructuración del orden que constriñe a las subjetividades subalternas; la disputa por la palabra y los marcos de interpretación; y la desidentificación del propio cuerpo con relación a ese estado de cosas.

Como he sugerido en el capítulo precedente, una de las formas de transgresión y desestructuración que el cuerpo colectivo de las personas migrantes forja con su tránsito se expresa en la producción de otras espacialidades; esto es, en el modo en el que caminan, representan y significan el espacio y el tiempo durante su trayecto, así como en la

producción y apropiación espacial que estas prácticas suponen. Como he explicado, el contraste de las prácticas espacio-temporales de las personas migrantes con relación al orden que representa, significa y sostiene prácticas espaciales dominantes permite percibir el conflicto como desestructuración del orden de lo sensible.

En este capítulo profundizaremos en el despliegue del conflicto como disputa de la palabra y los marcos de interpretación de la realidad migrante; así como la puesta en marcha de la desidentificación del propio cuerpo con relación al estado de cosas que le clasifica o constriñe. Recordemos que la idea que sostiene la eclosión del conflicto a lo largo de esta investigación considera la germinación simultánea de aquel cuerpo en desacuerdo, el cual sólo se hace presente, esto es, visible o audible, por medio de la negación del orden existente. Este pasaje representaría el tránsito o la afirmación de la subjetividad política tal como aquí la proponemos; es decir, inauguraría el ámbito de la política, para Jacques Rancière (2010, 1996), de lo político para Bolívar Echeverría (2011, 2011a, 2010, 2010a, 1998, 1998a), de la política del pueblo para Ranajit Guha (2002) y de los comportamientos pre-políticos, en E. P. Thompson; y, para mí, estaría teñido, cuando menos, de estos tres movimientos que apunto: la desestructuración, la disputa y la desidentificación.

4.1.1 Etnografía Sonora III: Santo Domingo

Tomo un colectivo en General Anaya. Se escucha el fútbol en el puesto de tortas. Ya se va, Copilco, CU, súbale, ya se va. Aún no se va, tarda unos veinte minutos. Acordé encontrar a Yamileth fuera de metro Copilco. Es menos de medio día y casi no hay gente. En la radio ponen el 95.3 y todas las canciones son melosas. La voz de la conductora del programa es suave y grave, al principio me resulta atractiva, pero tras escuchar la cadencia artificiosa de su locución unos minutos, me fastidia. El conductor del colectivo prende el motor, se escucha el ruido de las monedas, la persona que anunciaba el rumbo le da un horario y un número de serie al chofer y se baja. Alguien se sube a vender en seguida. Percibo un ruido excesivo de transporte motorizado durante el trayecto. En una ocasión anterior le he llamado bajo continuo porque en las orquestas se le llama así a la cadencia que nunca pausa su sonido, propiamente es un grupo de instrumentos que marca el ritmo armónico que acompaña las voces melódicas; los sonidos de los autotransportes son el bajo continuo de las melodías que se entretajan en esta ciudad. Las indicaciones del conductor al llegar a los lugares representativos son expeditas: Centro de Coyoacán. Mercado. Aquí doy vuelta. Metro Copilco. Bajo. Es el tercer

encuentro que tengo con Yamileth. Acordamos que la acompañaría con su carrito de supermercado en el que lleva los chilaquiles a hacer su recorrido habitual para la venta. Poco conozco de Santo Domingo y, además, sesgadamente. «¿Vamos?», me pregunta al verme, y me saluda con el puñito. «¡Vamos!»

Comienza por ofrecer los chilaquiles a los negocios de la plaza de metro Copilco, luego caminamos por eje 10 con dirección a Insurgentes y nos metemos entre algunas calles, pero no avanzamos mucho, regresamos hasta Cerro del Agua y tomamos Eje 10, otra vez. Luego avanzamos hacia Delfín Madrigal, siempre con el carrito, y tomamos Anacahuita. Tengo la impresión de que ella no ofreció tantos chilaquiles ni se detuvo como le es habitual, debido a mi compañía, así que insisto en que lo que me gustaría es acompañarla en un andar cotidiano para ella. Parece conceder mi petición y comienza a contarme a quienes les ofrece chilaquiles usualmente. Le gusta caminar por las calles de ese barrio, asegura que la gente es amable, que hay de todo y que no es caro. Le pregunto si es inseguro y lo niega tranquilamente. Se ríe, compara con Honduras, parecía ineludible la referencia, y dice que aquí no es inseguro. Sabe moverse, es caminante; dobla y avanza con certeza, se detiene en unas esquinas y espera a que le compren, vuelve

a avanzar, dobla otra vez, avanza y pausa. *«Así es cuando una se va -me dice- estás atenta, avanzas un poquito, llegas a donde tengas que llegar, esperas un ratito, a que lleguen los hijos, y ves si avanzan o se quedan otro tiempo, así es.»*

Yamileth es de Honduras. Añora las pupusas y la pacaya con huevo. Aprendió a hacer chilaquiles porque es lo que aquí se come, pero si ella pudiese escoger, comería pupusas de chicharrón como las que se hacen allá. Va a cumplir 9 meses en la Ciudad de México, está esperando a sus hijos, una niña y un varón, y no quiere seguir sin ellos. Mientras, vende chilaquiles y vive en Santo Domingo. Si alguien le pregunta, es de Guerrero. No ha sido acosada por la policía, pero es muy cuidadosa, no molesta, ni hace pleito. Por las calles por las que andamos, dice, ya la conocen, pero creen que es de Guerrero, y no le dicen nada. No hace distancias muy largas, casi no toma el metro ni los camiones, camina siempre, va al tianguis, al mercado, y con su carrito de supermercado recorre Santo Domingo vendiendo chilaquiles. Doblamos en Ahuanusco y avanzamos recto, luego doblamos otra vez. Dice que hay que pasar desapercibida, entonces avanza un poquito por las avenidas concurridas y otro ratito se esconde por las calles más silenciosas, sólo se acerca a los negocios que sabe que le van a comprar. Casi llegamos al Paso, por Acatempa, es un

poco más de medio día, hace mucho calor y Yamileth aún tiene chilaquiles en su carrito.

4.2 La disputa por la palabra y los marcos de interpretación de la realidad migratoria

Siguiendo a Rancière (1996), el orden de lo sensible estaría caracterizado por ciertos modos de hacer y de decir, esto es, una forma de organización social que asigna unas tareas particulares a cuerpos específicos y que nutre los marcos interpretativos que, de forma dialéctica, le justifican. En el primer apartado de la investigación he esgrimido las razones por las cuales atribuyo al orden de lo sensible que nos es hegemónico ejes profundamente violentos, y he entretendido mi reflexión con la de autoras que construyen una caracterización semejante. He apuntado que las violencias medulares que subyacen a este orden han sido, no obstante, naturalizadas, y he sugerido que esta acción es consecuencia del establecimiento del estado en tanto principio de orden. Así también, en el capítulo precedente, he mostrado la producción espacio-temporal por medio de la cual las personas migrantes ponen en común la distorsión en aquella dimensión y, en ese sentido sugieren la contingencia y la posible desestructuración del orden hegemónico.

En el presente apartado me interesa profundizar en las prácticas que permiten atender el desacuerdo a partir de los actos del lenguaje y su dimensión performativa; esto es, la manera en la que las personas migrantes dan cuenta de la distorsión de este orden, a partir de la palabra, me pregunto, así: ¿qué particularidades tendría este desacuerdo y cómo podríamos comprenderlo?

Deseo ahondar en este sentido porque, como he mencionado, uno de los componentes que, en compañía de Rancière (2010, 1996), distingo en la configuración de la subjetividad política es la disputa por la palabra. Para comprender la subjetividad política, este filósofo sitúa los actos del habla y los marcos de interpretación de la realidad en un lugar preponderante. Cabría preguntarnos: ¿cómo es aquello que es comprensible, inteligible o válido, y qué características tiene aquello que no lo es? Y, en seguida: ¿cómo es que quienes no son contados en el orden de lo sensible, se hacen presentes?, ¿en dónde y de qué formas las personas migrantes esgrimen narrativas que quebrantan el orden que les nombra?

Para Rancière (1996) el desacuerdo, el origen del conflicto, acontece en el momento en el que los interlocutores comprenden de forma sesgada o parcial aquello que se intentan comunicar. No se trata, sin embargo, de un

malentendido o una carencia de precisión por parte de quien pretende ser comprendido, así como tampoco se debe a una cierta ignorancia sobre el tema por parte de quien atiende; el desacuerdo, apunta Rancière, «*es el existente entre quien dice blanco y quien dice blanco pero no entiende lo mismo que el otro*» (1996, 39), es un desacuerdo, quisiera ejemplificar, entre quien dice vida, camino o dignidad pero no alcanza a hacerse inteligible para el otro.

He aquí la expresión de la distorsión de la cuenta de las partes, en su dimensión discursiva. Para el filósofo, la distribución que dota a una de las partes de la 'libertad' como cualidad, se funda, realmente, sobre una distorsión que obnubila que aquella cualidad no le es realmente propia a quienes él reconocerá, entonces, como «la parte de los sin parte», aquellos que no tienen parte en nada, nada de propiedad, ninguna cualidad, nada que les pertenezca, unos seres de los que no hay cuenta. Es la parte de los sin parte, cuya única contribución a la comunidad es, precisamente, la puesta en común del litigio sobre el que ésta se erige. Estos seres, en su dimensión enunciativa, estarían constreñidos a la noche del silencio o al ruido animal, y ocuparían uno de los dos apartados entre los seres parlantes: aquel en el que se encuentran aquellos a quienes no se ve, quienes no poseen un *logos*, carecen de nombre y no pueden proferir una

palabra. Por el otro lado, encontraríamos a quienes son auditiva y visualmente perceptibles, poseen un *logos*, tienen una parte en la cuenta de las partes que constituyen a la comunidad, un nombre y hablan verdaderamente. Son dos tipos de seres que representan dos maneras de tener parte en el orden de lo sensible: quienes tienen sólo voz y quienes poseen una palabra; aquellos cuyas expresiones son fónicas y aquellos que articulan un discurso.

¿Cómo distinguir, entonces, expresiones fragorosas de aquellas construidas a partir de la palabra comprensible? Esta pregunta, desde luego, nos remite a los marcos de interpretación que decodifican de forma inteligible aquello que estos mismos marcos reconocerán como *logos* y que será distinguible de aquello que les resulta inasible en términos cognoscitivos, lo cual, entonces, será clasificado como ruido.⁹⁵ Anteriormente en esta investigación introduje la reflexión en torno a la violencia estructural como fractura, mediación y re-articulación de las relaciones y productos del trabajo humano, entre los que se hallaría una violencia de carácter semiótico que buscaría organizar el conjunto sensible de la vida social a fin de legitimar ciertos marcos interpretativos, como lo son la ciencia, el arte y la ley, las

⁹⁵ Para una crítica en torno a la percepción dominante de ruido, véase: Russolo, Luigi (1996).

cuales, sitúan en un espacio invisible, inaudible e ininteligible las prácticas que las desbordan.

En este sentido, el movimiento migratorio ha sido presentado por los discursos semióticos y heurísticos dominantes de tal manera que parece comportarse de forma caótica, espontánea, homogénea o irracional; lo describen como un fenómeno social cuya cadencia y dinámica resulta incomprensible y carente de *sentido*, en suma ruidoso. Como ya hemos visto para la producción del espacio, estas explicaciones limitan profundamente la comprensión de la complejidad del fenómeno en sí mismo; pero de lo que no se dan cuenta es de que la carencia reside en el propio marco de interpretación y no, propiamente, en el sentido del proceso social al que aluden y que pretenden explicar.

Desde el aparato de estado, las personas migrantes participarían de aquella parte de los sin parte, quizá de forma más determinante que cualquier otro grupo social.⁹⁶ Lo pienso así porque han enfrentado, en términos singulares y colectivos, continuos procesos de despojo: de los lugares donde viven, de los bienes y servicios indispensables, de la posibilidad de permanecer y de la tranquilidad. Sin embargo, aún tienen un cuerpo, condición fundamental en la apuesta

⁹⁶ También sugiero la producción: *Los invisibles*
[https://www.youtube.com/watch?v=M4oP_M81YpY]

por la existencia, como veremos más adelante. Deseo insistir en que son los marcos de interpretación, con su riqueza, sesgos, carencias y posibilidades, los que nos permiten ampliar o restringir el alcance de nuestra mirada; aquellos que nos brindan pisos firmes para evocar palabras que nombren una realidad que, a su vez, producimos, que nos habita y nos resulta habitable. ¿Cuáles son, pues, los marcos de interpretación que conducen y explican el deseo de tránsito, de permanencia, de habitabilidad, de vuelta?, ¿cuáles son aquellos bajo los que se guarecen las personas migrantes cuando refieren a la añoranza por su tierra, a lo que su cuerpo se merece o al esfuerzo realizado para persistir? ¿Cuáles los que, a pesar del gesto o la expresión sensible, no alcanzan a comprender lo dicho?

En las conversaciones que sostuve con personas migrantes, pude distinguir destellos que refieren a prácticas, deseos y afectos concretos. Estas expresiones verbales y corporales, tomaban la forma de añoranzas, de exigencias, rabias, carcajadas y alientos que, en su conjunto podrían parecer sólo ruidos, fragor o bullicio de fondo, pero que, a la luz de esta investigación, me permito preguntar: ¿son eso, realmente, o bien, qué es aquello de lo que *hablan*, qué es lo que alcanzo a escuchar? Cuando Bruno, entre subidas y bajadas de camiones, entre pedir permiso e intentar pasar

desapercibido, entre arriesgarse a hablar o decidir no hacerlo, enuncia:

No me gusta estar aquí, pero yo aquí vine a vivir porque no tengo de otro modo, ¿me entiende?, yo me quería venir porque ya era la última opción que nosotros teníamos, pero es arduo. No le miento, si allá se pudiera vivir, pues yo me iba, pero yo vine aquí a vivir.

En seguida es perceptible que él lanza el gesto hacia un espacio discursivo en el que él presupone que no sólo él mismo es comprensible y que el verbo al que alude descansa en un campo semiótico común e inteligible, sino que también lo es la contradicción, entre sus deseos y sus condiciones materiales, que él carga en el cuerpo, de la que da cuenta y que es capaz de articular. Sin embargo, como podemos intuir, *vivir* no es una noción común y aquello que articula puede resultar ruidoso dentro de aquellos marcos dominantes y no del todo inteligible.

También, durante uno de los talleres, la conversación de los participantes fue desviada hacia la comida típica de sus lugares de origen, la que extrañaban; hablaron de sus particularidades, de la forma de prepararla, de cómo era servida y cómo debía comerse, de los ingredientes que sí llevaba y los que no, y, en la medida en que pudieron, compartieron los lugares en los que podían consumirla en la

Ciudad de México, no sin dejar de lado las advertencias sobre las faltas en su preparación, con relación a la original. Fue un bullicio sabroso, en el que los conversadores intercambiaban experiencias que les abrían el apetito, pero también les restablecían el ánimo; experiencias todas que podrían parecer superfluas pero que yo encuentro valiosas en la medida en que remiten a una lógica vital: aquella que sostiene el cuerpo y sus anhelos.

En el mismo sentido, podría aseverar que estas narrativas pueden ser adjetivadas como *ruido estatal*, pues, ¿qué de significativo, útil o extraordinario tienen? Parecería que, desde la perspectiva estatal, podrían ser percibidas como ruido. No obstante, preciso puntualizar que, entonces, aquel que se muestra carente no es más que el propio estado, que no alcanza a comprender porque no tiene un arsenal suficiente para decodificar esta gramática subalterna que expresa la parte de los sin parte. ¿A qué lógica apelan estas narrativas, entonces; en qué marco de interpretación se alojan? Parece ser que al estado, con su aparato burocrático, los vínculos que construye y las premisas que siembra en los cuerpos que busca regular, no le resultan inteligibles porque no está habituado a ellas y supone que no le constituyen.⁹⁷

⁹⁷ Como argumentaré, y en diálogo con la propuesta de Bolívar Echeverría, esta suposición, aunque en completamente factible, no podría ser más equivocada, pues es esta lógica vital la que subyacería,

Los marcos de interpretación que acogerían todo este cúmulo de narrativas, experiencias y relatos subalternos, no sólo ebulen de palabras y gestos vitales, de tonos y modismos heterogéneos, sino que anidan consigo múltiples silencios y significados vinculados a ellos. Estos silencios, he observado, constituyen la paradoja de lo quienes, estratégicamente invisibles, continúan caminando.

Cuando escribo sobre la paradoja que el silencio lleva consigo -y que, más que una paradoja, podría ser una contradicción desde el marco de interpretación del que percibimos los silencios-, ineludiblemente me remito a la querida compañera Yamileth. Si bien me permitiré escribir sobre ella un poco más adelante en este documento, ahora quisiera destacar un componente de su *comportamiento en el mundo*, de su *ethos*,⁹⁸ tal como aquí lo entiendo, que me resulta en extremo significativo, en el tenor en el que reflexiono ahora.

Yamileth avanza calmadamente, con el carrito del supermercado, entre las calles de Santo Domingo; ya he compartido que ella identifica bien a quiénes puede acercarse a venderles y en cuáles lugares puede permanecer un rato

realmente, a la lógica abstracta por medio de la cual se dinamiza el capital y las violencias que se entretienen; y es, a su vez, con la que éste cuenta para amortizar y resolver sus propias contradicciones.

⁹⁸ Para ahondar en la noción de *ethos* y *ethe*, remitirse a: Echeverría, Bolívar (1998) *15 tesis sobre la modernidad*.

sin ser molestada; cuida la discreción de su propia presencia entre las calles que reciben sus pasos. Dice ser de Guerrero y, por su fenotipo, esta enunciación es verosímil. La cadencia de su forma de hablar es ligeramente cantadita, servicial en el tono, se percibe en seguida, e incluso cuando ella me asegura que pone mucho cuidado al hablar con alguien, su conversación no tiende a tajar la interlocución de la otra persona, sino que invita a continuar charlando. Yamileth no precisa que este comportamiento sea premeditado, es más como si fuese una intuición que demuestra su eficacia o conveniencia con cada experiencia: lo mejor es ser discreta.

Una de las razones por las que ella busca cuidar con quien conversa es que reconoce que el acento en su voz devela de dónde proviene. Este mismo cuidado lo tiene Herzog y otros de los compañeros del albergue: se recomiendan entre sí no hablar ni mucho, ni muy fuerte, «*para mantener el secreto*». Descubrí así, que utilizan el silencio para resguardarse y continuar el camino a paso firme. El de los silencios es un comportamiento análogo al que tienen con las pausas durante el camino. Yo podría decir que las personas migrantes tejen caminos subrepticios y que, dentro de los marcos semióticos dominantes, su *ethos* se tiñe de aspectos más bien marginales, como las pausas y los

silencios, de los que hablamos.⁹⁹ Cuando conversábamos sobre las redes que ha podido tejer en la Ciudad de México, mi interlocutora dijo, no sin un dejo de lamento: «*Somos invisibles, pero mejor así porque así no la molestan a una*».

Se asoma, entonces, la aparente y longeva dicotomía entre apropiarse del espacio público y producir espacios, igualmente politizados, pero subrepticios; entre el ágora y aquellos otros espacios, múltiples y diversos, que quedan a su sombra,¹⁰⁰ entre la política pura y lo político, prepolítico, la política subalterna; entre, finalmente, tomar la palabra a voz en cuello que apuntala la exigibilidad y los silencios que permiten andar en calma.

⁹⁹ También podría aventurarme a decir: ¿no es esta dinámica, música? Con esta cadencia punteada de pausas y silencios, ¿no están componiendo una música a partir de sus comportamientos sociales? Si reconocemos que lo vital en la composición sonora son los silencios, y que, los modos, hábitos y comportamientos capitalistas se han caracterizado por la producción irrefrenable y acelerada, entonces, aquello que representaría puro ruido es, más bien, la dinámica del capital. Finalmente, todo se remite al marco de análisis e interpretación desde el cual pensemos, o, en otras palabras, la belleza se sitúa en los ojos de quien mira.

¹⁰⁰ Tengamos presente que los feminismos, con Kate Millet (1970) entre sus pioneras, destacaron la dimensión política de lo personal, o lo privado, frente al monopolio que lo público presumía tener. Así también, la escuela que aprende de los comportamientos comunes de los pueblos originarios ha desestabilizado esta dicotomía al sugerir lo común como un producto de relaciones sociales específicas que, históricamente, en estos territorios, pudo haber tenido una presencia precedente a la dicotomía público-privado y que, en ese sentido, ofrece una resolución de esa tensión.

Más que resolver esta bifurcación, me interesa situar a la palabra subrepticia, aquella que habla sin ser comprendida, y a los silencios, como componentes de comportamientos que sostienen modernidades subalternas y que intervienen y disputan tanto la producción de la dimensión espacial, como de la dimensión semiótica. En ese sentido, quisiera insistir en la pregunta que proponía al principio de este apartado: ¿Cuáles son los marcos de interpretación que conducen el deseo de tránsito, de permanencia, de habitabilidad, de vuelta? ¿No abreviarían acaso de la lógica de la vida? ¿Cuáles serían, entonces, las modernidades que lleva consigo?

En este sentido, recordemos que Rancière (1996) declina que el conflicto resida en la incomprendibilidad de la enunciación que uno de los interlocutores hace, así como en la oposición entre sus argumentos; sostiene, con precisión, que el conflicto subyace en el código por medio del cual un sonido es comprendido como palabra, mientras que otro sólo se percibe como voz. Es la gramática inscrita en el orden de lo sensible, aquella que sostiene los marcos dominantes de interpretación de la realidad, la que imposibilita la mutua comprensión de los interlocutores que aparentemente refieren a la misma cosa.

Unos dicen vida y el otro es incapaz de comprender debido a que no puede percibir aquello de lo que le hablan; no le resulta audible, visible o inteligible.

Para abonar a la comprensión de la desidentificación del cuerpo de aquella sujetidad a la que se ha visto acotado, como elemento de la subjetividad política de las personas, quisiera remitirme al hecho de que, durante el trabajo de campo, prácticamente en ninguna de las conversaciones que sostuve con las personas en tránsito, ellas se presentaron a sí mismas como «migrantes» y, en una avasalladora mayoría, se referían a las prácticas que hubieron hecho de forma cotidiana y estable hasta *antes* de hacer el viaje, en tiempo gramatical *presente* y las usaban para identificarse. Así, las expresiones que utilizaron, al presentarnos, fueron: «*yo tengo un taxi [...] ando por ahí por la zona centro. [...] No lo manejo diario*»; «*Soy tecladista, toco en las fiestas con mi hermano*», «*Soy trabajadora doméstica, de entrada por salida*» «*Yo a mi papá le ayudo en su terreno, todos mis hermanos le ayudamos ahí*». Esto, desde luego, puede explicarse por la forma tan abrupta en la que una trayectoria de vida cambia en cuanto las personas deciden iniciar el tránsito migratorio, lo cual, dificulta que la transición sea asimilada en calma; sin embargo, noto que también se explica por la familiaridad y el afecto que aún mantienen con esa identificación que les

ofrece algo de continuidad con el escenario previo de sus existencias.

Una de las respuestas más interesantes que recibí, durante los momentos de presentación, fue emitida por uno de los hermanos hondureños con quienes conversé, cuya voz, a pesar de compartir las mismas inflexiones y una cadencia semejante a la de los compañeros de quienes estaba rodeado, se escuchó mucho más firme al presentarse. Él dijo *ser* (en tiempo presente) «*entrenador equino*», también relató brevemente un par de actividades características de su oficio y su rutina habitual, en la que percibí un énfasis en torno a la puntualidad y el esfuerzo que dedicaba, así como la forma en la que le gustaba portar su uniforme, momento en el que insistió en la pulcritud y la presentación con la que se procuraba. Esta autoidentificación la reiteró al cierre de su presentación: «*yo soy entrenador equino*», repitió. Me detengo en este momento de la interlocución porque, durante el trabajo de campo, corroboré que la categoría «personas migrantes», es escasa como forma de auto-identificación de las personas que caminan las fronteras, y observo que aún remite, predominantemente, a una entidad estatal y nacionalista que, al utilizarla, actualiza una relación en esos términos. Para las personas caminantes, esta categoría parece ser más un instrumento que pueden utilizar para

volverse inteligibles en la gramática estatal, que una identificación genuina o propia. Al estar reflexionando en torno a esto, permití la duda en torno a la posibilidad de que las personas caminantes que usan hábilmente esta categoría tuviesen una inmersión más politizada que aquellas personas a quienes les son ajenas tanto la gramática como los procesos de exigibilidad que le acompañan. Esto, sin duda, es factible e implicaría un nivel diferencial de apropiación de la categoría y sus potencialidades. Sin embargo, no negaría el hecho de que la categoría «persona migrante» continúa siendo un elemento de traducción a la gramática estatal, más que una identificación orgánica. Lo apunto en este momento porque, por mucho que los organismos humanitarios e, incluso, nosotras mismas como acompañantes de los procesos de transgresión fronteriza pulamos la categoría, aún carga consigo sesgos que podemos sembrar descuidadamente en los vínculos que tejemos con las personas a quienes buscamos ser cercanas.

Insisto en que, tanto la determinación «persona migrante», como la palabra disruptiva que busca hacer exigibles las condiciones de dignidad mínima que a aquella categoría deberían acompañar, llevan consigo muchas bondades. Si ahora acoto su alcance es porque, al conversar con quienes caminan las fronteras, me he percatado de que

su propia enunciación, no sólo rebasa, sino que, en ocasiones, ni quisiera parte de aquel lugar en el que inicialmente supondríamos que estaríamos situadas. Me preocupa que, en todo caso, aquel sesgo propio restrinja o acote la forma en la que percibimos a las otras personas. Me permito recordar la pregunta a cuya presencia Judith Butler (2017) apela en cada encuentro con Ix Otrix, a fin de mantener un respeto ético y continuamente comprometido, y que podríamos traducir como: «¿tú quién estás *siendo*?».

A continuación quisiera referir un par de experiencias más que nutrieron mi reflexión en torno a esto que estoy llamando la desidentificación del cuerpo, como componente de la subjetividad política. Una de ellas la personifica, Víctor y otra más Bruno, ambos caminantes provenientes de Guatemala.

El caso de Víctor es de larga data. También lo conocí en el albergue. Es un hombre mayor, de setenta y cinco años, con barba y cabello canoso, ralo y reseco, los ojos cansados y el cuerpo escurrido pero fuerte. Casi no sonríe, tiene bolsas debajo de los ojos y la mirada cansada, como lo está también el tono de su voz. Llegó hace cuarenta años a Ciudad de México, huyendo de la guerra civil en Guatemala; trabajó, como hacen todos los demás, e insistió varias veces en cruzar la frontera, sin ningún éxito. Se quedó en la capital

mexicana y con dificultades mandó traer a su esposa. Sus tres hijos están dispersos: uno en Estados Unidos, otro en Costa Rica y, el menor, en Guatemala. Habla de su tierra con mucha nostalgia, pero no tanta como la que tiene por sí mismo: los papeles que tiene dicen que está muerto.

Cuando Víctor me estaba contando lo que afronta, me sorprendí en seguida, después me preocupé y le pregunté: ¿cómo hace un hombre que ya ha muerto para seguir viviendo? Su respuesta es concisa y contundente: trabajando. Todo trabajo que puede hacer y que se le atraviesa, lo hace. Asegura que, ahora que ya es mayor, la gente muestra más consideración por él, le llaman para hacer algunas chambitas de carpintería, plomería o electricidad, también recibe donaciones y caridad, nada sale sobrando. Acude frecuentemente al albergue, por la mañana, para comer ahí, y que el gasto de la casa sólo se vaya en la comida de su esposa; pero también va porque no tiene teléfono ni medio alguno para que los abogados que llevan su caso, o cualquier otra instancia, se comuniquen con él, así que ha dado el teléfono del albergue y acude, con frecuencia, a preguntar si ha recibido algún mensaje o notificación. Cuando, en nuestro encuentro, le pregunté: ¿qué le gustaría que pasara?, él respondió: «*quiero tener el derecho de vivir*

en paz», «¡ah!, como la canción», respondí a su vez, frente a lo cual, él hizo un gesto de extrañamiento y contestó:

Yo no sé si sea como la canción, pero yo quiero tener el derecho de vivir en paz. [...] aquí podría estar tranquilo, mi esposa está aquí, podría estar tranquilo, pero no sé qué pase con mi caso y yo no existo, señorita, para la autoridad no existo, a ver qué me contestan en mi caso. Por eso tengo que estar aquí, para que me llamen.

No puedo dejar de admitir que su respuesta me impresiona cada vez que la hago presente: percibo que no existe una sola certeza en el caso de Víctor. Es la incertidumbre que abre los brazos y cobija todo a su alrededor. Yo, no solamente claramente incapaz de poder anidarla, sino pasando por alto todos los años que Víctor ha tenido esta duda en el cuerpo, insisto: «Víctor, ¿pero qué va a hacer usted sin sus papeles?», y él contesta: «*No sólo de eso se trata la vida, señorita*».

Si bien desde el principio de la investigación había tenido interés en indagar y reflexionar en torno a la incertidumbre, pues yo misma intuía que esta característica del cuerpo y de la forma de comportarse en el mundo podría ser un componente medular del proceso de habitabilidad del conflicto, sólo durante el trabajo de campo esta intuición se afirmó como ruta de investigación inminente.

Durante la discusión en torno a la producción subalterna del espacio fue posible dar cuenta de que asumir la carencia de certezas permea las decisiones de quienes caminan a distintos ritmos y con diferentes direcciones. Las rutas de Yamileth y Herzog, en particular, pero la de Yoni, la de Silvino, la de la familia salvadoreña y la de Diego, también, demuestran que lo más constante en las rutas es el hecho de no tener certezas: a dónde van, por cuál camino, cuánto tiempo permanecerán, en dónde, hacia dónde continuarán, con quién. Esta incertidumbre que, en principio, yo suponía que estaría presente precisamente en la producción subalterna del espacio, mostró una presencia muy constante en los relatos que mis interlocutores compartían conmigo.

Pasemos al caso de Bruno. Él es un muchacho delgado, no muy alto, de cabellos negros; su gesto es muy agradable y él es gentil. Es guatemalteco, está en la veintena y busca cruzar México para encontrarse con su hermana, que vive en Estados Unidos. Es muy joven. Cualquiera pensaría que los deseos y la imprudencia son predominantes en el carácter de cualquier persona a esa edad, pero quizá no es el caso de Bruno. Lo conocí en un camión, en San Ángel, cuando él ofrecía dulces a cambio de cualquier moneda. Se bajó y me bajé rápidamente tras él, para intentar conversar un momento.

Como digo, Bruno es de gesto muy gentil. Vive con su mamá y sus abuelos, en un pueblecito cerca de Chajul. Le tocaba salir a trabajar, porque ya era momento, pero «*las cosas están muy difícil*», dice él, así que decidió alcanzar a su hermana, que lleva seis años viviendo en Estados Unidos e intentar el cruce, él también. Conversamos un ratito, en lo que él se permitió el descanso del sol y de las subidas y bajadas de camiones. Yo indagaba su trayecto, escuchaba la intermitencia de su camino, la falta de certezas, pero también, escuchaba sobre los compañeros que se había encontrado y la esperanza que la solidaridad que habían demostrado hacia él, le había sembrado. En un momento de la conversación, él confesó:

Yo para mi país ya me quiero regresar porque no es aquí como estar en su país de uno, no tienes tu casa, no sabe uno si ese día come, si va a estar tranquilo... o si la señora [la patrona] ya lo va a echar a uno y ni te van a pagar el jornal completo... aquí es... cómo le dijera yo, uno no sabe, sólo dios sabe.

Yo percibo que es este el sujeto que emerge, en primera instancia, del escenario violento en el que las condiciones históricas lo colocan, y en segundo lugar, del conflicto que, a raíz de su capacidad de ejercicio político, instaura. La escucha que he prestado a los testimonios de las personas migrantes en tránsito por la Ciudad de México, me permite

sostener que ellas instauran el conflicto al desestructurar un orden que, sólo entonces, muestra su carácter contingente; disputan la palabra inteligible que les permite narrar su experiencia; y se desidentifican de aquella sujeción que les constreñía el cuerpo para afirmar todas sus identificaciones posibles. Inauguran así, no sólo el conflicto, sino su propia subjetividad política, que, como he argumentado, está permeada de incertidumbre.

4.3 La incertidumbre anidada en los cuerpos de las personas migrantes: ¿es posible habitar el conflicto?

Las manos de Yamileth son de largos dedos, cuyos huesos se adivinan bajo la piel; son morenas, se perciben fuertes y reseca. Su rostro también tiene el color de la tierra y algunas arrugas le surcan el rostro; no se deben a la edad, adivino, sino a la angustia que ha venido acuerpando. Estamos sentadas en una acera cerca del edificio donde vive; está atardeciendo, pero aún hace mucho calor. Yo agradezco el tiempo que ella dedica a conversar conmigo y ella se deshace en disculpas porque, en ese momento, no podemos pasar a su casa para conversar ahí.

Iniciamos nuestra charla entre bromas y pesares; Yamileth es así: es una mujer que carga todos sus pesares en el cuerpo y, al mismo tiempo, se sacude de todos ellos, con su risa cantarina, sus ojos tristes y su sonrisa melancólica. En aquella sesión le propuse que me contara cómo fue que decidió salir de Honduras.

Yamileth comienza su relato; cuando habla gesticula con todo su rostro y es muy expresiva con las manos; me mira fijamente cuando dice algo que le es especialmente importante, como que ella *siempre ha trabajado*, y continuamente, al final de alguna frase, asiente con su cabeza y me mira, como a la espera de que yo misma afirmo, también.

En un momento, ella encalla en la violencia que sufría con su esposo. Yamileth dice que dejó de querer a su esposo cuando él comenzó a golpear a su hija. Yo pienso que quizá lo dejó de querer antes, cuando comenzó a golpearla a ella o cuando no llegaba a la casa por muchas noches seguidas, pero no es así como ella lo cuenta: el suceso definitivo para Yamileth fue que él le pegara a su hija. Entonces decidió separarse; se fue a casa de su mamá y, aunque fueron bien recibidos, dos cosas le pesaban: la primera, que él los seguía buscando y que su hijo extrañaba a su papá, y la segunda, que los trabajos en los que la contrataban eran temporales y

no le alcanzaba para llegar a fin de mes. «*La angustia era muy grande*», me cuenta, por lo que decidió, entonces, sumarse a una caravana convocada para San Pedro Sula, un miércoles en la madrugada; primero pensó llevarse a la chiquita, pero le dio miedo y decidió abrir camino ella sola, para empezar. Dejó a los niños al resguardo de la abuela y dejó muy clara la indicación de no dejar que su papá se los llevara de vuelta. Cuando Yamileth me habla sobre esto, las lágrimas recorren sus mejillas indeteniblemente, pero su ceño se mantiene fruncido. Está muy enojada, y se le escucha triste, pero intuyo que también está decepcionada y preocupada. Intuyo que ella tiene esta apertura conmigo, en nuestra segunda sesión de charla, porque fui introducida por uno de sus clientes favoritos, pero aún así, me abrumba terriblemente la enorme confianza que ella deposita en mí, al contarme su relato: ¿cómo contener al cuerpo que se muestra vulnerable?

Yamileth es una persona estóica, no se le quiebra el ánimo, aunque el escenario sea hostil. No se seca las lágrimas con premura ni se avergüenza de haber llorado; pienso que es el abrazo a esa vulnerabilidad lo que le permite ser tan fuerte. En seguida me sonrío y le sonrío de vuelta, enjuga sus lágrimas, le pregunto si podemos plasmar su ruta en el mapa en ese momento y ella se ríe de buena gana,

asiente y accede. Para ella han sido nueve meses sólo en la capital mexicana, pero es una mujer que aprende rápido. Se sabe afortunada porque, tras la detención que la llevó a la estación migratoria en Iztapalapa, una abogada se ofreció a buscar para ella la residencia permanente; y también conoció a Lucía, quien es de El Salvador, madre de tres, y también viaja sola.

Estos encuentros le levantan el ánimo y se asoma la calma por su mirada cuando los relata. Especialmente el vínculo con Lucía parece serle valioso. Lucía es trabajadora doméstica. Y Yamileth se puso a vender los chilaquiles cuando se dio cuenta, me dice, «*que todo mundo desayuna eso aquí*». Juntas rentan en Santo Domingo y se completan todos los gastos. El soporte financiero es medular para ella, pero es igualmente importante el sostenimiento emocional. Cuando le preguntó cómo es ese vínculo con Lucía, Yamileth me contesta:

Principalmente nos escuchamos, nos encontramos porque ella me escucha y yo la escucho sus penas, lo que la pone triste. También nos reímos y es así como nos hicimos amigas.

Las dos añoran a sus familias y las dos esperan traerles consigo. Cuando conversamos sobre su hija, Lara, el gesto de mi interlocutora se muestra nuevamente angustiado

porque «*está creciendo y se la van a querer llevar*». Le apremia traerles consigo y esa es su tarea más importante ahora. Entre penas y risas, Yamileth me dice:

Me preocupa bastante que Lara se venga pronto, ahora que todavía no está crecida, ay, no, me da miedo, me da miedo que se quede allá, me da miedo que se venga sola, ¡todo me da miedo! [ríe]. Pero eso es lo que voy a hacer, me voy a traer a mi niña conmigo ¡y también a mi otro chigüino!, que yo no dejo que el cabrón de su padre lo haga como él [ríe].

¿Cuánto tiempo más va a estar Yamileth en la Ciudad de México? no lo sabe; ¿cuándo podrá traer consigo a sus hijos? no tiene certezas; ¿hacia dónde irían, entonces? no lo ha decidido. Aun cuando es la incertidumbre la que la abriga, Yamileth tiene un modo de comportarse en el mundo que le permite reestablecerse y seguir, persistir y permanecer.

Las conversaciones que he sostenido hasta ahora con las personas migrantes me han demostrado, irrefutablemente, la continua incertidumbre que les abriga en su tránsito. Incertidumbre del curso que toman las vidas que dejan, de su propio rumbo, de su seguridad, de su cuerpo, de su vida y su historia; yo no he dejado de preguntarme: ¿cómo es posible sobre llevar tanto desasosiego

Aun cuando descubrí la historia de Víctor, quien, recordemos, oficialmente ha muerto; mapée los trayectos

serpenteantes de Yoni, Diego y Herzog; y escuché la angustia de Yamileth, podría decir que fue la conversación con Lorena la que me transmitió de modo contundente lo que la incertidumbre puede sembrar en un cuerpo. No es que su historia sea radicalmente distinta a la de mis otras interlocutoras, ni que haya sufrido mucho más en el tránsito o que carezca de una red que la sostenga, no es así. Lorena es la madre de la familia que conocí en uno de los albergues. Viaja con su esposo, sus dos hijos -infancias ambos- y una bebé; viajan desde hace casi ocho meses, para el momento de la entrevista, que fue en noviembre de 2022. Lorena no viaja sola; ella no dejó atrás a sus pequeños; y, por lo que me contaron, su esposo se esfuerza significativamente en sostener el trayecto y la estancia de toda la familia en esta travesía. Podría parecer que su apuesta tiene más soporte que la de otras personas en tránsito, pero no es esta la experiencia de Lorena.

Ella es una mujer muy joven, delgada, de cabellos largos y negros; tiene tez morena, muy limpia, y su piel realmente parece muy suave. Durante todas las semanas que fui al albergue, ella, y toda su familia, estaba ahí, y yo no podía evitar pensar que, a pesar de las dificultades higiénicas que las personas migrantes se ven obligadas a sortear, la piel de Lorena siempre parecía muy fresca y tersa. Ella también

tiene modos suaves y discretos de comportarse: mueve las manos con dulzura, se sienta con parsimonia y jamás la escuché levantar la voz. Aunque coincidimos todas las veces que yo fui al espacio donde se resguardaban, sólo pude entablar conversación con ella una sola ocasión.

Conversamos en la biblioteca del albergue. Durante nuestro encuentro, Lorena se mostró reservada y el flujo de la conversación resultó difícil, no abundó en sus respuestas, sino que fueron muy sencillas y puntuales y, aun cuando ella no dejó de ser amable, sí fue notorio que su voz estaba cargada de desasosiego. Me contó que salieron de El Salvador porque el jefe de los pandilleros amenazó a su esposo con llevársela a ella, así que Lorena dejó de salir para todo: no podía llevar a los niños a la escuela ni hacer las compras o la despensa, mucho menos trabajar. Paulatinamente, a su esposo le dejaron mensajes intimidantes en el trabajo y en el buzón del edificio donde vivían; lo asustaron un par de veces camino a casa y, después, incendiaron el departamento de al lado y amenazaron con hacerle daño a su bebé. La vida ya no era merecible entonces y decidieron migrar; lo hicieron todos juntos porque no había ninguna otra alternativa en el horizonte. Entraron por Tapachula y de albergue en albergue llegaron a Ciudad de México. Aunque Lorena no lo dice en

voz alta, no parece confiar en que van a lograr llegar al destino que buscan; su relato está repleto de pesares, penas y dolores. Me resulta de cierto modo confuso el hecho de que ella no parece sopesar que, de alguna manera, han escapado y que están, por lo menos parcialmente, a salvo y, finalmente, juntos. Lorena enfatiza especialmente los malestares por los que han atravesado: dejar a sus papás en El Salvador, el acoso de los pandilleros, el encierro, la huída, el dilema de dejar a la bebé o no, a los hijos mayores o no, las dificultades en el tránsito, la carencia de un espacio propio, la incertidumbre del camino. La miro sin saber bien cómo seguir; ella me mira francamente y noto que sus ojos son grandes y, fisiológicamente, están hundidos, anímicamente parecen permanentemente tristes. En voz alta sí me cuenta que viajar con dos pequeños y una bebé, «*en estas condiciones*», resulta demandante y complicado. En el tránsito, cuidar de Irene es insostenible: las horas de sueño no coinciden, el estrés propicia el llanto, el sol provoca malestar, el cansancio pesa, el frío le preocupa a la mamá, el alimento es siempre complicado, la leche, el agua, el refugio, los pañales, el baño. Después están los hijos varones, que se han hecho fuertes, hábiles y atentos más rápido de lo que, en otras circunstancias, les hubiese sido requerido. Lorena también

cuida de ellos y le preocupan en la misma medida: que no se los vayan a robar, que no enfermen, que no se los lleven.

Hasta que no llegamos a este tema, hasta que ella no habla de los cuidados que procura a sus hijos, no intuyo que la mujer sigilosa y de hermosos rasgos frente a mí está silenciosamente desesperada por llegar a algún lugar en el que la certidumbre disuelva la angustia que le pesa en el cuerpo y en la mente. Lorena sí enuncia que, de este albergue, no quiere irse, y es notorio: es solícita en las tareas comunes, sirve la comida y ayuda a lavar los trastes, se dispone a lo que la administración le pida; pero Manuel, su esposo, quiere seguir, así que un muy complicado dilema se abre ante ella. Pareciera como si a Lorena ya no le cupiese más angustia en el cuerpo.

Al conversar con las mujeres migrantes en tránsito, durante esta investigación, he podido comprender que la separación entre las parejas deja a las personas a la deriva de sí mismas, de su astucia y su capacidad de persistencia y, aun cuando puede representar una amplitud de nuevas posibilidades, también suele acrecentar las responsabilidades individuales y sembrar cierta angustia en las mujeres, particularmente. Estas experiencias las escucho en los relatos de Lucía y Yamileth. Cada una, en función de sus circunstancias y decisiones, ha optado ahora por un camino

propio; pero el momento de decidir la ruta por la que caminarían, justo en el vértice de la coyuntura, puede parecer una afrenta a toda calma y toda certeza.

El desasosiego en los cuerpos de las mujeres migrantes se expresa en la añoranza por sus personas distantes, en la contradicción que se fragua entre la ansiedad de tenerles cerca, consigo, y la limitante que las ata a unas condiciones determinadas. No puedo evitar percibir que su propio cuidado queda en segundo plano, a pesar de que sea la angustia la que ocupe el primer lugar de sus atenciones y no el cuidado por aquellas personas que ocupan su pensamiento.

En los relatos de las mujeres, a este estado de incertidumbre se le suma un componente adicional que descubrí durante el relato de Lorena. Fue realmente muy sutil y, por el modo en el que lo dijo, por la forma en la que lo enunció, muy poco pude ahondar en ese sentido. Sucedió cuando la conversación estaba por terminar y seguiríamos con el trabajo de mapeo, en el que, como habíamos acordado, participarían sus hijos mayores. Justo antes, ella había reiterado su deseo de permanecer en el albergue el mayor tiempo posible; yo esperé en silencio por si ella añadía algo más a esa corroboración y, entonces, ella dijo: «*es por mi culpa*». Dejé transcurrir un silencio largo, sólo atenta a sus

palabras y a su lenguaje no verbal, pero ella no se movió, mantuvo la mirada fija en el vacío. Yo aventuré a preguntar: «¿*Haber migrado es tu responsabilidad?*». No se apresuró a responder, pero cuando lo hizo, sí volteó a verme y aunque no parecía tener intención de ahondar en su respuesta, Lorena dijo: «*Todo*».

Por lo desafiante ¹⁰¹ que fue sostener esta conversación, y porque, en ese momento, supuse que si deseaba profundizar en el tema, debía procurar incrementar la confianza en el vínculo, yo decidí no insistir en la argucia que mi interlocutora había lanzado. Me limité a asentir y sugerí pasar al ejercicio de mapeo, a lo que ella accedió sin miramientos.

A la luz del análisis, sin embargo, la aseveración de Lorena me parece significativa, no sólo porque utiliza un concepto que es propio de un marco heurístico religioso ortodoxo que coloca la culpa en los cuerpos de las mujeres, especialmente, sino porque yo intuyo que esa sensación que ella evocó subraya los pesares y malestares corporales,

¹⁰¹ Me gustaría apuntar que realmente fue muy demandante el encuentro con Lorena. Aunque establecimos acuerdos para el curso de la conversación y le comuniqué los temas sobre los que me gustaría dialogar, aspectos como demostrarme confiable, leer sus gestos, seguir el curso de su ánimo e incluso alcanzar a percibir su voz, fue complicado. Terminé muy confundida, cansada y con un fuerte dolor de cabeza. Aún pienso que más allá de lo que ella pudo expresar, el ánimo que carga en el cuerpo, permeó todo el encuentro y mi propio ánimo.

emocionales y mentales de sí misma, más allá de que las condiciones materiales pueden no serle extremadamente adversas.

No tengo intención de discurrir ahora en torno a la culpa, pero sí en torno al cuerpo. Dos autores me resultan especialmente significativos para ese propósito: Johanna Hedva (2015) y Santiago López-Petit (2009), quienes, precisamente, acuerpan las reflexiones sobre las que reflexionan, pues su hilo de pensamiento parte de la enfermedad que atraviesan, del dolor que les provoca y de la vulnerabilidad. Como he mencionado anteriormente, Judith Butler (2021, 2018, 2017, 2010) es una de las filósofas que de forma más enfática propone pensar la vulnerabilidad como una condición propia de todos los cuerpos, en tanto entidades precarias, y como una posibilidad para la vinculación interdependiente, a razón de que vehicula las sensaciones del cuerpo con el exterior y con las otras. Con ese precepto compartido, Johana Hedva (2015) construye su Teoría sobre la Mujer Enferma, a partir de su propia experiencia. De esta reflexión quisiera recuperar la propuesta que esta autora hace sobre dar cuenta de los *callos* que se forman, físicamente, cuando realizamos trabajos arduos, pero, también, anímicamente cuando atravesamos circunstancias difíciles u hostiles. Hedva (2015) apunta:

La cicatriz es una marca superficial que muestra que algo pasó debajo de ella, pero que es algo que ya ha ocurrido y está superado. Un callo es algo que se genera para proteger la parte del cuerpo que está siendo usada y que continúa siendo usada. Que no ha terminado, que no termina. Y lo más increíble de los callos es que hacen más fácil la tarea.

En el curso de las entrevistas, fue notorio que las personas migrantes se enfrentan a circunstancias agrestes que, lejos de cerrar y sanar, les hacen callo en el cuerpo. Al tratar con burócratas, gestores y abogados, se vuelven hábiles; al verse empujadas a persistir, se hacen más fuertes; cuando los echan de un trabajo, los levantan de alguna banqueta o se quedan sin dinero, aprenden a sortear dificultades, a encontrarles el modo, a hallar alternativas. En estas circunstancias es, sin duda, perceptible que el cuerpo se rompe y el silencio les abrumba o el llanto acude a ellas, pero no parece que exista un momento de calma para que esa herida producida cicatrice o para que esa frustración sea amenguada, lo que parece suceder es un poco más de lo mismo: una circunstancia complicada, un imprevisto, una mala noticia, algo difícil que sucede y no está a su alcance, y, entonces, las personas migrantes hacen callo, no sólo en sus pies firmes, al caminar, no sólo en las manos y los brazos, al trabajar con ellos, sino también en su ánimo y en su alegría.

Me es completamente significativa la forma en la que he aprendido que las personas caminantes habitan la vulnerabilidad de sus propios cuerpos¹⁰² y dan cuenta tanto de su fragilidad como de su fortaleza. Hacen callo, pienso yo, para afrontar este mundo agreste, o, en otras palabras, para habitar el conflicto.

Con la inquietud de los modos para habitar el conflicto en mano, no me refiero a mantener una actitud confrontativa, defensiva u ofensiva frente a las circunstancias que nos permean; tampoco a transitar de forma indiferente los procesos, a fin de evadir toda afección; ni busco aludir a la resignación que cualquier circunstancia hostil nos podría representar para el ánimo: no es esto lo que propongo. Cuando reflexiono en torno a la posibilidad de habitar el conflicto, lo que me pregunto es cómo navegar en la incertidumbre, sea ésta pensada como promisorio o no; cómo hacer del mundo agreste, un lugar amable para la vida; me pregunto, si esta acción es necesaria y en qué medida; y

¹⁰² Entre un cúmulo de situaciones que habité de forma paralela, y sólo vagamente entretrejida, a la realización de esta investigación, este descubrimiento es de mis aprendizajes más valiosos. Colocarme en el vértice que contradice el ser racional, intelectual, seguro, puntual, contundente y certero al que mi cuerpo había estado habituado, me ha producido mucha confusión y un poco de terror; esto es: sentir, vulnerar y aperturar mi persona corporalmente y sentirme insegura y torpe por eso, a partir del diálogo y del aprendizaje de la experiencia de las personas en tránsito es un obsequio vital que ellas me han brindado.

quisiera discutir, finalmente, cómo ha estado siendo resuelto por diferentes colectividades y singularidades.

Para habitar el conflicto, por supuesto y en función de las bases teóricas que hemos ya planteado en este documento, ha de haber una subjetividad que contravenga un orden de lo sensible que, aunque hegemónico, no deja de ser contingente. Ese ser, sabemos, se des-identifica, pone en duda este acomodo de cosas y produce, así, un desacuerdo o un conflicto. Mi pregunta germina entonces: ¿qué hace ese ser? ¿cómo habita esa contradicción que ha creado?¹⁰³ Esta pregunta nos conduce calmadamente a la reflexión en torno al *ethos barroco* y a las modernidades coetáneas más allá de la, así llamada, realmente existente. Pero antes de sumergirme en ese argumento, quisiera discurrir este

¹⁰³ Quisiera enfatizar ahora que uno de los modos que yo misma he cultivado para habitar el conflicto es lo que me gusta llamar las amistades literarias. Si bien este binomio de palabras se utiliza con fines diversos, yo hago referencia a las hermosas amistades que teje con los autores a partir de sus textos. Así, me he hecho amiga de Séneca, de Barber (2003) de Harnocourt (2006), de Adorno (2003), Pessoa (2013) y, por supuesto, de Bolívar Echeverría. Sólo a partir de las pistas que encuentro en las palabras, me es posible comprender, empatizar y habitar lo que me resulta incierto y complicado. Debo reconocer que es Bolívar Echeverría quien se sitúa en los cimientos de mi comprensión de este orden de lo sensible y quien me ha brindado, por medio del un bello y diverso grupo de investigadores en el Congreso de Filosofía en Guatemala, un cúmulo de pistas y certezas para percibir en el *ethos barroco*, una clave para la comprensión de la habitabilidad del ser histórico latinoamericano en medio del conflicto.

componente que ha venido matizando esta investigación: la escucha y el sonido.

4.4 El lugar ético y metodológico de la escucha

El último elemento del proceso que propongo para pensar la subjetividad política, sobre el que nos hace falta discutir es la disputa por la palabra y los sentidos que le son atribuidos. He argumentado ya que esta capacidad de nombrar se sitúa, por ejemplo, en el proceso de darle forma y sentido a los espacios que las personas migrantes en tránsito producen al caminar, pero ahora quisiera discurrir, especialmente, en torno al componente indispensable de la mancuerna con la palabra: la escucha.

Tuve un primer acercamiento a la noción de escucha a partir del texto que Carlos Lenkersdorf (2008) comparte sobre sus aprendizajes con los grupos mayas tojolabales. Es, quizá, a partir de esta lectura que presto especial atención a la práctica social de escuchar. Paralelamente, en las distintas experiencias que he cultivado con personas provenientes de los pueblos mesoamericanos, al conversar con ellas y compartir los alimentos que, entonces, me brindaron, comprendí que somos entidades porosas al fenómeno sonoro, pues nos es posible cerrar los ojos para evitar mirar

algo o decidir no probar o tocar, pero ¿cómo podemos cerrar las orejas y exentarnos de oír nuestro entorno? Más tarde en mi trayectoria, conocí a Oyeronke Oyewumí (2017), quien reconoce la preeminencia del sentido visual en la estructura epistemológica de Occidente y a John Berger (2016), quien invita, sutil y elegantemente, a percibir el componente relacional en los modos en los que miramos. Así, entonces, una de las premisas, al comienzo de esta investigación fue experimentar y nutrir la experiencia de la escucha, pensar en torno a ella y comprenderla. ¿Cómo es la escucha?, ¿cómo escuchamos? ¿cuál es el lugar que ocupa en las experiencias de tránsito de las personas migrantes?, ¿cuál el que ocupa en la Modernidad Capitalista o la Cosa Escandalosa?, ¿cuál el que construyo para ella en mi propio cuerpo?

En primer lugar, es crucial apuntar que escuchar de ninguna manera refiere a la práctica de oír mi propio argumento en el de la persona con quien converso, dialogo o discuto, a fin de desmenuzarlo y encontrar en los andrajos el fundamento de lo que deseo demostrar; esta práctica, realmente, resultaría *absurda* o, del latín, *ab-surdus*: de sordos y lejos está de la experiencia de escucha que me interesa proponer. La forma en la que las personas somos producidas bajo el proyecto capitalista, sin embargo, propicia comportamientos como la individualización, un hábito que

nutre sus raíces con la tecnología escriturística, que incentivó el paso de la escucha colectiva a la lectura individual; el eficientismo, en el que el hábito del apremio merma el tiempo que podemos dedicar a procesos que se cocinan a fuego lento; e, incluso, favorece canales sensoriales como la vista, que es vinculada a nociones como la verdad, la racionalidad o *lo evidente*, de modo que prácticas sociales como escuchar quedan socavadas o relegadas a un lugar epistémicamente marginal.

Estoy convencida, no obstante, de que cultivar la práctica de la escucha le restituye al cuerpo mucha de la sensibilidad, la calma, la ecuanimidad y la comprensión que nos son hurtadas cotidianamente. La escucha es un acto que nos atraviesa todo el tiempo, como la respiración, de modo que, ¿por qué no prestamos más atención a este fenómeno que nos constituye el cuerpo?

Para Ana Lidia Domínguez:

La escucha, como cualquier actividad humana, es un fenómeno *encarnado*, *situado* y *mediado*: ‘encarnado’ porque apela al cuerpo de un sujeto sensible, ‘situado’ porque nos remite a un sujeto social que configura su escucha desde diversas posiciones, y ‘mediado’ porque se trata de una actividad condicionada por una diversidad de circunstancias de índole fisiológica, simbólica, tecnológica y contextual. [cursivas propias] (2019: 3).

Escuchar es un hábito que cultivamos y que, recíprocamente, nos habita el cuerpo; es, también, una práctica que nos permite permearnos de lo Otro; así como compartir lo que hasta entonces era íntimo con otras personas y volverlo común.

Son las disciplinas sonoras, sin embargo, las que han tenido la preeminencia del abordaje del ámbito acústico: la musicología, la interpretación, la composición o la ingeniería de audio han resguardado y contenido en sus programas académicos los comportamientos y las definiciones propias del fenómeno acusmático, aun cuando la reflexión en torno a la escucha y la producción de sonoridades podrían ser procesos absolutamente transdisciplinares.

La consciencia de la contención a la que está restringido el estudio y la comprensión de lo sonoro, así como la curiosidad por sumergirme en él, son los motivos que me alentaron a tenerlo presente a lo largo de esta investigación, especialmente durante el trabajo de campo, y los que ahora me permiten aterrizar esta reflexión.

El abordaje en torno a la escucha, en esta investigación, sin embargo, no ha sido sencillo. En la ruta de trabajo, específicamente en el esquema de preguntas que podrían conducir la conversación, destiné un momento a indagar la experiencia de escucha en el tránsito de mis

interlocutores. En aquellos momentos, yo proponía preguntas del tipo: ¿Cómo recuerdas que se escuchaba estar ahí?, o ¿cuál es el sonido más significativo que recuerdas, de ese momento? A veces, conducía las preguntas hacia componentes que yo había experimentado en el lugar que nos era común, como el ruido del flujo de automóviles o de mercaderes, e intentaba situar percepciones comunes o dispares entre mi interlocutor y yo. Me resultaron significativas las reacciones que observé en las personas con quienes conversaba, pues, en algunos casos se mostraban sorprendidas, como si la pregunta estuviera fuera de lugar; me daba la impresión de que no habían reparado en ese aspecto de su viaje, en absoluto. En otras ocasiones, parecía como si a su memoria le fuese ofrecida la posibilidad de recuperar algún elemento en el que había prestado atención, en el pasado, antes de dejarlo empolvarse en algún rincón del pensamiento. Otros más, la mayoría, quizá, confundían el recuerdo sonoro con la sensación física de estar en el lugar, y entonces, a preguntas como: ¿qué sonidos recuerdas haber escuchado ahí?, seguían respuestas como: «*todo estaba en silencio, yo tenía que esperar mucho ahí*»; «*tenía bastante miedo, me acuerdo que se sentía muy pesado*»; «*puro alboroto era, ahí nadie se está en paz, no se puede uno estar sentado*». Las respuestas, en suma, eran difusas y ambiguas

y más daban cuenta de lo ajena que la dimensión sonora puede resultar en nuestra cotidianidad, que de la sonoridad concreta de la experiencia por la que preguntaba.

El segundo momento en el que destiné a la escucha una atención enfática, se sitúo entre mí persona y mis interlocutores, durante las conversaciones que sostuvimos. Si la premisa partía de construir una práctica dialógica, la escucha, consecuentemente, como la palabra, habría de ir de ida y vuelta. Fue en esta oportunidad en la que pude explorar lo que he llamado «escucha a contrapelo»¹⁰⁴.

Recordemos que Ranciere (1996) propone dar cuenta de un orden de lo sensible que distingue lo que es visible, audible e inteligible de lo que no alcanza a serlo; una organización de este ser-juntos humano que se rige y se compone de prácticas discursivas, para decirlo con Kate Millet (1970), que se legitiman a sí mismas, en su andanza. Las mediaciones que quebrantan y restituyen el tejido social atendiendo a su propia configuración propician las prácticas que las mantendrán vigentes. Aquello que es ininteligible, dirá, Rancière (1996), lo será sólo en la medida en la que la otra entidad no pueda comprenderlo y no en el sentido de que aquello sea, en sí mismo, incomprensible. Esta mirada, desde luego, toma en cuenta el componente relacional y situado de

¹⁰⁴ Véase: Benjamin, Walter (2008) y Gilly, Adolfo (2016)

los fenómenos de lo social, así como los marcos de interpretación por medio de los cuales los procesos se conducen. Es en el mismo sentido de la discusión que Gayatri Spivak (2020) se pregunta si los subalternos pueden hablar.

Carlos Skliar (2020) dirá, en el mismo sentido, que las personas en los márgenes del discurso hegemónico perfectamente ya hablan. La cuestión, apunta, «es escucharlos». Esta invitación a la escucha no se restringe al acto físico de atender lo que dicen, desde luego; no se trata del puro acto de recibir los sonidos sin decodificarlos. Lo que la escucha amerita es la permisibilidad de la conmoción, en el sentido de dejarse conmover y remover el cuerpo, con aquello que la interlocución de la otra persona propicia: *«Se trata de dejar que el otro nos hable, nos interrumpa, nos muestre caminos, nos mueva de nuestras certezas y nos conmueva en nuestras indiferencias»* (p. 185).

Así, observo que no sólo se trata de lo que las otras personas expresen, comuniquen ¹⁰⁵ o hablen, sino de aprender a escuchar(les); se trata no sólo de la forma que adopta aquella expresión y del marco epistémico en el que se abriga, sino del modo y el sentido con el que las otras personas la acogemos, interpretamos y comprendemos; se

¹⁰⁵ Me encanta que el acto de COMUNICAR, finalmente, refiere a hacer de una idea, una experiencia, un deseo o un pensamiento, un producto común.

trata, finalmente, de la escucha, complemento de la relación del habla.

Desde mi punto de vista, entonces, no serían la audibilidad ni la inteligibilidad, en tanto cualidades, las que estarían puestas en duda como propias de cualquiera de las partes en el orden de lo sensible, sino la capacidad de comprender, la amplitud de los marcos de interpretación que producen subjetividades y la habilidad de escuchar de aquella otra parte que no alcanza a reconocer lo que la primera busca comunicar o hacer común. Lo que sostengo, en otras palabras, es que toda persona es audible e, incluso, inteligible,¹⁰⁶ aun si no alcanza a ser comprendida¹⁰⁷ por otros. En última instancia, esta es una invitación a pensar: ¿cuáles son las limitaciones subjetivas, anímicas e intelectuales de nuestros marcos interpretativos?, ¿cómo es que nos permiten o limitan la comprensión?, ¿podríamos saber qué es lo que se nos escapa, cuáles son nuestros sesgos?

¹⁰⁶ Tengamos presente que, para Rancière (1996), la audibilidad puede presentarse como sonido o como palabra, en este momento, yo me refiero al ser audible como portador de sonido y de palabra. Esta es una discusión que podría sostener de la mano de autores como Nikolas Harnocourt (2006), Barber (2003) y otros, pero no se acota a los propósitos a los que esta investigación se aboca.

¹⁰⁷ También en este momento de la discusión, podría discurrir en torno a los sesgos cognoscitivos, que propician tantas rupturas en el tejido social, pero, probablemente, nos distancia del argumento medular. Lo haré en otro momento.

Me gusta sumergirme en la reflexión en torno a la escucha porque encuentro que nos regresa a la falibilidad y vulnerabilidad de nuestra subjetividad humana. Quiero sostener que la escucha es disponerse a la otra persona, es mostrarse susceptible a ponerse en duda, a la visibilización de los sesgos que nuestro propio cuerpo carga; es, también, brindar sostén y oído a la otra persona, acoger sus palabras y resonar con ella; es dedicar el tiempo a un proceso que acapara completamente el presente y que ralentiza el tiempo. Escuchar es, sin duda, un don, una ofrenda, un canal de comunicación para hacer de la vulnerabilidad, un tejido interdependiente.

Esta práctica es la que procuré reproducir en las conversaciones que sostuve con Yamileth, Herzog, Víctor, Lucía, Bruno o Yoni, a fin de que el diálogo permitiera la construcción de nociones comunes en torno al cuerpo, al espacio y al trayecto, así como que abrigara mi propia escucha y la posibilidad de ponerme en duda y les permitiera preguntar y, tal vez, también, ponerse en duda.

Ana Lidia Domínguez (2019) distingue distintas experiencias de escucha, en función del contexto, por ejemplo, de las personas involucradas, del propósito de la escucha, de los materiales implicados o de las habilidades de los escuchadores. Entre un sinfín de modos de escuchar que

esta autora propone, podría citar la resonancia, la escucha especulativa, la escucha del otoacusta, la escucha profunda, la de los augures, la del psicoanalista, la del sacerdote y la clariaudiencia; a todas ellas quisiera sumar la «escucha a contrapelo».

Esta apelación, desde luego, refiere al método que Walter Benjamin (2008) propone para investigar la historia. Cuando él explica la forma en la que se conduce a través de su propio proceso de investigación y curiosidad en torno a la historia, él evoca la imagen de un felino e invita a imaginarse los acontecimientos oficiales situados en las puntas más superficiales del pelaje del animal. Su invitación es cepillar a contrapelo e indagar, averiguar, cuáles son los sucesos, las inquietudes, las causas, provocaciones y personajes que se encuentran en el fondo, junto a la piel del felino, y que sostienen aquellos eventos de la Historia, con h mayúscula, que se encuentran en la superficie y pretenden presentarse como los únicos o, más riesgoso aún, los verdaderos. Leer la historia a contrapelo permite reconocer y constituir todas las historias subalternas, los personajes de bajo perfil, las voces disidentes y los caminos subrepticios que transformaron e incidieron en su presente y, entonces, en el nuestro.

Pienso en la «escucha a contrapelo» como el gesto responsable, ético y estético de atender las narrativas ya

audibles e inteligibles de quienes caminan la historia y resonar con ellas, para lo cual es imprescindible echar mano no sólo de un cuerpo teórico crítico, sino, también, de un cuerpo concreto dispuesto a la otra persona; escuchar a contrapelo requiere aprender a escuchar los sonidos, leer los gestos y los subtextos, brindarse a la otra persona y ofrecerle hospedaje a sus angustias y alegrías con nuestra escucha. Quiero subrayar que con esto no reivindico ni sugiero aquella consigna simplista y aberrante de ‘darle voz a quienes no la tienen’; y en última instancia, una lectura como esta, de la propuesta que realizo ahora, sería, también, simplista y aberrante. Estoy convencida de que no hay tal cosa como no tener voz, ni siquiera si pensamos que la voz es el puro sonido y ya no la palabra.¹⁰⁸

Lo que propongo aquí, como Lenkersdorf (2008) hace años, es aprender a escuchar de otra manera. Esta propuesta sitúa la co-responsabilidad de la práctica en los escuchadores, y no sólo en los emisores. Escuchar a contrapelo implica saberse en un proceso encarnado, situado y mediado; alienta la responsabilidad de inmersarse en la lengua de la otra persona, en sus gestos, subtítulos, intertextos, silencios, en

¹⁰⁸ La distinción entre la voz y la palabra también merece una discusión epistémica y ontológica, que permita dar cuenta de los sesgos, las jerarquías y los privilegios que la pueden sostener. Quizá en otro momento, fuera de esta investigación, pueda tener lugar.

aquellos otros marcos de sentido, en el imaginario colectivo que la arropa; dar cuenta, al mismo tiempo, de las propias carencias y limitaciones, de los sesgos y los privilegios; e invita a ampliar los marcos ontológicos que construimos y habitamos para construir un modo de ser-juntos común y, quizá, más humano.

La escucha a contrapelo se erige, así también, como un aspecto de la subjetividad política en el momento en el que se convierte en un refugio para la otra persona, en elemento que produce hospitalidad, al brindarse como sostén de la intimidad de la otra persona y procurar fidelidad a la narrativa que, entonces, le es expresada.

Yo soy una persona proveniente de un barrio marginal de la Ciudad de México, con abuelos migrantes, que se hicieron a sí mismos molineros y trabajaron convirtiendo el maíz en tortilla toda su vida; hija mayor de una maestra de educación básica; cuyo cuerpo ha sido leído como femenino mi entera vida. Sólo a partir de las experiencias que cargo en el cuerpo y con las que he estado teórica y sensiblemente comprometida, es que puedo distinguir el énfasis con el que Yamileth asegura que ella *toda la vida ha trabajado*; es sólo por mi cuerpo, mi mente, mi oído y mis entrañas, que puedo saber lo abrumadora y angustiante que resulta la parsimoniosa y silenciosa germinación de la culpa que carga

Lorena; y es sólo por el tránsito de mi propia existencia que mi escucha se desborda de empatía por Yoni, Herzog, Bruno o Víctor. Escucho, pues, con todo mi cuerpo, como pienso, también con mi oído atento. Escucho atenta las pistas de mis interlocutores que me remiten a los márgenes; comprendo, con calma, las elecciones por las que optan que persiguen apuestas vitales y las prácticas que reproducen que refieren a las alegrías subrepticias; me son cercanas las contradicciones de quienes se encuentran entre el capital y la vida y escogen vivir. Escuchar a contrapelo es construir un espacio común a partir de nociones, ideas, y prácticas subrepticias, subalternas y marginales; un espacio que, hasta el momento en el que las violencias múltiples nos sigan siendo predominantes, resulta vital, uno en el que podamos encontrarnos.

La escucha a contrapelo podría ser, además, un elemento que se sume a una forma de comportamiento en el mundo, un *ethos*, dispuesto a habitar plena y vitalmente la contradicción que el conflicto despliega, con este arsenal de herramientas que permitan imaginarse mundos de la vida que compongan escenarios para modernidades coetáneas a la del desarrollo, pero distantes a la del capital.

4.5 Las modernidades que persigue la imaginación política migrante

Como hube introducido en el primer capítulo de este ensayo académico, la reflexión en torno a la modernidad, nos permite ampliar el horizonte crítico e imaginar relaciones y horizontes renovados para construir entramados sociales disidentes al del capital, a diferencia de la noción de desarrollo, que emanado de las políticas neoliberales que abanderaron los distintos apartados de estado, se mantiene constreñido a sus premisas iniciales.

Pensar la modernidad o, de forma más precisa, las modernidades, expande el panorama que nos permite reconocer las formas en las que los grupos humanos resuelven la tensión orgánica entre el mundo humano y lo que da pie a la escasez absoluta, para convertirla en escasez relativa y afirmar, así, su continuidad transhistórica y transcultural. Es este un proceso no menos que sorprendente y encuentro justo dar cuenta, nombrar, reconocer y respetar las infinitas posibilidades en las que las personas humanas, en común, despliegan la sustancia de lo político que les entreteje para emanciparse de aquella tensión

La Modernidad Capitalista que se presenta a sí misma y se presupone como la única experiencia vigente y eficiente,

sin embargo, no instaura sino la escasez absoluta pero, esta vez, de forma artificial, pues, a pesar de los medios, conocimientos, ciencias, tecnologías, técnicas y herramientas de las que dispone, obstaculiza la emancipación bajo la cual las necesidades y deseos de las personas humanas concretas estarían satisfechas y las condiciona al cubrimiento de las necesidades de un ente abstracto.

En otras palabras, la Modernidad Capitalista supone el abrigo cultural del cúmulo de violencias estructurales que tejen uno de los componentes del conflicto y que buscan modelar nuestras subjetividades. ¿Cómo resolver esta tensión, entonces? ¿cuáles podrían ser las formas de comportamiento en el mundo que se encaminan a realizar la promesa de la modernidad,¹⁰⁹ lejos de la traición histórica que el capital orchestra cuando pone en marcha la modernidad realmente existente? ¿Las prácticas migrantes se suman a este tejido que desestructura lo que está afianzado, en un sentido emancipatorio?

Yo encuentro que sí y que estas prácticas se nutren de múltiples pensamientos y comportamientos propiamente latinoamericanos. Para ahondar en este argumento,

¹⁰⁹ Véase Benjamin, Walter (2008) y Echeverría, Bolívar (1998) así como el último apartado del primer capítulo, en este documento

encuentro conveniente traer a colación los diálogos que la lectura de Silvia Rivera Cusicanqui (2018) atiza, en su caso, con un énfasis particular en los cercamientos que el componente colonial del entramado de violencias ha propiciado a lo largo de la historia andina.

Esta autora sugiere el término aymara «*pä chuyma*» para nombrar una especie de disyuntiva imperativa; una disyuntiva cuyos constituyentes no ceden entre sí: u optamos por uno, u optamos por el otro. Ella gesta este término en diálogo con la idea de «*double bind*», de Gregory Bateson (citado en Rivera, 2018), el cual refiere, literalmente, a una doble atadura y pretende evocar la posibilidad de un mandato ambivalente y contradictorio. Esta conversación literaria con Rivera, me conduce a preguntarme: ¿es el *pä chuyma* el reconocimiento de la contradicción existente entre La Cosa Escandalosa y las posibilidades de producir la vida?, ¿está ella nombrando la contradicción sobre la que hemos discurrido en la primera parte de este documento? Encuentro que es altamente probable que así sea, pero lo interesante no es sólo que la nombra, sino las potencias que distingue en el escenario en el que la disyuntiva está circunscrita. Esto es, dirige la mirada en torno a inquietudes como: ¿de qué manera, en tanto personas humanas acotadas por cuerpos físicos concretos, sorteamos las múltiples contradicciones

que ciñen nuestras existencias?, ¿cómo esquivamos las violencias que pretenden limitar nuestras potencias humanas?, ¿podemos pensar que existen formas en las que desobedecemos el mandato que, por un lado, nos reclama el orden dominante?, ¿acaso procuramos concretar el imperativo de la producción de la vida?, ¿somos litigantes en el orden de lo sensible?, «¿Cómo -en palabras de Amarela Varela-Huerta¹¹⁰- *defender la ternura como práctica política*?, ¿cómo arropar el goce de desobedecer en estas luchas?» O bien, ¿cómo habitar el conflicto con alegría?

La noción de «habitar el conflicto» es una apuesta intuitiva nacida del pensamiento común. Supone que nos es posible reconocer las contradicciones de la realidad que nos abriga –o el *pã chuyma*–, imaginar un horizonte emancipador y afirmar nuestra condición de sujetas históricas para transformar nuestra realidad y a nosotras con ella. Pero advierte, también, que ese tránsito puede ser confuso, turbulento o doloroso, de modo tal que propone distinguir herramientas, temporalidades y alcances para abordar ese proyecto de transformación. Observo que Silvia Rivera Cusicanqui comparte el interés de lo que Cruz y Narváez (2020) y Narváez (2021) llaman, pues, «habitar el conflicto»

¹¹⁰ Apunte al margen de uno de los borradores previos a esta tesis, con ocasión de una revisión.

y, en ese sentido, propone una «epistemología *ch'ixi*» la cual, parafraseando a la socióloga andina: reconoce tanto la contradicción, como «*la capacidad de vivirla creativamente, [esto es] habitar la contradicción sin sucumbir a la esquizofrenia colectiva*» (2018, 31).

En el mismo sentido reflexionó Bolívar Echeverría (1998a) al construir el cuerpo epistémico en torno a los *ethe* que son forjados en la Modernidad Capitalista. Para este autor, son cuatro modo de ser en el mundo que se distinguen entre sí en función de la forma en la que se relacionan con la dinámica del capital.¹¹¹ El *ethos* barroco es aquel comportamiento que Echeverría sugirió y caracterizó para la región latinoamericana. Quienes comportan un *ethos* barroco, piensa Echeverría, cargan con una historia de mestizaje y son capaces de abordar la contradicción en la que están inmersos con una inclinación a favor de la forma social natural de la existencia, más que del capital.

Es estimulante recuperar esta propuesta epistémica, pues apuntala la idea de que esta forma de ser en el mundo

¹¹¹ Los otros *ethe* son: el realista, que está comandado por la lógica del capital, sin dudas ni quebrantos; el *ethos* romántico, que no da cuenta de las contradicciones; y el *ethos* clásico que, apesadumbrado, supone que no tiene más salida que la trágica realización del capital. Aunque Echeverría los sitúa, caracteriza y discute histórica y geográficamente, estos *ethe* constituyen una cuádruple composición de la subjetividad moderna en el capitalismo.

se forja a partir de ciertos comportamientos que desbordan absolutamente la lógica de la acumulación o que, por lo menos desde esos marcos, parecen no tener sentido. Ejemplos al respecto son las engalanadas y derrochadoras fiestas populares, incluso entre quienes son más precarios, también la imposibilidad de negarse francamente a una petición,¹¹² o la soltura de reírse en medio de la tragedia.¹¹³

Parafraseando a Bolívar Echeverría (2011, 1998), el *ethos* barroco sería el resultado sociohistórico de una subjetividad inmersa en un mundo que imposibilita su

¹¹² Este es quizá mi comportamiento favorito en el marco del ser barroco: «¿por qué no dicen ‘no’ y ya» se preguntaba Stephan Gandler en alguna ocasión, en una conversación personal a este respecto. ¿Por qué, yo misma resueno con esto, hemos de disculpar nuestra negación y decir: ‘no, gracias’, ‘ahorita no’, ‘ahorita regreso’, ‘gracias’, ‘a la vuelta’, ‘déjeme lo checo’, ‘voy a preguntar’, ‘no traigo’, ‘yo te aviso’, ‘lo vemos’ o ‘ahorita veo si llego’? «¿Por qué, insistía Gandler incrédulo, dicen «gracias» para decir que no quieren algo?» Echeverría lo comprende por medio del *ethos barroco*; Gandler se respondía que, por medio de este comportamiento, la gente está escogiendo procurar el vínculo concreto con la otra persona frente al riesgo de la ruptura en la negación del intercambio mercantil. Es decir, no es el sujeto abstracto lo que es importante, sino las personas concretas aquello que se procura.

¹¹³ La consciencia sobre este hermoso y valioso comportamiento latinoamericano me conmueve hasta lo indecible. La celebración de día de muertos (¡una fiesta para la muerte! ¿no eso lo dice todo?) es, tal vez, el ejemplo más contundente y reconocido del modo en el que el *ethos barroco* le da la vuelta a la tragedia o a la tristeza, a fin de habitarla, pero sin duda hay comportamientos cotidianos que refuerzan esta característica. En este sentido, la academia tiene una deuda con la historiografía de la risa, en América Latina, en particular, que hace contrapeso a la culpa y la sumisión propias de los comportamientos judeocristianos instalados en la médula de las sujetidades más acordes con el capitalismo moderno.

existencia y que, antes que ceder a esa imposición o a esa dinámica opresiva, prefiere negar aquel conjunto de afrentas y hacerse presente a sí mismo, en tanto persona concreta. Para decirlo de otro modo, el comportamiento barroco en el mundo es portado por aquellas personas que, en lugar de complacer los designios del capital, encuentran maneras de disolverlo -o postergarlo, negarlo o darle la vuelta- y, en su lugar, se cercioran de reproducir la vida concreta, con precedencia. El *ethos* barroco se mantiene vigente por medio de los comportamientos que priorizan la existencia concreta antes que asegurar la reproducción de aquello que pone en riesgo la vida. Dicho lo anterior, pensemos: ¿qué alcance nos brinda esta mirada? ¿Qué detalle nos permite alcanzar a ver esta lupa?

Cuando las personas migrantes participantes del taller de mapeo comenzaron a conversar sobre la comida que extrañaban en sus países de origen, las formas en las que las servían y las personas que la preparaban, destelló para mí el comportamiento barroco, esto es: la afrenta desobediente que afirma la vida por encima de la opresión hacia los cuerpos, por parte de las múltiples violencias que sostienen al capital; cuando Yamileth se sacude la tristeza y la angustia que le recorre el cuerpo y se ríe fuerte y muestra todos sus dientes, antes de cubrirlos con sus dos manos en forma de

cuevita, es para mí una expresión del comportamiento histórico latinoamericano con el que busca darle la vuelta a los malestares antes que negarlos o redimirse a ellos, a fin de hacer frente a la tragedia que compone el conflicto entre el capital y la vida, afirmando, así, las potencias de su existencia; cuando Herzog anda en calma y habita la incertidumbre del camino con alegría y amabilidad, pienso que se escapó de la sujetividad con la que el capitalismo busca constreñir a las personas y está forjando una subjetividad política subalterna teñida de lo barroco latinoamericano.

El ethos barroco es, desde mi punto de vista, una fuente de la que se despliegan prácticas de desobediencia frente a la modernidad capitalista y al entramado de violencias, en general. Es el único comportamiento, en el marco de la reflexión de Echeverría (2011), que se escapa de la afirmación del mandato del capital y busca negarlo y darle la vuelta; busca vivir a pesar y más allá del capital.

Podemos destacar aquellos destellos que he citado, como parte de una subjetividad política, mientras que en términos estructurales, observo que las personas migrantes forjan modernidades comprometidas con la vida concreta, al mantener la continuidad de la producción de dos dimensiones sociales vitales, siempre a favor de la vida, y desobedeciendo al capital. El tiempo migrante, no es el del desarrollo o del

progreso, no es el que está instituido por el estado, ni el que no se detiene o mira atrás. El espacio que producen las personas migrantes es, para decirlo en términos sencillos, complejo, laberíntico, multidimensional, desobediente de límites, fronteras, escalas y barreras, conectado y colectivo. Son estos elementos que suman a una modernidad que no sólo se asoma, sino que se mantiene bullente e intermitentemente subrepticia.

Encuentro que sea posible que Rivera Cusicanqui (2018) haya dialogado con la propuesta de Bolívar Echeverría (2011), sin embargo, es a Spivak a quien cita explícitamente, pues la autora india también recupera la noción de *double bind* como un vaivén elíptico y dialéctico entre posiciones antagónicas, proceso éste que, finalmente, permitiría «*aprender a vivir en medio de mandatos contradictorios*» (citado en Rivera, 2018).

Un elemento más que me parece que nutre el *ethos* que describo ahora es aquel que forja cierta actitud frente a la incertidumbre. Habitar el conflicto con alegría querría decir permitírnos sumergirnos en la incertidumbre del devenir que la complejidad propiamente humana promete, antes que constreñirnos a un proyecto de reproducción que sega, limita o condiciona nuestras potencias y nuestros trabajos.

Como hemos apuntado, quienes, al abrigo de la autonomía de las migraciones, documentan los cruces de fronteras como una desobediencia, sugieren ya la posibilidad de existencia de una forma más de habitar el conflicto, con estrategias, narrativas y dificultades particulares. Es esta intención la que esta investigación ha querido nutrir y con la que ha querido encontrarse. Así también, Silvia Federici (2019) sugiere la importancia de concebir la alegría no sólo como componente del cuerpo que se mantiene resistiendo a las violencias, sino como propósito ineludible y primer piso indispensable de aquella lucha¹¹⁴, razonamiento al que María Galindo también se suma.¹¹⁵

Quisiese cerrar este documento con una sugerencia con relación a la posibilidad de despigmentar el conflicto de los matices que le han sido atribuidos por la amalgama de violencias estructurales, para situarlo, en su lugar, en el centro de una configuración específicamente humana. En líneas anteriores, he aseverado que la apariencia del conflicto en este momento histórico no puede estar exenta de los matices coloniales, patriarcales y capitalistas; no obstante,

¹¹⁴ También véase: Federici, Silvia (2010).

¹¹⁵ Aunque no fue materia de esta investigación, otros elementos propiamente modernos que sostienen la posibilidad de habitar el conflicto con alegría, sin duda están situados en las prácticas afectivas y los cuidados que le brindan contención, soporte y continuidad al cuerpo que le hace frente a aquello que lo oprime.

considero que no es esa la única configuración que un proceso contradictorio puede adoptar. Por el contrario, imagino que sería favorable sumergirnos en la producción de un conflicto propiamente humano. Apunta Echeverría:

La forma social natural de la existencia humana que el comunista Marx quiere liberar de su sujeción a la 'tiranía del capital' es por sí misma conflictiva, desgarrada; tanto la felicidad como la desdicha son posibles en ella. Su liberación no sería el acceso a un mundo angelical, sino la entrada en una historia en la que el ser humano viviría él mismo su *propio* drama y no, como ahora, un drama ajeno que lo sacrifica día a día y lo encamina, sin que él pueda intervenir para nada, a la destrucción (1998: 196-197).

Encuentro que este drama al que Echeverría alude es cercano a aquel sobre el que Jean-Paul Sartre, Albert Camus o Hermann Hesse discurren en sus obras. Sería este un entramado contradictorio que, lejos de establecer una disputa con la muerte del capital y las violencias múltiples que socavan la vida toda, estaría nutrido por los diversos afectos y quehaceres humanos y sería desafiante en la medida en que interpelara nuestro devenir en el mundo y con las otras personas. Esta inmersión profunda en el devenir ontológico de las personas humanas no tendría razones para anunciar una lucidez más nítida para el conjunto social, sino que *sólo* representaría una aproximación más valiente a la

complejidad humana. Incluso Paulo Freire (2008) lanza un guiño en este sentido reflexivo, pues, ¿cuáles si no estas, son las disquisiciones a las que refiere cuando evoca la especificidad en la vocación ontológica de *ser más humanos*?



A modo de cierre

Hace poco menos de cuatro años ebulleron los deseos, intereses y las dudas epistemológicas que me llevaron a insistir en la realización de esta investigación. La inspiración sembrada por las crónicas y narrativas de personas como Amarela Varela-Huerta u Óscar Martínez (2016) atizó los deseos por inmersarme en un entramado social complejo, uno que, a pesar de ser estructuralmente rasgado de forma concomitante, se resarcía desde el interior.

El comportamiento del fenómeno migratorio, en su totalidad, esto es: de aves a ballenas y de magrebíes a salvadoreños, me interpela, hasta la médula. Como geógrafa, me hace sentir que esta manera de forjar caminos y hacerse presentes en el espacio es santo y seña de autonomía colectiva. Si nos fuese posible remontar las violencias que atraviesan a quienes migran y alcanzar a mirar el panorama que el imaginario político de las personas migrantes promete, nos sería posible distinguir un escenario de libertad en la movilidad, de nomadismo, de caminares continuos y de asombros. Un horizonte emancipatorio, sin duda.

Sin embargo, las condiciones estructurales vigentes socavan este imaginario y lo obnubilan con regulaciones, disciplinamiento, agresiones, hostilidades y temores. Bajo

este contraste me preguntaba, entonces: ¿qué interés puede haber, para las personas humanas, insistir en esta práctica que, bajo las condiciones históricas actuales que hemos forjado, les pone en vilo la existencia?, ¿qué sentido tiene? Una única respuesta atravesaba fugaz mis discernimientos: debe ser algo mayúsculo, más grande que arriesgarse y perecer; el sentido ha de ser la vida.

Como he dicho, esta intuición nació de las experiencias que a lo largo de mi existencia he cultivado, de las conversaciones que he tenido y de las lecturas que he comprendido. Son los filósofos y las pensadoras, las poetas y los ensayistas quienes, defectuosamente o no, han colaborado a la comprensión y la producción de la realidad social que habito.

De modo que al urdir aquella premisa posible, lo hice en compañía de otros. Tenía la intención de que la investigación doctoral me brindara un espacio para complejizar el pensamiento y nutrir el cuerpo categorial crítico que de tantas maneras contribuye a comprender, transformar y habitar la realidad.

Así, entre los hallazgos que descubrí a lo largo de este proceso me resultan muy significativos: la profundidad reflexiva y epistémica que la noción de conflicto nos ha obsequiado para comprender de forma crítica la realidad y

nuestras propias posibilidades transformadoras, en tanto sujetas creadoras; el abordaje de la duda epistemológica en torno a los efectos que la producción de la dimensión espacial en términos totalitarios podría representar para las posibilidades ontológicas de las personas humanas, así como a los dispositivos que son utilizados, en el ámbito migratorio, a fin de mantener la regulación y el disciplinamiento por medio de la producción del espacio. Hicimos, también, un reconocimiento de las prácticas y representaciones espaciotemporales subalternas, tales como: las pausas, los rodeos y los retrocesos, los cuales no sólo ponen en duda el espacio unidimensional, sino, también, revelan la producción de las dimensiones espacial y temporal de forma que disputan las nociones hegemónicas que buscan regular las subjetividades. Descubrimos, a partir de esto, los comportamientos desobedientes que constituyen el *ethos* que se teje con la eclosión de la subjetividad política de las personas migrantes para subvertir el conflicto que pretende oprimirles.

A lo largo del trabajo de campo y de reflexión del presente trabajo, fue nutrida, sin duda, aquella premisa que da cuenta de la imaginación política que es fraguada por estas prácticas de desobediencia y que, en ese sentido, se teje con una praxis que sugiere modernidades realmente

emancipatorias. Sabemos ahora que el abordaje de la modernidad de forma crítica amplía la comprensión en torno al desarrollo y nos permite, por un lado, descolocarnos de lo que parece establecido y, por el otro, reconocer la potencia de las prácticas de desobediencia desde otro lugar, afin a los horizontes emancipatorios. Hacer del trayecto un espacio común, es una forma más en la que las personas en tránsito producen espacialidades subalternas y, al mismo tiempo, modernas.

Me es posible afirmar que, debido a que las prácticas de las personas en tránsito son irrefutablemente desafiantes y desobedecen las premisas que conducen la dominación del mundo social, y que, dado que la producción del espacio se anida en la médula de uno de sus comportamientos principales, las personas migrantes protagonizan, como ningún otro grupo social, la posibilidad de disputa del espacio dominante y la inauguración de múltiples espacios negativos.

Dice Saramago que una no cambia, sólo se encuentra cambiada y he de decir que, por fortuna, me ha sucedido así y tomo consciencia de esto. Las conversaciones con las personas migrantes, durante el trabajo de campo, en buena medida contribuyeron a este descolocamiento. En principio, reconocer la producción espacial que forjan con sus caminares, así como la articulación que hacen con la

dimensión temporal y la forma en la que habitan sus rodeos, pausas, silencios y regresiones me ha permitido ponerme en duda. Yo, que he analizado sesudamente la crítica a la modernidad y al tiempo del progreso: ¿no me abandono a su regimiento?, ¿no persigo el tiempo, como si eso fuese sensato?, ¿no me establezco líneas de muerte para avanzar?, ¿no me castigo, yo misma, por retroceder o pausar? Las formas que adoptan las subjetividades en amalgama con la modernidad capitalista, incluso en un ámbito como el académico, son, sin duda, dolorosas y alienantes. Cien veces durante el trabajo de campo, me pregunte: ¿cómo estoy instaurando mi propia subjetividad política, a pesar de todo?

He aquí esta investigación en tiempo y forma, digna y suficiente, con los aprendizajes que he cultivado y las dudas que han germinado, que me permite cerrar este momento y mi tránsito por la academia. Un tiempo de pausa y reflexión que me aliente a seguir explorando es, también, lo que concluyo que desesito. Quisiera pensar, fuera: ¿de qué otras maneras es posible crear en colectivo?, ¿de qué maneras sacamos el pensamiento crítico de la academia?, ¿qué otros formatos podría aceptar?, ¿de qué manera nos entramarnos alegre y contradictoriamente con otras personas humanas y no humanas?

Aun así, algunas de las ideas incipientes que germinaron a lo largo de este trabajo, me convocan fuertemente y las ofrezco aquí como líneas de investigación potentes e interesantes. Los dispositivos y soportes para apropiarnos, resguardar y preservar la experiencia subjetiva de las sonoridades me resulta un campo fértil; las formas de representar el espacio con relación al tiempo, más allá de los inicuos y exiguos mapas, también me interpela; cultivar la palabra y poner en juego la escucha a contrapelo me es inminente. Insisto en que todas estas inquietudes las he urdido en este cuerpo teórico por si, en algún momento, a alguien más le apetece sumergirse también en ellas.

Por último quisiera proponer algunas respuestas descubiertas a unas ciertas preguntas que lanzaba durante la escritura del texto y que tienen que ver con la subversión y la habitabilidad del conflicto. En páginas precedentes me preguntaba:

¿Cómo arraigar los pies firmes sobre una tierra trémula y convulsa?, ¿qué disposición del cuerpo y del pensamiento requerimos para sabernos cómodas en la incertidumbre, en el devenir constante, en el desacuerdo?, ¿de qué manera significar la tristeza que emana de la aparente impotencia y la frustración ante la perversión con la que la modernidad liberal ha deformado

la multiplicidad de formas de vida?, ¿cómo construir un pasaje que nos permita darle la vuelta a ese estado de cosas para habitarlo y prefigurar un tejido social distinto?

A partir de lo caminado y lo conversado durante muchos meses, quisiera proponer que es con cuidados y ternura que los pies firmes se arraigan a pesar de los temblores; que es la hospitalidad, la amabilidad, la disposición y la escucha a la otra persona lo que nos permite derivar en calma y habitar el desacuerdo; que es sólo creando, experimentando y sopesando riesgos en colectivo que podemos reponernos de la impotencia y la frustración y prefigurar otros entramados comunes. Vayamos a crear, entonces.

Instituto
Mora

Bibliografía

- Abrams, Philip et.al. (2015) *Antropología del Estado*, México: Fondo de Cultura Económica
- Adorno, Theodor (1991) «Resignación», *La industria cultural*, Routledge
- Agamben, Giorgio (2005) *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*, BsAs: Adriana Hidalgo editora
- ALDF (2011), Ley de interculturalidad, atención a migrantes y movilidad humana en el Distrito Federal. Asamblea Legislativa del Distrito Federal. V Legislatura. Disponible en: <http://www.aldf.gob.mx/archivo-e800ffd58570472c879df856002040c5.pdf>
- Argueta, Carlos (2022) «El Salvador promueve una vejez indigna para sus mujeres» *El Faro* [Disponible en: <https://elfaro.net/es/202201/columnas/25968/El-Salvador-promueve-una-vejez-indigna-para-sus-mujeres.htm>]
- Arismendi, Arysbell y Karen Fernández (2018) «La mitad de los niños salvadoreños entre 0 y 6 años vive en pobreza», *El Faro*, [Disponible en: https://elfaro.net/es/201809/ef_radio/22449/%E2%80%9C-La-mitad-de-los-ni%C3%B1os-salvadore%C3%B1os-entre-0-y-6-a%C3%B1os-vive-en-pobreza%E2%80%9D.htm]

Arista, Lidia (2021) EU extiende cierre de frontera con México, sumará 19 meses con restricciones. *Expansión*. Disponible en: <https://politica.expansion.mx/mexico/2021/09/21/eu-extiende-cierre-de-frontera-con-mexico-sumara-19-meses-con-restricciones>

Bambirra, Vania (1977) *Teoría de la dependencia: una anticrítica*. Era: México

Barber, Llorenc y Chema de Francisco (2003) *El placer de la escucha*, Ardora exprés, Madrid

Bartra, Armando (2006) *El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida*, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México /Ítaca/ CEDRSSA.

BBC (2020) Huracanes Eta e Iota: la crisis humanitaria que dejaron en Centroamérica las tormentas (agravada por la pandemia). Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-55479861>

Benjamin, Walter. (2019) *Diarios de Moscú 1926-1927*, CABA: Ediciones Godot

_____ (2015 [1987]) *Calle de sentido único*. México: Akal

_____ (2012) «Para una crítica de la violencia», en W. Benjamin, *Ensayos escogidos*, México: Ediciones Coyoacán

_____ (2008) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México: Ítaca

- Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Berciano, Modesto (2005) *Finitud y tiempo en Kant y Heidegger*.
- Berger, John (2018), *Puerca Tierra*, México: Debolsillo
- Blázquez, Norma et.al. (2012) (coord.) *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, México: CEIICH-CRIM-UNAM
- Bourdieu, Pierre (2014) *Sobre el Estado: Cursos en el Collège de France (1989-1992)*, Barcelona: Anagrama
- Butler, Judith (2018) *Resistencias*, México: Paradiso-editores, pp. 21-52
- _____ (2021) *El grito de Antígona*. El Roure, Madrid
- _____ (2017) «Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle», *Nómadas*, Universidad Central, Colombia
- _____ (2010), *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, México: Paidós
- Cardoso, Fernando Henrique y Faletto, Enzo (1992) *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México: Siglo XXI.
- Castañeda, Martha (2016) «Feminismo/Feminismos.» *Interdisciplina* 4, no 8: 9-19
- CNDH (2021) *Informe especial sobre los protocolos de protección a migrantes (MPP) - Programa 'Quédate en México' 2019 . 2021. Análisis de su impacto en los Derechos Humanos de las personas en movilidad en México*, CNDH, México.

- Cordero, Blanca et. al. (2019). *América Latina en movimiento*. Madrid: UACM-Traficantes de sueños-Tinta limón.
- Corrigan, Philip y Derek Sayer (2007) “El gran arco: la formación del Estado inglés como revolución cultural”, en Lagos, María y Pamela Calla (eds) *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, La Paz: INDH/PNUD, pp. 39-98
- CPCDMX (2017) Constitución Política de la Ciudad de México. Congreso de la Ciudad de México, 1a Legislatura. Disponible en:
https://www.congresocdmx.gob.mx/archivos/legislativas/constitucion_politica_de_la_ciudad_de_mexico.pdf
- Cruz, Camilo (2020) Migrar en tiempos de pandemia: hacinamiento en estaciones migratorias, La Izquierda Diario. Disponible en:
<https://www.laizquierdadiario.com/Migrar-en-tiempos-de-pandemia-hacinamiento-en-estaciones-migratorias>
- Cruz, Claudia y Yatzil Narváez (2020) «Subjetividades defendiendo la vida. Una mirada desde el conflicto», en David Herrera (coord.) *Geopolítica. Espacio, poder y resistencias en el siglo XXI*, Trama: Madrid
- Dos Santos, Theotonio (1979) «La tecnología y la reestructuración capitalista. Opciones para América Latina», *Comercio Exterior*, Vol. 1, num.12

Dussel, Enrique (1994) 1492. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*, La Paz: Plural editores/Universidad Mayor de San Andrés

Echeverría, Bolívar (2011) *Crítica de la modernidad capitalista*. Bolivia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

_____ (2011a) *Discurso crítico y modernidad. Ensayos escogidos*. Bogotá: Desde abajo.

_____ (2010). *Definición de la Cultura*. México: Fondo de Cultura Económica

_____ (2010a) *Modernidad y «blanquitud»*, México, Era.

_____ (1998). *Valor de uso y utopía*. México: S. XXI

_____ (1998a) *La modernidad de lo barroco*, México, Era

Ribas i Admetlla, Eduard (2020) México admite riesgo por hacinamiento en estaciones migratorias ante pandemia, *Diario Libre*. Disponible en: <https://www.diariolibre.com/actualidad/internacional/mexico-admite-riesgo-por-hacinamiento-en-estaciones-migratorias-ante-pandemia-GK18215883>

Estevez, Ariadna (2022) El proceso necropolítico de la migración forzada. Una conceptualización de la producción y administración del refugio en el siglo XXI

_____ (2020) "Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos?", en Varela-Huerta, Amarela (comp.) *Necropolítica*

y migración en la frontera vertical mexicana. Un ejercicio de conocimiento situado, México: IJ

Espina, Cindy (2023) Ante los desalojos a campamentos de migrantes, activistas acusan al gobierno de realizar 'limpieza social'. Pie de Página. Disponible en: <https://piedepagina.mx/ante-los-desalojos-a-campamentos-de-migrantes-activistas-acusan-al-gobierno-de-realizar-limpieza-social/>

Esquivel, Gerardo (s/a) Indicadores de Desigualdad. Conceptos y evidencia para México. [Disponible en: <https://www.banxico.org.mx/publicaciones-y-prensa/articulos-y-otras-publicaciones/%7B65D90886-291F-5A39-31A2-F928E9DF45EC%7D.pdf>]

Federici, Silvia (2019) *Beyond the Periphery of the Skin: Rethinking, Remaking, and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism*, Madrid: Kairós

_____ (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid: Traficantes de sueños

Fernández de la Reguera, Alethia (2020) *Detención migratoria. Prácticas de humillación, asco y desprecio*, México: UNAM

Financiero, El (2021) México y Estados Unidos extienden cierre de frontera a actividades no esenciales hasta el 21 de agosto. El Financiero. Disponible en: <https://www.elfinanciero.com.mx/nacional/2021/07/21/mexic>

o-y-eu-extienden-cierre-de-frontera-a-actividades-no-
esenciales-hasta-el-21-de-agosto/

Foucault, Michel (2006) *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)* México: FCE

_____ (s/a) El sujeto y el poder, Biblioteca libre Omegalfa

France24 (2020) Centroamérica ha sido azotada por los huracanes y por la pandemia del Covid-19. Disponible en: <https://www.france24.com/es/programas/covid-19-la-semana-en-am%C3%A9rica/20201122-semana-america-centroamerica-huracanes-covid19>

Frank, André (1987) *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, México: Siglo Veintiuno Editores

Freire, Paulo (2008) *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para la práctica educativa*, Siglo XXI: Argentina

Galeano, Eduardo (2015) *El libro de los abrazos*, Siglo XXI, México

Gil, Yasnaya (2016) *Un nosotrxs sin Estado. Una nota sobre lectura y colonialismo*, México: OnA

Gilly, Adolfo (2016) *Historia a contrapelo. Una constelación*, México: ERA

González, Fabián (2020) *El desarrollo espacial desigual como herramienta teórica-metodológica*, en David Herrera (coord.) *Geopolítica. Espacio, poder y resistencias en el siglo XXI*, Trama: Madrid

- Gramsci, Antonio (1978) *La política y el estado moderno*, México: ERA
- Guerrero, Celia (2022) *Ellas y el fin de 'Quédate en México'*. Pie de Página. Disponible en: <https://piedepagina.mx/ellas-y-el-fin-de-quedate-en-mexico/>
- Guha, Ranahit (2002) *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Crítica, Barcelona
- Gutiérrez, Raquel y Emiliano Terán (2017) «Pensar las condiciones de una política no estadocéntrica», *América Latina en Movimiento*, [Disponible en; <https://www.alainet.org/es/active/75707>]
- Gutiérrez, Raquel (2013) «Políticas en femenino: transformaciones y subversiones no centradas en el estado», *Horizontes popular-comunitarios*, Puebla
- Guzmán, Isaac (2022) *¿Quédate en México?* Pie de Página. Disponible en: <https://piedepagina.mx/quedate-en-mexico/>
- Haraway, Donna (2019) *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Cosonni
- Harding, Sandra (Ed.). (1987) *¿Existe un método feminista?*, Gloria Bernal, trad., *Feminism and Methodology*, Bloomington/Indianapolis. Indiana University Press.
- Harnoncourt, Nikolaus (2006) *La música como discurso sonoro. Hacia una nueva comprensión de la música*, Acantilado, Madrid.

Harvey, David (2014) *17 Contradicciones y el fin del capitalismo*, Quito, IAEN.

_____ (2007) *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*, Madrid, Akal

_____ (2005) *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*, CLACSO, Buenos Aires.

_____ y Neil Smith (2005) *Capital financiero, propiedad inmobiliaria y cultura*, Barcelona, MACBA.

Hedva, Johanna (2015) “Teoría de la Mujer Enferma”, disponible en <https://madinamerica-hispanohablante.org/teoria-de-la-mujer-enferma-johanna-hedva/>

Herrera, David (2020) *Geopolítica. Espacio, poder y resistencias en el siglo XXI*, Trama: Madrid

Horkheimer, Max (2002) *Crítica de la razón instrumental*, Madrid: Editorial Trotta

IFRC (2021) Las comunidades afectadas por los huracanes Eta e Iota están amenazadas por la seguridad alimentaria, el desplazamiento y el cambio climático. Disponible en: <https://www.ifrc.org/es/press-release/las-comunidades-afectadas-por-los-huracanes-eta-e-iota-estan-amenazadas-por-seguridad>

Jeff, Ernst (2024) Juez condena a JOH a 45 años por narcotráfico y lo llama ‘político hipócrita hambriento de poder’. El Faro. Disponible en:

<https://elfaro.net/es/202406/centroamerica/27474/Juez-condena-a-JOH-a-45-a%C3%B1os-por-narcotr%C3%A1fico-y-lo-llama-%E2%80%9Cpol%C3%ADtico-hip%C3%B3crita-hambriento-de-poder%E2%80%9D.htm>

(2024a) La condena de JOH por narcotráfico salpica al Partido Nacional y al gobierno de Xiomara Castro. El Faro. Disponible en:

<https://elfaro.net/es/202403/centroamerica/27275/La-condena-de-JOH-por-narcotr%C3%A1fico-salpica-al-Partido-Nacional-y-al-gobierno-de-Xiomara-Castro.htm>

Lacostê, Yves (1977) *La geografía: Un arma para la guerra*, Barcelona: Editorial Anagrama

Lander, Edgardo (1977) “Colonialidad, modernidad, postmodernidad”, Anuario Mariateguiano, vol. IX, no. 9, Lima.

Lefebvre, Henri (2013) *La producción del espacio*, Madrid: Capitan Swing

_____ (1976) *Espacio y política*, Barcelona: Ediciones Península

Lenkersdorf, Carlos (2008) *Aprender a escuchar. Enseñanzas Maya - Tojolabales*, Madrid: Plaza y Valdéz

Lledó, Emilio (s/a) *Tiempo e Historia*

López Petit, S. (2009). “La nueva cuestión social: el malestar”, en *Breve tratado para atacar la realidad*. Buenos Aires: Tinta Limón, pp. 101-118

- Lugones, María (2008) «Colonialidad y Género», *Tabula rasa*, no.9, Bogotá, p 73-101
- Luiselli, Valeria (2016) *Los niños perdidos. Un ensayo en cuarenta preguntas*, México, Sexto Piso.
- Le Poidevin, Robin (2016), *Experiencia y percepción del tiempo. Diccionario Interdisciplinar Austral.*
- Marcuse, Herbert (1968), *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, México: Editorial Joaquín Mortiz
- Marini, Ruy Mauro (1991) *Dialéctica de la dependencia*, México, Era.
- Martínez, Carlos (2021) «Hondureño, quédate en tu champa», *El Faro* [Disponible en: <https://elfaro.net/es/202105/centroamerica/25461/Hondure%C3%B1o-qu%C3%A9date-en-tu-champa.htm>]
- Martínez, Óscar (2016) *Los migrantes que no importan*, México, Surplus/El Faro
- Marx, Karl (2002 [1867]) “Cap. XXIV. De la llamada acumulación originaria”, en *El Capital*.
- _____ (1971) *El capital. Libro I Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*. México: Siglo XXI
- _____ (2005 [1863]) *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización (Extractos del manuscrito 1861-1863)* México: Ítaca

- _____ (2003) *El XVIII brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, España:
Alianza Editorial
- Mbembé, Achille (2006) *Necropolítica*, Madrid: Melusina
- Mezzadra, Sandro y Brett Nelson (2017) *La frontera como método*,
Madrid, Traficantes de Sueños.
- Millet, Kate (1970) *Política Sexual*, Madrid: Cátedra
- Mirari, Isasi (2021) «Bukele tiene una gestión de carácter dictatorial
con tintes incluso fascistas», Disponible en:
https://www.naiz.eus/es/hemeroteca/gara/editions/2021-11-18/hemeroteca_articulos/bukele-tiene-una-gestion-de-caracter-dictatorial-con-tintes-incluso-fascistas.
- Mohanty T., Chandra (2008) «Bajo los ojos de occidente. Academia
Feminista y discurso colonial» en Liliana Suárez y Aída
Hernández (eds), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y
prácticas desde los márgenes*, Madrid: Cátedra
- Nájar, Alberto (2024) La nueva cara de la migración en México, Pie
de Página. Disponible en: <https://piedepagina.mx/la-nueva-cara-de-la-migracion-en-mexico/>
- Narvárez, Yatzil (2022) «¿Cómo nombrar a aquellas que migran? Lo
que el conflicto nos permite pensar», Con la A, núm. 82,
Madrid.
- _____ (2021) «Conflictos y limitaciones de los espacios «entre-
mujeres» como momentos de la transformación» *Revista
Bajo el Volcán*.

_____ (2021) «Las formas de lo político tras la renta cultural monopólica» *Revista Cultura de Guatemala*, Guatemala, año XL, vol. II, ISSN 2304 7003.

Navarro, Mina (2016) *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad. Experiencias de autonomía urbana*, México: BUAP

_____ y Raquel Gutiérrez (2018). «Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos». *Bajo el Volcán*, 18(28), 45-57.

OHCHR (2019) Declaración de Nueva York para los refugiados y migrantes.

[Disponible en: <https://www.acnur.org/declaracion-de-nueva-york>]

_____ (2018a) The principle of non-refoulement under international human rights law [Disponible en:

<https://www.ohchr.org/es/documents/tools-and-resources/principles-and-guidelines-human-rights-protection-migrants-vulnerable>]

_____ (2018b) What do we mean by ‘protection’ for migrants? [Disponible en:

<https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Migration/GlobalCompactMigration/Protection.pdf>]

_____ (2018c) Protecting the rights of migrants in irregular situations [Disponible en:

<https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Migration/GlobalCompactMigration/IrregularMigrants.pdf>]

_____ (2018d) Open letter from the United Nations High Commissioner for Human Rights on protecting and promoting the human rights of all migrants within the global compact on safe, regular and orderly migration, Ginebra, Suiza/Nueva York [Disponible en: <https://www.ohchr.org/en/migration/global-compact-safe-orderly-and-regular-migration-gcm>]

_____ (2017) Modalidades para las negociaciones intergubernamentales del pacto mundial para una migración segura, ordenada y regular [Disponible en: <https://www.acnur.org/media/modalidades-para-las-negociaciones-intergubernamentales-del-pacto-mundial-para-una-migracion>]

OIM (2022) World Migration Report. Disponible en: <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022>

_____ (2019) Pacto Mundial para la Migración Segura, Ordenada y Regular. Resolución aprobada por la Asamblea General [Disponible en: <https://www.ohchr.org/es/migration/global-compact-safe-orderly-and-regular-migration-gcm>]

_____ (2018) Informal Analysis of the Global Compact for Migration - Final Draft [Disponible en:

<https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Migration/GCMInformalAnalysis.pdf>

Osorio, Jaime (2012) *Estado, biopoder, exclusión. Análisis desde la lógica del capital*, Madrid: Anthropos

_____ (2016) *Teoría marxista de la dependencia* UAM-X, Itaca, México

Oyewumí, Oyeronke (2017) *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, La frontera, Bogotá.

Quijano, Aníbal (2005) *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, Buenos Aires: CLACSO

París, Dolores (2018) Qué significa el programa 'Quédate en México' y en qué difiere de 'México como tercer país seguro', El Colegio de la Frontera Norte, Disponible en: <https://www.colef.mx/noticia/que-significa-el-programa-quedate-en-mexico-y-en-que-difiere-de-mexico-como-tercer-pais-seguro/>

Peña, Víctor (2019) «Un circo llamado pobreza», *El Faro* [Disponible en: https://elfaro.net/es/201910/ef_foto/23716/Un-circo-llamado-pobreza.htm]

Pérez, Amaia (2017) *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Pessoa, Fernando (2013) *Libro del desasosiego*, Acantilado, Barcelona

PNUD (2020) Informe sobre Desarrollo Humano 2020. La próxima frontera: desarrollo humano y el Antropoceno. Nota informativa para los países acerca del Informe sobre Desarrollo Humano

PRAMI-Ibero (2022) La Guardia Nacional en el control migratorio: consecuencias de su integración a la Sedena. Prami-Ibero. Disponible en: <https://prami.iberomexico.mx/archivo/la-guardia-nacional-en-el-control-migratorio-consecuencias-de-su-integracion-a-la-sedena/>

Public Law 109-367, 8 USC 1101 (2006) Secure Fence Act of 2006. [Disponible en: <https://www.congress.gov/109/plaws/publ367/PLAW-109publ367.pdf>]

Rancière, Jacques (2010) *La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero*. Buenos Aires.: Tinta Limón.

_____ (1996) “La distorsión: Política y policía” *El desacuerdo. Política y filosofía*. pp. 35-60

Rappaport, Joanne (2015) “Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica” en Xochit Leyva, et.al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*, San Cristobal de Las Casas: Cooperativa Editorial Retos

Rea, Daniela (2022) «América Latina: el asedio contra niñas y adolescentes», *Pie de Página* [Disponible en: <https://piedepagina.mx/america-latina-el-asedio-contra-ninas-y-adolescentes/>]

_____ (2024) México es un país de muros antinmigrantes, *Pie de Página*, Disponible en: <https://piedepagina.mx/mexico-es-un-pais-de-muros-antinmigrantes/>

Roux Rhina (2005) *El príncipe mexicano. Subalternidad, historia y Estado*. México: Era

Rivera, Silvia (2018) *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, BsAs, Tinta Limón.

_____ (2015), *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*, CABA, Tinta limón.

Rodrigo, Balam (2018) *Libro centroamericano de los muertos*, México: FCE

Rodríguez, Juan Carlos (2024) El hambre, resorte de flujos migratorios hacia México, Eje Central. Disponible en: <https://www.ejecentral.com.mx/category/nuestro-eje/el-hambre-resorte-de-flujos-migratorios-hacia-mexico>

Romano, Javier y Amarela Varela-Huerta (2023) Contrarrelatos y acuerpamiento a pie de vía: Entrevista con Amarela Varela-Huerta, Bajo el Volcán, Revista del Posgrado de Sociología, BUAP, año 4, número 8 digital, mayo-octubre

- Roque, Ricardo (2022) Nayib Bukele: populismo e implosión democrática en El Salvador. Andamios vol.18 no.46, México
- Ruíz, Alejandro, Duilio Rodríguez y Daniela Rea (2024) 'Por la buena o por la mala', migrantes cuentan cómo fue el desalojo en plaza Giordano Bruno. Disponible en: <https://piedepagina.mx/por-la-buena-o-por-la-mala-migrantes-cuentan-como-fue-el-desalojo-en-plaza-giordano-bruno/>
- Ruíz, María y Arturo Contreras (2023) Políticas migratorias han convertido a la Ciudad de México en un destino para migrantes: organizaciones. Pie de Página. Disponible en: <https://piedepagina.mx/politicas-migratorias-han-convertido-a-la-ciudad-de-mexico-en-un-destino-para-migrantes-ongs/>
- Sáez, Aitor (2019) Guardia Nacional en la frontera, entre apoyo e incógnita. DW. Disponible en: <https://www.dw.com/es/la-guardia-nacional-en-la-frontera-entre-el-apoyo-y-la-inc%C3%B3gnita/a-49420505>
- Sánchez, Arturo (2021) Al menos por dos meses más seguirá cierre fronterizo con México: Mayorkas. La Jornada, Disponible: <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/12/politica/al-menos-por-dos-meses-mas-permanecera-cierre-fronterizo-con-mexico-mayorkas/>
- Sánchez Vázquez, Adolfo (2003) *Filosofía de la praxis*, México: Siglo XXI.

- Santos, Milton, (1990) *Por una geografía nueva*. Madrid, Espasa Universidad
- Santos, Boaventura de Sousa (2019) *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del sur*. Madrid: Trotta
- Saracho, Federico (2020) *La producción de las escalas. Una propuesta teórico-metodológica desde la geopolítica negativa*, en David Herrera (coord.) *Geopolítica. Espacio, poder y resistencias en el siglo XXI*, Trama: Madrid
- Sayak, Valencia (2016) *Capitalismo Gore*, México: Paidós
- Schaefer, Murray (2013) *El paisaje sonoro y la afinación del mundo*, Intermedio, Barcelona.
- Segato, Rita (2013) *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*, BsAs, Tinta Limón
- SEGOB (2024) Estadística sobre movilidad y migración en México. Unidad de Política Migratoria, Registro e Identidad de Personas. Disponible en: https://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/tablero_estadistica
- Reyes Sigfrido (2024) Bukele y la profundización del proyecto neofascista. Sur y sur. Disponible en: <https://www.surysur.net/bukele-y-la-profundizacion-del-proyecto-neofascista/>

- Sánchez-Montijano, Elena y Roberto Zedillo (2022) La complejidad del fenómeno migratorio en México y sus desafíos, PNUD LAC PDS, 30, New York.
- Sirenio, Kau (2023) Migrar en México. Pie de Página. Disponible en: <https://piedepagina.mx/migrar-en-mexico/>
- Smith, Neil (2008) *Uneven development: Nature, capital and the production of space*, Georgia: University of Georgia Press.
- _____ (2002) «Geografía, diferencia y las políticas de escala», *Terra livre*, año 18, no 19, Sao Paulo.
- _____ (1979) «Toward a Theory of Gentrification: A Back to the City Movement by Capital, not People», *Journal of the American Planning Association*, vol 45, no 5.
- Spivak, Gayatri (2020) *Can the subaltern speak?*, Columbia University Press, Columbia.
- Sun Tzu, s. VI (2014) *El arte de la guerra*, Málaga, España: Hojas de Luz Editorial
- Thompson, Edward Palmer (2002). *Obra esencial*, Madrid: Crítica.
- Truax, Eileen (2019) «Tres fronteras entre la violencia y el olvido». *El Faro* [Disponible en: <https://elfaro.net/es/201912/centroamerica/23889/Tres-fronteras-entre-la-violencia-y-el-olvido.htm>]
- _____ (2019a) «Desaparecer. El daño que nos han hecho», *Altair Magazine* [Disponible en: <https://www.altairmagazine.com/voces/desaparecer/>]

Tzul Tzul, Gladys (2019) *Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida*, El Apantle, México: BUAP

Varela-Huerta, Amarela (2021) “Luchas migrantes”, en Iréri Ceja, Soledad Álvarez y Ulla D. Berg (Coord.) (2021) *Migración*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

_____ (2021) ‘Luchas migrantes’: un nuevo campo de estudio para la sociología de los disensos, *Andamios*, vol. 18, núm. 28, pp. 145-170.

_____ (2015). “La ‘securitización’ de la gubernamentalidad migratoria mediante la ‘externalización’ de las fronteras estadounidenses a Mesoamérica”. *Contemporánea*, 2(4), 5-19

_____ y Lisa McLean (2019) «Caravanas de migrantes en México: nueva forma de autodefensa y transmigración». *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, núm. 122, pp. 163-185.

_____ (2022) México: país tapón, país santuario. Escenas para una imaginación política antirracista, *Revista de la Universidad de México*. Disponible en: <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/fa654f53-a621-48fd-bc2f-e8886a98ac39/mexico-pais-tapon-pais-santuario>

Vargas, Lady, (2023), «CDMX: de ciudad santuario a ciudad cronopolítica», Nexos, [Disponible en: <https://migracion.nexos.com.mx/2023/05/cdmx-de-ciudad-santuario-a-ciudad-cronopolitica/>]

Zizek, Slavoj (2009) *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Barcelona, Paidós Ibérica.





Instituto

Mora

