



Universidad Nacional
Autónoma de México



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara

OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ
ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS
COORDINADORAS

GESTIÓN EMOCIONAL EN PROCESOS MIGRATORIOS, POLÍTICOS Y DE ORGANIZACIÓN COLECTIVA EN LATINOAMÉRICA Y MÉXICO



06

COLECCIÓN

EMOCIONES E INTERDISCIPLINA



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara

**GESTIÓN EMOCIONAL
EN PROCESOS
MIGRATORIOS, POLÍTICOS
Y DE ORGANIZACIÓN COLECTIVA
EN LATINOAMÉRICA Y MÉXICO**

**OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ
ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS**
COORDINADORAS



Dr. Enrique Luis Graue Wiechers

Rector



F E S I

Dra. María del Coro Arizmendi Arriaga

Directora

Dr. Ignacio Peñalosa Castro

Secretario General Académico

Dr. Luis Ignacio Terrazas Valdés

Secretario de Desarrollo y Relaciones Institucionales

Dr. Raymundo Montoya Ayala

Secretario de Planeación y Cuerpos Colegiados

CP Reina Isabel Ferrer Trujillo

Secretaria Administrativa

Dra. Ana Elena Del Bosque Fuentes

Jefa de la Carrera de Psicología

MC José Jaime Ávila Valdivieso

Coordinador Editorial



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara

Dr. Luis Arriaga Valenzuela, S.J.

Rector

Dra. Catalina Morfín López

Directora General Académica

Dr. Humberto Orozco Barba

Director de Relaciones Externas

Mtro. Enrique Páez Agraz

Director del Departamento de Estudios Socioculturales

Lic. Manuel Verduzco Espinoza

Director de la Oficina de Publicaciones

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Estudios Superiores Iztacala
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

COLECCIÓN
EMOCIONES E INTERDISCIPLINA
VOLUMEN VI

GESTIÓN EMOCIONAL EN PROCESOS MIGRATORIOS, POLÍTICOS Y DE ORGANIZACIÓN COLECTIVA EN LATINOAMÉRICA Y MÉXICO

**OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ
ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS**
COORDINADORAS



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas

Nombres: López Sánchez, Oliva, editor. | Enríquez Rosas, Rocío, editor.

Título: Gestión emocional en procesos migratorios, políticos y de organización colectiva en Latinoamérica y México / Oliva López Sánchez, Rocío Enríquez Rosas, coordinadoras.

Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Iztacala : Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2020. | Serie: Colección emociones e interdisciplina ; volumen 6.

Identificadores: LIBRUNAM 2092627 (impreso) | LIBRUNAM 2092571 (libro electrónico) || ISBN UNAM 978-607-30-4039-6 (impreso) | ISBN ITESO 978-607-8768-10-3 (impreso) | ISBN UNAM 978-607-30-4040-2 (libro electrónico) | ISBN ITESO 978-607-8768-11-0 (libro electrónico).

Temas: Emociones -- Aspectos sociales. | Inmigrantes -- México -- Condiciones sociales. | Inmigrantes -- América Latina -- Condiciones sociales. | Movimientos sociales -- América Latina -- Aspectos psicológicos. | Movimientos sociales -- México -- Aspectos psicológicos. | Políticas públicas -- América Latina -- Aspectos sociales. | Políticas públicas -- México -- Aspectos sociales.

Clasificación: LCC HM1033.G475 2020 (impreso) | LCC HM1033 (libro electrónico) | DDC 302—dc23

GESTIÓN EMOCIONAL EN PROCESOS MIGRATORIOS, POLÍTICOS Y DE ORGANIZACIÓN COLECTIVA EN LATINOAMÉRICA Y MÉXICO

Primera edición: 20 de noviembre de 2020

Derechos Reservados 2020

D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México

Ciudad Universitaria, Alcaldía de Coyoacán,

CP 04510, México, Ciudad de México.

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

Av. de Los Barrios n.º 1, Los Reyes Iztacala, Tlalnepantla de Baz,

CP 54090, Estado de México, México.

www.iztacala.unam.mx

ISBN COLECCIÓN: 978-607-02-7477-0 FES Iztacala, UNAM

ISBN VOLUMEN: 978-607-30-4141-6 FES Iztacala, UNAM

ISBN COLECCIÓN: 978-607-8616-46-6 ITESO

ISBN VOLUMEN: 978-607-8768-12-7 ITESO

D.R. © Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO)

Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Col. ITESO,

CP 45604, Tlaquepaque, Jalisco, México.

publicaciones.iteso.mx

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

APOYO TÉCNICO

MC José Jaime Ávila Valdivieso

Cuidado de la edición y corrección de estilo

PLH Jorge Arturo Ávila Gómora

Adecuación de aparato crítico y revisión de pruebas finas

Mtra. María Guadalupe López García

Corrección de estilo

DG José Alfredo Hidalgo Escobedo

Diseño editorial, formación, infografía y diseño de portada

Esta obra fue dictaminada por pares académicos nacionales e internacionales expertos en el tema y adscritos al Comité Editorial de la FES Iztacala.

Hecho en México

Índice

PREFACIO	I
<i>Oliva López Sánchez y Rocío Enríquez Rosas</i>	
EJE 1. MIGRACIÓN Y EMOCIONES	
1. “Ellos no te ven con buenos ojos”: vergüenza y subalternidad en narrativas de inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos	3
<i>Joanna Jablonska-Bayro</i>	
2. “Hacer la vida” en el Norte. Confianza, miedo y estatus migratorio en un clima antiinmigrante	23
<i>Itzel Hernández Lara y Ana E. Jardón Hernández</i>	
3. Apego filial y maternidad: piecitos que se quedan y sus madres que se van	47
<i>Aurelia Flores Hernández</i>	
4. Bienestar subjetivo desde las narrativas de migrantes en contextos transnacionales. Un estudio de caso	73
<i>Diana Tamara Martínez Ruiz, Alejandra Ceja Fernández y Nallely Torres Ayala</i>	

EJE 2. LA GESTIÓN EMOCIONAL EN PROCESOS POLÍTICOS Y DE ORGANIZACIÓN COLECTIVA EN LATINOAMÉRICA

5. Comunidades emocionales y transformación social:
el carácter político de la energía emocional 105
Patricia Baquero Torres
6. El potencial de la biodanza como estrategia para la constitución
de sujetos políticos en un grupo de biodanza de la ciudad de Medellín,
Antioquia, Colombia 135
Sandra Milena Marulanda Bohórquez
7. La dimensión afectiva y su articulación en la práctica política
de resistencia frente al extractivismo minero en Guatemala:
el caso de hacerse familia 155
Jonatan Rodas

EJE 3. LA GESTIÓN EMOCIONAL EN PROCESOS POLÍTICOS Y DE ORGANIZACIÓN COLECTIVA EN MÉXICO

8. La dimensión emocional en la transformación de las relaciones
de poder en una localidad rural indígena 181
Gabriela Eugenia Rodríguez Ceja
9. Sentimiento de inseguridad, estigmatización territorial
y eficacia colectiva en dos fraccionamientos de la periferia
metropolitana de Guadalajara 207
David Foust Rodríguez
10. Deseos de esperanza. El turismo como recurso para “vivir mejor” 231
Nubia Cortés Márquez

AUTORES/AS 257

Prefacio

Oliva López Sánchez

Rocío Enríquez Rosas

El volumen VI de la Colección Emociones e Interdisciplina, *Gestión emocional en procesos migratorios, políticos y de organización colectiva en Latinoamérica y México*, integra una compilación de los trabajos presentados en el IV y V Coloquio de Investigación “Las emociones en el marco de las ciencias sociales. Perspectivas interdisciplinarias”, convocado por la Facultad de Estudios Superiores Iztacala de la Universidad Nacional Autónoma de México (FESI-UNAM), el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), de la Universidad Jesuita de Guadalajara, y la Red Nacional de Investigación en el Estudio Socio-Cultural de las Emociones (Renisce), que se efectúa cada dos años.

Los temas organizadores de este volumen: migraciones, procesos políticos y de organización colectiva, representan fenómenos sociales ampliamente examinados por las ciencias sociales y las humanidades (sociología, estudios latinoamericanos, demografía, historia, antropología, ciencias políticas) desde los años setenta (Tilly, 1990; Melucci, 1994; Bustamante, 1997, entre otros).

Tradicionalmente, los análisis sobre migración pusieron el foco analítico en la transformación poblacional, las economías y las prácticas culturales vinculadas con los arreglos familiares y domésticos (familias transnacionales),

la vida de los que migraban y los que se quedaban en el lugar de origen, así como las características de la migración, de acuerdo con el sexo, la edad, la región de salida y el sitio de llegada (Ariza, 2000, 2002, 2006; Ariza y Portes, 2007; Valenzuela, 2008; Ramírez, 2016). En el cambio de siglo, las condiciones de salud, el tipo de ocupación y las diferencias salariales entre mujeres y hombres habían sido los temas más abarcadores de estudios ya clásicos para México y Latinoamérica.

A partir del año 2000, la dimensión emocional –como un elemento explicativo del fenómeno migratorio– comenzó a atraer la atención (Asakura, 2014; Ariza, 2016; Hernández, 2016). La recuperación de las tonalidades emocionales en la experiencia de la migración, como señala Ariza (2016), permiten dar relevancia a las emociones enlazadas con la migración, según sus características (nacional o interna, internacional o externa, femenina o masculina, sudamericana o centroamericana, entre otras), lo cual también posibilita una interpretación analítica que recupera la vida sensible de los sujetos de la migración. El espectro de emociones morales (Camps, 2011), como la vergüenza, la humillación y el miedo, han permitido a los especialistas del tema entender la complejidad a la que, en términos antropológicos y psicológicos y no solo sociales y económicos, conlleva la experiencia de migrar. Por otro lado, la atención en dicha experiencia ubica en primer plano al sujeto, casi siempre olvidado en los estudios clásicos de la demografía correspondientes a las migraciones humanas.

En particular, la dimensión emocional potencia la indagación de la experiencia de las personas migrantes en cuanto a sus vínculos con los empleadores, desde el nicho laboral al que se insertan en el país de recepción o las redes familiares y sociales de apoyo en el lugar de arribo. Por otro lado, las trayectorias migratorias ganan en su comprensión, al densificar el fenómeno, recuperando la vida emocional que conlleva tener en cuenta la reflexividad del yo en las interacciones sociales y en los contextos nacionales e internacionales de la migración (Ariza, 2016).

En el caso de los estudios sobre procesos políticos y de organización colectiva, la mayoría de las y los investigadores analizan los colectivos en función de las respuestas y demandas ante situaciones macrosociales, y centran su atención en las movilizaciones sociales convocadas por las organizaciones (Garrido, 1997; Cross, 2007). En las críticas hechas a este tipo de enfoques a finales del siglo XX, se cuestiona la atención exclusiva de las acciones colectivas como eventos monolíticos y estructurados (Garrido, 1997).

El señalamiento fuerte es que la acción colectiva y la organización política no podía reducirse a la expresión de movilización con evidente notoriedad de sus actores. Las propuestas se enfocaron, entonces, a su estudio como procesos con distintos momentos de pasividad, acciones cotidianas, otras en apariencia insignificantes y unas más excepcionales como actos públicos; es decir, invitaban a la observación de los actores en la vida cotidiana. Otra dimensión olvidada fue la motivación de los sujetos a involucrarse políticamente, la cual no siempre se logró explicar satisfactoriamente desde el modelo de la racionalidad instrumental (Otero, 2006). La recuperación de la vida cotidiana y las motivaciones de estas acciones son el antecedente de la inclusión de la dimensión emocional en algunas investigaciones en el campo (Jasper, 1998).

En el estudio de la experiencia de la organización colectiva, la dimensión emocional se reconoció como el pegamento de la solidaridad y aquello que moviliza el conflicto y el principal factor para la participación de los sujetos en esas acciones (Collins, 2009). Las emociones son la energía movilizadora de la acción social, y en los colectivos se potencia el reclamo de derechos sociales, políticos, económicos y humanos. La consideración de la gama de emociones que resuenan en la vida colectiva ha permitido entender las gestiones individuales y colectivas en los fenómenos de organización social (López y López, 2017). Entender cómo la humillación y el miedo pueden detonar la indignación, es entender las pasadas y nuevas configuraciones de las acciones colectivas y los procesos políticos.

Jasper (2012-2013) construye una tipología del proceso emocional para dar cuenta sobre los modos de operar de las emociones y también de cómo se relacionan entre sí. En esta propuesta incluye las pulsiones, las emociones reflejas, los estados de ánimo, las lealtades u orientaciones afectivas y las emociones morales. El autor señala que, en el marco de las acciones colectivas como los movimientos sociales, quienes tienen el liderazgo buscan apelar a la dimensión emocional de los posibles participantes por medio de una confrontación moral: “el vertiginoso sentimiento que se produce cuando un suceso o información muestra que el mundo no es lo que se esperaba, el cual a veces puede llevar a la articulación o el replanteo de los principios morales” (Jasper, 2012-2013:62).

Jasper (2014) incorpora la reacción emocional del sujeto ante las acciones de los otros, las emociones sobre las propias acciones, las emociones relacionadas con los compromisos afectivos y morales de largo alcance y los

estados afectivos de mediano alcance. Asimismo, el autor refiere los mecanismos vinculados con la generación de emociones, tales como la confrontación moral, el contagio, los simbolismos compartidos y el componente reflexivo, y coloca –por último– la reciprocidad emocional como una condición central para el mantenimiento de la acción colectiva, por su correspondencia con la lealtad entre los participantes.

La migración y las acciones sociales colectivas llevan a cabo, además de gestiones políticas, gestiones emocionales. De acuerdo con Hochschild (1983,1990), la gestión emocional es la forma de tratar de poner la experiencia o la expresión del sentimiento en línea con los sentimientos existentes en términos de las reglas sociales que también regulan las emociones (*feelings rules*). La gestión emocional distingue dos tipos de acciones superficiales y profundas; las primeras refieren acciones de expresión de afecto, mientras que las segundas se acompañan de aspectos cognitivos, morales, éticos, corporales y comportamentales que los sujetos se ven impelidos a llevar a cabo para cumplir con las expectativas sociales. Este tipo de gestión emocional tiene que ver con ajustes en un punto de referencia mental para reemplazar un pensamiento, así como reacomodos en la posición corporal, ajustes en la respiración, en el tono de la voz, entre otros. Hochschild (1983) señala que la reglas y normas sociales tienen una función normativa, por lo que también orientan la expresión emocional en términos de una comunicación; es un propósito y una acción definidos por los contextos socioculturales particulares.

Trabajos posteriores a los de Hochschild (1983) han profundizado en la gestión emocional colectiva e interpersonal (Lively y Weed, 2014). El manejo interpersonal de las emociones es un intento por reconocer no solo las propias emociones en consonancia con las reglas sociales, sino que es una posibilidad de identificar la creación de nuevas reglas emocionales que organizan y dotan de sentido las acciones colectivas. Para el caso de los temas centrales del libro –migración, acción colectiva y procesos políticos–, el concepto de procesos socioemocionales resulta útil en el análisis y comprensión de la dimensión sensible presente en esos fenómenos. En la migración, mujeres y hombres se ven obligados a reconfigurar su vida emocional tanto en los nuevos sitios de residencia como en los que abandonaron, lo que definirá el tipo de relación social en ambos sitios. En las acciones colectivas y los procesos políticos, la cohesión social estará definida por la energía emocional de sus actores, sea en las movilizaciones notorias o en las acciones cotidianas,

en apariencia irrelevantes pero contundentes, porque procesualmente organizan las acciones políticas de los colectivos.

Este volumen reúne diez investigaciones de once autoras y dos autores que tratan los temas antes reflexionados y enfocan sus análisis a la gestión emocional de las y los participantes. Los estudios se agruparon en tres ejes: 1) Migración y emociones, 2) La gestión emocional en procesos políticos y de organización colectiva en Latinoamérica y 3) La gestión emocional en procesos políticos y de organización colectiva en México.

El tema de la migración ha cobrado especial interés por la llegada de Donald Trump a la presidencia de Estados Unidos, país al que se dirige –principalmente– la movilidad humana de México y del resto de los países de la región. Si bien se han analizado desde distintas perspectivas teóricas, además de las repercusiones políticas, sociales, económicas y culturales de este fenómeno, en los cuatro capítulos que componen el primer eje del volumen se destaca la dimensión emocional inmersa en ese escenario.

‘Ellos no te ven con buenos ojos’: vergüenza y subalternidad en narrativas de inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos, de Joanna Jablonska-Bayro, es el capítulo que abre el primer eje, **Migración y emociones**. La especialista parte de que la vergüenza surge cuando la mirada del otro cuestiona la idea que el sujeto se hace de sí mismo. Es un sentimiento que interviene en la definición de las posiciones –relaciones de poder– de los sujetos dentro del orden social y, al mismo tiempo, a la naturalización de desigualdades. Desde este punto de partida, la autora indaga cómo la mirada del Otro hegemónico coloca como subalternos a inmigrantes latinoamericanos radicados en Miami (Florida) y Boston (Massachusetts) e ilustra el vínculo entre la vergüenza y la producción de subalternidades.

El análisis lo hace a partir de tres prácticas cotidianas que aparecieron en las entrevistas que efectuó: las prácticas relacionadas con la estigmatización del idioma español, las prácticas de discriminación dentro de la comunidad latina y las interacciones de los inmigrantes con los servicios sociales estadounidenses. Aunado a otros hechos político-electorales de Estados Unidos, Jablonska-Bayro señala cómo la vergüenza puede encubrir un estigma, desgarrar la identidad de los sujetos y percibirse como promesa de inclusión, pero también puede permitirles a estos sujetos –los migrantes– reflexionar sobre su posición en el orden desigual de cuerpos y de cuestionarla. “Es posible pensar que la vergüenza, vinculada con su subalternidad que actualmente tiende a funcionar como instrumento de control y de naturalización

de desigualdades, podría irse convirtiendo, en forma paulatina, en resorte de concientización política”, concluye la investigadora.

Itzel Hernández Lara y Ana E. Jardón Hernández, en *‘Hacer la vida’ en el Norte. Confianza, miedo y estatus migratorio en un clima antiinmigrante*, se interesaron por conocer las experiencias emocionales de mexicanos que viven en Estados Unidos, en un contexto de xenofobia, racismo y un discurso antiinmigrante, en donde aparecen de manera importante el miedo y el odio. Para las autoras, las emociones experimentadas por dicho colectivo tienen un carácter social –por sus implicaciones– y están determinadas, en gran parte, por su condición migratoria, pues en el caso de los migrantes con documentos, la confianza, junto con el optimismo, aparece como una emoción orientadora de la acción, al tener certeza y seguridad de su permanencia en el país receptor. En tanto, el miedo a la deportación es una emoción compartida por los inmigrantes sin documentos.

Las investigadoras describen el contexto de la migración de mexicanos a Estados Unidos y su política antiinmigrante y revisan el proceso de asentamiento de un grupo proveniente de La Asunción, una localidad zapoteca de los Valles Centrales del estado de Oaxaca, en donde se destaca la importancia de la formación de unidades familiares en California, principal destino de esta población. El acercamiento a las experiencias emocionales lo hacen desde los postulados teóricos de Barbalet (1998), quien ofrece elementos para discutir emociones como la confianza y el miedo ante el futuro, en función de la posición social de los sujetos.

El capítulo *Apego filial y maternidad: piecitos que se quedan y sus madres que se van*, de Aurelia Flores Hernández, examina otra arista del fenómeno migratorio. Con su trabajo, se propone replantear la mirada sociocultural dominante acerca de cómo se ejerce la maternidad en un contexto migratorio transnacional y resignificar la relación filial, a partir de las expresiones emocionales de hijas/os de mujeres y hombres migrantes que se quedan en el lugar de origen. Desde la antropología de las emociones, Flores halló que la esperanza del retorno y la ilusión de “estar juntos” se convierten en *resorte emocional* y significancia individual de las/os hijas/os de migrantes para resistir la soledad, la tristeza y la sensación de abandono, mientras que las madres –a pesar de los logros materiales y económicos que las mujeres les transfieren y la capacidad de agencia que logran para sí– experimentan culpa, ante el estereotipo de la *mala madre*.

El espacio cultural que la autora estudia es la comunidad de La Aurora, en el estado de Tlaxcala, en un contexto local donde el patriarcado está fuertemente anclado y mantiene un modelo esencialista de la maternidad que contrasta en una situación de migración. Ante los costos emocionales, tanto para las madres que se van como para las y los hijos que se quedan, Flores plantea la necesidad de desmitificar la concepción tradicional del apego filial/materno.

En el capítulo *Bienestar subjetivo desde las narrativas de migrantes en contextos transnacionales. Un estudio de caso*, Diana Tamara Martínez Ruíz, Alejandra Ceja Fernández y Nallely Torres Ayala analizan las distintas dimensiones de la construcción del estado emocional y de bienestar de los sujetos inmersos en procesos de movilidad: satisfacción con la vida, redes de apoyo familiares, redes de apoyo entre migrantes, satisfacción laboral y adaptación al lugar de destino. Retoman los casos de migrantes del estado de Michoacán, referente a tres momentos de su trayectoria de vida: sobre su lugar de origen, al salir y el lugar en que residen, en Estados Unidos, así como los ajustes familiares que se dan con la migración internacional. Las autoras establecen que el desplazamiento de las personas de un país a otro está influido por el contexto social y familiar, pero acaba siendo una decisión intrínseca, llena de matices emocionales y condiciones subjetivas particulares, que conlleva una serie de configuraciones, reconfiguraciones, construcciones y deconstrucciones constantes.

A partir de los resultados, se reconoce la interconexión que existe entre el nivel de satisfacción percibido por los migrantes con las dimensiones sobre los vínculos afectivos, la pertenencia al territorio y a la comunidad y los logros obtenidos, como elementos esenciales para construir su percepción de bienestar subjetivo, desde las apreciaciones positivas y negativas sobre su día a día. Si bien las personas entrevistadas resaltaron los aspectos positivos, a partir de los beneficios obtenidos como lo económico y una mejor calidad de vida, las narrativas mostraron que necesitan continuar con los vínculos afectivos de confianza y permanecer unidos a sus redes de apoyo familiares y sociales. Esto les sirve como un recurso para permanecer en EEUU; siempre y cuando tengan un trabajo que les permita tener el estilo de vida que ellos aspiraron al momento de salir de su lugar de origen.

El segundo eje de esta obra, **La gestión emocional en procesos políticos y de organización colectiva en Latinoamérica**, incluye tres capítulos. El primero es *Comunidades emocionales y transformación social: el carácter*

político de la energía emocional, de Patricia Baquero Torres, quien revisa el carácter político de la dimensión emocional en la movilización de las acciones colectivas que se agencian en una organización social comunitaria en Bogotá, capital colombiana. Repara que con esa perspectiva se llega a superar la dicotomía marcada en las ciencias sociales, desde donde se ha ignorado la función social y política de las emociones y se jerarquiza la razón sobre la emoción.

Baquero hace énfasis en que, en el engranaje de dinámicas individuales y colectivas, las emociones son un motor de transformación social que sostiene en el tiempo a las organizaciones sociales y convoca a sus miembros a constituirse como actores sociales gestores de acciones colectivas. Lo anterior, devela el carácter político de las emociones. La especialista entiende a las organizaciones como *comunidades emocionales*, en tanto vincula la dimensión emocional con procesos cognitivos y el agenciamiento social. Utiliza el concepto de procesos corpoemocionales para explorar las experiencias individuales, y el de comunidades emocionales para encontrar las experiencias emocionales colectivas de compromiso social. Se apoya en un modelo teórico metodológico que denominó Tríada performativa, con el cual se acercó a la Asociación para el Desarrollo Comunitario “La Esperanza de Vivir”.

Sandra Milena Marulanda Bohórquez escribió el capítulo *El potencial de la biodanza como estrategia para la constitución de sujetos políticos en un grupo de biodanza de la ciudad de Medellín, Antioquia, Colombia*. La biodanza (danza de la vida) es, además, una apuesta pedagógica para el fortalecimiento de lazos afectivos en un contexto de posconflicto. Su práctica regular detona nuevas y distintas sensibilidades, relacionamientos y posicionamientos en sus participantes, quienes –de acuerdo con las entrevistas efectuadas a ocho de ellos– ejecutan acciones que se sustentan en imaginarios, que pretenden trascender los lineamientos que la sociedad dibuja respecto al significado que lleva consigo manifestarse desde lo afectivo.

Marulanda encontró que el potencial de la biodanza reside en el campo de la experiencia y de lo subjetivo. Concluye que, con esta dinámica, los sujetos podrían ser capaces de ubicarse conscientemente en el mundo, en sus contextos particulares, como actores y productores sociales de otros modos de relacionarse y decidir construir y llevar a cabo expresiones hacia la construcción de paz y de convivencia.

El tercer capítulo del eje es el de Jonatan Mariano Rodas Gómez, con *La dimensión afectiva y su articulación en la práctica política de resistencia*

frente al extractivismo minero en Guatemala: el caso de hacerse familia. El autor examina el caso del Movimiento de Resistencia Pacífica de La Puya, una organización vecinal que se opuso al proyecto minero en el departamento de Guatemala, para lo cual instalaron un campamento en el que poco a poco se fueron habilitando dormitorios, una bodega, una cocina y otras áreas de uso diverso. Se instaló en las afueras del proyecto minero “Progreso VII Derivada”, y poco a poco se fue convirtiendo en un espacio cotidiano de vida en donde no solo cumplió el objetivo de estar alerta de los movimientos de la empresa, sino que recreó nuevos vínculos de filiación afectiva expresados en la frase “Esta es ahora nuestra familia”. El campamento significó, más que una trinchera de resistencia, un espacio de vida, una emulación del ámbito familiar, donde cada quien se dedica a lo suyo sin desconectarse de la colectividad.

Desde la economía política de los afectos (Ahmed, 2015), Rodas revisa las experiencias emotivas y vínculos afectivos que circularon en la práctica de resistencia de las mujeres y hombres de La Puya, los cuales constituyen una base fundamental para el sostenimiento de la acción política. El sentido de pertenencia y vínculo afectivo, a través del sentimiento de “ser familia”, constituye una base para la articulación de lo que Bastos (2015) llama ciudadanía comunitaria.

El último eje: **La gestión emocional en procesos políticos y de organización colectiva en México**, se compone también de tres capítulos. Gabriela Eugenia Rodríguez Ceja presenta *La dimensión emocional en la transformación de las relaciones de poder en una localidad rural indígena*. Indaga –mediante el método etnográfico– la función social de la dimensión emocional en situaciones de conflicto comunitario, con el caso *María*, una joven enfermera quien transgredió el rol de género prescrito en su localidad (ejido indígena ch’ol El Carmen II, municipio de Calakmul, en Campeche).

Indica que por medio de la experiencia emocional del sujeto sintiente es posible aproximarse a la vivencia compartida de las personas (Illouz, 2007), puesto que las emociones están reguladas y se encuentran ancladas en códigos culturales compartidos que validan las formas del sentir en contextos particulares y que reconocen ciertas expresiones emocionales. De este modo, se puede entender cómo las emociones contribuyen a reorganizar los vínculos sociales de la localidad y cómo se construyen las agencias de los actores sociales, como la de *María*, atravesadas por relaciones de poder

entre el sostenimiento de un orden jerárquico tradicional y las posibilidades de transformación.

Sentimiento de inseguridad, estigmatización territorial y eficacia colectiva en dos fraccionamientos de la periferia metropolitana de Guadalajara, es el título de David Foust Rodríguez, quien se pregunta si el sentimiento de inseguridad –la interacción con la estigmatización territorial y la eficacia colectiva– ejerce una influencia en la capacidad de las personas y los colectivos para organizarse, participar en la vida cívica, proponer y exigir a sus gobiernos, en contextos urbanos, caracterizados por la creciente precarización y polarización socioeconómica y el incremento de la delincuencia y la violencia. Revisó y contrastó dos fraccionamientos del municipio de Tlajomulco de Zúñiga: *Villa del Ascenso* y *Hacienda de Progreso*, apoyado en los enfoques de la eficacia colectiva, de la dimensión expresiva del miedo al crimen y de las estrategias de autoprotección simbólica contra la estigmatización territorial.

Entre las detalladas conclusiones, señala que, en el caso de esos fraccionamientos, el sentimiento de inseguridad tiene implicaciones que van más allá del carácter subjetivo, y que este sentimiento juega un complejo y ambivalente rol en la eficacia colectiva, aunado a que se debe considerar la interacción con las intervenciones gubernamentales que tienen la finalidad de re-activar las instancias de representación vecinal y la re-apropiación de espacios públicos, a las cuales les reconoce un peso “no menor” en dicha eficacia. Advierte que el sentimiento de inseguridad y la estigmatización territorial pudieran contribuir a la cohesión social, pero estarían reforzando tendencias a la fragmentación social, al distanciamiento social.

Nubia Cortés Márquez, con el capítulo *Deseos de esperanza: el turismo como recurso para ‘vivir mejor’*, aborda el estudio del deseo y esperanza para comprender las implicaciones socioculturales y expresiones políticas en la aplicación de proyectos turísticos –como estrategia de la población, frente a contextos económicos adversos– en comunidades rurales con riqueza biológica, como el municipio de Zapotitlán Salinas, Puebla. El Estado mexicano promueve el turismo como una actividad económica alternativa para poblaciones con alguna particularidad natural, cultural o histórica y como una promesa para mejorar su calidad de vida. Sin embargo, las formas de concebir la mejora están fuertemente relacionadas con el contexto histórico de cada poblado.

Al analizar las emociones, Cortés establece que, más allá de los estudios clásicos sobre el turismo, se hace evidente la existencia de múltiples

dimensiones subjetivas, pues intervienen las implicaciones personales y colectivas de los sujetos, sus sueños y expectativas ancladas a un lugar y una historia social en constante transformación. En el caso de los zapotitecos, de acuerdo con los hallazgos de la investigación, el deseo se entiende como una necesidad, un vacío que debe de ser cubierto y como un proceso social. Este deseo puede ser susceptible de cambios en su significado, lo cual permite comprender la agencia de los sujetos. En tanto, la esperanza funge como una emoción que incita acciones positivas recíprocas en cuanto a un horizonte de posibilidades de acción de los sujetos.

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México, DF, México: Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.
- Asakura, H. (2014). “Maniobras emocionales: Implicaciones de la maternidad a distancia en las mujeres centroamericanas y sus hijos(as)”. En: O. M. Hernández-Hernández y M. E. Ramos (Coords.), *Migrantes Allá y acá. Mujeres y hombres en Estados Unidos y el norte de México* (pp. 143-163). México, DF, México: Miguel Ángel Porrúa.
- Ariza, M. (2000). *Ya no soy la que dejé atrás... Mujeres migrantes en República dominicana*. México, DF, México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, Plaza y Valdés.
- Ariza, M. (2002). “Migración, familia y transnacionalidad en el contexto de la globalización: algunos puntos de reflexión”. *Revista Mexicana de Sociología* 64(4), octubre-diciembre, 53-84.
- Ariza, M. (2006). “Diferencias salariales entre hombres y mujeres en el México metropolitano”. *Trabajo* 2(3), julio-diciembre, 53-87.
- Ariza, M. (Coord.) (2016). *Emociones, afectos y sociología. Diálogo desde la investigación social y la interdisciplina*. México, DF, México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Ariza, M. y Portes, A. (Coords.) (2007). *El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera*. México, DF, México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Barbalet, J. M. (1998). *Emotions, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*. Cambridge, United Kingdom: University Press.
- Bastos, S. (2015). “Guatemala: rearticulación comunitaris en el contexto global”. En: B. Potthast, C. Buschges, W. Gabbert, S. Hensel y O. Kaltmeier (Eds.), *Dinámicas de inclusión y exclusión en América Latina. Conceptos y prácticas de etnicidad, ciudadanía y pertenencia* (pp. 181-202). Madrid: Iberoamericana.
- Bustamante, J. (1997). *Cruzar la línea, La migración de México a los Estados Unidos*. México, DF: FCE.
- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.

- Cross, C. (2007). Los procesos de organización colectiva y la construcción de las demandas: reflexiones a partir del estudio de una organización piquetera en el período 2002-2005. *RUNA, Archivo para las Ciencias del Hombre*, 27(1), 7-22.
- Garrido, F. J. (1997). Organización y acción colectiva en las grandes ciudades latinoamericanas. *América Latina Hoy*, 15, 65-72.
- Hernández, I. (2016). "Migración y afectividad a distancia. Escenarios emocionales relacionados con la dinámica familiar transnacional en el contexto de la migración oaxaqueña hacia los Estados Unidos". En: M. Ariza (Coord.), *Emociones, afectos y sociología. Diálogo desde la investigación social y la interdisciplina* (pp. 109-146). México, DF: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Hochschild, A. (1983). *The managed heart: Commercialization of human feeling*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Hochschild, A. (1990). "Ideology and emotion management: a perspective and path for future research". In: T. D. Kemper (Ed.), *Research agenda in the sociology of emotions* (pp.117-142). New York, NY: State University of New York Press.
- Illouz, E. (2007). *Intimididades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Jasper, J. (1998). The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions and around Social Movements. *Sociological Forum*, 5(13), 397-424.
- Jasper, J. (2012-2013). Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10, diciembre, 48-68.
- Jasper, J. M. (2014). "Emotions, sociology, and protest". En: C. von Scheve y M. Salmela (Eds.), *Series in affective science. Collective emotions: Perspectives from psychology, philosophy, and sociology* (pp. 341-355). New York, NY: Oxford University Press.
- Lively, K. y Weed, E. (2014). Emotion Management: Sociological Insight into What, How, Why, and to What End? *Emotion Review*, 6(3), 202-207. 10.1177/1754073914522864 er.sagepub.com
- López, O. y López, G. (2017). Redes de periodistas para vencer el miedo: comunidades emocionales ante la violencia de Estado. El caso de México. *Revista de Estudios Sociales*, 62, 54-66. <https://dx.doi.org/10.7440/res62.2017.06>
- Melucci, A. (1994). Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales. *Zona Abierta*, 69, 153-180.
- Otero, S. (2006). Emociones y movimientos sociales: algunas claves útiles para estudiar el conflicto armado. *Colombia Internacional*, 63, 174-187.
- Ramírez, M. A. (Coord.) (2016). *Movimientos sociales en México. Apuntes teóricos y Estudios de caso*. México, DF: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Azcapotzalco, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Colofón, Red Mexicana de Estudio de los Movimientos Sociales.
- Tilly, Ch. (1990). Modelos y realidades de la acción colectiva popular. *Zona Abierta*, 54/55, 167-195.
- Valenzuela, C. (2008). La migración México-Estados Unidos. *Norteamérica*, 2, julio-diciembre, 205-213.

Eje 1. Migración y emociones

1. “Ellos no te ven con buenos ojos”: vergüenza y subalternidad en narrativas de inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos¹

Joanna Jablonska-Bayro

INTRODUCCIÓN

Ser inmigrante latinoamericano en los Estados Unidos –una condición compartida actualmente por casi 20 millones de personas (Motel y Patten, 2012)– es fuente de experiencias que configuran sujetos y subjetividades de diversas formas. Desde el cruce de la frontera, a través de la actividad laboral y las interacciones diarias con los demás, hasta los contactos con las instituciones del país receptor, las experiencias cotidianas forjan subjetividades de los inmigrantes, enseñándoles su lugar dentro de las asimetrías de los posicionamientos sociales (Brah, 1992) y colocándolos en la matriz desigual del orden de los cuerpos (Ranciere, 1996; Bourdieu, 1999).

Las emociones que acompañan la experiencia migratoria son parte importante de los procesos mencionados. Si las entendemos como prácticas culturales que se estructuran en las interacciones entre los cuerpos (Ahmed, 2015), las emociones pueden ser interpretadas a manera de insumos para

¹ Este capítulo se basa en datos recolectados para el proyecto de investigación “Immigrant Experiences Accessing Social Services: An Unexamined Dimension of Assimilation”, llevado a cabo como una cooperación entre investigadoras de Boston College y Universidad de Harvard. Agradezco a las profesoras Rocío Calvo (Boston College) y Mary Waters (Universidad de Harvard) el acceso a los datos y la oportunidad de participar en su análisis.

generar, legitimar o cuestionar las relaciones asimétricas de poder. El desagrado y desprecio con los que los inmigrantes suelen encontrarse en los Estados Unidos y la vergüenza que estos pueden producir, son, sin duda, un ejemplo de cómo las emociones participan en la creación y perpetuación de desigualdades. El actual clima político en Estados Unidos desencadenado, entre otros factores, por la controvertida campaña presidencial de Donald Trump, ha creado un ambiente propicio para actitudes y prácticas cotidianas abiertamente discriminatorias hacia los migrantes. Es por ello que el tema de la vergüenza, entendida como el reconocimiento de la propia ilegitimidad e inferioridad en la mirada del Otro, cobra una renovada actualidad.

Los hallazgos presentados a continuación se basan en entrevistas con inmigrantes latinoamericanos radicados en Miami y Boston, las cuales fueron realizadas entre el 2012 y 2013, en el marco de una investigación etnográfica enfocada en las experiencias de los inmigrantes con los servicios sociales estadounidenses. El enfoque de la investigación –la exploración de la relación que los inmigrantes desarrollan con las instituciones del país receptor– permitió observar un peculiar estilo de autorretratarse por parte de los sujetos. Interrogados por sus experiencias con el sistema estadounidense de servicios sociales, los inmigrantes construyeron sus narraciones, a modo de respuestas, sobre lo que identifican intuitivamente como discursos hegemónicos asociados con estas instituciones. Así, sin estar de forma explícita presentes en los relatos, estos discursos parecen orientar las conductas en las que los sujetos se autorretratan. Se describen, a manera de respuesta, ante la mirada implícita del Otro que tiende a situarlos como sujetos ilegítimos dentro de la matriz de la distribución desigualitaria de los cuerpos sociales (Inda, 2006). En términos de las emociones, es una mirada de desagrado y desprecio que produce vergüenza.

De ahí la propuesta de reflexionar en estas páginas sobre la vergüenza y sobre su relevancia para las dinámicas sociales; sobre todo, para las relaciones sociales de poder. Se tratará de indagar en el posible vínculo entre la vergüenza y la producción de subalternidades, partiendo del supuesto que la vergüenza –el reconocimiento de propia ilegitimidad e inferioridad– es un sentimiento que contribuye a la definición de las posiciones de los sujetos dentro del orden social y, al mismo tiempo, a la naturalización de desigualdades.

El análisis se enfocará en tres temas (o tres aspectos de práctica cotidiana) que aparecen reiteradamente en las entrevistas analizadas y que dan cuenta del vínculo entre la vergüenza y la producción de subalternidades: las

prácticas relacionadas con la estigmatización del idioma español, las prácticas de discriminación dentro de la comunidad latina y las interacciones de los inmigrantes con los servicios sociales estadounidenses.

MÉTODOS Y TÉCNICAS

Los hallazgos presentados a continuación se basan en entrevistas semiestructuradas de enfoque etnográfico realizadas en Miami (Florida) y Boston (Massachusetts), de junio de 2012 a agosto de 2013. En el estudio participaron 77 personas: 43 mujeres y 24 hombres, entre 22 y 74 años de edad². Los entrevistados fueron originarios de Argentina, Colombia, Cuba, República Dominicana, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Puerto Rico, El Salvador y Venezuela. El grupo fue muy diverso en cuanto a su tiempo de residencia en Estados Unidos (algunos llevaban en EEUU tan solo 18 meses; otros, 42 años) y por su estatus migratorio (se entrevistaron indocumentados, candidatos para residencia, residentes y ciudadanos).

El reclutamiento de los participantes empezó con el envío de la información sobre el estudio a las oficinas de servicios sociales, asociaciones vecinales, iglesias, clínicas, hospitales y escuelas. Gracias al apoyo de estas instituciones se reclutó el primer grupo de participantes, los cuales, a su vez, facilitaron el contacto con otros sujetos, a manera de muestreo de bola de nieve. Los criterios de inclusión fueron el origen latinoamericano/caribeño y su condición de inmigrantes. Las entrevistas fueron realizadas por una investigadora bilingüe de origen latinoamericano. Aunque los participantes pudieron elegir ser entrevistados en inglés o en español, todos prefirieron hablar en español. Los diálogos duraron aproximadamente dos horas; todos fueron grabados y transcritos.

Los datos fueron analizados por la autora, utilizando el enfoque inductivo del análisis temático (Braun & Clarke, 2006; Bernard & Ryan, 2010), entendido como un proceso de identificación, escudriñamiento y articulación de patrones de significación en datos cualitativos, con tal de entender las interpretaciones de la realidad social por parte de los sujetos. El proceso de análisis empezó con la lectura global de los datos en búsqueda de temas recurrentes. Una vez definidos los temas, cada entrevista fue codificada en

² Para guardar la confidencialidad de los datos de las personas entrevistadas, en la transcripción se cambiaron los nombres verdaderos. Los nombres asignados aparecen en cursivas.

relación con ellos, lo que a su vez permitió añadir nuevos temas y subtemas al mapa temático inicial. A lo largo del proceso, se procuró mantener un equilibrio entre la categorización de los datos (codificación y la búsqueda de temas) y la preservación de las cualidades narrativas de las entrevistas (Maxwell & Miller, 2008).

VERGÜENZA Y SUBALTERNIDAD: UNA BREVE REFLEXIÓN TEÓRICA

Antes de presentar los hallazgos, vale la pena reflexionar sobre el sentimiento de la vergüenza y sobre su relevancia para las dinámicas sociales; en especial, para las relaciones sociales de poder, o sea, para lo político.

Vincent de Gaulejac (2008), en su libro *Las fuentes de la vergüenza*, indica que la vergüenza es una experiencia existencial que surge cuando el sujeto se halla confrontado con una mirada exterior que cuestiona la idea que él/ella se hace de sí mismo. La vergüenza, en su estructura básica, es siempre vergüenza ante alguien: es vergüenza de sí ante el otro (Sartre, 1976). Contrario a la culpa, que suele entenderse como producto de un conflicto moral interno (Morrison, 1997), la vergüenza es efecto de la mirada del otro. Es, entonces, un sentimiento eminentemente relacional y, por tanto, eminentemente social, porque surge en la relación entre el sujeto y su otro que lo mira. Sentir vergüenza es reconocer que soy como el otro me ve y, por consiguiente, reconocer la primacía de la mirada del otro con respecto de la mirada propia. En el fondo, es reconocimiento de que, como seres sociales, existimos siempre en función de los demás. “El otro me hace existir, por tanto, me lleva a ser lo que soy para él”, dice de Gaulejac (2008:238), a propósito de lo que Jean-Paul Sartre escribe sobre la vergüenza en *El ser y la nada*.

La vergüenza es la interiorización de la mirada del otro que ve al sujeto como un ser ilegítimo e inferior: una mirada violenta, a cuya merced el sujeto se supone indefenso. Es una mirada que marca una relación asimétrica de poder, que humilla y estigmatiza, y que se basa en la suspensión de la reciprocidad entre los sujetos: ante esta mirada violenta del otro, el sujeto deja de ser sujeto que dialoga para volverse objeto de una humillación (de Gaulejac, 2008; Hall, 2010).

En este sentido, es posible pensar la vergüenza como un elemento de relaciones asimétricas de poder, tales como dominación y subalternidad.

Cuando un polo de una relación binaria “no solo sostiene sentidos de oposición, sino contradicción en términos valorativos, y de ventaja y desventaja de bienes materiales y/o simbólicos, decimos que la relación se plantea en términos de subalternidad” (Figari, 2009:132). Es una relación de alteridad formulada en los términos *Otro-otro*: un proceso dialéctico, en el que el Otro dominante se autoconstruye produciendo sus propios *otros*, los sujetos subalternos (Spivak, 1985). El otro subalterno afirma la existencia del Otro hegemónico a través de la negación de la suya.

Lo que importa aquí es que la relación de subalternidad no solo define posiciones de los sujetos en el orden social, sino que suscita emociones relacionadas con las valoraciones de los sujetos. O podríamos decir –al revés– que las posiciones quedan reafirmadas (entre otros) por las emociones que surgen en el contexto de las relaciones asimétricas. De esta manera, las emociones, que se colocan en el cruce entre lo corporal y lo social, se revelan claramente políticas. Resulta esclarecedora aquí la postura de Sara Ahmed (2015), quien propone ver las emociones no como estados psicológicos, sino como prácticas culturales que se estructuran en lo social, a través de circuitos afectivos, y que se generan, reproducen y distribuyen en las interacciones entre los cuerpos. A través de las emociones, los cuerpos adquieren determinado valor y, en consecuencia, algunos cuerpos llegan a valer más que otros.

Es por eso que Ahmed propone hablar de la política cultural de las emociones. La emoción diferencia, dice Ahmed, y –por tanto– puede ser un insumo para generar, legitimar y aceptar la desigualdad social. En este sentido, las emociones juegan un papel en lo que Jacques Ranciere (1996) llama la distribución desigual de los cuerpos sociales. Los estados emocionales de los sujetos pueden ser entendidos como posibles instrumentos de mantenimiento del orden social instituido, o sea, de la policía en términos rancierianos. Por otro lado, las emociones son, por supuesto, cruciales para las dinámicas de cuestionamiento del orden, para el conflicto y la búsqueda de cambio social; es decir, para lo que, desde Ranciere, podríamos entender como política.

No obstante, en cuanto a la vergüenza, la mayoría de los autores la interpreta como una emoción que tiende a ser instrumental para el mantenimiento del orden establecido. Son esclarecedoras, por ejemplo, las reflexiones de Norbert Elias (1987), cuando observa que, conforme avanzaba el llamado *proceso de civilización*, la vergüenza se iba haciendo un fenómeno cada vez más importante, a medida que iba desapareciendo la violencia física. Esto no significa que fuera disminuyendo la coerción, sino que han ido apareciendo nuevas

formas de control –justo, como la vergüenza– que son menos palpables que el dolor físico, pero no menos eficaces para producir sumisión.

La vergüenza es, para Elias, un miedo a la degradación social, una indefensión frente a la superioridad de los otros, que no surge de la amenaza de la superioridad física de los demás, sino de la asociación entre su superioridad y el superyó del avergonzado³. La vergüenza es, entonces, en cierto sentido, una emoción que se espera de los subordinados y los subalternos. Resulta interesante el ejemplo que Elias da sobre la sociedad cortesana, donde el rey podía desnudarse ante sus ministros, o el hombre ante la mujer –o sea, el superior ante el inferior– y lo hacían sin sentir vergüenza, mientras que la desnudez de las personas de rango inferior ante las de rango superior se percibía como una transgresión vergonzosa.

Así, la vergüenza se inscribe en el marco de relaciones sociales de poder. En cuanto reconocimiento de propia ilegitimidad e inferioridad, es un sentimiento que contribuye a la definición de las posiciones de los sujetos dentro del orden social. Pero ¿cómo es que los subalternos sienten vergüenza?, ¿cómo aprenden a avergonzarse de sí mismos? La respuesta está, por supuesto, en la mirada del Otro que comunica desagrado, desprecio, o incluso repugnancia, como argumenta Figari (2009), cuando habla sobre las emociones que suscita lo abyecto. La lógica que subyace en este rechazo transmitido por la mirada (real o imaginaria) parece ser siempre la misma. El Otro dominante se coloca del lado de lo humano, lo civilizado y lo normal, mientras que el subalterno es asociado con lo no-humano, lo animal, lo impuro, lo anómalo, la no-cultura y la no-civilización.

LOS INMIGRANTES LATINOAMERICANOS Y LA MIRADA DEL OTRO: EL CONTEXTO

Si observamos los discursos públicos en Estados Unidos, referidos a los inmigrantes latinoamericanos, es fácil notar que muchos de estos discursos suelen ser emitidos desde una normatividad hegemónica que coloca a los inmigrantes

³ El superyó, como sabemos, se vincula en el psicoanálisis freudiano con las normas y prohibiciones culturales que el sujeto internaliza a través de la identificación con la figura de padre, que es el prototipo de todas las figuras de autoridad.

como seres ilegítimos y despreciables⁴. Este desprecio se expresa, sobre todo, en términos morales; primeramente, a través de la asociación entre la inmigración y la ilegalidad (Grove & Zwi, 2006). Los indocumentados son tachados de *illegal aliens*, una denominación que no solamente los coloca como trasgresores (son *ilegales*), sino que también los excluye de cualquier posibilidad de pertenencia (*aliens*) (Chomsky, 2014). Los inmigrantes que tienen la suerte de poseer el permiso de residencia, del mismo modo, son vistos con sospecha: ¿Cómo lograron la estancia legal? ¿Pagaron a un ciudadano para casarse con él/ella? ¿Lograron la residencia gracias a alguna sospechosa reclamación familiar? Así, ser inmigrante latinoamericano –un inmigrante racializado con una serie de características fenotípicas, bajo el supuesto de ser reconocibles y que, a su vez, se vinculan presuntamente con ciertos comportamientos– es ser sospechoso de trasgresión que perturba la normalidad de los ciudadanos respetuosos de la ley.

El inmigrante puede ser visto como un invasor o un *arrimado*; o sea, como alguien que se apropia sin permiso del territorio que no le corresponde, abusando de recursos que no le pertenecen. Este discurso aparece con frecuencia, cuando se aborda el uso de los servicios sociales, y tiene, además, una vertiente enfocada, en especial, a las mujeres. Las inmigrantes latinoamericanas (similar a ciudadanas afroamericanas que recurren a los apoyos sociales) son representadas a menudo como seres sexualmente promiscuos que usan su capacidad reproductiva indomable para aprovecharse de los recursos del Estado: paren hijos para cobrar las ayudas sociales (Viladrich, 2012).

Es aquí donde la repugnancia moral se enlaza con la repugnancia física hacia un cuerpo promiscuo fuera de control; un cuerpo del exceso, un cuerpo-amenaza (Douglas, 1991; Soldatic & Meekosha, 2012). La mezcla de repugnancia física y moral subyace, por ejemplo, en las representaciones de los inmigrantes como potenciales portadores de enfermedades que pueden dañar el sano tejido de la sociedad receptora (Grove & Zwi, 2006; Viladrich, 2012), para citar solo algunos discursos que instrumentalizan el desprecio y la repugnancia para colocar a los inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos como otros racializados, seres inferiores dentro de las jerarquías del país receptor.

⁴ Sería difícil no mencionar aquí los pronunciamientos del actual presidente de Estados Unidos, Donald Trump, quien durante su campaña ha descrito a inmigrantes latinoamericanos como violadores, criminales y narcotraficantes.

La mirada del Otro hegemónico de la que emana desagrado y desprecio, se ve reflejada en las narrativas de los protagonistas de este estudio. Está ahí, innegable, cuando *Sylvia*, de Puerto Rico, cuenta cómo en la sala de espera de un consultorio médico se sentó con su hija, al lado de una mujer blanca, quien entonces prefirió levantarse y buscarse otro lugar. Y esta misma mirada aparece en el relato de *Fausto*, de El Salvador, cuando cuenta que un día su hijo de siete años entró a su casa por la ventana entreabierta, porque olvidó las llaves, y que esto alarmó a su vecino quien llamó a la policía. Los policías rodearon la casa, irrumpieron en ella y mantuvieron al niño preso por varias horas. Relatos de similares experiencias humillantes son frecuentes en las entrevistas analizadas.

La mirada hegemónica de desprecio y repugnancia no solo mira a los inmigrantes latinoamericanos como subalternos de raza que no pertenecen por ser extranjeros, sino también los mira como subalternos de clase. Sabemos que 62% de los inmigrantes latinoamericanos viven en o al borde de la pobreza, comparados con 46% de los latinoamericanos nacidos en los Estados Unidos y 31% de todos los estadounidenses (Camarota, 2012). La condición de pobreza –vinculada con el hecho que la mayoría realiza trabajos informales y precarios– es profundamente estigmatizante. En el contexto de la ética protestante que permea la cultura estadounidense, la pobreza está asociada con falta de esfuerzo y de autodisciplina. Se supone que el trabajo y el éxito económico están intrínsecamente relacionados, y que los que no son exitosos en ese aspecto son los principales responsables de su fracaso (Hudson & Coukos, 2005). A lo largo de las entrevistas analizadas, es posible notar que los participantes cuentan constantemente con la posibilidad de ser juzgados como moralmente sospechosos, a raíz de su precaria situación económica.

Así, hay una mirada, violenta y humillante que no deja de mirar a los inmigrantes como invasores y trasgresores, como los que roban trabajos de los estadounidenses, como los que se adueñan de recursos que no son suyos, y como los que procrean sin control y son incapaces de apegarse a los valores *blancos* de laboriosidad, disciplina y autosuficiencia. La violencia humillante (de Gaulejac, 2008) de esta mirada coloca a los sujetos en la posición de la vergüenza, los compele a verse a sí mismos como ilegítimos e inferiores, indicándoles así su lugar en la distribución desigual de cuerpos sociales.

No es fácil observar esta vergüenza y su capacidad de generar y reproducir desigualdades. A nadie le gusta hablar de la vergüenza; la vergüenza se niega, se oculta o se encubre a través de otros sentimientos (Morrison, 1997;

de Gaulejac, 2008). Los entrevistados prefieren callarla. Y, sin embargo, está ahí, subyacente, en ciertas prácticas y discursos de los que se hablará a continuación. El análisis de hallazgos se enfocará en tres cuestiones: las prácticas relacionadas con la estigmatización del idioma español, las prácticas de discriminación dentro de la comunidad latina y las interacciones de los inmigrantes con los servicios sociales estadounidenses.

EXPERIENCIAS Y PRÁCTICAS VINCULADAS CON LA RACIALIZACIÓN⁵ DEL IDIOMA ESPAÑOL

La apariencia física es el indicador más común de las diferenciaciones raciales en los Estados Unidos; sin embargo, algunos autores argumentan que el uso del español entre los latinos funciona como un indicador adicional que los coloca como sujetos de menor estatus dentro de las jerarquías sociales (Urciuoli, 1996; Davis & Moore, 2014). En este sentido, según Davis y Moore (2014), el idioma español es racializado y racializante a la vez; por un lado, de los que tienen la apariencia que los identifica como latinos se espera que hablen español y, por otro lado, los que son fenotípicamente blancos, pero hablan español, son categorizados como latinos y percibidos como racialmente inferiores. Los inmigrantes entrevistados se mostraron conscientes de esta imbricación entre los rasgos fenotípicos y el lenguaje. *Mariana*, de El Salvador, quien ha vivido en Boston por cinco años, comentó:

Es el español y también su cara. Aunque usted llegue [a una oficina] bien peinadito, bien arregladito, como su cara es de hispano, pues, ya, se siente el racismo en cualquier parte [...] Si hay algún americano, le tratan mejor que a uno. Pero es que él es americano y les va a hablar en inglés. (*Mariana*, salvadoreña, 45 años, cinco años en Boston, residente)

⁵ Los términos *raza*, *racializado* y *racializante* se entenderán aquí siempre a manera de constructos socioculturales, y nunca, por supuesto, en la lógica de cualquier determinismo biologicista. El término *etnia* (que sería políticamente más correcto) no logra dar cuenta de la complejidad de dinámicas de poder en los Estados Unidos, donde la construcción sociohistórica de *blanquedad* como privilegio institucionaliza y normaliza las desigualdades. En este sentido, hablar de *racialización* no es hablar simplemente de reconocer al otro como fenotípicamente distinto a uno mismo, sino de colocarlo en lo que Feagin (2006, 2009) llama “el encuadre blanco racial”, entendido como “un conjunto organizado de ideas, emociones y tendencias racializadas, así como acciones discriminatorias recurrentes y habituales, que se expresan consciente e inconscientemente en (y son constitutivas de) el funcionamiento rutinario y las instituciones de la sociedad estadounidense” (Feagin, 2006:8). No se trata, entonces, de *raza* como una característica supuestamente dada del sujeto, sino de prácticas socioculturales de racialización (Powell, 1997).

La falta del dominio del inglés (o, incluso, el hecho de hablarlo con acento) es, por supuesto, una limitación práctica, porque dificulta el acceso al trabajo, los contactos con instituciones y las interacciones cotidianas, pero, al mismo tiempo (o quizá, sobre todo), es percibida como una potencial fuente de experiencias profundamente humillantes. *Gabriela*, de República Dominicana, recuerda así sus primeros años en Estados Unidos, cuando –como adolescente– tuvo que lidiar con sus carencias del inglés en la escuela:

Por ese temor de tú hablar el inglés mal, para que la gente no se ría de ti, que tú hablas otro idioma, eso te cohibe. Entonces, en vez de relacionarte con los parlantes que hablan el idioma, el inglés, te asusta. Entonces, por ese miedo, entonces tú siempre te quedas... por el miedo al rechazo, por miedo a la risa y por miedo a las burlas. Me pasó a mí, y le pasa a miles de inmigrantes que llegan a una edad como yo llegué aquí. (*Gabriela*, dominicana, 40 años, 26 años en Boston, ciudadana)

Aquí, las relaciones de poder se afirman y reafirman a través de actos performativos en los que el dominio de la lengua hegemónica (o su falta) juega el papel central. Llama la atención que estas experiencias humillantes no se limitan a los contactos de los inmigrantes con los estadounidenses (blancos y afroamericanos), sino que muchas veces tienen lugar entre los mismos latinoamericanos:

Entre los latinos sí hay mucha discriminación, de que ellos hablan inglés y tú estás aprendiendo a hablar inglés. Y, no sé, como que no te ayudan y se burlan de ti [...] Ellos lo hacen como a propósito, de hablar inglés para que tú no entiendas lo que ellos están hablando. Entonces, te hacen sentir mal, porque tú sabes que están hablando y tú no entiendes. (*Susana*, colombiana, 48 años, ocho años en Miami, residente)

Vale la pena recordar en este contexto a Richard Rodríguez (1982), escritor estadounidense de origen mexicano, quien ganó fama en los años ochenta, por su controvertida autobiografía titulada *Hunger for Memory: The Education of Richard Rodriguez*. En su libro narra cómo gradualmente fue dejando atrás la cultura de sus padres, para asimilarse como estadounidense. Esta transición, dolorosa y compleja, se relaciona de manera estrecha con el abandono del idioma español, que Rodríguez interpreta como lengua privada (silenciosa), y con la adquisición del inglés, la lengua pública que le promete empoderamiento (Paravasini-Gebert, 2000). Para Rodríguez, hay dos indicadores de su *mexicanidad* de la que quiere liberarse: el idioma y el cuerpo. Narra

cómo crecía avergonzado de su cuerpo. “Quería olvidar que tenía un cuerpo”, escribe, “porque tenía un cuerpo obscuro” (Rodríguez, 1982:126). Al final, descubre que, mientras no puede deshacerse de su piel morena y de sus rasgos indígenas que lo colocan como subalterno, puede usar el lenguaje como instrumento de su *blanqueamiento* social.

Autores poscoloniales, como Quijano (2000), designan como blanqueamiento los esfuerzos de sujetos y grupos racializados de colocarse más cerca del lugar social de los blancos, un lugar en el que no solamente se concentra el poder, sino desde el que proviene también la mirada hegemónica de desprecio que provoca la vergüenza del subalterno y el deseo de abandonar la condición que lo estigmatiza. Esta tendencia, interpretada en términos más generales como la búsqueda de una distintividad social positiva, fue analizada desde la psicología por Henri Tajfel (1981), quien observó que, cuando miembros de un grupo social constatan su inferioridad en relación con otro grupo, hacen uso de un conjunto de tácticas para deslindarse de una identidad estigmatizada (Pujal, 2004).

En este contexto, llama la atención que entre los comentarios más repetitivos que los entrevistados hacen en referencia a la racialización del español y las prácticas que se vinculan con ella, se encuentra la observación de que algunos latinos evitan hablar español en lugares públicos o fingen no saber hablarlo:

Hay veces que te puede ayudar más una persona que sea de aquí, que sabe que tú no hablas inglés bien, que otra persona latina. A veces, tú vas a una tienda y le estás hablando español y esa persona no te quiere soltar la palabra en español; entonces, uno dice: “Pero, bueno, es latino...”, y no te quiere hablar. (*María*, colombiana, 32 años, 10 años en Miami, residente)

Muchas veces hay hispanos que tienen un puestecito aquí y se creen... Y discriminan contra otros hispanos. O sea, tú ves que piensan: “Yo estoy aquí, yo hablo inglés. Ella viene, no sabe. Yo le digo que no sé español” [...] Eso pasa, precisamente, con la misma gente de uno. Ellos mismos quieren hacer eso para ellos sobresalir. (*Natalia*, dominicana, 40 años, 17 años en Boston, ciudadana)

Podría discutirse, por supuesto, si estas prácticas son intentos del blanqueamiento social o si son, quizá, más bien tácticas de encubrimiento del estigma, de las que tanto habla Goffman (2006) y otros autores (Eijberts & Roggeband, 2016). De cualquier modo, estas prácticas reflejan potencialmente la vergüenza que sienten los sujetos, al hablar su lenguaje estigmatizado

y, al mismo tiempo, dicen mucho sobre el poder performativo del lenguaje: hablar o no el lenguaje del Otro dominante, negarse a hablar el lenguaje subalterno o, por lo contrario, no tener otra opción que hablarlo en situaciones cotidianas. Todo ello son prácticas de las que la vergüenza forma parte y que contribuyen a la reafirmación y la reproducción de las relaciones desiguales de poder.

PRÁCTICAS DE DISCRIMINACIÓN DENTRO DE LA COMUNIDAD LATINA

Tanto en Miami como en Boston, los participantes coinciden en que sus contactos con sus compatriotas y otros latinoamericanos son cruciales para la supervivencia en los Estados Unidos. La ayuda para cruzar la frontera, para establecerse o para encontrar trabajo, la información sobre trámites, escuela, salud y servicios sociales: todo ello se aprende y se soluciona, principalmente, a través de redes de apoyo dentro de la comunidad latina, empezando por pequeñas tácticas de supervivencia cotidiana y terminando en cuestiones tan importantes como el cambio de estatus migratorio a través de matrimonios arreglados. En especial, en Miami, pero también en Boston, la mayoría de los inmigrantes viven y trabajan dentro de la comunidad latina. Algunos entrevistados comentaron que sus contactos con angloparlantes son esporádicos y que sus interacciones diarias con los demás latinoamericanos les permiten mantener su identidad y su sentido de pertenencia. Por tanto, al preguntarles por sus relaciones con los demás latinos, responden con representaciones idílicas de comunidad armoniosa teñidas de nostalgia por su país de origen:

Andamos aquí en el barrio, como si estuviéramos en Cuba. Nos visitamos, tomamos café, conversamos. (*Juan*, cubano, 52 años, tres años en Miami, residente)

Hay mucho hispano en Chelsea; se siente como en casa. Usted sale ahí a la yarda y: “Hola ¿cómo está?”, hablando en español, porque hay mucha gente conocida. (*Ana*, salvadoreña, 45 años, cuatro años en Boston, residente)

Tengo amigos cubanos, puertorriqueños, mexicanos, venezolanos, de todas partes. Todo el mundo se ayuda. Todos somos migrantes, todos luchamos; somos solidarios... (*Jorge*, nicaragüense, 50 años, 11 años en Miami, residente)

Sin embargo, estas visiones idealizadas contrastan fuertemente con las denuncias de tensiones y maltratos entre los latinoamericanos. Casi todos los entrevistados reportan casos de discriminación con base en las diferencias en el estatus migratorio de los inmigrantes, su tiempo de residencia en Estados Unidos o su país de origen, entre otros:

El latino que regularmente trata de discriminar a otro latino es cuando ya tiene varios años en este país, que se cree americano, y, entonces, te discrimina. No importa que tú seas latina... (Juana, dominicana, 54 años, 37 años en Miami, ciudadana)

Americanos con descendencia [sic] mexicana a veces son los más crueles [...] Cuando tú pasas la frontera, una persona que tú ves americana cien por ciento hasta te saluda [...] Pero cuando tú ves sus rasgos que tú dices: “Bueno, él es mexicano”, ellos son los más groseros, los más déspotas, los que más mal te tratan. Es como si dijeran: “Yo ya lo logré”. (Daniela, mexicana, 36 años, seis años en Miami, indocumentada)

[Los cubanos en Miami] creían que eran mejores que los dominicanos, como que ellos venían aquí y ellos tenían muchos beneficios. Ellos, después del año, eran residentes. Ellos pensaban que nosotros éramos una raza pobre [...] Decían que nosotros éramos negros o que nosotros éramos unos indios. (Andrés, dominicano, 37 años, 30 años en Miami, ciudadano)

Así, hay un claro contraste –con frecuencia, dentro de la misma narrativa– entre la visión idílica de una comunidad armoniosa y solidaria, por un lado, y las denuncias de las violencias humillantes de discriminación, por el otro. Las prácticas de discriminación son narradas siempre en tercera persona. Los entrevistados se autorretratan reiteradamente como latinoamericanos solidarios y leales que preservan su *esencia*, mientras que los que “traicionan sus raíces” son siempre los otros. Sin embargo, es posible pensar que esta ambivalencia, cuyo polo negativo se proyecta hacia el otro, atraviesa, en realidad, la experiencia cotidiana de cualquier miembro de un grupo estigmatizado.

¿Podríamos interpretar esta ambivalencia en clave de la vergüenza? Varios autores (Sartre, 1976; Morrison, 1997; de Gaulejac, 2008) hablan del *desgarramiento identitario* que surge como corolario de este sentimiento. Consciente de pertenecer a un grupo estigmatizado, el sujeto enfrenta un dilema al que no encuentra mediaciones satisfactorias: o bien reniega de una parte de sí mismo para ser como los que son libres de estigma (lo que significa reconocer que esta parte es mala), o bien valora lo que es y entonces se

arriesga a ser rechazado. De ahí, quizá, la tensión observable en las narrativas contrapuestas: el elogio de la calidez y solidaridad latina o desesperados intentos de deslindarse del grupo racialmente estigmatizado.

INTERACCIONES DE LOS INMIGRANTES CON LOS SERVICIOS SOCIALES ESTADOUNIDENSES

La mayoría de los inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos vive en o al borde de la pobreza. Esta condición –corolario de empleos irregulares y mal pagados– convierte a los inmigrantes en potenciales solicitantes de servicios sociales que usualmente no son universales sino selectivos. Esto significa que, en la mayor parte de los casos, el acceso a servicios tales como cupones para alimentos, subsidios para la vivienda o seguro de salud, depende de una serie de complicados requisitos institucionales, así como del criterio de los administradores del sistema.

Al aplicar por el acceso a los servicios, los solicitantes aprenden rápido que su elegibilidad se basa a menudo en ciertos supuestos morales sobre su mayor o menor merecimiento de los beneficios en cuestión. Estos supuestos morales informan tanto los requerimientos institucionales como las decisiones de los trabajadores sociales (Sargent, 2012; Viladrich, 2012). Así, el brindar el acceso a los solicitantes se asemeja, con frecuencia, a un acto de caridad hacia los que son considerados merecedores del apoyo, por tener ciertas cualidades deseadas. En pocas palabras, los fallos institucionales que permiten o prohíben el acceso, se vinculan (explícita o tácitamente) con ciertas concepciones de la (i)legitimidad de los solicitantes.

De cara a esta dinámica, los inmigrantes entrevistados perciben su situación como especialmente adversa. Saben que podrían ser vistos como extraños que han irrumpido en un territorio que pertenece a otros y, por tanto, ser percibidos como menos merecedores de los servicios públicos. Además, para recibir los servicios tienen que demostrar que son pobres y, en consecuencia, reconocer su inferioridad y su dependencia. Así, paradójicamente, la necesidad de recurrir a servicios sociales coloca a los solicitantes como trasgresores de lo que Sarah Horton propone llamar “el mandamiento neoliberal de autosuficiencia” (2004:475). Resulta fácil acusarles de ser incapaces (o quizá incluso renuentes) de valerse por sí mismos, lo que los convierte en una supuesta carga para la sociedad. De esta manera, la misma condición de pobreza que

los obliga a aplicar por los servicios, se convierte en la potencial fuente del cuestionamiento de su legitimidad.

Es aquí donde la mirada de desagrado y desprecio hacia los pobres racializados –catalogados como ilegítimos e inferiores– aparece nuevamente. Esta vez, a través de la figura del trabajador social que representa la institución ante la que los solicitantes; otra vez, paradójicamente, son colocados en la posición de la vergüenza, por el mismo hecho de buscar ayuda. *Celia* de El Salvador observa:

Algunas personas que trabajan en lugares públicos son como... ¿Cómo le digo? Como que tratan a las personas sin respeto: “Esperen” y “¿A qué vienen?” Son como alzaditos [...] En las instituciones públicas donde yo he tenido la oportunidad, es como más con los morenitos y los latinos. Entonces, es por el físico. Por el físico uno sabe cómo le van a tratar. (*Celia*, salvadoreña, 45 años, cinco años en Boston, residente)

Aquí, de nuevo, resulta difícil encontrar una confirmación directa de la vergüenza que sienten los entrevistados en esta situación, pero es posible deducirla del esfuerzo de los sujetos por defender su legitimidad y su dignidad, el cual se puede observar en las narrativas. Los sujetos responden a esta mirada del desprecio que los cuestiona, retratándose enfáticamente como trabajadores responsables y disciplinados que contribuyen con su trabajo y no quieren convertirse en carga, mostrándose además leales y honestos:

He trabajado... siempre. Nunca he dejado de trabajar [...] Afortunadamente, he sido una persona sana y no he estado en cama para... tú sabes, para perder el tiempo o para faltar. Gracias a Dios. (*María*, venezolana, 60 años, 23 años en Miami, residente)

Quiero, tú sabes, como seguir todas las leyes y estoy agradecida con este país, porque a mí me ha ido bien. Yo sé que a muchas personas les ha ido mal, pero a mí me ha ido bien, yo trato siempre de hacer las cosas lo más correcto que se pueda. (*Susana*, colombiana, 48 años, ocho años en Miami, residente)

Así, ante la violencia humillante de la mirada del Otro, los sujetos procuran deslindarse de la posición de ilegitimidad e inferioridad en la que esta los coloca. Lo hacen por medio de diversas tácticas. Entre otras, se autorretratan enfatizando su rectitud moral y contrastándola con la moralidad sospechosa de otros inmigrantes latinoamericanos –los supuestos estafadores– que se aprovechan del sistema, a través de prácticas fraudulentas. Resulta

interesante que en discursivas hay lugar para confesar la vergüenza que en otras ocasiones no se menciona y se oculta:

Entonces nos dieron cupones de comida, ayuda para comida y para llevar a los niños al médico [...] Yo decía: “¡Ay!, ¡Dios mío, no!” A mí me daba pena ahí, con esa tarjeta comprar [...] Te voy a decir: yo soy cubana, pero aquí viene mucho cubano que no vale ni cinco centavos [...] Oí hablar de uno que ha hecho fraude del Medicare y ha llevado todo eso para Cuba. (*Luz*, cubana, 74 años, 42 años en Miami, ciudadana)

A veces me quisiera coger cupones [de comida] porque el dinero no me da en verdad, pero, a veces me echo para atrás, porque... como ya los hijos míos están grandes, me da como un poco más de vergüenza, ya. Porque, que yo sepa, eso es más como cuando uno tiene niños chiquitos [...] Entonces, ya por eso me da como un poco de apuro. (*Carmen*, dominicana, 55 años, 20 años en Boston, residente)

Hay gente que tiene... están casados, tienen un carro del año, tienen todo y van al Gobierno. Y la mujer dice [para recibir los servicios]: “No, yo no tengo esposo. Yo soy soltera”, y así. A mí me han dicho eso muchas veces: “¿Pero por qué tú dices que tú eres casada? Di que tú eres soltera”, y así. Pero a mí no me gusta mentir [...] Y a ellos no les da pena, para nada. Este país está lleno de gente que coge ayuda sin necesitarla. (*Adriana*, dominicana, 26 años, tres años en Miami, residente)

Dice Vincent de Gaulejac (2008) que aquel que es dependiente y necesita de la caridad para vivir es visto como menos ciudadano. Se le rechaza y se le desprecia: “Frente a ese rechazo, la vergüenza es el último recurso para continuar afirmándose como sujeto” (de Gaulejac, 2008:157). Al confesar su vergüenza, al avergonzarse de su invalidación, el sujeto demuestra que se identifica con las normas y los valores imperantes. En contraste, el desvergonzado se coloca (y es colocado) fuera del vínculo social. Al no sentir vergüenza, demuestra no identificarse con las normas y los valores de la sociedad, lo que, a su vez, facilita a los demás justificar el desprecio del que es objeto.

Es aquí, en la situación específica de la confrontación de los inmigrantes latinoamericanos con los servicios sociales estadounidenses, donde es posible, nuevamente, apreciar la complejidad del sentimiento de vergüenza. La vergüenza significa exclusión, pero promete inclusión. Excluye cuando la mirada del Otro mira a los solicitantes como pobres racializados sospechosos de indolencia y de querer beneficiarse de lo que no les pertenece. Promete

inclusión, cuando los despreciados confiesan su vergüenza demostrando así su apego a las normas y los valores imperantes. Pero esta inclusión, si es que se da, no se da en términos de igualdad, ya que el sujeto, al expresar su apego al orden social, se muestra, por añadidura, conforme con su propio lugar dentro de este orden. Y el suyo es el lugar del subalterno.

COMENTARIOS FINALES

En mayo de 2016, dos estadounidenses de origen mexicano quemaron la bandera mexicana en apoyo al entonces candidato republicano Donald Trump, representándose a sí mismos como ciudadanos trabajadores y leales y deslindándose, a través de este gesto, de los que describieron como “salvajes ilegales” y criminales indispuestos a asimilarse y a contribuir (Primer Impacto, 2016). Quizá sea posible leer este acto en clave de la vergüenza: la vergüenza que compele a encubrir el estigma, que desgarrar la identidad del sujeto y que –confesada– promete inclusión, aunque en términos de desigualdad y a costa de negar una parte de sí mismo.

Huellas de esta vergüenza que la mirada del Otro hegemónico le impone al subalterno están constantemente presentes en las narrativas analizadas. Están ahí, por ejemplo, cuando *Rafael*, de Nicaragua (quien ha vivido en Estados Unidos por 15 años y es ciudadano estadounidense), dice: “No somos su luz para los estadounidenses. Al vernos [...] te hacen sentir mal, porque estamos invadiendo su tierra. Tantos inmigrantes que estamos ahora aquí, que ya somos demasiados...” Y también están ahí, cuando *Luis*, de Colombia, comenta: “Ellos no te miran con buenos ojos. Ellos no te miran con las mejores intenciones, y yo lo entiendo”, y explica que los migrantes llegan a Estados Unidos pidiendo refugio, para finalmente apoderarse poco a poco del lugar que corresponde a los estadounidenses.

Por otro lado, sin embargo, hay testimonios que permiten ver en la vergüenza no solo un instrumento de control social –o de lo que Jacques Ranciere (1996) llamaría policía-, sino una oportunidad para los sujetos de reflexionar sobre su posición en el orden desigual de cuerpos y de cuestionarla; en otras palabras, de tomar una postura política ante su propia condición. Así, *Reina*, una inmigrante indocumentada de El Salvador, cuenta cómo uno de sus compatriotas, ascendido a supervisor en el lugar de trabajo, empezó a tratar mal a los demás trabajadores indocumentados, y cómo ella

lo confrontó obligándolo a sentir lo que algunos autores (Morrison, 1997; de Gaulejac, 2008) llaman “vergüenza de sentir vergüenza”: avergonzarse de que uno sienta vergüenza de lo que es o, en otras palabras, avergonzarse de haberle permitido al Otro a que lo colocara a uno en el lugar de humillación y estigmatización:

En mi trabajo llegó un señor que lo ascendieron a supervisor. El empezó a presionar a todo mundo. Él es salvadoreño, también. Yo, una vez le dije: “Don Javier, ¿en serio? ¿Usted va a seguir haciendo esto? ¿Va a seguir tratando mal a los demás? Oiga, no tenemos suficiente con que nos digan ilegales, que nos digan esto, nos digan lo otro, que venimos a quitarles los trabajos a los americanos, que somos delincuentes, que somos una plaga, prácticamente. ¿No le da vergüenza? Nos tratan así los americanos, y ¿usted también va a seguir ese rol?” [...] Y dijo: “Fíjese que yo creo que usted tiene razón”. Le digo yo: “Es una inquietud, y quédese con ella si quiere”. (*Reina*, salvadoreña, 30 años, ocho años en Boston, indocumentada)

Desenmascarar la vergüenza que subyace en prácticas de los subalternos permite vislumbrar las relaciones desiguales de poder. Reconocer su propia vergüenza, resultado de humillación y estigmatización, puede ser el primer paso para tomar una postura política (Camus, 1978). La experiencia afroamericana en Estados Unidos es un ejemplo de ello: siglos de humillaciones y privación de poder estallaron en el siglo pasado y continúan estallando hasta hoy día. Comparada con la comunidad afroamericana, la comunidad latina en Estados Unidos es menos visible y más silenciosa. Quizá todavía no ha llegado su momento histórico, pero es posible pensar que la vergüenza vinculada con su subalternidad, que actualmente tiende a funcionar como instrumento de control y de naturalización de desigualdades, podría irse convirtiendo de manera paulatina en resorte de concientización política.

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*, México, DF: PUEG-UNAM.
- Bernard, H. R. & Ryan, G. (2010). *Analyzing qualitative data. Systematic approaches*, Los Angeles, CA: Sage.
- Brah, A. (1992). “Diferencia, diversidad y diferenciación.” En: B. Hooks, A. Brah, Ch. Sandoval, G. Anzaldúa, A. Levins Morales, K. Bhavnani, M. Coulson, M. J. Alexander, Ch. Talpade Mohanty (Eds.), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (pp. 107-136). Madrid: Traficantes de Sueños.

- Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Camarota, S. (2012). “Immigrants in the United States, 2010. A Profile of America’s Foreign-Born Population”, *Center for Immigration Studies*. <http://cis.org/node/3876>
- Camus, A. (1978). *El hombre rebelde*. Buenos Aires: Editorial Lozada.
- Chomsky, A. (2014). *Undocumented: How Immigration Became Illegal*. Boston, MS: Beacon Press.
- Davis, T. Y. & Moore, W. (2014). Spanish not spoken here: Accounting for the racialization of the Spanish language in the experiences of Mexican migrants in the United States. *Ethnicities*, 14(5), 676-697.
- de Gaulejac, V. (2008). *Las fuentes de la vergüenza*. Buenos Aires: Mármol Izquierdo.
- Douglas, M. (1991). *Pureza y Peligro: un análisis de los conceptos polución y tabú*. Madrid: Siglo XXI.
- Eijberts, M. & Roggeband, C. (2016). Stuck with the stigma? How Muslim migrant women in the Netherlands deal –individually and collectively– with negative stereotypes. *Ethnicities*, 16(1), 130-153.
- Elias, N. (1987). *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Feagin, J. (2006). *Systemic Racism: A Theory of Oppression*. New York, NY: Routledge.
- Feagin, J. (2009). *White Racial Frame: Centuries of Racial Framing and Counter Framing*, New York, NY: Routledge.
- Figari, C. (2009). “Las emociones de lo abyecto: repugnancia e indignación”. En: C. Figari y A. Scribano (Comps.), *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (pp.131-140). Buenos Aires: CICCUS.
- Goffman, E. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grove, N. & Zwi, A. (2006). Our health and theirs: Forced migration, othering, and public health. *Social Science and Medicine*, 62, 1931-1942.
- Hall, S. (2010). “El espectáculo del Otro”. En: E. Restrepo, C. Walsh y V. Wich (Eds.), *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp.419-443). Colombia/Ecuador: Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador Envión Editores.
- Horton, S. (2004). Different Subjects: The Health Care System’s Participation in the Differential Construction of the Cultural Citizenship of Cuban Refugees and Mexican Immigrants. *Medical Anthropology Quarterly*, 18(4), 472-489.
- Hudson, K. & Coukos, A. (2005). The Dark Side of the Protestant Ethics: A Comparative Analysis of Welfare Reform. *Sociological Theory*, 23(1), 1-24.
- Inda, J. (2006). *Targeting Immigrants: Government, Technology and Ethics*. Malden: Blackwell Publishing.
- Maxwell, J. A. & Miller, B. A. (2008). “Categorizing and Connecting Strategies in Qualitative Data Analysis”. In: Sh. N. Hesse-Biber y P. Leavy (Eds.), *Handbook of Emergent Methods* (pp. 461-477). New York, NY: The Guilford Press.
- Morrison, A. (1997). *La cultura de la vergüenza*, Barcelona: Paidós.

- Motel, S. & Patten, E. (2012). "The 10 Largest Hispanic Origin Groups: Characteristics, Rankings, Top Counties", *Pew Research Center, Hispanic Trends*.
<http://www.pewhispanic.org/2012/06/27/the-10-largest-hispanic-origin-groups-characteristics-rankings-top-counties/>
- Paravasini-Gebert, L. (2000). "Richard Rodriguez's Hunger of Memory and the rejection of the private Self". In: H. Augenbraum y M. Fernández Olmos (Eds.), *US Latino Literature: A Critical Guide for Students and Teachers* (pp. 81-92). Westport, CT: Greenwood Press.
- Powell, J. A. (1997). The "racing" of American society: Race functioning as a verb before signifying as a noun. *Journal of Law and Inequality*, 15, 99-125.
- Primer Impacto (2016). Mexicanos queman la bandera de México en apoyo a Donald Trump, <https://www.youtube.com/watch?v=JnBcFiiGny0&t=21s>
- Pujal, M. (2004). "La identidad (el self)". En: T. Ibáñez (Coord.), *Introducción a la psicología social* (pp. 93-139). Barcelona: UOC.
- Quijano, A. (2000). Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepentla: Views From the South*, 1(3), 533-580.
- Ranciere, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rodríguez, R. (1982), *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez*, Boston, MS: R. D. Godine.
- Sargent, C. (2012). Special Issue Part I: 'Deservingness' and the politics of health care. *Social Science and Medicine*, 74, 855-857.
- Sartre, J. P. (1976). *El ser y la nada*, Buenos Aires: Losada.
- Soldatic, K. & Meekosha, H. (2012). The Place of Disgust: Disability, Class and Gender in Spaces of Workfare. *Societies*, 2, 139-156.
- Spivak, G. (1985). "The Rani of Simur". In: F. Barker, P. Hulme, M. Iversen, & D. Loxley (Eds.), *Europe and Its Others, Vol. 1*. Colchester, UK: University of Essex.
- Tajfel, H. (1981). *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona: Herder.
- Urciuoli, B. (1996). *Exposing Prejudice: Puerto Rican Experiences of Language, Race, and Class*. Boulder, CO: Westview Press.
- Viladrich, A. (2012). Beyond welfare reform: Reframing undocumented immigrants' entitlement to health care in the United States, a critical review. *Social Science and Medicine*, 74, 822-829.

2. “Hacer la vida” en el Norte. Confianza, miedo y estatus migratorio en un clima antiinmigrante

Itzel Hernández Lara

Ana E. Jardón Hernández

INTRODUCCIÓN

La migración México-Estados Unidos es un fenómeno de larga data que ha manifestado importantes cambios a lo largo del tiempo en la conformación de sus flujos, la circularidad de sus movimientos, así como los lugares de origen y recepción de los migrantes. A partir de la puesta en marcha de la ley *Immigration and Reform Control Act* (IRCA, por sus siglas en inglés), de 1986, alrededor de 2.3 millones de mexicanos no documentados tuvieron la oportunidad de regularizar su situación migratoria. Los impactos de la IRCA sobre la organización del patrón migratorio México-Estados Unidos transitaron hacia lo que Massey, Pren y Durand (2009) denominaron una *nueva era* de la migración, la cual modificó la composición y el funcionamiento del sistema migratorio, que antes de la IRCA se presentaba como un fenómeno de migración circular, masculina y regional. Después pasó a una más establecida, familiar y de dimensiones nacionales en el país de origen y de destino.

A esta etapa le sigue otra nueva que se construye como un entramado de cambios y continuidades propias de la recesión económica, la xenofobia y la violencia antiinmigrante; hoy día, vigorizada en Estados Unidos (EEUU),

ante la llegada de Donald Trump a la presidencia. En la medida en que esta nueva fase conjuga diversos cambios en las dinámicas migratorias internacionales, podríamos denominarla como la era de la desaceleración y desvinculación, en virtud de que no solo se han visto disminuidos sus flujos y las remesas desde el vecino país, sino que el fortalecimiento de las actitudes xenófobas ha provocado cierta desvinculación socioeconómica, política y cultural de los migrantes en ese país con sus pueblos de origen (Jardón, 2017). De igual forma, los migrantes laborales no documentados que habían encontrado en la migración una estrategia de vida, han dejado de migrar en la *espera* de la recuperación económica, la estabilidad laboral, la demanda de mano de obra y la flexibilidad fronteriza. En suma, se trata de un proceso complejo que conjuga dinámicas de continuidad y cambio que responde a las condiciones del mercado de trabajo, aunque también a la apertura de las fronteras y reclutamiento de trabajadores, como de cierre parcial, control fronterizo y deportación (Durand, 2000).

Un elemento destacable de esta nueva fase se refiere a la prolongación del tiempo que los migrantes mexicanos se quedan en EEUU. Ante aspectos como la regularización migratoria y la militarización de la frontera, se ha dado paso a un proceso de asentamiento de connacionales en aquel país. Giorguli y Leite (2010) señalan que la creciente proporción de quienes tienen más de una década de residir en EEUU corrobora el desgaste de los mecanismos de circularidad migratoria entre México y ese país y la tendencia a una configuración de un patrón de carácter más fijo. Leite, Angoa y Rodríguez (2009) publican que, en 1980, el 42% de los migrantes mexicanos reportaron un tiempo de estancia mayor a diez años, mientras que para 2007, este porcentaje llegó al 58.1 por ciento.

Al respecto, resulta de particular interés enfocar la atención en los inmigrantes permanentes en EEUU y reflexionar sobre cómo enfrentan de manera cotidiana un contexto claramente determinado por la xenofobia, el racismo y un discurso antiinmigrante. Este capítulo se interesa por las experiencias emocionales de este grupo, como una forma de reconocer el carácter social de las emociones experimentadas por dicho colectivo y, con ello, contribuir a ampliar el espectro de conocimiento sobre el proceso de asentamiento de los inmigrantes mexicanos en EEUU.

Como manifiesta Hirai (2016), la creación de climas antiinmigrantes, xenófobos y racistas en contra de la población de ciertos países que decide trasladarse a EEUU ocurre desde mediados del siglo XX, de manera paralela

a los periodos de cambio en la política migratoria y de control fronterizo. En dichos contextos, el miedo y el odio aparecen como dos emociones importantes, particularmente entre la población *receptora*.

Este autor plantea que para entender un clima antiinmigrante cobra importancia el análisis de la dimensión emocional, por distintas razones. En primer lugar, el miedo y el odio son subjetividades que motivan a los individuos a realizar actos de rechazo; incluso, justifican y fomentan la exclusión social y la violencia, por lo que se requiere explorar cómo se construyen estas emociones y cuál es el contexto de su formación. En segundo lugar, las emociones se construyen, experimentan y expresan de manera colectiva y persistente por los diversos actores e instituciones. Esto resulta también un mecanismo en la construcción y divulgación del imaginario negativo sobre cierta población inmigrante y sus emociones (Hirai, 2016).

En este caso, el objetivo de este capítulo es realizar un análisis de las emociones experimentadas por los inmigrantes mexicanos asentados en EEUU, en particular, ante el riesgo de deportación. Como se verá, estas emociones tienen un carácter social y están fuertemente determinadas por su condición migratoria. Si bien puede resultar obvio que quienes no cuentan con los documentos para establecerse en ese país sientan miedo a ser expulsados, resulta pertinente discutir las condiciones sociales en las que dicho miedo emerge, sus implicaciones para la vida social, así como las estrategias que este colectivo despliega al enfrentar ese riesgo de manera cotidiana.

El capítulo se divide en cuatro secciones. En la primera, se ofrece un panorama contextual sobre el asentamiento de los inmigrantes mexicanos en EEUU y algunas características de la política antiinmigrante en dicho país. La segunda es un breve análisis del proceso de asentamiento de un colectivo particular de inmigrantes provenientes del estado de Oaxaca, en donde se destacan la importancia de la formación de unidades familiares y algunas diferencias en función de su estatus migratorio. En la tercera sección, se revisan los postulados teóricos de Barbalet (1995, 1996 y 1998), como una vía para aproximarse al análisis de las emociones experimentadas por este colectivo en un clima antiinmigrante, pues nos ofrece elementos para discutir emociones como la confianza y el miedo, ante el futuro en función de la posición social de los sujetos. En el cuarto apartado, se analizan las experiencias emocionales del colectivo referido y se da cuenta de la importancia del estatus migratorio en esas experiencias y su perspectiva de futuro. A final, se presentan algunas breves reflexiones, a modo de conclusión.

ASENTAMIENTO Y POLÍTICA ANTIINMIGRANTE EN LA ACTUAL FASE MIGRATORIA

Como se observó, la tendencia al asentamiento y la prolongación del tiempo de estancia en el país vecino es un elemento de esta última fase en la migración México-Estados Unidos. El dinamismo de este fenómeno entre 1990 y 2008 (año en que estalla la crisis económica en EEUU) ha repercutido en un notable aumento de la población nacida en México que reside (con o sin documentos) en EEUU. Hacia 1970, el número de mexicanos que vivía en aquel país era de 865 mil; en 1980 era de 2.3 millones (Figueroa y Pérez, 2011). Posterior a IRCA, entre 1986 y 2000, hubo un importante incremento, pues dicha cifra se triplicó, al pasar de 3.3 a 9.2 millones, cifra que incluye a residentes legales e indocumentados (Massey, Pren y Durand, 2009). Para 2010, se estimaba en 12 millones el número de mexicanos viviendo (con o sin papeles) en EEUU (Figueroa y Pérez, 2011).

El tiempo y la estabilidad residencial son dos elementos que contribuyen a definir la permanencia o no en aquella nación. Massey (1986) y Hondagneu-Sotelo (1994) proponen un periodo de tres años de residencia continua, para distinguir a los inmigrantes asentados de aquellos migrantes circulares (van y vienen) que trabajan por temporadas allá durante varios años consecutivos.

Respecto de las características demográficas de quienes se quedan en EEUU, hay una composición por sexo más equilibrada, en comparación con los flujos de tipo circular, con un marcado predominio masculino (Canales, 2001). En cuanto a su edad, se trata de una población joven. Figueroa y Pérez (2011) refieren que tienen en promedio 23 años, mientras que el promedio de edad de los migrantes circulares es de casi 30 años. En cuanto a su posición en la estructura familiar, el primer grupo lo componen hijas e hijos del jefe del hogar, lo que representa casi el 70% de los inmigrantes que radican en EEUU (Figueroa y Pérez, 2011).

Más allá de las cifras, el asentamiento es un proceso que se experimenta en la vida cotidiana de las personas involucradas. La estabilidad residencial entraña un cambio importante en las condiciones de vida y la orientación vital de los inmigrantes (Coubès, Velasco y Zlolski, 2009), pues los lugares de recepción se convierten en espacios de vida cotidiana, donde se construyen vínculos sociales, personales y familiares.

Conforme pasa más tiempo, los inmigrantes se integran más a la vida económica, cultural y social del lugar de recepción (Hondagneu-Sotelo, 1994). Desarrollan relaciones laborales e institucionales (bancos, oficinas de gobierno, escuelas, iglesias); al mismo tiempo, construyen y afianzan lazos familiares y amistosos con paisanos y gente de distinto origen. Un elemento que destaca en este proceso es el establecimiento de unidades familiares, cuando los/as hijos/as nacen o se crían y educan en dicho país, lo que termina por fortalecer los lazos con la sociedad receptora.

Asimismo, los recursos necesarios para la reproducción se generan y se gastan en el contexto de recepción, a diferencia de lo que sucede con la migración circular, ya que lo obtenido en EEUU se gasta en la comunidad de origen. Al respecto, Massey (1986) señala que un signo seguro de que el proceso de establecimiento está en curso, es cuando el inmigrante manda menos dinero a su lugar de origen y lo utiliza más en EEUU.

Este proceso ha estado enmarcado en los últimos años por el cierre de la frontera y la política antiinmigrante. Desde 1993, cercar la frontera sur de EEUU ha sido un objetivo en las administraciones federales de aquel país. A partir de entonces, se ha desplegado un conjunto de propuestas, acciones y actividades; entre estas, la Operación Bloqueo (1993), la Operación Guardián en el corredor Tijuana-San Diego (1994), la Operación Salvaguarda para mejorar el control de la frontera con Arizona (entre 1995 y 1997) y la construcción del muro fronterizo y la incorporación de su Guardia Nacional en la vigilancia de la frontera, en 2005 y 2006 (Vega e Ilescas, 2009).

Posteriormente, acompañando a la crisis económica de 2008, se observaron importantes cambios en la política estadounidense hacia la migración laboral, dado que la reducida oferta de empleos despertó sentimientos de discriminación, violencia y xenofobia (Awad, 2009). Este proceso se materializó en la implementación de medidas restrictivas que acentuaron la desprotección, irregularidad, incertidumbre e intolerancia de la que han sido y siguen siendo víctimas los migrantes en ese país: fortalecimiento de las campañas de militarización fronteriza, criminalización de la contratación de migrantes no documentados, persecución y hostigamiento en los centros de trabajo (Kibble, 2010)¹.

¹ Por ejemplo, entre 2010 y 2011 fueron seis los estados de EEUU que promulgaron leyes contra migrantes (Arizona, Tennessee, Georgia, Indiana, Alabama y Carolina del Sur), mientras que en otros dos se discutían su implementación (Florida y Utah). Particularmente, la escasez de trabajo hacía que la mano de obra trabajadora fuera menos requerida.

Por su parte, el Departamento de Seguridad Nacional de EEUU modificó las medidas para controlar la migración no documentada, con acciones que promueven la deportación, alientan la persecución y hostigamiento en los centros de trabajo y problematiza la interacción social de los migrantes, al ejercer sanciones económicas y restándoles elegibilidad en programas de servicios sociales y médicos (Durán, 2011).

En este contexto, se está gestando lo que Durán (2011) llama una estrategia de *desgaste forzado de la población*, que consiste en la aplicación de políticas de control y estigmatización para enfrentar el problema de la migración no documentada, por medio de procesos de racialización de ciertos segmentos de la población. En apariencia, constituían una mejor opción a la reforma migratoria o las deportaciones masivas, en tanto obliga a que quienes están en esa circunstancia abandonen algunos estados por temor a ser aprehendidos y a ser expulsados del país (Durán, 2011).

El fortalecimiento de actitudes y medidas antiinmigrantes se ha proyectado en el sistemático incremento de las deportaciones y la disminución de población detenida en la frontera estadounidense. A pesar de que con Donald Trump se ha exacerbado el discurso antiinmigrante y la amenaza de expulsión, es importante destacar que durante la administración del presidente Obama, las deportaciones llegaron a niveles récord, con un promedio anual de unas 400 mil expulsiones entre 2009 y 2014, superando con creces los periodos de Reagan, Clinton y Bush, hijo².

El riesgo de la deportación no es un fenómeno nuevo, no solo para los inmigrantes indocumentados sino también para sus familiares; en especial, para sus hijos/as. Como ya fue mencionado, el proceso de asentamiento se acompaña de otro en la formación familiar en EEUU. Al respecto, los datos de la Survey of Hispanic del Pew Research Center señalaban que el 46% de los hispanos encuestados se preocupan “mucho” o “algo” de que ellos mismos, un miembro de su familia o un amigo cercano pueda ser deportado (Pew Research Center, 2013). Para ilustrar este hecho, las diferencias que marca el estatus migratorio y la importancia de la formación de unidades familiares en EEUU, se presenta un breve análisis del asentamiento de un colectivo particular en California. Si bien se trata de un grupo específico, consideramos

² El total de deportaciones contabilizadas al 30 de julio de 2016 fue de 2 571 860. De este total, el 47% de deportados no contaba con antecedentes criminales (Cancino, 2016).

que su experiencia no es ajena a la que experimentan los millones de personas de origen mexicano que viven en EEUU.

EL PROCESO DE ASENTAMIENTO DE UN COLECTIVO DE MIGRANTES Y LA IMPORTANCIA DEL ASPECTO FAMILIAR

Para analizar las experiencias emocionales asociadas con el asentamiento, este trabajo se enfoca en un grupo particular que proviene de una localidad zapoteca llamada La Asunción, ubicada en los Valles Centrales de Oaxaca. Es una región cuya migración hacia EEUU data desde el Programa Bracero (1942-1964). Como sucede con migrantes de origen oaxaqueño, California es su principal destino.

La información sobre la que se basa el presente análisis fue recabada mediante entrevistas semiestructuradas³, en diversos momentos de trabajo de campo en Oaxaca y California, entre 2010 y 2011. Se realizaron 28 entrevistas a migrantes asentados en EEUU, de los cuales, 24 estaban unidos/as y tenían hijos/as nacidos o criados en California. Debido al peso del carácter migratorio, se entrevistó a 14 personas con documentos y 14 personas indocumentadas⁴; la mayoría se obtuvo mediante la técnica de bola de nieve. A lo largo de este escrito, se presentan algunos testimonios. Para la protección de su identidad, se utilizaron seudónimos (la mayor parte fueron elegidos por ellas y ellos mismos).

Los datos obtenidos en campo nos indican que la mayoría de los inmigrantes de La Asunción se han establecido en California con sus familias, por lo que sus hijos/as han nacido o han sido criados en el contexto estadounidense. Tienen cuentas de banco, piden créditos, hacen uso de los beneficios sociales disponibles y adquieren los bienes de consumo necesarios para su unidad familiar. Celebran cumpleaños, bautizos, primeras comuniones, bodas y fiestas de XV años en las que se crean compadrazgos y se refrendan las

³ El cuestionario para la entrevista fue diseñado para una investigación previa que tuvo como objetivo analizar los mecanismos para mantener los vínculos con sus padres que viven en el lugar de origen. A través de este instrumento, fue posible indagar en los motivos para migrar, la trayectoria laboral, el proceso de formación familiar y obtención de documentos, en su caso, así como la evaluación de la experiencia de los informantes. Es justo que, a partir de este último aspecto, fue posible rescatar el aspecto emocional en la experiencia del asentamiento.

⁴ Al respecto, resulta pertinente añadir que cinco de las/os entrevistados/as sin documentos se negaron a ser grabados/as durante la entrevista, mientras que la totalidad de los migrantes con papeles aceptaron sin reparos el uso de la grabadora.

relaciones de amistad con paisanos y gente de distinto origen. En general, se adaptan y “hacen la vida” en territorio estadounidense.

El establecimiento de la unidad familiar en EEUU es –sin duda– uno de los factores de mayor peso en el proceso de asentamiento, pues se considera que en dicho país sus hijos/as cuentan con mejores oportunidades escolares y de calidad de vida; al menos, comparadas con las que sus padres tuvieron que enfrentar en la localidad de origen. En este caso, la presencia de niños también implica más gastos, así como contar con vínculos personales e institucionales en California, en donde la participación de las mujeres es muy destacada.

La presencia de hijos/as fue uno de los principales motivos argumentados por los informantes (con y sin documentos) para prolongar la estancia en California, al valorar que el contexto estadounidense ofrece mejores oportunidades. Entre esas ventajas, sobresalieron el acceso a educación y servicios médicos, la posibilidad de ofrecerles mejores condiciones de vida, el aprendizaje del idioma inglés y –en el caso de los niños/as nacidos/as en EEUU– el beneficio de la ciudadanía estadounidense. Varios informantes tuvieron carencias durante su infancia, por lo que prefieren quedarse en California:

Nosotros crecimos en el rancho; es otro ambiente. Nosotros allá [La Asunción] nunca ponemos un... al menos yo, para ponerme un zapato, nos cuesta para poner uno. Pa'poner una buena ropa, nos cuesta poner buena ropa. Para hablar español perfectamente, nos cuesta para hablar español. Todo, todo nos cuesta más difícil a nosotros. Pero a comparación de allá a acá [California] estamos mucho mejor aquí [...] El único, el plan que suponemos tenemos, a ver que crezca la niña [su hija] Yo sufrí mucho [y] quiero que ella no sufra. Quiero que ella llegue a más, ¿sí? Como usted. Una carrera. A lo mejor ella, si Dios nos da licencia que llega, que sí. Eso es lo más principal para nosotros: ella. ¿Sí me entiende? Yo no pude tenerlo; ella, a lo mejor puede tenerlo. (*Usuario*, sin documentos, padre de una niña pequeña nacida en EEUU)

Aunque no fue su intención inicial, los informantes se fueron quedando en California: “Por los hijos”. Consideran que regresar al pueblo implicaría una situación difícil para ellos/as, pues las condiciones materiales, la infraestructura, los servicios y las oportunidades laborales y educativas no son las mismas que en EEUU. Tener una familia en EEUU implica una serie de actividades productivas y reproductivas para garantizar la subsistencia de la unidad familiar en California, lo que, a su vez, permite construir y fortalecer vínculos personales e institucionales con dicho espacio.

Como es posible suponer, la política estadounidense incide de manera significativa en la experiencia de asentamiento, estableciendo diferencias entre inmigrantes en las condiciones laborales, la propiedad de casas o negocios, la composición de las familias en cuanto al estatus legal de sus miembros y, como veremos más adelante, en el sentido de libertad. En su caso, los inmigrantes indocumentados se enfrentan al riesgo constante de ser deportados (y ser separados de sus hijos/as nacidos/as en EEUU). No pueden transitar libremente, no pueden ir a Oaxaca y volver a territorio estadounidense, debido al aumento de vigilancia en la frontera y los altos costos de un cruce sin documentos migratorios, por lo que parecen enfrentar un proceso de asentamiento caracterizado por la incertidumbre y la vulnerabilidad. Sin embargo, deciden prolongar su estancia en EEUU, porque consideran que dicho país ofrece mejores condiciones laborales y de vida; sobre todo, para sus hijos/as.

Ese contexto, al igual que sucede con distintos colectivos de inmigrantes en EEUU, tiene importantes repercusiones emocionales para los que provienen de La Asunción. Si bien el discurso antiinmigrante se ha recrudecido con la llegada de Donald Trump a la presidencia, no se trata de un fenómeno reciente, sino que se ha exacerbado desde hace algunos años, y al cual, los inmigrantes y sus familias se han enfrentado de manera cotidiana.

Al igual que el resto de inmigrantes mexicanos, los de La Asunción establecidos en California conforman una población heterogénea; específicamente, en función del estatus migratorio que favorece o no el acceso a diversos recursos en ese contexto. Esto es, tener o no tener papeles incide en la experiencia del asentamiento y –desde luego– en las emociones asociadas con dicho proceso.

EL PESO DE LA CONDICIÓN MIGRATORIA EN EL PROCESO DE ASENTAMIENTO

En el caso de la migración México-EEUU, las políticas estadounidenses correspondientes son las que imprimen la pauta para la movilidad de migrantes y sus familias. Aunque se comparte una frontera, los mexicanos no pueden ingresar libremente a ese territorio: deben contar con algún registro que avale su estancia legal en dicho país. En ese sentido, aquellas personas que están en EEUU y no tienen documentos migratorios son susceptibles de ser deportadas, lo que les impide volver a EEUU durante un periodo de tiempo

(en general, de cinco a diez años), y pueden ser arrestadas por las autoridades estadounidenses si buscan reingresar. Hacerlo no es una empresa fácil, pues ante la militarización de la frontera y el clima antiinmigrante, los riesgos y los costos monetarios de un cruce indocumentado han aumentado sustancialmente.

En cuanto a la vida en EEUU, Durand y Massey (2003) señalan que antes de IRCA eran pocas las diferencias entre trabajadores legales e indocumentados. El contraste se notaba más bien en la expectativa de retorno, la inseguridad ante la *migra* y la falta de movilidad de las personas sin documentos. Sin embargo, la reforma migratoria establece desigualdades en la inserción laboral. En palabras de los autores:

Pero a partir de la amnistía la situación de los documentados mejoró sensiblemente y la de los indocumentados empeoró de manera muy notoria. Los indocumentados tuvieron que resignarse a realizar los trabajos más pesados, peor pagados y acostumbrarse a vivir como migrantes clandestinos, con documentos falsos. (Durand y Massey, 2003:176)

Además de la cuestión laboral, el estatus migratorio determina la composición familiar de los migrantes asentados. Como resulta previsible, en tanto permanecen más tiempo en EEUU, hay más posibilidad de tener hijos/as nacidos allá. Quienes no tienen documentos conforman unidades que han sido etiquetadas como familias *no-autorizadas* (unauthorized families), aquellas en las cuales la o el jefe de familia o su cónyuge no tienen papeles.

Hacia 2011, se reportaba un aproximado de 4.5 millones los niños/as nacidos/as en EEUU, hijos/as de padres indocumentados (Passel & Cohn, 2011). Para el periodo 2009-2013, un total de 5.1 millones de hijos e hijas menores de 18 años vivían en hogares con al menos un padre inmigrante en esas condiciones; la mayoría (4.1 millones) era de ciudadanos/as estadounidenses (Caps, Fix, & Zong, 2016).

Los datos para California muestran que para 2004, uno de cada diez residentes en dicho estado vivía en una familia encabezada por un/a inmigrante indocumentado/a. En cuanto a los menores, el 14% de niñas y niños en ese estado tenía padres indocumentados; de estos, el 68% tiene la ciudadanía estadounidense por nacimiento (Fortuny, Capps, & Passel, 2007). Este dato resulta relevante para nuestro análisis: prácticamente, todos los entrevistados sin documentos tienen hijos/as nacidos en EEUU. Lejos de ser

un dato curioso, representa una situación de vulnerabilidad para los menores, ante la posibilidad de que sus padres sean deportados.

Sin duda alguna, ese es el principal problema al que se exponen, ante el contexto ya descrito, no solo para ellos sino también para sus hijos/as nacidos/as en EEUU, pues se traduciría en una separación. Como se mencionó, la administración del presidente Obama se distinguió por sus numerosas deportaciones, por lo que ese riesgo no parecía lejano para los/as entrevistados/as. Es probable que la percepción de dicho evento aumente con las medidas anunciadas por Donald Trump al inicio de su mandato, al plantear la ampliación del espectro de migrantes que pueden ser sujetos de deportación.

EMOCIONES EN CONTEXTO ANTIINMIGRANTE: CONFIANZA, MIEDO Y VIDA SOCIAL

En este estudio, partimos del supuesto central que las emociones experimentadas por los sujetos no son respuestas biológicas o mecánicas al entorno, ya que cuentan con un fuerte trasfondo social; incluso, como apunta Kemper (1981), las emociones se experimentan y tienen sentido en el contexto de las relaciones sociales. El autor indica que las relaciones humanas son el principal desencadenante de las emociones; si se cuestiona a los sujetos sobre las situaciones en las cuales experimentan ciertas emociones, invariablemente se reportan contextos que involucran relaciones sociales.

Una perspectiva constructivista permite entender a las emociones como productos sociales, cuya emergencia tiene sentido en el contexto de estructuras sociales, en donde la interacción está regulada por normas culturales, valores y creencias (Turner & Stets, 2005). En ese sentido, un análisis sociológico permite integrar diversos elementos en la comprensión de las emociones, pues reconoce que la gente ocupa diversas posiciones en las estructuras sociales y juega roles orientados por guiones culturales. Las emociones involucran valoraciones cognitivas del *self* en relación con otros, la estructura social y la cultura (Turner & Stets, 2005).

En el caso aquí analizado, resulta de particular interés indagar en el peso de las condiciones estructurales en la experiencia emocional de los inmigrantes asentados en EEUU, como una forma no solo de advertir el carácter social de las emociones sentidas, sino contribuir a un mayor

conocimiento de su experiencia, como parte del proceso de migración entre México y Estados Unidos.

Un elemento fundamental de la perspectiva sociológica es situar a las emociones fuera de la psique y la fisiología (sin dejar de contemplar su participación) y entenderlas como experiencias *sentidas*, mediante circunstancias sociales, como algo que se experimenta y se sitúa en el ámbito de la interacción social (Ariza, 2016). De tal forma, la emoción no es algo que se tiene o se ubica en el cuerpo o en la psique; también se experimenta en un contexto social dado. Por tanto, consideramos pertinente realizar un análisis de las emociones a través de la idea de *experiencias emocionales*, lo que abre el espectro de posibilidades y favorece el análisis de las condiciones e interacciones sociales que tienen lugar.

La perspectiva teórica de Barbalet resulta de particular utilidad. Sus reflexiones permiten una aproximación al entendimiento de la conexión entre los procesos a nivel macrosocial y la emergencia de las emociones. Asimismo, reconoce que las emociones pueden ser experimentadas de manera colectiva, en respuesta a la exposición de los sujetos a condiciones estructurales similares (Turner & Stets, 2005).

Barbalet explora la relación entre algunos aspectos de la estructura social –especialmente aquellos vinculados con la desigualdad y el poder– con la emergencia de emociones, tales como la confianza, el resentimiento y el miedo, las cuales están distribuidas de manera desigual entre los distintos grupos sociales (como las clases sociales), en función de la distribución de los recursos materiales y el poder (Barbalet, 1998). Así, las experiencias emocionales son diversas entre los distintos grupos sociales, por el acceso diferencial a diversos recursos.

Esto último resulta de utilidad analítica en el caso aquí estudiado, pues el clima antiinmigrante genera diversas emociones entre los distintos segmentos de la población en EEUU y los inmigrantes mismos, en función de un elemento fundamental: el estatus migratorio. Contar con documentos (residencia legal o ciudadanía) favorece el acceso a ciertos recursos en la sociedad estadounidense, como mejores condiciones laborales, número de seguridad social y, en términos generales, los exime de ser deportados.

Esta situación influye de manera decisiva en las emociones experimentadas, concretamente, respecto de la visión de futuro, mostrando, de nueva cuenta, un contraste entre inmigrantes con y sin documentos migratorios. En la información procesada en campo, se identificó que la confianza y el

miedo aparecen como dos emociones contrapuestas; ambas orientadas hacia el futuro, distribuidas de modo disímil entre los inmigrantes entrevistados en función de su estatus migratorio.

Barbalet (1996) señala que la confianza es la base emocional de la acción y la agencia, pues se trata de una emoción que da cierta seguridad sobre la expectativa de futuro y se convierte en un estímulo positivo para la acción; anima al sujeto a seguir su propio camino, sin enfrentarse a la incertidumbre. La confianza está orientada hacia el futuro. Es una emoción asociada con la disposición de hacer, ya que la acción está conectada a la idea de que se realizará. Esta orientación hacia el futuro hace que la confianza sea la base afectiva de la acción social.

De acuerdo con este autor, los individuos con recursos materiales o con poder están en una mejor condición de controlar su futuro, por lo que los miembros de las clases bajas suelen mostrar menor confianza que los de las clases altas. Aquellos grupos que carecen de seguridad laboral, recursos materiales, poder y, en general, se encuentran en una situación de carencia, son más propensos a sentir incertidumbre hacia el futuro (Barbalet, 1998). En el caso que nos ocupa, es posible pensar que esa carencia se liga con la falta de documentos migratorios; por tanto, ante el peligro de la deportación, resulta difícil plantear escenarios futuros con certeza.

En cuanto al miedo, Barbalet (1995) propone resaltar su carácter social, al reconocer que aquel puede ser experimentado socialmente, en el sentido de que puede ser una experiencia intersubjetiva, en la cual cada individuo contribuye a la experiencia social del miedo que otros también sienten. Agrega que la causa del miedo debe ser entendida en términos de la estructura de las relaciones en las que surge.

El miedo es una aprehensión emocional de una prospectiva negativa, por lo que, del mismo modo, es anticipatorio y orientado hacia el futuro, pero –en este caso– respecto de una amenaza o peligro existente en el presente. Esto puede generar aflicción, abatimiento y, por tanto, incertidumbre (Barbalet, 1995 y 1996). En este estudio, es posible pensar que la principal amenaza entre migrantes indocumentados es la deportación y la eventual separación de los familiares en California (hijos/as y cónyuge, en específico), generando incertidumbre por el futuro.

El miedo a la deportación es una emoción compartida por los inmigrantes sin documentos, vinculada con su situación migratoria y definida socialmente. En un clima antiinmigrante, esa amenaza se vuelve cada vez

más palpable, lo que produce miedo a los migrantes sin documentos y a sus familias. Esto, debido a que los migrantes asentados suelen permanecer con sus cónyuges e hijos/as. La familia aparece como un elemento que promueve la permanencia en aquel país, aun careciendo de documentos migratorios.

EMOCIONES EN UN CONTEXTO DE CLIMA ANTIINMIGRANTE

En las siguientes líneas, se presenta una breve exposición de las experiencias emocionales de quienes provienen de La Asunción, contraponiendo dos emociones presentes en función del estatus migratorio: *la confianza*, entre migrantes con documentos, y *el miedo*, entre migrantes indocumentados. Como se argumentará, se trata de emociones definidas por las condiciones sociales propias del contexto y el clima antiinmigrante que se experimentan de manera colectiva, y que se acompañan de otras manifestaciones emocionales asociadas con el orgullo, el sentido de seguridad, la angustia o la incertidumbre, según sea el caso.

a) Tener papeles es tener libertad, seguridad y confianza

Ante el reforzamiento del control fronterizo, la vigilancia constante de los agentes de migración y las políticas de deportaciones, desde la administración del presidente Obama, la libertad de movimiento aparece como una diferencia importante en la experiencia de asentamiento entre migrantes con y sin documentos. Esta libertad de movimiento se refiere a la seguridad para transitar por EEUU y poder atravesar la frontera sin restricciones.

En cuanto al tránsito dentro de EEUU, los informantes con papeles cuentan con la identificación que los acredita como residentes legales, la cual puede ser requerida por parte de la Border Patrol en los *controles* que hay en distintos puntos de la región: *free ways*, cruceros viales, transporte público, entre otros. En términos emocionales, esto se traduce en poder “salir sin miedo”, al no correr el riesgo de la deportación y no temer a la presencia de la policía:

Mira, yo veo policías aquí. Hace rato estaban aquí [había un par de policías en la mesa de junto] y yo me siento protegido [...] [con] el hecho de decir: “Soy

ciudadano”. Le arreglé [sus papeles] a mi esposa. Mis hijas nacieron aquí. Puedo caminar seguro en la calle, podemos ir a México, podemos ir a Tijuana, sin miedo. (*Ángel*, 19 años en EEUU, ciudadano)

Esta seguridad se manifiesta también en un mayor optimismo y confianza en cuanto a los planes a futuro, porque saben que no los van a sacar de ese país. No hay incertidumbre, al menos, relacionada con la estancia en EEUU. Como destaca Barbalet (1998), esta confianza aparece como una emoción orientadora de la acción, al existir mayor certeza de lo que puede ocurrir en adelante.

Al respecto, algunos/as entrevistados –en especial, los ciudadanos– tienen planes de empezar su propio negocio; otros quieren ver a sus hijos/as crecer y luego volver a La Asunción (en donde rendiría mucho más su pensión). Su estabilidad migratoria les ofrece un contexto de mayor seguridad:

Me siento bien una parte, pues uno de mis sueños era ya tener mis documentos. No es barrera, pues es algo que se requiere para poder estar más libre aquí. Ya se realizó. Mira, ahorita, en un futuro es [...] tener un negocio ya bien estable. Tener un negocio, o sea, lo que me gusta es de los restaurantes, lo que es comercio, lo que es el restaurant. Si Dios quiere, uno puede tener, abrir otro local. (*Gerardo*, 22 años en EEUU, ciudadano)

Como ya fue mencionado, tener un registro formal les permite cruzar la frontera sin impedimentos, lo que los exime de una situación peligrosa. Es decir, la confianza aparece como una contraparte del miedo que podrían experimentar si no los tuvieran. Como es posible apreciar en el testimonio de *Mr. Martínez*, a quien su papá migrante le arregló papeles cuando era menor de edad, quienes tienen documentos están conscientes de esa ventaja y sienten alivio por no tener que correr riesgos: “Pues, lo más fácil: cruzar, así como si nada la frontera. Fue como una bendición; así, sin sufrir ni nada. Nomás enseñas tu pasaporte y ya. Es como estar en la gloria” (*Mr. Martínez*, cinco años en EEUU).

Las diferencias en cuanto a la libertad de movimiento también se demuestran en la posibilidad de volver a la comunidad de origen con relativa frecuencia. “Ir al pueblo” es un elemento muy apreciado entre los migrantes asentados en La Asunción, porque les permite visitar a los padres y familiares residentes en el pueblo, ir a la fiesta patronal, participar en las fiestas de fin de año, pasar las vacaciones o llevar a los/as hijos/as para que conozcan el pueblo, lo que es motivo de orgullo: “Pues, cuando voy al pueblo se celebra

la fiesta de la Virgen. Voy a ver a la Virgen. Sí, la fiesta. Pues todos nosotros, sí, el orgullo de regresar es esa fecha” (María, 22 años en EEUU, ciudadana).

Como es posible apreciar, la confianza en el futuro se refiere a la certeza de permanecer en EEUU, lo que posibilita hacer planes en aquel país, generando sentimientos de bienestar y seguridad, tanto para para el/la inmigrante como para sus familiares, particularmente, sus hijos/as. Asimismo, la posibilidad de realizar retornos al lugar de origen se vincula con el orgullo, al tener un estatus que les permite participar de las celebraciones comunitarias con relativa frecuencia, por la seguridad que tienen de poder regresar a EEUU con facilidad. Distinto es el caso de aquellas personas sin documentos migratorios, porque incide de manera sustantiva en su libertad de movimiento y en las experiencias emocionales asociadas con dicha situación.

b) No poder salir: miedo e incertidumbre ante la deportación

Los migrantes que carecen de documentos, por más años que lleven en EEUU, se enfrentan cada día el riesgo de ser deportados, lo que dota de incertidumbre al proceso de asentamiento e influye en la percepción en cuanto a su libertad de movimiento. Como resulta obvio, esto repercute en las emociones que derivan no de la fortaleza y voluntad de los sujetos, sino de una política migratoria.

Aunque se ha planteado que los sujetos de deportación son quienes tienen antecedentes criminales, el hecho es que el temor persiste, ya que los agentes de migración pueden actuar en la calle o en el transporte público⁵. En el caso de las personas sin papeles que manejan, cualquier infracción o distracción puede ser motivo para llamar la atención de la policía. Si sospechan del conductor, pueden llamar a los agentes migratorios:

Es muy difícil, porque cuando ella [su esposa] no tenía papeles, cuando ella trabajaba en la noche, y yo [pensaba]: “No llega, y no llega. ¡Hijo! Ojalá que no la pare la policía”. Porque si la para la policía, sin licencia, le quitan el carro, y luego si son malos los policías, les echan la *migra*, y ¡pa’fuera! (Eduardo, 22 años en EEUU, ciudadano)

⁵ Durante el trabajo de campo, se pudo documentar la presencia de los agentes migratorios en la terminal del tren ligero (Oceanside Transit Center), los cuales estaban instalados en la salida (paso obligado de todos los pasajeros) y seleccionaban potenciales migrantes indocumentados. Se acercaban, preguntaban por el lugar donde la persona había nacido y le pedían una identificación que acreditara su situación migratoria. También se tuvo conocimiento de una redada en el tren ligero. Los agentes abordaron la unidad, pidieron documentos a los pasajeros, apartaron a los indocumentados y los subieron a un autobús para su deportación a Tijuana.

El miedo fue la emoción más reportada entre los entrevistados sin documentos; en concreto, ante la posibilidad de una deportación. Al respecto, Barbalet (1998) indica que el miedo implica una amenaza para los intereses del sujeto en un escenario futuro. De tal forma, esa emoción no está solo vinculada con el hecho de enfrentar a los agentes migratorios, sino por la posibilidad de ser deportado, lo que implicaría la separación de su hijos/as y su cónyuge, perder el trabajo y afrontar todas las consecuencias que implica salir de EEUU. Desde luego, el miedo no fue lo único reportado en relación con la falta de libertad de movimiento. Las narrativas de los informantes incluyen sentimientos de preocupación, angustia e incertidumbre.

Lo anterior se experimenta para uno mismo y para los familiares cercanos que no tienen papeles. Se puede sentir preocupación por ellos ante cualquier caso sospechoso o fuera de rutina: cuando tardan en llegar, cuando no llaman o no contestan el teléfono, si no se tienen noticias, si sale durante la noche, si no reportan que han llegado a casa, ya sea en transporte público, o si vienen manejando:

Ese es un miedo, a veces. Y estando acá los dos, pues sí, a veces también tienes esa preocupación, porque como nosotros no tenemos papeles, y él [su esposo] siempre anda manejando pa'llá y pa'cá. Y es la preocupación también, a veces, ¿no? Luego no llega... ¡Ay!, ¿qué pasaría? Y a veces llama uno por teléfono y no contesta. ¡Ay, no! ¿Qué pasa? Y cuando contesta: ¡Ah, pues está bien! ¡Ay, gracias a Dios! (*Esperanza*, 16 años en EEUU, ni ella ni su esposo tienen documentos)

El miedo aparece como una emoción que acompaña de manera persistente el proceso de asentamiento de inmigrantes indocumentados, en comparación con quienes cuentan con papeles. El miedo se asocia con sentimientos de incertidumbre e inseguridad respecto del futuro: por su condición migratoria, existe la posibilidad de que *los saquen*.

Durante el trabajo de campo en California, fue frecuente escuchar por parte de los inmigrantes indocumentados referirse a su situación como “No poder salir”. Ante el aumento de los controles fronterizos. Por eso, miles de ellas/os prefieren prolongar su estancia en EEUU para no arriesgarse a invertir grandes cantidades de dinero o, incluso, poner en riesgo su integridad física en el cruce. “No poder salir” significa no volver a México durante largos periodos y, por tanto, no tener la posibilidad de ir de visita a La Asunción de manera regular.

Si bien es cierto que algunos migrantes sin documentos han realizado retornos esporádicos (una o quizás dos veces en varios años), no pueden regresar con la frecuencia deseada. De hecho, durante el trabajo de campo fue posible registrar el caso de cuatro mujeres que no han vuelto al pueblo desde la primera vez que se fueron. Como es posible suponer, esto influye en sentimientos tales como la tristeza y la añoranza, que pueden ser más pronunciados ante ausencias prologadas.

Ante esto, es posible afirmar que el estatus migratorio influye de modo decisivo tanto en la experiencia cotidiana del asentamiento como en las experiencias emocionales. El miedo se acompaña de ansiedad, aflicción y abatimiento que conducen a la incertidumbre y que restringen o limitan las inclinaciones hacia la acción (Barbalet, 1996). No obstante, los inmigrantes indocumentados no enfrentan de manera pasiva su situación. Por el contrario, implementan diversas acciones para evitar el encuentro con los agentes migratorios: conducir con habilidad impecable, esquivar ciertos lugares o no manejar largas distancias; incluso, alertarse en idioma zapoteco entre paisanos y familiares:

Y cuando llegué aquí con el miedo de la migración, no puedo salir en la calle. Para mí, entré en una jaula [...] Dos veces me escapé de *la migra*. Una vez fuimos al *swap meet*, pero esa vez ya conocía a la migra. Le dije [a su esposo]: “Mira quién está ahí”, pero con mi idioma [zapoteco], pues. Y él ya contestó también. Dice: “No es”. “Pues, fíjate”, le dije [...] “Rápido, abre la puerta –le dije– porque quiero subir adentro del carro”. Y ya abrió la puerta, y ya me subí. Y ya que me subo en el carro y ellos pasaron frente de nosotros. “¿Ya ves? –le dije– Sí son”. Y con ese miedo anduve muchos años. (*Cristina*, 17 años en EEUU, en aquel momento no contaba con documentos migratorios. Actualmente es residente legal)

Asimismo, hay quienes tratan de pasar inadvertidos y evitan declarar su situación, lo que bien puede ser considerado como una suerte de trabajo emocional. Desde luego, estas acciones no cambian el estado migratorio de las personas sin documentos, pero les ayuda a hacer frente a su condición de vulnerabilidad, ante el riesgo de la deportación, y evita que sean estigmatizados:

Ha sido una batalladera. Todos me miran que yo vivo bien, que yo ando para arriba y para abajo y que no me da miedo, porque yo voy y cruzo la revisión y ando como si nada. Pero, en realidad, yo sé que yo no tengo documentos. Entonces, de repente me dicen: “¿Tienes papeles?” [Les contesto] “¡Oh, sí! Tengo un montón. ¿Quieres? Ahí hay un papel”. O sea, yo desvío la conversación; no toco el tema. Cualquier americano con los que yo ando: “No, pues, vamos a tal parte”. “Pues,

vamos” [les contesto] Me invitan a Tijuana: “No, no me gusta ir” [les contesto] No es que no me guste ir, pero esa es la palabra: “No, no me gusta ir para allá. Está muy feo. Oh, sí, está feo”. Yo, siempre, desde antes [estoy] desviando ese tema. Entonces, para toda la gente, la idea de ellos es [que] yo tengo documentos. Para todos... ahora sí, que, si quieres hacer creer a la gente que estás bien, y todos dicen: “No, pues sí”. (*José*, sin documentos, 20 años en EEUU)

El estatus migratorio incide de manera significativa en las condiciones de vida y la experiencia del asentamiento, provocando vulnerabilidad e incertidumbre en la vida cotidiana y el horizonte a futuro para los que no cuentan con documentos. Ante la pregunta sobre sus planes a futuro, todos los informantes en esos casos manifestaron deseos de permanecer en EEUU; al menos, mientras sus hijos/as crecen. Sobre todo, si se considera que California ofrece mejores oportunidades de vida. Sin embargo, esto no es seguro. De tal forma, muchos de esos inmigrantes asumen los costos emocionales de vivir con incertidumbre y manifiestan “estar bien”, mientras no sean deportados, en un contexto en el que los papeles aparecen como un bien deseable:

Pues, bien [sonríe], bien. Aunque estamos indocumentados aquí [en EEUU] pero estamos bien... Mientras, ahorita estoy bien, pero solamente no sabe uno qué va a pasar. Pero mientras que estamos aquí, estamos bien. (*Claudia*, indocumentada, 10 años en EEUU)

Aunque el escenario referido para los inmigrantes indocumentados podría desanimar a cualquiera, su situación es llevadera gracias a las redes familiares y de paisanaje (consanguíneo y ritual), así como al establecimiento de vínculos sociales y personales, en un ambiente social marcado por la presencia de mexicanos y latinos. La posibilidad de ofrecer un mejor futuro a sus hijas e hijos y una mejor calidad de vida provoca una prolongación de la estancia en EEUU, al menos mientras no sean deportados. *Tener papeles* se vuelve un bienpreciado y deseado, como una vía para garantizar el futuro allá:

Digamos, pues... este... aquí [en EEUU] te puedes superar. Tener muchas oportunidades acá, en este país [...] Bueno, yo digo, si tuviera yo papeles; eso es lo más importante. Si yo tuviera papeles, aquí nos quedaríamos a hacer la vida acá. Pues, prácticamente, hasta comprar casa, pues... Pero, pues, digamos, si no llegan los papeles, pues, ora sí que, pues, hasta que... hasta que Diosito nos dé, que la migra nos saque. Pues, es que así, andar sin papeles, está un poco duro [...] pa' quedarnos aquí. Porque aquí, sí, la verdad, hay muchas oportunidades. La vida es totalmente diferente, aquí puedes hacer cosas para que te superes más fácilmente que en México. En México está muy difícil la situación. (*Jorge*, 15 años en EEUU, sin documentos)

Como es posible apreciar, el estatus migratorio en la experiencia del asentamiento, también destaca –por decirlo de algún modo– diferentes posiciones dentro de quienes se establecen en EEUU. Nos encontramos ante una población heterogénea, con distinto acceso a diversos recursos. El estatus legal no solo incide en la acumulación de capital social y las condiciones laborales, sino en las experiencias emocionales asociadas con dicho proceso. De tal forma, resulta pertinente realizar un análisis de las experiencias emocionales que viven esos inmigrantes, desde una perspectiva sociológica que nos permita contemplar el contexto social donde dichas emociones son experimentadas para una mejor comprensión del proceso de asentamiento.

CONSIDERACIONES FINALES

El análisis realizado en este estudio nos permite ofrecer una mirada social a las emociones experimentadas de inmigrantes oaxaqueños que se quedan en EEUU. Se trató de un esfuerzo de carácter exploratorio sobre un colectivo en particular que nos permitió ampliar el conocimiento sobre dicho proceso, al indagar en aspectos poco explorados, pero que favorecen un conocimiento más profundo del fenómeno. Resulta pertinente en un contexto marcado por una política antiinmigrante que, a pesar de que ha estado presente en los últimos años, manifiesta una radicalización con Donald Trump en la presidencia de EEUU, ya que desde su campaña ha enarbolado un discurso xenófobo y racista contra mexicanas/os que llegan a ese país sin documentos.

En el colectivo aquí referido, si bien el tiempo de estancia en ese país pudiera favorecer una mayor adaptación a la vida en California, existen factores de carácter estructural que inciden significativamente en las emociones experimentadas por las personas entrevistadas. El estatus migratorio aparece como el elemento con mayor peso, pues afecta de manera significativa en el sentido de libertad y la confianza en el futuro por parte de los inmigrantes con documentos, afianzando así su permanencia en EEUU. Por su parte, aquellos que no los tienen enfrentan en lo cotidiano el miedo a ser deportados y separados de sus hijos/as, lo que los coloca en una situación de vulnerabilidad.

Reconocer que las emociones experimentadas por los inmigrantes asentados están determinadas por factores de carácter estructural, permite un análisis de tipo social a sus diversas experiencias emocionales, pues no forman un todo homogéneo. Podría parecer obvio que mujeres y hombres

sin papeles sientan miedo ante la deportación, pero resulta pertinente tratar de entender por qué y cuáles son los factores sociales involucrados en su emergencia, destacando así el carácter social de las emociones ligadas con la permanencia en otro país que pueden llegar a ser distintas en función del estatus migratorio de los sujetos involucrados.

El trabajo de campo que sustenta la presente indagatoria se realizó hace algunos años, pero las condiciones en las que viven las y los inmigrantes prácticamente no han cambiado. Ante la falta de una reforma legal que pudiera regularizar los casos de millones de personas indocumentadas, el mantenimiento del discurso antiinmigrante y las deportaciones, se mantienen las condiciones estructurales que indican en la emergencia de las emociones estudiadas en este capítulo.

Consideramos que en análisis realizado contribuye a un mayor conocimiento de las condiciones de vida que enfrentan los inmigrantes mexicanos establecidos en EEUU. Esto nos permite reconocer las experiencias emocionales como un tema de análisis social en el proceso de asentamiento, en donde también influyen factores de carácter social y estructural. Asimismo, permite entender la importancia de las emociones que experimentan los migrantes y que están presentes de manera significativa en la acción de los sujetos y su experiencia cotidiana en el contexto de recepción y que se ha convertido en el referente de vida de millones de personas de origen mexicano quienes residen, con y sin documentos, en territorio estadounidense.

REFERENCIAS

- Ariza, M. (2016). “Introducción. La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social”. En: M. Ariza (Coord.), *Emociones, afectos y sociología: diálogos desde la investigación social y la interdisciplina* (pp. 7-37). Ciudad de México: IIS, UNAM.
- Awad, I. (2009). *The Global Economic Crisis and Migrant Workers: Impact and Response*. Geneva, Switzerland: International Migration Programme-International Labour Office.
- Barbalet, J. M. (1995). Climates of fear and socio-political change. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 25(1), 15-33.
- Barbalet, J. M. (1996). Social Emotions: Confidence, Trust and Loyalty. *The International Journal of Sociology and Social Policy*, 16(9/10), 75-96.
- Barbalet, J. M. (1998). *Emotions, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*. Cambridge, UK: University Press.
- Canales, A. (2001). Factores demográficos del asentamiento y la circularidad en la migración México-Estados Unidos, *Notas de Población*, 28(72), 123-158.

- Cancino, J. (2016). "Obama es el presidente que más ha deportado en los últimos 30 años". *Univisión Noticias*.
<https://www.univision.com/noticias/deportaciones/obama-es-el-presidente-que-mas-ha-deportado-en-los-ultimos-30-anos>
- Caps, R., Fix, M., & Zong, J. (2016). A Profile of US Children with Unauthorized Immigrant Parents. *MPI Fact Sheet*, January.
<https://www.migrationpolicy.org/research/profile-us-children-unauthorized-immigrant-parents>
- Coubès, M. L., Velasco, L. y Zolniski, C. (2009). "Asentamiento residencial y movilidad en el Valle de San Quintín. Reflexión metodológica sobre una investigación interdisciplinaria". En: L. Rivera y F. Lozano (Coords.), *Encuentros disciplinarios y debates metodológicos. La práctica de investigación sobre migraciones y movilidads* (pp. 27-55). Cuernavaca, México: CRIM-UNAM, Miguel Ángel Porrúa.
- Durán, J. (2011). "Arizona: entre la ley (anti-in)migración y la (in)seguridad. Reflexiones sobre algunas bases ideológicas y culturales de la ley SB1070". En: N. Armijo (Ed.), *Migración y Seguridad. Nuevo desafío en México* (pp. 91-104). México, DF: CAESEDE.
- Durand, J. (2000). Tres premisas para entender y explicar la migración México-Estados Unidos. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 21(83), 19-35.
- Durand, J. y Massey, D. (2003). *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*. Zacatecas, México: Miguel Ángel Porrúa/UAZ.
- Figueroa, E. y Pérez, F. (2011). El proceso de asentamiento de la migración México-Estados Unidos. *Papeles de Población*, 17(68), 161-190.
- Fortuny, K., Capps R., & Passel, J. (2007). *The characteristics of unauthorized immigrants in California, Los Angeles County and the United States*. San Francisco, CA: The Rosenberg Foundation in San Francisco, California.
- Giorguli, S. y Leite, P. (2010). "La integración socioeconómica de los mexicanos en Estados Unidos, 1980-2005: experiencia y prospectiva". En: F. Alba, M. A. Castillo y G. Verduzco (Coords.), *Los grandes problemas de México, Vol. III. Migraciones Internacionales* (pp. 355-394). México, DF: El Colegio de México.
- Hirai, S. (2016). "La construcción de un clima emocional antiinmigrante. Las imágenes del otro y el miedo a los japoneses en la primera década del siglo XX en los Estados Unidos". En: M. Ariza (Coord.), *Emociones, afectos y sociología: diálogos desde la investigación social y la interdisciplina* (pp. 477-519). Ciudad de México: IIS, UNAM.
- Hondagneu-Sotelo, P. (1994). *Gendered transitions: Mexican experiences of immigration*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Jardón, A. E. (2017). *Migrar en tiempos de crisis. Transición hacia una nueva fase migratoria*. Morelia, México: El Colegio de Michoacán.
- Kibble, K. (2010). "U.S. Immigration and Customs Enforcement Department of Homeland Security Regarding a Hearing on Worksite Enforcement". Subcommittee on Immigration Policy and Enforcement, US Department of Homeland Security.
<https://www.ice.gov/doclib/news/library/speeches/012611kibble.pdf>
- Kemper, T. (1981). Social Constructionist and Positivist Approaches to the Sociology of Emotions. *American Journal of Sociology*, 87(2), 336-362.

- Massey, D. (1986). The Settlement Process among Mexican Migrants to the United States. *American Sociologist Review*, 51(5), 670-684.
- Massey, D., Pren, K. y Durand, J. (2009). Nuevos escenarios de la migración México-Estados Unidos. Las consecuencias de la guerra antiinmigrante. *Papeles de Población*, 15(61), 101-128.
- Passel, J. & Cohn, D. (2011). Unauthorized Immigrant Population: National and State Trends, 2010. Pew Hispanic Center Report.
<https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/5/reports/133.pdf>
- Pew Research Center (2013). On Immigration Policy, Deportation Relief Seen as More Important than Citizenship. A survey of Hispanic and Asian American. Pew Research Center.
http://www.pewhispanic.org/files/2013/12/hispanics-asians-immigration-legislation_12-2013.pdf
- Turner, J. & Stets, J. (2005). *The Sociology of Emotions*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Vega, G. e Ilescas, V. (2009). Algunas características de los migrantes devueltos por la Patrulla Fronteriza. *Norteamérica*, 4(1), 121-160.

3. Apego filial y maternidad: piecitos que se quedan y sus madres que se van

Aurelia Flores Hernández

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se ancla en la reflexión acerca de las emociones que son instituidas en un contexto migratorio transnacional. La intención no radica en dar a conocer la experiencia de la maternidad como una concepción hegemónica para las mujeres, sino en la mirada sociocultural dominante de cómo se ejerce la maternidad en esa circunstancia y resignificar la relación filial, a partir de expresiones emocionales emitidas por hijas e hijos de mujeres y hombres migrantes. Retomando indicios de otras investigaciones (López, 2009; Medina, 2011; Puyana y Rojas, 2011), el acercamiento a esta problemática se acota a la exploración de lo afectivo. Este estudio de tipo cualitativo se apoya en la antropología de las emociones, cuya proposición central atribuye a las experiencias emocionales como asuntos de las culturas, las cuales forman parte de sistemas mayores. En este sentido, propone alejarse de una mirada centrada en ellas como respuestas exclusivas de un proceso fisiológico. Para tal fin, se aplicaron cuatro entrevistas con temas ejes en narrativa libre que fueron útiles para el tratamiento de la información y el análisis interpretativo. Siguiendo la ruta de la técnica de bola de nieve, se entrevistaron a tres niños y una niña, en escenarios agradables, donde ningún familiar estuvo presente.

En particular, el papel asignado a las mujeres en la reproducción hace que el seno familiar sea fundamental para las relaciones afectivas con los hijos e hijas, porque en este se originan. Uno de los hallazgos centrales de la investigación indica que en las vivencias emocionales de las cortas vidas que “se quedan”, la esperanza del retorno y la ilusión de “estar juntos” se convierten en resorte emocional de gran fuerza y significancia individual para resistir la soledad, la tristeza y la sensación de abandono.

ENCUADRE TEÓRICO: EMOCIONES CULTURALES

El estudio de las emociones, sus conceptualizaciones y sus significados atribuidos dependerán de cada enfoque disciplinar y de sus propósitos. En palabras de Le Breton (2013), las emociones cobran vida en un contexto determinado; quienes se apropien de estas, serán capaces de sentirlas y experimentarlas. Ello supone que las emociones portan una influencia sociocultural. Desde hace ya muchos años, la afectividad se ha convertido en objeto de interés de la antropología, aunque las exploraciones referentes a los afectos en su complejidad –o sobre la cultura emocional de los pueblos o las culturas afectivas–, si bien no son escasas, estos han sido abordados de forma indirecta.

Para las ciencias humanas, un desafío aún indescifrable es la explicación de la disociación de las emociones, debate dicotómico sostenido entre la biología y la psicología, el individuo y la sociedad, el cuerpo y la mente (Surallés, 1998). Para explicar el mundo de los afectos, esta ambigüedad ha obligado a disgregar la noción de las emociones (temperamento, pasión, sentimiento). De una parte, considerada por la corriente universalista que aboga el origen natural de las emociones, haciendo que no exista cualquier diferencia ni la presencia de un mosaico afectivo de las sociedades humanas en el espacio y el tiempo (Le Breton, 2013).

De otro lado, el relativismo de las emociones culturales se interesa sobre todo en las expresiones de las emociones, en el discurso que sobre estas se construyen. Así, “las emociones no poseen otra realidad que la manera por la cual una cultura las concibe” (Surallés, 1998:294). Ello supone que las diferentes culturas expresan una emotividad distinta y variada, lo que hace a los pueblos detentores de características emotivas-culturales (expresivos,

hospitalarios, desconfiados, indiferentes, etcétera) con valores e interpretación propias (Fernández, 2011). De este modo, afirma Le Breton (2013), no existe un significado común de las emociones en culturas diferentes, pues el sentir, el percibir y el expresar emocional de un individuo deben estar en sintonía con la gama emocional del repertorio cultural del grupo del que es parte, como un mecanismo de pertenencia y de identificación.

Durante los años 80, la antropología de las emociones, como disciplina interesada en este fenómeno, cobró una significativa importancia (Surallés, 1998; Fernández, 2011; Le Breton, 2013). Desde este enfoque, la primera posición –la universalista– ha sido menos apreciada, ya que omite la relación entre afectos y el contexto sociocultural donde son producidos; en tanto, la segunda –la relativista– empuja a tomar en cuenta las situaciones sociales y culturales en que las emociones tienen origen y se recrean, según los y las protagonistas que les dan vida (Fernández, 2011; Le Breton, 2013). Figiozat (citado en Fernández, 2011) observa que las emociones son universales en el sentido fisiológico, pero las manifestaciones y palabras se estampan por la cultura. Al respecto, existe una vasta discusión. En todo caso, una cuestión central es que el vínculo entre emociones y cultura es intrínseco e indisoluble. Así, la afectividad:

Es siempre el producto de un entorno humano dado y de un universo social caracterizado de sentido y de valores. Si bien su infinita diversidad pertenece al patrimonio de la especie, su renovación en el sentir y su economía sutil de las expresiones faciales, gestos, posturas, sucesión de secuencias, es inconcebible fuera de un aprendizaje, fuera de la formación de la sensibilidad que suscite la relación con los demás dentro de una cultura en un contexto particular. (Le Breton, 2013:70)

En concreto, la antropología considera que las experiencias emocionales son un asunto cultural construido y recreado en planos inmediatos relacionales (se instalan como un sentimiento experimentado en lo individual), al mismo tiempo que se establecen en un orden social mayor (que las condiciona de manera colectiva). Los contextos culturales en las encarnaciones y formas de experimentar el sentir afectivamente son fundamentales. De otro modo, “no se podría comprender el complejo movimiento de la emoción sin ponerla en contacto directo con una situación específica” (Le Breton, 2013:74).

Las emociones, entonces, no son solo sensaciones que nos indican quiénes somos, sino también nos dicen a dónde pertenecemos. Son aprendidas

según las reglas en contextos socioculturales distintos (en tiempo y espacio). Asimismo, según el sistema sexo/género, alude Fernández: “Las emociones, qué duda cabe, se enmarcan en las normas sociales, creencias, costumbres y tradiciones, ideologías y prácticas culturales en contextos sociales específicos” (2011:11).

Para algunos, la presencia de mundos emocionales, según el sexo, es definida por el contexto sociocultural aprendido, mientras que otros deducen que hay semejanza en la expresividad emocional, y que las diferencias más bien se producen por las representaciones sociales que se pronuncian, a través de los discursos o narrativas culturales que definen quiénes somos; sin embargo, desde la identidad de género se construye la comprensión emocional y llega a convertirse en un mecanismo cultural que regula la capacidad de sentir.

En la etapa de la infancia, a mujeres y hombres se les enseña cómo expresar las emociones de modo distinto y casi siempre opuesto. El enojo es una emoción que en mayor medida es atribuida a los varones, y las emociones de felicidad, tristeza y miedo son consideradas más femeninas, de acuerdo con Paladino y Gorostiaga (2004). Agregan estas autoras que “en consecuencia podemos decir que los estereotipos específicos de género sobre la emocionalidad tienen una relevancia decisiva en el tipo de emociones sentidas y expresadas en las interacciones orientadas tanto personal como socialmente” (2004:2).

El carácter social de las emociones y de las manifestaciones diversas, según el sexo, debe tomar en cuenta por igual el contexto sociocultural (situación interpersonal, cultural, histórica y política), además de otras categorías como la raza, la etnicidad, la clase, la generación o la situación relacional, entre otras, donde las emociones son generadas y vivenciadas de acuerdo con el sexo. En el estereotipo género/emoción se expresan dos dimensiones: la experiencia subjetiva de la emoción (la interna) y la manifestación visible de la emoción (la externa). En esta última, se distinguen las diferencias de género, pues un asunto claro es que “los discursos hegemónicos sobre lo femenino y lo masculino y sus atribuciones emocionales influyen de una manera fundamental en la estructuración de la subjetividad y está repleta de significados sociales y políticos” (Paladino y Gorostiaga, 2004:4).

En este trabajo, mediante la antropología de las emociones, se sigue la sugerencia de Fernández (2011) de explorar los sentimientos y lo afectivo, compartiendo con esta disciplina la propuesta de que las experiencias

emocionales son asuntos de las culturas, siempre siendo parte de sistemas mayores. En este sentido, nos alejamos de una perspectiva que orienta a las emociones como respuestas exclusivas de un proceso fisiológico. En concreto, el propósito del trabajo es replantear la mirada sociocultural dominante acerca de la maternidad y resignificar la relación filial en contextos migratorios, reconociendo que el papel asignado a las mujeres en la reproducción hace que el seno familiar sea fundamental para las relaciones afectivas (con los hijos e hijas) que en este se producen. Es muy posible que en situación de transnacionalidad, las relaciones emocionales se conserven o se agrieten (Puyana y Rojas, 2011).

CUESTIÓN PROBLEMATIZADORA: LA MATERNIDAD

El ejercicio hegemónico materno se encarna en una imagen idealizada que caracteriza a las mujeres en obligaciones del deber ser y del amor: exclusivo, abnegado, satisfacción por medio de la renuncia a los deseos o aspiraciones propios, *don* para distinguir las necesidades de otros, desprendimiento de sí o autosacrificio, generación de dependencia y más (Royo, 2011). De esta manera, parir y cuidar a lo largo de la vida se convierten en actos constreñidos de *naturaleza femenina* que reflejan el *instinto* y el *amor materno*, y que no son concebidos como hechos socioculturales. Al respecto, Scheper-Hugues (citado en Vizcarra y Marín, 2014) indica que “el amor materno no es universal, natural o innato, sino que representa aspectos simbólicos e ideológicos basados en las condiciones maternas que definen las vidas reproductivas de las mujeres” (2014:100). De este modo, la maternidad es el referente fundamental y núcleo identitario de la feminidad, contrario a la construcción sociocultural de la masculinidad que se asocia a diferentes atributos, no necesariamente inscritos en la paternidad (Arvelo, 2004; Royo, 2011). Palomar y Suárez de Garay enfocan:

Lejos de ser un “hecho natural”, la maternidad es una construcción cultural multideterminada, definida y organizada por normas que se desprenden de las necesidades de un grupo social específico y de una época definida de su historia, conformando un fenómeno cruzado por discursos y prácticas sociales condensados en un imaginario complejo y poderoso que al mismo tiempo produce y resulta del género. (2007:310)

Mediante la socialización diferenciada según el sexo, se corporiza en los seres humanos y se constituyen las asignaciones socioculturales de género; una de estas: el ejercicio de la maternidad hegemónica. Las buenas madres asumen el compromiso y la obligación moral de criar y cuidar no solo a su prole sino a otros familiares dependientes y hacerse cargo de la vida doméstica, siempre, y casi siempre, con carisma, abnegación, sumisión, entrega incondicional. Se crea un *rostro femenino* bondadoso, donde encajan mujeres que buscan el bienestar de su prole sobre sí mismas. Son intuitivas, tranquilas y amorosas; resguardadas del tedio, viven la crianza como fuente de placer y con fuerte apego.

Este modelo se acompaña de una ideología de la maternidad intensiva, propia de la familia tradicional, en la cual el papel de la madre es concebido a partir de una gran dedicación a la prole, en términos de tiempo. Demanda mantener un fuerte compromiso emocional que hace que las mujeres experimenten una maternidad con altas exigencias, donde la felicidad es central y donde no existe espacio para otras emociones. Ejercitar la maternidad desde esta lógica rescinde la autonomía femenina y engrandece la culpabilidad frente a la infracción de sus funciones (Palomar, 2004; Cerros y Ramos, 2009; Blázquez y Montes, 2010; Royo, 2011).

En contraparte, precisamente esas disposiciones sociales relativas a las *buenas madres* son las que generan el estereotipo de las *malas madres*, atribución censurada que representa “el negativo de la construcción social de la maternidad en nuestro medio y que, al construirse produce por oposición maniquea el ideal social de la maternidad” (Palomar, 2004:26). La aversión a la *mala madre* se afianza frente al incumplimiento de las expectativas ideales de la maternidad, y protagoniza a las mujeres/madres como *desnaturalizadas*, egoístas, desapegadas, sin empatía, insensibles a las necesidades de su prole. Son las que roban tiempo –por trabajar fuera del hogar– que debieran dedicar al cuidado y crianza de su prole. En concreto: las que no lo hacen bien, las que descuidan e incumplen tres campos fundamentales del desarrollo del ser humano: el legal, el moral y el de la salud (Palomar, 2004). Dependiendo de la gravedad del incumplimiento, las malas madres son estigmatizadas, señaladas, acusadas o calificadas de anómalas, porque transgreden la maternidad perfecta y el modelo dominante que lo sostiene (Palomar y Suárez, 2007).

Los debates que colocan a la maternidad –de un costado– como un acto natural y biológico que, como tal, es vivenciado por las mujeres como un hecho de amor y gozo pleno, son contradichos –por otro lado– por el

reconocimiento de que si bien las mujeres son biológicamente capaces de engendrar nuevas vidas (concebir y parir), no lo es el hecho de atribuirles por esto un carisma especial que el origen de la familia tradicional abandera.

MATERNIDADES EN ESCENARIOS DE MIGRACIÓN TRANSNACIONAL

La migración transnacional no es un simple desplazamiento físico, sino también un movimiento circulante de emociones. En esta red oscilante, los lazos afectivos rompen la territorialidad geográfica y la sustituyen por una territorialidad emocional que permite el sostenimiento de las relaciones humanas más allá de las fronteras. Las vivencias emocionales hacen que tanto quienes se quedan como quienes se van participen de esto. Las familias en situación de transnacionalidad son aquellas que una vez que alguno de sus integrantes se involucra en flujos migratorios, el conjunto familiar se reestructura, pero continúa sosteniendo un vínculo afectivo extendido más allá de las fronteras nacionales, mediante el envío de remesas y de productos (Puyana y Rojas, 2011; Hirai, 2012; Cárcamo, Ayala, Nazar, Zapata y Suárez, 2013).

En particular, en estos reacomodos producidos por la migración, la participación femenina supone, por un lado, la transformación del significado tradicional sobre la maternidad y, por otro, una ruptura o mutación de la relación materno-infantil que debe adaptarse a una separación corporal-espacio-temporal (Cárcamo *et al.*, 2013). En esta polémica, las maternidades transnacionales retan el peso del mito de la maternidad hegemónica como mandato divino y deber social, distinguido porque la madre está en estrecho contacto directo y amoroso con la prole, además del constructo vitalizado en muchas culturas, como el único patrón para ejercer de modo socialmente conveniente a esta práctica (Blázquez y Montes, 2010).

Las maternidades en estos contextos obligan a sus protagonistas a generar innovadoras y creativas maneras de continuidad de los vínculos madre/prole, con sus contradicciones y ambigüedades (Medina, 2011) de quienes parten (sentimientos de culpa, inseguridad, desconcierto, angustia, nostalgia, temor, entre otros) y de quienes se quedan (nostalgia, tristeza, rechazo y más). Esta complejidad emocional de las familias migrantes, indica Royo:

Expresan sentimientos ambiguos en la aceptación o rechazo, con diferentes emociones: de la tristeza a la alegría por la distancia, de la indiferencia por la ausencia

al deseo de estar juntos, o de rabia, alegría o indiferencia al comunicarse. En una misma familia se presentan diversidad de sentimientos, en ocasiones contrarios, que expresan amor o rencor. (2011:848)

Es innegable que en el proceso migratorio, quienes se marchan y quienes no lo hacen son portadores de diversas emociones: miedo, nostalgia, incertidumbre, soledad, tristeza, enojo, frustración, odio, rencor, angustia (Hirai, 2012). En conjunto, son parte de las dinámicas emocionales transnacionales que, a pesar de la distancia, mantienen una relación familiar muy estrecha.

El ejercicio de las maternidades en familias transnacionales denota la existencia de maternidades inusuales. En este sentido, exige reconstruir qué es y cómo se vivencia emocionalmente la maternidad en estos escenarios (Oso, 2008), pues en ellos, no obstante los controversiales apoyos tecnológicos que unen en un instante el aquí y el allá, el ser madre ya no funciona de tiempo completo ni de forma intensiva ni de cara a cara, lo que resulta bastante complejo en el momento de requerir a la corporeidad para reflejar en la interacción cotidiana familiar emociones y sentimientos (López y Loaiza, 2009; Cárcamo *et al.*, 2013). En estas nuevas redes de tejer lazos de familia, las migrantes se convierten en un arquetipo de mala madre, por ser una “madre abandonadora” (Palomar, 2004:19).

La tendencia a imputar a las madres migrantes no solo los ajustes en las relaciones familiares, sino culpabilizarlas de los efectos emocionales –y de otro tipo– que se producen en los hijos e hijas, es un asunto a debate; sin embargo, esta opinión ha llevado a mantener una creencia basada en principios familistas: quienes quedan desvalidos son “huérfanos de la migración” (Puyana y Rojas, 2011:108). Esta condición de desamparo es más cruel y dramática si las mujeres son quienes dejan a la prole (Cárcamo *et al.*, 2013).

En general, el incumplimiento y la estigmatización de prácticas maternas fundadas en asignaciones tradicionales de género y en nociones ideológicas hegemónicas de la maternidad hacen que otras manifestaciones de ser madre sean socioculturalmente poco admisibles, aun cuando a lo largo de la historia y en variados contextos del mundo han ocurrido prácticas de crianza distintas, como las nodrizas durante la Edad Media. Los filicidios o los infanticidios son ejemplos de faltas a la maternidad ideal, al mismo tiempo que cuestionan ese modelo hegemónico y ratifican que los comportamientos de las mujeres/madres están fuertemente esculpidos por el contexto social, histórico, económico, político y las coyunturas temporales en el que el ejercicio materno acontece (Royo, 2011).

De modo más general, Cerros y Ramos (2009) indican que las expresiones de las diversas emociones dependerán de la situación y el contexto social en el que el individuo se ubique. En este panorama, la cultura es central para atribuir el valor y grado emocional vivido. En una comunidad mazahua del centro de México, las mujeres personifican un papel ambivalente sobre la maternidad. Si bien se apegan a un modelo amoroso (cuidado, sufrimiento y sacrificio), a la par, aceptan y enfrentan la muerte de hijos o hijas sin apariencia de dolor y llanto, con cierto desapego, lo que las hace frente a los ojos de otras culturas como *madres raras* (Vizcarra y Marín, 2014:117).

En este espectro emocional sobre la maternidad, las mujeres manifiestan emociones diferenciadas que, muchas veces, propician situaciones contradictorias. Blázquez y Montes aseveran que:

La maternidad se presenta enraizada en las emociones entendidas como experiencias personificadas que responden a un sistema de valores morales, ideas o creencias culturalmente construidas, que forman parte de la cosmovisión de un determinado contexto de relaciones. (2010:82)

Sin lugar a dudas, en esta segunda década del siglo XXI, las maternidades son múltiples y paradójicas. En particular, las madres transnacionales ejercitan sus prácticas maternas desde distintos sitios familiares, expandiendo los límites nacionales e improvisando estrategias de maternidad y otros estilos de crianza. Las prácticas de la maternidad transnacional oscilan como un péndulo entre dos fronteras: de un lado, tolerando fuertes desprendimientos afectivos, mientras que, del otro, gozan de alta satisfacción, al aportar y sostener económica y materialmente a quienes de ellas dependen (Flores, Cuatrecasas y Espejel, 2012, 2014; Cárcamo *et al.*, 2013). López y Loaiza establecen que:

La relación entre proveeduría económica y emociones o sentimientos de aceptación hacia el padre o la madre emigrante está asociada a conductas y comportamientos, socialmente esperados, que legitiman y dan sentido a la tradición cultural de vivir en familia, y se expresan con sentimiento y emoción. (2009:848)

En este vaivén de lazos afectivos transnacionales, el apego, la pertenencia y la relación filial/materna adquieren expresiones múltiples de manifestación. López (2009) explora los efectos psicosociales que implican la separación y la reunificación de integrantes de familias transnacionales. El alto costo emocional se muestra en el modo de interactuar y en la alteración de su salud mental. Por su parte, Skornia y Cienfuegos (2016) concluyen que,

no obstante, el aprecio de personas adultas mayores y de jóvenes de familias transnacionales frente a la mejora económica familiar, las nuevas formas de agencia y autonomía mantienen una sensación de desprovisto emocional, debido a la ausencia de sus familiares migrantes, manifestando sentimientos de tristeza y ruptura. López y Loaiza (2009) sugieren que frente a una situación de migración (materna o paterna) es significativo considerar la historia familiar, las personas con quienes se interactúa, las diferencias individuales y el nivel de desarrollo personal de niños, niñas y adolescentes, para un control inteligente de las emociones.

Otros estudios han demostrado que, si bien las madres transnacionales no asumen de modo directo el cuidado de la prole, sí intentan afianzar en la lejanía lazos de cuidado y provisión vía las remesas, los regresos esporádicos y las continuas maneras de comunicación (Skornia y Cienfuegos, 2016). Cárcamo *et al.* refieren: “Las madres migrantes reconstruyen constantemente los significados y estrategias de la maternidad. Estas madres asumen diversas formas de vivirla” (2013:128). Con ello, el apego como vínculo emocional recíproco y duradero entre dos seres supera la distancia, en tanto es compensado con la calidad del compromiso relacional que se convierte en algo más importante que el tiempo invertido. En todo caso, es de reconocerse que, en situación de migración internacional, la presencia/ausencia de la madre o del padre adquiere un sello distinto, pudiendo estar físicamente ausentes, pero emocionalmente presentes. Así, el vínculo se establece por medio de variadas estrategias de comunicación y contacto, hoy virtual, en lugar de presencial (Puyana y Rojas, 2011).

LA PERSPECTIVA METODOLÓGICA DEL ESTUDIO Y SU APLICABILIDAD

La particularidad de la metodología cualitativa reside en centrarse en los sujetos, con la intención de reflexionar acerca de la situación vivida para comprender lo que ocurre. Interesa la identificación de las relaciones y los significados de la problemática estudiada, sin importar mucho la representación estadística de los hechos, y coloca el “énfasis en el conocimiento de las experiencias, los sentimientos y los significados que los fenómenos sociales tienen para los entrevistados” (Sánchez, 2005:116). Para obtener los datos, se recurrió a la entrevista cualitativa (no estructurada con un guion temático), como

vía de acceso a los aspectos de la subjetividad humana. Esta herramienta da libertad a quien se entrevista para explayarse sobre el tema, siguiendo los ejes temáticos construidos.

Se entrevistaron a cuatro niños y una niña¹ (Cuadro 3.1) de una localidad ubicada en el campo tlaxcalteca, quienes fueron seleccionados mediante la técnica *snowball* –bola de nieve– (Baldin y Munhoz, 2011). Con cada uno/a se mantuvo contacto durante el año 2015, en un periodo de seis meses, en el contexto de un proyecto mayor y de largo plazo². El guion de la entrevista se organizó en datos personales, historia de la partida del padre o la madre, medio de contacto y situaciones externas (escuela, familia, amigos), expectativas del regreso y vida futura. Estos ejes se constituyeron como rectores; sin embargo, la secuencia en la formulación fue poco posible; más bien, se admitió una narrativa libre.

El acercamiento con los y la pequeña fue directa, protagonizada en escenarios donde cada uno/a expresara comodidad (en algún terreno, cerca de la iglesia o escuela o en el río). En cuatro de los cinco casos, ningún familiar estuvo presente, a petición de ellos/a mismos. Ello permitió la manifestación fluida de las experiencias narradas y acercarse al reconocimiento de las vivencias familiares y la expresión de emociones individuales, producidas en este contexto de migración transnacional. Se mantuvo la posición ética de considerar que las voces de quienes participaron representan sentimientos de actores sociales con capacidad de agencia (Quecha, 2011).

Cuadro 3.1. Participantes en el estudio

Nombre	Edad (años)	Sexo	Madre o padre migrante	Edad en el momento de la partida	Cuidadora a cargo
Iván	10	Hombre	Ambos	1 año (primera) 8 años (segunda)	Tía y abuela
Paco	11	Hombre	Padre	1 año, 6 meses	Madre
Pepe	8	Hombre	Padre	6 años	Madre
Jeny	12	Mujer	Madre	4 años	Tía y abuela
Leo	11	Hombre	Madre	6 años	Abuela

Fuente: elaboración propia, trabajo de campo

Para el tratamiento de la información, se siguió la recomendación de Mejía (2011), quien propone partir inicialmente de una lectura de las

¹ Para la protección de sus derechos utilizamos seudónimos.

² En la localidad elegida se participó con el proyecto de investigación “Género y migración en contextos rurales”, durante los años 2004 al 2016.

narrativas (los textos), tratando de encontrar lo más peculiar de cada discurso; enseguida, se elaboró una lectura relacional del conjunto. Una vez expuestas las características singulares, se compararon las semejanzas y las diferencias y se construyó un andamiaje con las siguientes categorías: experiencias durante la partida, experiencias durante la separación y expectativas del regreso; todas ellas relacionadas con las emociones y los sentimientos, producidos de manera individual. La reflexión fue de carácter interpretativo.

EL ESPACIO CULTURAL ESTUDIADO: LA AURORA, TLAXCALA

La Aurora es una localidad del municipio de Tlaxcala, con grado de marginación medio, ubicada en la región del altiplano central del estado de Tlaxcala, México. Registros oficiales indican que en el año 2010 contaba con 1192 habitantes (INEGI, 2015). A pesar de ser considerada durante la primera mitad del siglo pasado como “El vergel de Tlaxcala”, en la actualidad, su economía local está cimentada en el sector servicios. Los ingresos provenientes de remesas han cobrado vital importancia. En 2010 hubo un registro de 55 personas migrantes internacionales (39 hombres y 16 mujeres). Para septiembre de 2011, se identificaron a nueve mujeres más, sumando un total de 61 migrantes. La Aurora es una localidad como muchas otras de Tlaxcala y del país, donde el incremento de personas que se van del país se ha intensificado. Las causas que han conducido a un flujo acelerado migratorio son complejas. Destacan la pérdida del valor económico de la tierra, el aumento de la población y las condiciones naturales poco favorables para la producción agrícola (Flores *et al.*, 2012).

En especial, la migración femenina, cuya data tiene cerca de una década, está unida a la forma cómo el patrimonio familiar es distribuido. La casa y las tierras se asocian culturalmente con el hijo menor (el *xocoyote*), aunque en tiempos modernos, esta consigna sociocultural se tambalea y abre una puerta para que las mujeres logren colocarse en posición de potenciales herederas; no obstante, en condiciones desfavorables, pues ellas reciben una proporción más pequeña de tierras, en comparación con la que los hombres obtienen. Heredan tierras en condiciones naturales poco óptimas para la producción agrícola (alejadas de agua y de caminos y poco probables para un uso alternativo que fortalezca la vida económica de ellas y sus familias).

El tamaño y la calidad de la tierra son dos elementos que demuestran el escaso valor otorgado a las mujeres en un sistema cultural, muy marcado por estereotipos de género y cimentados en todas las dimensiones sociales de esta población (Flores, 2010). En estas circunstancias, las aurorenses han encontrado en la migración una alternativa para fortalecer su autonomía económica y su proceso individual de empoderamiento (Flores *et al.*, 2012 y 2014).

LOS HALLAZGOS

Para ilustrar aquellas emociones que expresaron niños y niñas acerca de la vivencia de cuando su madre o su padre deciden participar en flujos de migración no documentada, las narrativas se dividieron según sus propias experiencias, con base en los siguientes momentos: a) El momento de la partida y la ausencia, b) El momento de la duda al retorno y c) El momento del abandono y el consuelo. Se trató de identificar las expresiones emocionales asociadas con cada rubro derivados de las vivencias infantiles.

LA SEPARACIÓN Y LA AUSENCIA: “¿POR QUÉ MI MAMÁ SE HA IDO?”

En otros trabajos (López, 2009; Puyana y Rojas, 2011) se ha documentado que los menores de edad que se quedan mientras sus madres o padres parten tienden a manifestar frente a su ausencia diversas emociones: tristeza, soledad, ira, inconformidad, alegría, angustia, admiración o resignación. Cada sentimiento es vivido según los vínculos afectivos que los unen y la persistencia en la comunicación (López, 2009; López y Loaiza, 2009). En el caso estudiado, un primer instante de ruptura emocional aflora en esas vidas, aún de corta edad, cuando madres o padres migran. *Iván* tiene 10 años de edad. Está bajo la responsabilidad de la tía y de la abuela materna, *mamá Rosa*. Él habló de dos momentos de partida de su padre y de su madre. La primera ocurrió cuando tenía un año de edad, y prácticamente no recuerda nada sobre ello; la segunda, a los ocho años, cuando él cursaba el tercer grado de la primaria. Esto significa que *Iván* ha vivido separado de su madre y de su

padre durante seis años, periodo en el cual tuvo un reencuentro de unos dos años, entre su salida del preescolar y la entrada a tercero de primaria.

Iván recuerda que las recomendaciones que su padre le dio en la segunda salida fueron que “cuidara a mi hermanito, que fuera bueno, y me dijeron que se iban porque necesitábamos dinero. Fue por eso”. Repetición continua escuchamos precisamente acerca de que la decisión de migrar tiene que ver con los beneficios materiales que de esta provengan y que indican mejoras en las condiciones económicas: dinero, una casa, comprar una camioneta o poner un negocio. Pero los costos adversos son el quebranto emocional, el vacío de autoridad y las expectativas que no se cumplen (López y Loaiza, 2009; Flores, 2010).

En esa ocasión, *Iván* dice que le mintieron al hermano –de edad menor–, pues le dijeron que se iban a comprar al mercado, pero este ya sabía que no era cierto, porque los vio irse con una maleta. Por la noche, abrazó al hermano y los dos lloraron mucho antes de dormir. Puyana y Rojas (2011) identifican que este momento doloroso puede ser sanado en tanto exista una preparación o ritual de despedida que les enseñe a niños y niñas que su madre o padre migrarán. Ello ayudará a pasar a otras etapas de desconsuelo y de duelo. Si no ocurre de este modo, es probable que las afectaciones emocionales sean más severas y perduren en mayor plazo. Las emociones producidas por la separación generan en estas vidas, con posiblemente escasas experiencias dolorosas, sensaciones de desconsuelo, desolación y soledad. No logran comprender ni entender por qué ocurren:

Quando ellos se fueron, sentí muy feo. Al día siguiente lloré. Mi mamá también lloró el día que se iba. Yo me aguanté. Ella me agarró y dijo que luego venía. Siento feo de que no está. La extraño y a veces sueño con ella. Pienso que ya vino. Ese es mi sueño siempre. (*Iván*, 10 años)

En el caso de *Iván*, se pudo dar lo que se denomina *pérdida ambigua*, concepto que introducen Boss y Falicov (citadas en Puyana y Rojas, 2011):

Se refiere a las interacciones que se rompen o se distancian emocionalmente por la separación física o por la muerte de un ser querido, pero que a la vez, contienen una dinámica específica [aclaran las autoras que en el caso de] la pérdida con la partida de quien se ama a través de la migración no se provoca una ruptura total, como ocurre con la muerte, más bien se genera una pérdida que contiene una ambigüedad, que oscila entre la partida y la perspectiva de una posible cercanía. (2011:100)

Situación muy similar experimentó *Jeny*, de 12 años, quien sufrió la separación de la madre desde que ella tenía cuatro años de edad, lo que significa que lleva ocho años resistiendo la convivencia a distancia y viviendo la ausencia física materna. *Jeny* recuerda que el día que su madre se fue, la abrazó y le dijo que la iba a extrañar mucho. Se puso a llorar y se subió al carro de un pariente. Después, la abuela le dijo que ella la iba a cuidar:

Me sentía sin ánimos de hacer nada, pero a la vez me daba igual, pues nunca sentí a mi mamá. Pero siempre lloraba, porque nunca estaba conmigo. Veía la televisión, pero no era igual. En las noches abrazaba a mi hermanito y le decía “¿Por qué mi mamá se había ido?” Y él también se ponía a llorar. (*Jeny*, 12 años)

Ambas experiencias son escenarios muy parecidos. *Iván*, con seis años de separación física de parte del padre y de la madre, y *Jeny*, con esta misma experiencia durante ocho años. La decisión de migrar ocurre cuando ambos eran muy pequeños. En el caso del primero, el día de la despedida sostiene el llanto hasta el día siguiente. La segunda, no. En las dos situaciones, la madre también llora para manifestar el sufrimiento que le provoca el alejamiento. Mientras *Iván* se refugia en los sueños para hacer volver a su madre cada noche, *Jeny* se cobija en los brazos de su hermano menor, esperando en ese abrazo encontrar la respuesta al porqué de la partida de su madre.

El enfrentar la ausencia, en especial de la madre, no solo se contextualiza en el plano relacional-afectivo íntimo, ya que es necesario enfrentar los cuestionamientos verbales y no verbales que se suscitan fuera del plano familiar, como en la escuela, donde los escenarios son diversos. Para *Pepe*, de ocho años, quien ha vivido separado de su padre durante cinco años, parece que se siente menos mortificado por la no presencia paterna. Según dice: “En la escuela voy bien. Si debo llevar a mi papá, pues, como no está, pues va mi mamá”. En los siguientes testimonios, al ser la madre la lejana, la experiencia se vuelve más compleja y punzante. *Leo* ha convivido a distancia con su madre durante cinco años. Él tenía seis años cuando ella se fue, y narra las dificultades que ha afrontado en la escuela por este motivo:

[Voy en la escuela] no tan bien, más o menos, porque necesito su ayuda [de mi madre] para que me apoye a hacer mi tarea [y] que me explique. En los festivales siempre tengo tristeza, porque todos mis compañeros llevan a sus mamás y yo no. Va mi abuelita. Ella también recoge mis boletas. (*Leo*, 11 años)

Leo alude a la necesidad de ayuda en las actividades escolares, al mismo tiempo que al deseo de contar con la presencia materna en las celebraciones

especiales, a los cuales es la abuela quien asiste o –en otros casos– otra pariente. Para *Iván*:

Pues [me siento] mal. Como que ya no le quiero echar ganas. Sin mi mamá, no puedo más. En los festejos no quiero ir. Antes tenía un amigo igual que yo. Su mamá también se fue, pero ya regresó y la mía no, y me siento mal. Nunca veo a mi mamá. Siento feo de que mi mamá no está. Ya nada más falta que la mía venga. (*Iván*, 10 años)

Sentir *feo*, tener *tristeza*, *no echarle ganas* o *llorar* exteriorizan el vacío emocional que esas vidas pequeñas experimentan. La carencia de contacto físico para estrechar manos y sentir cariño cara a cara no resulta lo mismo que la manifestación de los afectos con rostros y voces virtuales o a través de llamadas telefónicas. La no presencia de la madre equivale a no tener a quien abrazar, a quien darle un regalo, a no verla y a confirmar que ella no está ahí, como expresa *Jeny*:

Mis compañeros me decían que dónde estaba mi mamá, y yo les dije que no estaba. Y siempre era así. Y cuando fueron unas pláticas, lloré por mi mamá, porque vi a mis compañeros que abrazaban a las suyas. A veces pienso “¿Por qué no está mi mamá, si yo la quiero tener aquí?” Lloraba mucho. Esa vez fue mi tía y me abrazó. Me dijo: “Yo soy como si fuera tu mamá”, pero no era igual. En los festivales siempre me ponía a llorar, pues compraba un regalo y se lo daba a mi abuelita. Se lo quería dar a mi mamá, pero no estaba. Cuando bailé mi vals, quería empezar a llorar porque veía que llevaban a sus mamás y la mía no estaba; nada más estaba mi tía. (*Jeny*, 12 años)

El desconsuelo ante la ausencia no disminuye ni siquiera por la presencia de otros vínculos afectivos que también proveen cuidado y cariño, lo cuales comúnmente son activados por otras parientes cercanas de la madre migrante (hermanas, tías, abuelas o suegras, las mismas madres –en el caso del padre/migrante– e, incluso, hijas mayores). Situaciones muy similares han sido identificadas en otras investigaciones (Skornia y Cienfuegos, 2016; Zapata, 2016). Hochschild (2000) refiere el término de *cadena global de cuidado* a los lazos que unen a mujeres para asumir el compromiso de proveer cuidados a la prole. Estas cadenas globales de afecto o asistencia se caracterizan porque los cuidados son transferidos entre mujeres y se circunscriben a lo familiar o doméstico. Esa responsabilidad les otorga a las cuidadoras múltiples labores, casi siempre sin reembolso, por el hecho de que el cuidado (y el trabajo que representa) es voluntario, de gratitud y de responsabilidad.

Esta mirada corresponde a una visión de la ética del cuidado, el cual es asumido como una práctica familiar que emana de una relación emocional y procuración material. Quien demanda el cuidado varía según la edad, la condición de salud, el sexo, entre otras categorías sociales. Estos arreglos de cuidado representan la continuidad de patrones de género y la constitución de un régimen de cuidados desigual, donde la provisión del cuidado es un asunto de mujeres, porque socioculturalmente este es ligado a la maternidad (Zapata, 2016). En situación de migración, el uso de la tecnología es una herramienta novedosa para seguir sosteniendo vínculos afectivos/emocionales estrechos y sólidos.

LA DUDA DEL REGRESO: “LE PREGUNTO SI YA SE VA A VENIR”

El malestar producido por la sensación de abandono se atenúa mediante las expectativas de posibles reencuentros que siempre están al día en las comunicaciones, y será uno de los temas de conversación principal. La esperanza del retorno y la quimera de volverse a abrazar sostienen vacilante los afectos entre quienes se quedan y quienes no están ahí (Puyana y Rojas, 2011). En los casos estudiados, las expresiones de afecto se vuelven trucas o se adaptan de manera distinta, pues la distancia se convierte en una barrera no solo larga geográficamente sino extensa emocionalmente. La comunicación telefónica se presenta como una alternativa para cruzar el muro del olvido y la desesperanza de un retorno incierto y nada preciso:

Me dijo que ella ya no solo me quería hablar, sino que me quería ver. Dijo que ya no me quería marcar por el teléfono. Siempre le pregunto que cuándo viene. Ella me pregunta qué hago, me dice que me porte bien, que le eche ganas. Ella nunca me regaña, solo me dice que obedezca a *mamá Rosa*. Ahorita no me ha hablado. El otro viernes habló, pero yo estaba en la escuela. (*Iván*, 10 años)

López y Loaiza refieren que “el uso de medios virtuales contribuye a mantener relaciones de cercanía entendidas como una ‘presencia’, sentimiento de ‘estar ahí’, de acompañarse” (2009:849). Agregan que el contacto visual, el trato directo y los diálogos –recurriendo a algún recurso de comunicación– afianzan la relación madre/padre-hijos/hijas, mientras que esta persista en el tiempo. Los diálogos telefónicos cobran vital importancia para

reafirmar el sentir emocional. Las llamadas o videollamadas y la utilización de redes virtuales digitales se han convertido en herramientas ciberespaciales que intentan cruzar las fronteras entre separación/indiferencia y amor/deseo:

Todos los días me llama mi mamá y siempre le digo que ya se venga y ella me dice que no puede, que vamos a hacer la casa. Y ya la casa está y no viene. Yo lloraba y ella también. Le enviaba cartas, le decía que ya se viniera, que la extrañaba mucho. Casi no me regaña; siempre me decía: “Échale ganas”. (*Jeny*, 12 años)

El contacto y la comunicación más frecuentes son las conversaciones a través de llamadas por teléfono, los chats virtuales, las cartas o recados mediante terceros. Son mecanismos alternos para establecer y potenciar lazos de afecto y cariño. Las charlas que se mantienen giran alrededor de recomendaciones y de interrogantes de parte de la madre (o el padre): saber qué hace, recomendar portarse bien, obedecer, cuidar a hermanos o hermanas pequeñas y “echarle ganas”. Este tipo de contacto expresan formas de seguir fortaleciendo lazos emocionales, de estar al pendiente, de darse tiempo para saber cómo se encuentran. Por la otra parte, las comunicaciones se convierten en una súplica reiterada para estar al corriente de cuándo ella o él regresarán:

Sí, cada quince días [habla por teléfono]. Me dice que cómo he estado; me pregunta si estoy bien. Me dice que va a volver, pero no me dice cuándo. Cada que habla creo que ya va a decirme que ya se viene, que ya está aquí, pero nada más no me dice cuándo se va a venir. Quisiera que estuviera conmigo, la extraño. (*Leo*, 11 años)

Los dos testimonios siguientes corresponden a niños donde el padre es quien ha migrado. El progenitor de *Paco* se fue a Estados Unidos desde que él tenía año y medio de edad. Solo lo conoce por las fotografías que le manda. Con su mamá casi no platica del padre. En los festejos escolares no tiene ningún tipo de dificultad, porque no esté presente. De hecho, en la escuela no celebran ningún festejo para los padres. Él dice, cuando se lo preguntan: “No tengo papá porque se fue a Estados Unidos”, respuesta con la que *Paco* trata fingidamente de demostrar indiferencia a su ausencia o aclarar que no le hace falta. No lo conoce ni lo necesita. A la firma de boleta de calificaciones, quien acude es la mamá:

Sí hablo con él por teléfono cada ocho días, pero no me regaña. Le preguntó si ya se va venir y dice que no. De que salí en la escolta ni me felicitó; mi mamá,

sí. Me gustaría que mi papá ahorita que voy a salir de sexto venga. Cuando hablamos, solo me dice que cómo estoy, cómo me va en la escuela. Le digo que bien. (*Paco*, 11 años)

La interacción entre *Paco* y su padre es a través de llamadas telefónicas para ponerse al día en cómo se encuentra y saber qué hace. Pero, como él lo expresa, no recibe de su parte ningún elogio por sus logros. Es posible que, como lo sugieren López y Loaiza: “la relación diádica madre/hijo o madre/hija adquiere significado especial por su carácter biológico y por la centralidad de la expresión del afecto; mientras, el significado y la relación padre-hijo o padre-hija no siempre se construye y fomenta” (2009:851). Aunque esto se debe, particularmente, por la construcción sociocultural que se ha reproducido sobre la maternidad (y quienes la ejercen: las mujeres).

Las expresiones de afecto son distintas en cada caso. En el siguiente testimonio, *Pepe* mostró inmensa alegría, al enterarse que su padre se había tatuado en su brazo una *P*, que representaba la letra inicial de su nombre, y parece que no se incomoda cuando, a través de un fantasma virtual tecnológico, *Pepe* le manda “muchos besos” y le pregunta si está saciado. Este tipo de actos producen sensaciones de acercamiento y orgullo padre/hijo:

No, a mí no me regaña; nada más regaña a mi hermana. Yo soy su consentido, porque hasta se puso un tatuaje de la *P*, con la que empieza mi nombre. Ya melo enseñó por la computadora. Mi mamá me despertó. Mi hermana que se conecta y estaba conectado mi papá, y mi mamá que me lleva cargando y que él me dice: ‘¿Cómo has estado, hijo?’ Y ya le digo: ‘Bien’. Me dice que me quiere mucho, y casi no me regaña. Hasta le digo: ‘Te mando muchos besos, pá. ¡Mua, mua, mua! ¿Te empachaste?’ Y se empieza a reír. (*Pepe*, ocho años)

Estas son maneras modernas de *conectar* sentimientos y expresar emociones. La falta de regaños aparece casi siempre por regla entre los testimonios. Es posible que la culpa y el remordimiento que acompañan a las madres (y padres) hagan que las reprimendas no sean severas, como pudiera ocurrir si estuvieran juntos. En la lejanía, ellas y ellos se vuelven más consoladoras, tratando de evitar perder los afectos o apaciguar la sensación de culpa y el desasosiego:

Luego mi mamá habla con mi abuelita y ella le dice que me porto mal y, pues, solo me regaña y me dice que por qué lo hago, y me pide que ya no lo vuelva a hacer, pero no me regaña feo. Yo digo que porque está allá y sabe que estoy sufriendo; por eso no me regaña. Ella sabe que sufro. (*Leo*, 11 años)

La culpa es uno de los sentimientos humanos más nocivos. Funciona como un medio para “regular una conducta social indeseable y promover el control, así como motivar a la persona a reparar el daño causado a otras” (Echeburúa, Corral y Amor, 2001:905). En este sentido, el testimonio de *Leo* contiene dos bordes. Por un lado, esa sensación de remordimiento que él supone tiene su madre y lo manifiesta no regañándolo feo, y sugiere que las mujeres/madres son principales causantes del daño al hijo o hija abandonado, por el hecho de no haber cumplido determinados mandatos familiares y la obligación sociocultural asignada de una “maternidad de cuerpo presente” (Gaudio, 2013:13). *Leo* vivencia la culpa de la madre, aceptando la reparación del daño con regalos y regaños suaves. Del otro lado, precisa Wooding: “es indudable la culpabilidad social que sufren las mujeres migrantes debido al ‘incumplimiento’ de las expectativas que las normas tradicionales asignan al rol materno” (2007:7).

Las mujeres migrantes son transgresoras del *deber ser*, culturalmente estampado, y la culpa es una alarma de infracción (Cerros y Ramos, 2009; Royo, 2011). La culpa aparece en el instante en que se es consciente y se sospecha que una norma moral ha sido quebrantada y se ha hecho algo malo, y tiene sus efectos en ellas mismas. La *culpa depresiva*, según Bermúdez, aparece por esa sensación de haber abandonado a otros (como se citó en Casado, Ruiz y Solano, 2012) y puede reflejarse de modo ambivalente: con tristeza o aliento/esperanza.

EL ABANDONO Y EL CONSUELO:

“NO SOMOS PERROS PARA QUE NOS DEJE”

Uno de los elementos comunes en varios relatos fue un grito de reclamo ante la sensación de abandono, consecuencia de la pérdida emocional que significa el no estar físicamente cercanos. Coincide con lo encontrado en otros estudios (Puyana y Rojas, 2011). En el resguardo de esta emoción –sentirse abandonado–, se crea o recrea un malestar emocional que expresaron niños y niñas en este estudio:

Yo le decía a mi amiga: “No somos perros para que nos dejen”. Y ella me respondía: “No, no digas eso. Mi mamá también se fue”. Y le decía: “Tú dices eso porque tu mamá ya regresó”. En las noches empezaba a llorar de saber que ella ya abrazaba a su mamá y yo no podía abrazar a la mía. Por eso, si yo me caso, nunca voy a dejar a mis hijos, nunca los dejaría. (*Jeny*, 12 años)

Jeny reclama que ni ella ni su hermano son animales para haber sido abandonados, y –por tanto– siendo adulta no hará lo que su madre hizo con ellos. Su reclamo alude a una madre que incumplió el mandato social de amor materno de cuerpo presente. Tratando de profundizar en estas angustias, se quiso explorar qué harían niños/niñas siendo adultas. Todas las voces dijeron que si tuvieran hijos o hijas no les gustaría irse a Estados Unidos, por no querer que su prole experimente el mismo sentimiento de desprotección y tristeza, porque sienten que el abandono “es feo”, y haberlos dejado solos es una experiencia lamentable:

Quiero estar feliz, vivir en una casa grande. Sí, que trabajara, que ellos [mis hijos o hijas] vayan a la escuela y que estén conmigo. Ahorita solo tengo a mi hermanito. Mi mamá me dice que lo cuide y que nunca le pegue. Él luego me dice que ya quiere que venga, y llora. Me dice que mi papá y mi mamá no están aquí, y yo qué hago para que no se ponga triste. (*Iván*, 10 años)

No, yo quiero ser soldado. Solo voy a tener nada más un hijo, pero no quiero dejarlo; si no, me va a extrañar mucho, como ahorita extraño a mi papá. Se siente feo y me siento triste, porque a veces le digo cuándo va a venir, o le digo que me mande más dinero y se enoja. Nomás me empieza a decir que no. Por mí, ya me gustaría que regresara mañana. (*Pepe*, ocho años)

Para tranquilizar estos pesares, las remesas se han convertido en un medio para sostener los afectos. La entrega de obsequios (juguetes, aparatos electrónicos, ropa u otros utensilios), convenientes a las edades de hijos e hijas, mantiene a padres y madres como agentes proveedores, sin que con ello se asegure el cariño (Puyana y Rojas, 2011). Las recompensas en razón de la separación, la ausencia y el sentimiento de abandono que se producen en niños y niñas, se traducen en regalos que tratan de demostrar cuán importante y significativo siguen siendo para quienes están lejos, quienes se quedaron:

Sí. La otra vez me mandó con mi tío Toni, un carro y uno para mi hermano. Y luego mi tío Beto vino y mi papá le dio un videojuego para mí. Ahora él me dice que me va a traer una laptop y también un iPhone, y mi computadora es cuando ya se venga. (*Iván*, 10 años)

Le digo que me mande cosas: juguetes, ropa, playeras y gorras. Me va a mandar una IPod, pero ya me mandó una patineta, pero no sé cómo se llama, porque nada más es de una rueda. Me mandó el vaquero y el *Buzz*, de [la película] *Toy story*. A veces me manda dinero. (*Pepe*, ocho años)

A pesar de todo ese cúmulo de regalos que la madre o el padre envían, como un modo de redimir su propio dolor y apaciguar la desolación de hijas e hijos, no surte el efecto esperado. Según la opinión de quienes fueron entrevistados, preferirían que vivieran con ellos, y cambiarían todo tipo de obsequios que les hacen llegar, para que su madre estuviera presente: sentir sus brazos, acariciar su rostro, sentir su presencia, platicar, dormir y saber que al despertar estarán compartiendo juntas la vida:

Una vez me mandó una computadora, ahorita un celular y ahorita ropa, pero, pues, son solo regalos. No me hacen sentir feliz. Me siento triste. Sí lo disfruto, pero igual quiero a mi mamá; no me siento bien sin ella. Todo lo cambiaría por estar con ella, porque se viniera y que estuviera conmigo, para que me consuele, que me abrace, que me platique, que cuente cosas y que nos durmamos juntos. (Leo, 11 años)

A MANERA DE REFLEXIÓN

Entre las contribuciones centrales de este estudio al campo del conocimiento sobre emociones y familias en situación de migración transnacional fue posible –mediante las voces participantes– identificar a través del recorrido entre momentos centrales, un cúmulo de emociones y sentimientos que demuestran que el apego filial y la maternidad persisten y se *conectan* con expresiones emocionales, casi siempre, acompañadas de manifestaciones corporales (llanto, necesidad de caricias, abrazos o besos, gritos, dormir con hermanos, escribir cartas, tatuarse el cuerpo, no regañar, enviar regalos, otras).

El momento inicial cuando la madre o el padre parten proyecta la ruptura física-emocional. La no presencia mater-paterna simboliza un instante de cuestionamiento al “¿Por qué ha sido así?”, se escenifica por quienes se quedan, con emociones como tristeza, sensación de soledad, desconsuelo, angustia, temor, miedo y desamor, las cuales son verbalizadas de modos variados.

El momento intermedio indica la incertidumbre del retorno y un anhelo latente de esperanza al regreso del ser amado. Se acompaña como un proceso ambivalente de intranquilidad/esperanza. La distancia espacio-temporal se balancea entre sentimientos ambiguos, inclinada hacia emociones como miedo al olvido, desesperanza, inseguridad, falta de certeza, añoranza, conformidad y aceptación. El conjunto de estas parece sostenerse por la recurrencia a prácticas que *conectan* los dos mundos.

En este momento, la tecnología y la transferencia de insumos materiales resultan cruciales para guardar recuerdos y mantener amores. Todos ellos prueban que *allá* siguen vivos y piensan en ellos/a; reafirman el amor filial. Las vidas dejadas en el *aquí* siguen siendo amadas, atendidas, queridas, extrañadas, recordadas. Quienes se quedan viven una intensa angustia emocional, producida por la ausencia física del ser amado, y están a la espera de su regreso, aprendiendo a resistir en solitario en entornos familiares reconocidos. En estos rostros infantiles, la medición temporal, el distanciamiento físico y la lejanía emocional son resarcidos mediante la presencia virtual o en línea.

Finalmente, el tercer momento refleja la realidad inminente: ellos/a han sido abandonados y tienen necesidad de consuelo; por ende, se les permite reclamar, cuestionar, gritar, enojarse, extrañar, no aceptar, rechazar. Así, los envíos de dinero, ropa, regalos, juguetes, aparatos telefónicos, computadoras y todos los bienes materiales los cambiarían por la presencia de la madre o el padre en el ahora y en el aquí. Se desea que su partida no vuelva a ocurrir nunca y que su regreso suceda lo más pronto posible. El rostro cara a cara parece ser una emoción aún intensa que consuela; al mismo tiempo, que continúa afianzando la relación materno/filial.

Otra aportación de esta investigación es haber resaltado que la participación de las mujeres en tránsitos migratorios internacionales marca una reinterpretación de sus derechos y de sus obligaciones, en un contexto local donde el modelo de género patriarcal está fuertemente anclado y que ser mujer migrante no tendrá el mismo significado que ser hombre migrante. Respecto al tema tratado, en dos casos, el padre es quien había migrado. Si bien los pequeños refieren extrañarlo, una situación real es que ellos se saben protegidos y amados por la madre, por lo que la ausencia paterna no es tan compleja emocionalmente como ocurriría si fuera ella quien no estuviera. En ambos casos, el padre cumple la función de proveedor y da identidad a los hijos, de ahí que uno de estos niños sienta orgullo de saber que su padre lleva tatuado su nombre. Sin embargo, a los dos les resulta innecesaria su presencia, y no es así en el resto de casos debido a la ausencia de las madres.

En la localidad estudiada, las trayectorias pioneras femeninas de este tipo han ocurrido en la primera década del siglo XX y, por tanto, las voces infantiles del estudio representan los primeros casos de menores participantes en familias transnacionales migrantes que se encuentran radicando en el lugar de origen. Desde este frente, las mujeres/madres también padecen esta

separación. No es gratuito el peso significativo de los costos emocionales que experimentan para lograr tener una casa, comprar un terreno, poner un negocio; en concreto, generar patrimonio, seguridad material y económica para sí y para sus familias.

El *éxito migratorio* y el camino del empoderamiento individual van plagados de daños colaterales: sensación de soledad, tristeza, carencia y culpa en intersección con emociones culturales construidas sobre las creencias esencialistas de la maternidad hegemónica (Flores *et al.*, 2012 y 2014). Es necesario reconocer que las vivencias de ser madre tienen expresiones contradictorias, costos y vaivenes que deben dirigirse a desmitificar la concepción tradicional del apego filial/materno. Esta complejidad de sentimientos y emociones que afectan la vida –no solo de quienes se quedan sino de quienes se van–, obliga a prestarles atención.

Hasta aquí damos cuenta de que las huellas de dolor y angustia de niños y niñas que se quedan son igual de lacerantes a la culpa vivenciada por quienes se han tenido que alejar. La posibilidad del reencuentro se vuelve efímera con las apremiantes necesidades materiales y económicas; no importa cuánto dolor y cuanta desesperación produzca la ruptura de los apegos. Ellas, sus madres, no están aquí y las cortas huellas seguirán creciendo. Esos pequeños picitos quizás apenas lograrán recordar sus rostros.

REFERENCIAS

- Arvelo, L. (2004). Maternidad, paternidad y género. *Otras miradas*, 4(2), 92-98. <http://oai.redalyc.org/articulo.oa?id=18340203>
- Baldin, N. & Munhoz, M. B. (2011). Snowball (bola de neve): uma técnica metodológica para pesquisa em educação ambiental comunitária. En: A. de Oliveira Novaes (Presidencia), *Formação para mudanças no contexto da educação: políticas, representações sociais e práticas. X Congresso Nacional de Educação*, Curitiba. Noviembre. http://educere.bruc.com.br/CD2011/pdf/4398_2342.pdf
- Blázquez, M. y Montes, M. J. (2010). Emociones ante la maternidad: de los modelos impuestos a las contestaciones de las mujeres. *Ankulegi*, 14, 81-92. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3679578.pdf>
- Cárcamo, N., Ayala, R., Nazar, A., Zapata, E. y Suárez, B. (2013). “Maternidades transnacionales de migrantes guatemaltecas en la cafecultura chiapaneca”. En: A. Flores y A. Espejel (Coords.), *Género y Desarrollo. Problemas de la Población I*(pp. 115-131). México, DF: UAT-COLPOS-ECOSUR-UANL.
- Casado, R., Ruiz, E. y Solano, A. (2012). El cuidado familiar prestado por mujeres inmigrantes y su repercusión en la calidad del cuidado y en la salud. *Gaceta Sanitaria*, 26(6), 547-553. doi. [org/10.1016/j.gaceta.2012.01.012](http://dx.doi.org/10.1016/j.gaceta.2012.01.012)

- Cerros, E. y Ramos, M. E. (2009). Discurso de género y emociones en mujeres académicas de alto rendimiento. *Perspectivas Sociales/Social Perspectives*, 11(1-2), 187-209.
- Echeburúa, E., Corral, P. y Amor, P. J. (2001). Estrategias de afrontamiento antes los sentimientos de culpa. *Análisis y modificación de conducta*, 17(116), 905-929.
<http://www.ehu.es/echeburua/pdfs/3-estrafrenta.pdf>
- Fernández, A. M. (2011). Antropología de las emociones y teoría de los sentimientos. *Revista Versión Nueva Época*, 26, 1-24.
<https://es.scribd.com/doc/143345258/Antropologia-de-Las-Emociones-y-Teoria-de-Los-Sentimientos>
- Flores, A. (2010). *A las mujeres por la ley no nos tocan tierras. Género, tierra, trabajo y migración en Tlaxcala*. Tlaxcala, México: Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Flores, A., Cuatepotzo, L. L. y Espejel, A. (2012). Manejo, control del dinero y otros logros. Mujeres Migrantes de Retorno en Tlaxcala, México. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 9(3), 271-295.
- Flores, A., Cuatepotzo, L. L. y Espejel, A. (2014). “Cambios en el ‘aquí’, de ‘aquello’ ganado en el ‘allá’. La feminización de la migración y sus efectos en mujeres rurales tlaxcaltecas”. En: I. Vizcarrá Bordi (Coord.), *La feminización del campo mexicano en el siglo XXI* (pp. 231-255). México, DF: Plaza y Valdes, UAEM.
- Gaudio, M. (2013). “Migrantes paraguayas en Buenos Aires. Experiencias y significados de la maternidad a distancia”. En: M. Grimberg (Presidencia), *VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social*, Buenos Aires. Noviembre. <http://www.aacademica.org/000-063/18>
- Hirai, S. (2012). “¿Siguen los símbolos del terruño!: etnografía multilocal y migración transnacional”. En: M. Ariza y L. Velasco (Coord.), *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional* (pp. 77-107). México, DF: UNAM. El Colegio de la Frontera Norte, AC.
- Hochschild, A. (2000). “Global care chains and emotional surplus values”. En: W. Hutton y A. Giddens (Eds.), *On the Edges: living with Global Capitalism* (pp. 130-146). London, UK: Jonathan Cape.
- INEGI (2015). *Catálogo de localidades*. <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=29&mun=029>
- Le Breton, D. (2013). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad. RELACES*, (10), 69-79.
<http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/208>
- López, C. (2009). El costo emocional de la separación en niños migrantes: un estudio de caso de migración familiar entre Tlaxcala y California. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 6(1), 81-103.
- López, L. M. y Loaiza, M. O. (2009). Padres o madres migrantes internacionales y su familia: Oportunidades y nuevos desafíos. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 7(2), 837-860.
- Medina, M. C. (2011). *Los ausentes están siempre presentes: una aproximación interpretativa de la experiencia materno-filial transnacional entre España y Colombia*. Memoria grado de doctor. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. <http://eprints.ucm.es/12191/1/T32120.pdf>
- Mejía, J. (2011). Problemas centrales del análisis de datos cualitativos. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 1, 47-60.
<http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/11/13>

- Oso, L. (2008). "Migración, género y hogares transnacionales". En: J. García y J. Lacomba (Coord.), *La inmigración en la sociedad española: una radiografía multidisciplinar* (pp. 561-586). Barcelona: Editorial Bellaterra.
- Paladino, C. y Gorostiaga, D. (2004). *Expresividad emocional y estereotipos de género*. Proyecto de Investigación acreditado H 379-2004. Cátedras Psicología Evolutiva y Psicología General, Universidad Nacional de La Plata.
http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/3242/Documento_completo.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Palomar Vereá, C. (2004). Malas madres: la construcción social de la maternidad. *Debate Feminista*, 30(15), 12-34.
- Palomar, C. y Suárez, M. E. (2007). Los entretelones de la maternidad. A la luz de las mujeres filicidas. *Estudios Sociológicos*, 25(74), 309-340.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59825202>
- Puyana, Y. y Rojas, A. (2011). Afectos y emociones entre padres, madres e hijos en el vivir transnacional. *Trabajo Social*, 13, 95-110.
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/tsocial/article/view/28368/38861>
- Quecha, C. (2011). Infancia no migrante y contextos familiares en una localidad afrodescendiente. Corralero, Costa chica de Oaxaca, México. *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, 38, 121-133. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371336248010>
- Royo, R. (2011). *Maternidad, paternidad y conciliación en la CAE. ¿Es el trabajo familiar un trabajo de mujeres?* Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto.
<http://www.deusto-publicaciones.es/deusto/pdfs/otraspub/otraspub02.pdf>
- Sánchez, M. (2005). La metodología en la investigación cualitativa. *Revista Mundo Siglo XXI*, 1, 115-118. <http://132.248.9.34/hevila/MundosigloXXI/2005/no1/8.pdf>
- Skornia, A. K. y Cienfuegos, J. (2016). Cuidados transnacionales y desigualdades entrelazadas en la experiencia migratoria peruana: una mirada desde los hogares de origen. *Desacatos*, 52, 32-49.
- Surallés, A. (1998). Entre el pensar y el sentir. La antropología frente a las emociones. *Anthropológica*, 16(16), 291-304. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/issue/view/145>
- Vizcarra, I. y Marín, N. (2014). "Maternidad y femineidad mazahua: un binomio en debate". En: I. Vizcarra Bordi (Coord.), *La feminización del campo mexicano en el siglo XXI* (pp. 97-118). México, DF: Plaza y Valdés, UAEM.
- Wooding, B. (2007). "La mujer migrante como agente de cambio: La experiencia dominicana". En: O. Bush (Presidencia), *Mesa Nacional para los Migrantes RD (MNM-RD) llevado a cabo en el Seminario Migración y Género*, San Salvador, El Salvador.
<http://www.crmsv.org/Eventos/Otros/Julio2007/Presentaciones/Bridget%20Wooding%20-%20Mujer%20Migrante-Agente%20de%20Cambio.pdf>
- Zapata, A. (2016). Madres y padres en contextos transnacionales: el cuidado desde el género y la familia. *Desacatos*, 52, 14-31.

4. Bienestar subjetivo desde las narrativas de migrantes en contextos transnacionales. Un estudio de caso¹

*Diana Tamara Martínez Ruíz
Alejandra Ceja Fernández
Nallely Torres Ayala*

INTRODUCCIÓN

La migración abarca múltiples aristas propias de los fenómenos humanos que van de lo local a lo global, de lo privado a lo público, de lo micro a lo macro. Se requiere de un abordaje interdisciplinario para entenderla y conocer su dinámica, sus causas, las expectativas y tradiciones que conlleva desde lo local, así como el impacto que tiene en las personas, a partir de identificar todo lo que transforma en lo simbólico y subjetivo de los seres humanos.

En las últimas décadas, la migración de México a Estados Unidos se ha transformado en cuanto a magnitud e intensidad. En la época actual, ambos países han experimentado una serie de cambios que han afectado su política

¹ Los resultados aquí presentados forman parte del proyecto del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT), UNAM, con clave: IA301015: “Estudios de Narrativas de las identidades migrantes en un contexto transnacional (remanentes cualitativos de un diagnóstico actualizado sobre la situación en el estado de Michoacán)”. Se agradece la participación de la estudiante Dayana Génesis Sosa Freyre en la transcripción de entrevistas e informe de prácticas.

exterior, como la llegada de Donald Trump a la presidencia de EEUU, quien tiene una visión muy particular respecto de este tema².

Como fenómeno humano, la migración marca la historia de vida de las personas, en lo individual y social, tanto de quienes se van de su localidad de origen como de sus familiares que se quedan, por todo lo que se deja en el terruño, el paso por la frontera, el miedo de una travesía riesgosa e incierta, la incertidumbre de tener un lugar seguro para llegar, el estrés constante de ser atrapado por las autoridades estadounidenses, la presión por encontrar trabajo y no perderlo, entre otros aspectos (Kupersztoch, 2007).

El objetivo de este capítulo es reflexionar sobre el bienestar subjetivo de los migrantes en contextos transnacionales, a partir de las narrativas de su historia de vida y de su experiencia de ir a otro país. En la primera parte, se exponen datos estadísticos en cuanto a la magnitud de los flujos migratorios en México; en particular, de Michoacán, uno de los principales estados en donde se da una alta migración, característica que ha convertido a la entidad en un escenario idóneo para los estudiosos del tema. Se revisan los conceptos de transnacionalismo y el bienestar subjetivo, como marco teórico, así como los elementos y las valoraciones revisadas en las narrativas de los participantes desde cinco dimensiones. Por último, se presentan los hallazgos y conclusiones.

CONTEXTUALIZACIÓN DE LA MIGRACIÓN MÉXICO-ESTADOS UNIDOS

En 2015, en EEUU eran 231.5 millones de personas que no nacieron en su lugar de origen; es decir, aproximadamente tres de cada 100 son migrantes internacionales (BBVA/Conapo/Segob, 2015). Estos datos lo colocan como el principal destino a nivel mundial y, además, señalan que la frontera entre México y EEUU es la más transitada del mundo. De manera paralela, México se ha ido posicionado como uno de los principales países de origen de migrantes. Cada año, un millón de mexicanos con y sin documentos intentan cruzar a EEUU (BBVA/Conapo/Segob, 2019).

² Una de las principales promesas durante la campaña de Donald Trump que marcaron su política antimigrante fue la deportación masiva de mexicanos sin documentos legales y la construcción del muro fronterizo pagado por México. Actualmente, el muro está en construcción, aunque se espera que no se concluya. Las políticas de contención y control de migración se han traducido en mayor número de personas aprehendidas en EEUU para después deportarlos, lo que les ha generado un constante ambiente social y político de incertidumbre y estrés.

México se ha convertido en el segundo país con mayor cantidad de población migrante internacional, al llegar, de la última década del siglo pasado a 2017, a los 13 millones de personas, de las cuales 12.3 millones tuvieron como destino EEUU (BBVA/Conapo/Segob, 2019). Esta cifra lo ubica después de la India –que ocupa el primer puesto– con 16.6 millones, seguido de Rusia con 10.6 millones y China con 10 millones. En este mismo lapso, México fue el principal país que movilizó a las mujeres a nivel internacional, al alcanzar un total de 6.1 millones, de las cuales 5.9 millones se encuentran en EEUU. Esto es evidencia de *la feminización* de la migración, fenómeno importante para entender las últimas décadas de movilidad entre México y EEUU. Si se considera a los migrantes mexicanos de segunda y tercera generación, el número podría ascender a unas 38.5 millones de personas (BBVA/Conapo/Segob, 2019).

En el ámbito nacional, la migración no es homogénea en todos los estados. Como plantea Durand (1998), la región centro occidente de México se caracteriza por su dinámica histórica. En la década pasada, Zacatecas tenía el índice de intensidad migratoria más alto (7.82), seguido de Michoacán (6.88), Guanajuato (5.86), Durango (5.19) y Nayarit con 5.14 (Conapo, 2014).

En escala local, la mayor parte de los 113 municipios de Michoacán –principalmente en la región norte del estado y en colindancia con Guanajuato y Jalisco– presenta alta y muy alta intensidad migratoria. Si bien faltan datos actualizados, las cifras muestran una realidad compleja y difícil, como la estrecha relación de la migración internacional con la desigualdad social, la pobreza, las inequidades en el acceso a la educación, la salud o al empleo y los contextos de violencia de los países; en especial, el nuestro (Card, 2009; CEPAL 2018).

TRANSNACIONALISMO COMO PERSPECTIVA TEÓRICA SOCIAL DE LA MIGRACIÓN

El transnacionalismo es un término que permite comprender la forma en que la experiencia de los migrantes se organiza entre ambos lados de la frontera: lugar de destino, lugar de origen y las dinámicas subsecuentes; por ejemplo, los mecanismos, las formas y los recursos psicológicos, sociales y emocionales con los que se establece una organización social y que se interconectan de forma simultánea para construir una identidad flexible. Se produce en espacios

globales atemporales y con múltiples dimensiones (Roberts, Reanne y Lozano, 1999; Moctezuma, 2011).

La migración genera escenarios circulares, donde se ve a individuos que de manera recurrente retoman sus prácticas anteriores y actuales y vinculan una serie de acciones con redes de apoyo sociales, circulación del dinero, información, tradiciones y culturas en ambos lados de la frontera. Esto ubica ese fenómeno y quienes participan en él en una perspectiva circular: personas que se van y personas que se quedan. Es así como se conforma un contexto transnacional, donde usualmente se busca mantener la vida en común a través de las llamadas, el uso de Internet o envío de las remesas (Martínez, 2013).

Surge, entonces, una pluralidad cultural y se crean nuevos estilos que demandan necesidades específicas para los sujetos inmersos en esta dinámica. Este proceso de acoplamiento simultáneo de escenarios a los que se van moldeando, los convierte en *migrantes transnacionales* (Moctezuma, 2011), lo que da lugar a un nuevo tipo de *residente* que –con el paso del tiempo– ha logrado establecer vínculos en diversos territorios de un país y otro. A la vez, adquiere formas de pensar y comportarse propias con rasgos binacionales, a pesar de que algunos de los migrantes ni siquiera conozcan los contornos de su propio municipio, estado o nación.

Diversos autores se refieren a este mecanismo en términos de la configuración de comunidades transnacionales (Portes, 1997; Roberts, Reanne y Lozano, 1999; Smith, 1999; Khagram y Levitt, 2005). Aunque no todos sus miembros se movilizan, la migración es una práctica social que influye en las trayectorias de vida de todos los involucrados y de cada uno. Es a partir del concepto del transnacionalismo que se entiende el proceso por el que las personas construyen un nuevo mundo, desde las experiencias de migrar y su historia de vida. Son conjuntos de condiciones que les generan entendimientos, pensamientos e ideas nuevas y que les reconstruyen su concepto sobre su estado de bienestar subjetivo.

BIENESTAR SUBJETIVO Y LA MIGRACIÓN INTERNACIONAL

Si se parte del supuesto de que el acto migratorio es un acontecimiento vital estresante que marca de manera significativa las historias de vida, se requiere

conocer las implicaciones que tiene en la salud emocional y mental de los sujetos y cómo impacta su bienestar subjetivo. La discusión sobre la migración y el concepto de bienestar se ha revisado desde posturas del desarrollo humano y el bienestar social, al entender la migración internacional como una solución para mejorar la calidad de vida. Retoman elementos como las condiciones de vida de los migrantes que abonan significativamente al nivel o grado de satisfacción de las personas y concepto de bienestar subjetivo (Orrenius y Zavodny, 2007; Domínguez, 2011).

Históricamente, el concepto de desarrollo estaba sustentado en posturas economistas, tales como el crecimiento económico en relación con la libertad de mercado y con el Estado. Más adelante, se integraron elementos menos dogmáticos y se contextualizó el momento histórico y el lugar geográfico para conseguir mejoras globales sostenibles en la calidad de vida de las personas. En la actualidad, el desarrollo es visto como un proceso complejo que exige la integración de diversos factores como las políticas públicas y los actores involucrados (Mujica y Rincón, 2010). Resulta indispensable, además de la satisfacción de las necesidades básicas, tomar en cuenta aspectos como la equidad de género, el respeto a las minorías étnicas, el ejercicio de la democracia, la sustentabilidad ambiental y las valoraciones del territorio y de las localidades (Rienzo, 2014). Bajo esta perspectiva, el crecimiento económico es una condición importante para generar oportunidades iguales para todos, a través del ejercicio del Estado y desde los ejes del derecho y el bienestar en beneficio del desarrollo humano (Lozano, 2015).

Con la intención de entender el concepto de desarrollo, a mediados de los años 70, se propuso que las necesidades de las personas fueran el centro del análisis y desde ahí construir los indicadores sociales indispensables para la configuración del concepto. De esta forma, la búsqueda de la determinación del grado de bienestar social ha dado como consecuencia la consolidación de distintos índices de medición.

Uno de los más representativos es el Índice de Desarrollo Humano (IDH), el cual se compone de tres dimensiones: educación, salud e ingreso, para caracterizar el grado de bienestar de una sociedad. No obstante, el IDH ha estado expuesto a un exhaustivo escrutinio en la literatura de la última década (Actis Di Pascuale, 2008; Giménez, Ayvar y Navarro, 2016). Para el bienestar social, un componente primario que sirve como medida es la vulnerabilidad social, vista desde la equidad social en los indicadores de servicios de salud, educación y los ingresos. Se considera medida negativa

la inequidad, como expresión en el rezago educativo, la inaccesibilidad a los servicios de salud y la pobreza (Coneval, 2010).

Sin embargo, el Bienestar subjetivo (BS) expresa la satisfacción de las personas con aspectos específicos o globales de su existencia. Estas valoraciones giran en torno de las condiciones de su calidad de vida como la vivienda, situación laboral, estatus legal, acceso a servicios de salud, educación, alimentación, entre otros. El BS es un concepto que se ha definido de distintas formas, porque sus componentes incluyen valoraciones que cada quien hace de su vida dentro de su contexto.

Cuadra y Florenzano (2003) mencionan que el bienestar está compuesto por dos facetas básicas en la persona: una centrada en los aspectos afectivos-emocionales –estados de ánimo– y otra centrada en los aspectos cognitivos-valorativos –evaluación de satisfacción que hace de su propia vida–. Quiere decir que cada persona tiene la capacidad inherente de evaluar su propia existencia sobre lo que piensa y siente. Así, se le denomina bienestar subjetivo a la evaluación global que cada individuo realiza de su vida. Veenhoven (en García, 2002) lo define como el grado en que una persona juzga de modo general o global su vida en términos positivos, o la medida en que está a gusto con la vida que lleva.

Lo anterior conduce a englobar el BS en tres elementos característicos: a) su carácter subjetivo, que descansa sobre la propia experiencia de la persona; b) su dimensión global, al incluir una valoración o juicio de todo lo relacionado con su vida, y c) la necesaria inclusión de medidas positivas, debido a que su naturaleza va más allá de la mera ausencia de factores negativos (Diener y Lucas, 1999). Si bien el BS es un concepto intrínseco del individuo, su carácter es multidimensional, porque abarca el entorno, en donde se reflejan todas las experiencias y vivencias del individuo (García, 2012). Por otra parte, Diener, Such, Lucas y Smich (1999) indican que el BS reposa sobre dos componentes fundamentales: la satisfacción con la vida y el juicio subjetivo que hacen las personas de sus vidas.

García (2002) plantea que el BS está sujetado al bienestar declarado por la persona, el cual se obtiene preguntándose de manera directa. Se basa en un único individuo y no en una sociedad, lo que lo convierte en subjetivo e inherente a cada persona, pues ella misma se juzga. El autor no influye en los datos, parte del individuo y luego de la extrapolación de la muestra a la población. Por último, es difícil dividir el BS en factores, por tratarse de un concepto amplio y ambiguo.

De un total de 100 situaciones consideradas por las que puede atravesar un individuo adulto, las asociadas con los niveles más altos de satisfacción y balance anímico o afectivo positivas son el no presentar condiciones de pobreza y vulnerabilidad, el participar en redes (actividades) sociales, el haber tenido un ascenso o un aumento de sueldo y el confiar en cinco o más amistades. Las de los niveles más bajos de satisfacción con la vida y de balance afectivo son el no confiar ni en un solo familiar, el no tener amistades, el pensar que su nivel de vida actual es inferior al de su niñez o que no ha tomado decisiones importantes y –sobre todo– el que la drogadicción esté presente en el hogar (INEGI, 2015).

Para efectos del análisis del BS en población migrante, se establecieron cinco dimensiones, las cuales se integraron a partir de varias investigaciones realizadas (Pozo, Hernández y Alonso, 2004; Hernández, Pozo, Alonso y Martos, 2005; Parella, 2007; Shershneva y Basabe, 2012; Riezo, 2014; Vallejo-Martín y Moreno, 2016). Estas son:

1. Satisfacción con la vida. Juicio global de la propia vida. Una valoración que se realiza a largo plazo sobre si las condiciones de vida corresponden a las aspiraciones. Valoración de la experiencia migratoria en relación con las metas, creencias, valores y deseos propios y sensación de realización personal. La experiencia es negativa, cuando existe discrepancia entre aspiraciones y logros del migrante.
2. Redes de apoyo familiares. La gestión del cuidado familiar, apoyo en acontecimientos vitales estresantes.
3. Redes de apoyo entre migrantes. Asesoramiento legal de información sobre el país, insertarse al país, enfrentar problemáticas sobre vivienda, empleo, educación, entre otros.
4. Satisfacción laboral. Valorado como un detonante para permanecer o no en Estados Unidos.
5. Adaptación al lugar de destino. Condiciones de salud mental: alta autoestima y satisfacción psicológica o depresión, ansiedad, aislamiento, soledad. La imposibilidad de encontrar un trabajo apropiado o el cambio negativo del estatus social y separación de la familia son los factores que pueden provocar estrés y malestar en las personas migrantes.

Desde la perspectiva, es interesante responder por qué o para qué se requiere explorar y conocer la percepción que los migrantes tienen sobre el BS y el nivel de satisfacción con la vida. Esta investigación se realizó antes de la

llegada del empresario Donald Trump a la presidencia de EEUU, lo que implica ahora una serie de reflexiones de la forma en la que las representaciones, expectativas e incertidumbre pudieron haberse transformado con este hecho, como una cohorte en el antes y después en la vida de los migrantes.

Si bien las condiciones propias en esa situación son difíciles, en los tiempos actuales se observa mayor peligro (por ejemplo, con las amenazas y discursos xenofóbicos de Trump). Bajo estos escenarios, surgen diversas preguntas: ¿Cómo se sienten estas personas y cuál es su idea de bienestar? ¿Qué tan satisfechos se encuentran con la idea de haber migrado y cómo se refleja en sus emociones? La migración no solo es cambiar de residencia a otro país: conlleva toda una serie de configuraciones, reconfiguraciones, construcciones y deconstrucciones constantes de las experiencias que dan un sentido y significado muy particular a la vida de los migrantes.

En la medida en que las personas perciben los sucesos, las circunstancias, las situaciones externas y la influencia demográfica, es como conforman su concepto de bienestar y satisfacción, ya sea de forma positiva o negativa. Puede verse como una forma en la que los migrantes construyen la idea de dejar su hogar para ir en búsqueda de mejores condiciones de vida, a partir de las percepciones, ideas y valoraciones sobre el lugar en donde actualmente viven, el cual consideran que no les proporciona esa satisfacción y calidad de la vida que esperan.

ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

Investigaciones previas permitieron establecer una línea complementaria sobre el concepto de migrante transnacional y su experiencia, como elemento importante para construir su concepto de BS. En 2012 se realizó el “Diagnóstico actualizado de la situación migratoria en el estado de Michoacán basado en tres grupos poblacionales”³. Sus resultados permitieron brindar un panorama en cuanto a la condición y calidad de vida en esos hogares.

Los datos se obtuvieron de la encuesta “Hogares transnacionales, el punto de vista de las mujeres con familiares migrantes en EUA”, aplicada en 597 hogares de migrantes transnacionales y constituida por 13 apartados (125 reactivos): criterios de inclusión, condiciones socioeconómicas, composición

³ PAPIIT IA-300813 ENES Morelia, UNAM; periodo: 2012-2013. Responsable del proyecto: doctora Diana Tamara Martínez Ruíz.

familiar/vivienda, motivos para dejar el país, características productivas, ausencia del esposo, ingreso y pobreza, dominio de idioma, sueño y descanso, alimentación, indicadores de salud mental, uso de sustancias y programas de salud. Entre las conclusiones, destacan que al 50% de estos hogares apenas les alcanza para cubrir las necesidades básicas de alimentación, vestido, recreación, sueño y descanso, sus ingresos no se obtienen de las remesas enviadas por los connacionales y que los servicios de salud a los que tienen acceso son muy pocos. Algo que llamó la atención durante la aplicación de los cuestionarios, fue la necesidad que tenían las mujeres de contar su historia y hablar de sus carencias.

Esto generó interés por conocer las ideas que envuelven el *sueño americano* y si las expectativas y los motivos de migrar realmente abonan al bienestar y a la idea de mejorar la calidad de vida, por lo que en 2015 se emprendió el proyecto “Estudios de Narrativas de las identidades migrantes en un contexto transnacional (remanentes cualitativos de un diagnóstico actualizado sobre la situación en el estado de Michoacán)”⁴ –del que se deriva este capítulo–, en el que se aplicaron entrevistas a profundidad a personas migrantes, desde la mirada de mujeres y hombres.

Como se ha señalado anteriormente, se ha observado el incremento en las migraciones femeninas, las cuales ya están a la par de las masculinas, fenómeno que se ha presentado a partir de la década de los 70 (BBVA/Conapo/Segob, 2019). La migración como variable en los estudios de mujeres permite analizar los procesos de cambio y continuidad. De esa manera, se puede observar que hay una convergencia en las pautas matrimoniales, en la selección de pareja, en los vínculos de parentesco, en la toma de decisiones y en todos aquellos aspectos ligados a la reproducción familiar y comunitaria tanto en los lugares de origen como en los lugares de destino (Guidi, 1988; Lestage, 1997; D’Aubeterre, 1998; Mummert, 1999; Asakura, 2014).

La situación de cambio y continuidad que se vive con la migración pone en tensión las normas, creencias, lealtades y representaciones de lo que cada grupo o colectividad considera como el comportamiento adecuado de sus miembros, de acuerdo con su sexo y su edad (Barrera y Oehmichen, 2000). A partir de este estudio, se retoman las narrativas de las personas para identificar los componentes de su bienestar subjetivo, desde su experiencia como migrantes.

⁴ PAPIIT IA301015 ENES Morelia, UNAM; periodo 2015-2016. Responsable del proyecto: doctora Diana Tamara Martínez Ruíz.

MÉTODO

Para el proyecto “Estudios de Narrativas...”, se realizaron 12 entrevistas a profundidad a mujeres y hombres radicados en la ciudad de Chicago, Illinois, integrantes de una organización de migrantes michoacanos (se conserva en anonimato el nombre). Las preguntas indagaron respecto a su experiencia, su grado de satisfacción con la idea de haber migrado y los logros obtenidos. Se revisaron cuatro parámetros fundamentales: su lugar de nacimiento, su historia de vida, su experiencia al salir, así como los deseos y expectativas sobre su futuro. Los participantes son migrantes de primera generación, nacidos en México, todos provenientes de Michoacán (Cuadro 4.1) y cuentan con estatus migratorio legal que les permite permanecer en EEUU.

Para este capítulo, se retomaron siete narrativas de dos mujeres y cinco hombres adultos entre los 38 y 64 años, seis de ellos casados y una soltera. El criterio de selección fue que en todas ellas se encontraban las cinco dimensiones del BS que se analizaron: satisfacción con la vida, redes de apoyo familiares, redes de apoyo entre migrantes, satisfacción laboral y adaptación al lugar de destino. El análisis de las entrevistas tuvo como base un nivel discursivo (sociolingüístico) desde sus narrativas, en el cual se exponen las diferentes percepciones que se tienen respecto de su experiencia.

La indagación de las dimensiones del BS se hace desde la verbalización de afectos (bienestar/malestar), manifestación de percepciones e interpretación, así como el comportamiento con dimensiones situacionales que los constituye, como el género e identidad, la generación, su representación social y su pertenencia a un grupo y a un territorio desdibujado y re-dibujado, hoy día. Se parte del supuesto que el proceso de construcción sobre su BS está dado en función de la forma en la que se percibe la vida cotidiana, desde y en la migración internacional.

HALLAZGOS DE LA INVESTIGACIÓN

A partir del análisis de las narrativas de los participantes, se muestran los resultados clasificados desde las dimensiones del BS. Se mencionan aquellos discursos que les fueron significativos y la discusión sobre los hallazgos. En la cuadro 4.1, se registran las características de las y los participantes.

Los motivos de migración se presentan en el cuadro 4.2.

Cuadro 4.1. Características sociodemográficas de los migrantes entrevistados

Código de identificación	Sexo	Edad	Estado civil	Número de hijos	Lugar de nacimiento*	Situación migratoria
L	M	42	Casada	1	Acuiztio	Residente Legal
R	H	47	Casado	2	Cuitzeo	Ciudadano estadounidense
M	H	57	Casado	3	Morelia	Ciudadano estadounidense
T	H	64	Casado	2	Ciudad Hidalgo	Ciudadano estadounidense
A	H	50	Casado	3	Huandacareo	Ciudadano estadounidense
SJ	H	54	Casado	1	Tzizio	Ciudadano estadounidense
S	M	38	Soltera	0	Zacapu	Ciudadana estadounidense

*Todos corresponden al estado de Michoacán, México

Fuente: Elaboración propia, recuperada del proyecto PAPIIT IA301015: "Estudios de Narrativas de las identidades migrantes en un contexto transnacional (remanentes cualitativos de un diagnóstico actualizado sobre la situación en el estado de Michoacán)"

Cuadro 4.2. Motivo de migración

Participante	Motivos de Migración	Discurso
L	Buscar una mejor vida para su hijo (embarazada en ese momento) y dejar la relación de violencia con su pareja de ese entonces.	"Se me metió esa idea de, pues, ¿por qué no? Me voy para Estados Unidos. Entonces, yo solita empecé a hacer [...] todas mis gestiones, mis movimientos, mientras yo estaba con él. Pero yo veía que las cosas no estaban funcionando".
R	La falta de oportunidades laborales y la búsqueda de una mejor calidad de vida. Migra con su esposa.	"Tuve que migrar, principalmente, tuve que migrar por falta de oportunidades en [refiriéndose a su comunidad de origen] donde yo soy".
M	La falta de empleo. Migra con su esposa.	"Fue la falta de empleo como profesor en México, aun cuando busqué en varios estados".
T	La falta de empleo.	"Tuve que regresar a la Ciudad de México a buscar trabajo, y empezó a ser un poco complicado [...] No encontré tan fácil en los lugares donde había trabajado. Entonces, un día decidí: '¡Vámonos a los Estados Unidos!'".
A	La situación difícil de encontrar trabajo en México.	"Yo, se puede decir, fue por el hecho de que no pude entrar como yo quería al Colegio Militar [...] Yo veía la situación en México. Siempre ha estado; ha sido difícil".
SJ	Trabajar para ahorrar y pagar deudas.	"La idea era [...] Decidí, pues, venirme, porque terminé la universidad [...] Metí una engorda de ganado en mi rancho. No me fue bien. Entonces, un primo me dijo: '¡Vámonos para que juntes tu dinero y pagues tus deudas y te compres un carro!'".
S	Búsqueda de mejor calidad de vida.	"Me vine con mi pareja, buscando mejores oportunidades".

Fuente: Elaboración propia recuperada del proyecto PAPIIT IA301015: "Estudios de Narrativas de las identidades migrantes en un contexto transnacional (remanentes cualitativos de un diagnóstico actualizado sobre la situación en el estado de Michoacán)"

1. Satisfacción con la vida en el presente y la expresión de las emociones

Para realizar el análisis de la dimensión del BS de la satisfacción percibida con la vida de las personas migrantes, es necesario tomar en cuenta sobre cómo asimilaron y construyeron toda la experiencia de haberse trasladado a otro país; en conjunto, con la vivencia de su llegada y permanencia en EEUU, a partir de elementos que consideraron importantes sobre su bienestar o el estar satisfecho.

De sus valoraciones respecto de ese proceso, se pueden identificar discursos que hacen evidente las emociones experimentadas sobre su vida en EEUU, producto de la asimilación y construcción de una nueva identidad en una nueva cultura: "... es necesario ver las emociones no solo como significados ni sentimientos, sino más bien como experiencias, ya sea verbales o no verbales" (Asakura, 2014:32). En los testimonios, por ejemplo, se encontraron situaciones complejas emocionalmente, como la idea de regresar a México sin haber cumplido el *sueño americano*. La participante S, ante el rompimiento con su pareja y sin familiares en EEUU, comenta: "No me veía regresándome a México en esa posición de: 'No resultó, ya mejor me regreso' [...] El día que me regrese va a ser por mí, porque decida".

Un componente positivo que se observó en las narrativas y que hace referencia a la satisfacción con la vida y la migración es el relativo a las configuraciones sobre la paternidad y maternidad. Irse de México, para quienes participaron en este estudio, fue una posibilidad de darles una mejor vida a su familia e hijos. La idea central es ofrecerles a sus hijos lo mejor, en un espacio en donde podrán crecer con mejores condiciones y con mayores oportunidades educativas y laborales.

Asimismo, representa una serie de retos y de cualidades que permiten enfrentar la añoranza y el extrañar "fuerza de carácter, la decisión, la enjundia, la capacidad de trabajo y el profundo amor por los hijos. En esas cualidades está la semilla de un mejor futuro" (Asakura, 2014:177). El participante T hace referencia a lo bien preparados que están sus hijos. Esto, gracias a la migración: "Hablo dos idiomas. Estoy contento [porque] mis hijos hablan dos idiomas; se han preparado y yo digo que estamos bien". Para los demás:

M: [...] el [hijo] más grande, hace dos años salió de la universidad. La mediana estudió *nomás* para servicio, para legal, ayudante de abogados; trabaja en una firma de abogados, y el más chico estudió para mecánico y está trabajando también.

R: Esa idea que me atravesaba y decía que algún día mis hijos... tuvieran la oportunidad de estudiar en Estados Unidos, para mí sería algo muy importante. No sabía ni por qué lo decía. ¡Pero, ese era uno de mis... de mis ideas! Yo creo que se logró, se está logrando.

T: Entonces, cosas que pasan a veces, pero en general estamos contentos de haber venido aquí, de que los hijos hayan estudiado, de que los nietos también están estudiando.

SJ: Yo creo que, antes que nada, pues, mi proyecto más importante en este momento es mi hija. Trato de ser un buen papá.

A: Pues, soy feliz, así como estoy [...] Pues sí, no me puedo quejar.

Para la participante L, fue un logro migrar embarazada, porque le significó eliminar el riesgo de que cuando su hijo creciera, le dieran ganas de salir del país y cruzar la frontera de manera peligrosa, como lo hicieron su papá y hermanos:

Como, este, la cuestión de la frontera, y que [mi hijo] tenga que venir a arriesgarse, como se vinieron arriesgando mi papá, mis hermanos, dije: "Yo, no". Entonces, dije: "Si yo tengo esa oportunidad de que mi hijo nazca allá".

En cuanto a la valoración positiva o negativa de su estado de bienestar, mencionan:

R: De ninguna manera puedo decir que no valió la pena venirme. Desde el momento que uno toma la decisión de venir, pues, hay que pensar positivamente y... y pues hemos estado... este... si no... del todo bien, mal no hemos estado.

M: La felicidad solamente es el hecho de, pues, bueno, estar con tu familia y que los estás [viendo crecer] No les pude dar eso en México. Sí se los pude haber dado; inclusive, creo que se los pude haber dado mejor allá [en México] que aquí.

T: No [estoy] satisfecho todavía. Yo creo que todavía me gustaría hacer más cosas, pero lo que he hecho hasta ahora estoy contento. Creo que lo que he hecho hasta ahora ha sido bueno para mí, en lo personal, y también para mucha gente.

S: Sí. Hoy sí. Me siento... siento que tengo muchas cosas por hacer. Pero me siento muy agradecida con la vida, y en este momento de mi vida, me siento... no sé si completamente feliz, pero me siento en paz. Que para mí eso es muy importante para mí.

Para los migrantes, el retorno es un continuo en sus narrativas. Hay añoranza de un futuro en México, pero reconocen que para ellos ya no es posible dejar EEUU. Las razones son múltiples, por su condición legal que los obliga a pagar impuestos, o ya tienen un negocio. Sus hijos no regresarían con ellos, por el seguro médico. “Estoy bien aquí”, señala una persona. “A lo mejor, cuando sea ya grande, regreso”, manifiesta otra. “Ya no regresaría, porque la sensación de estabilidad y certeza económica resuelven de mejor manera mi vida, y prefiero seguir así”, de acuerdo con una más. Al respecto:

R: El día de mañana [cuando] yo me regrese y tenga allá una... vida... sin ninguna... preocupación, yo creo que también todos los ciudadanos tenemos también el derecho a la vida... honesta. Y, obviamente, sin estarnos... digámoslo así, preocupando de nada... Que sea una comunidad, un municipio, un estado, un país... este... donde... *haiga* sociabilidad, donde compartamos este... como hermanos... unificación. Y, yo, lo que... algún día quiero [es] regresar y encontrarme así... [en una] comunidad.

A: Mi sueño, mi plan, es en cinco años o seis años regresarme, y ya estar seis meses en México y seis acá. Ir a pasar todo el tiempo de frío en Huandacareo y venir en tiempo de verano acá, con mis hijos, o venir nada más de vacaciones aquí, con ellos [...] Estar allá y venir nada más acá de vacaciones.

T: Yo creo que a la edad que tengo y lo que he hecho ha sido bueno. Si puedo obtener algo más todavía, estaría bueno. Pero con lo que tengo ahorita está bien. Mis planes son, quizás, unos dos años más que [mi hijo] termine, si [es que] hace una maestría o se pone a trabajar, y los planes son regresar a México.

Para la participante L, respecto de su presente: “El que tengas ciertas comodidades que no tienes en México, ahm... no se cambia con que tienes, ahh... libertad tranquilamente de andar en la calle”. Ella llevaría su México a EEUU para estar satisfecha. Sumaría todos los elementos que la hacen sentirse plena y libre y que la hacen disfrutar. Cuando se le preguntó sobre lo que le hace falta, contesta: “¿Mi México? Al final de cuentas, ahh... que estemos aquí y estemos en un barrio muy mexicano, pues no es exactamente igual”. Hace valoraciones positivas cuando afirma que su historia de vida, sus raíces y su esencia como persona están en México: “Sabe uno que el ombligo está allá”.

Para el participante A: “Yo, sí es por amor a mi pueblo [...] Yo quiero mucho a mi pueblo y tengo el sueño de regresar a mi pueblo” [...] Siempre he querido volver”. La añoranza, el extrañar su comunidad de origen y todos aquellos elementos subjetivos que hacen que el *corazón* de los migrantes esté

en su comunidad, como indica L: “Pues, solo la tenemos en el corazón, porque no nos la podemos traer físicamente”.

Con el corazón van incluidos todos los elementos entrañables, íntimos y mágicos que conforman la imagen de ese territorio y su cultura lleno de significados subjetivos que interactúan entre la cognición, sentimientos, afectos y las emociones (Calderón, 2012) y que forman parte de su percepción de BS. Estas emociones *dolorosas* hacen referencia a lo que implica el proceso de la migración. Se dejan muchas cosas que se aprecian, quieren y valoran, como la familia, y todo lo que extrañan:

T: Porque creemos que, por la experiencia que tengo aquí, es difícil aquí estar ya grande. Es muy costoso y también sería una carga para mis hijos que nos tengan aquí, y eso. Mejor queremos estar allá, disfrutar ya allá, en México [y estar] más tranquilos.

L: Mi hermana [se quiebra la voz y llora]... mi hermana, ella está en México. Ehh... es seis años más chica que yo, pero siempre nos... nos identificamos mucho. Nos buscamos mucho. Nunca necesitábamos hablar la una con la otra para saber lo que la otra pensaba, sentía o quería. *Tonces*, siempre hubo como mucha conexión con ella.

M: Estar en México, trabajando donde sea, no importa, no importa si estoy lavando... Y, precisamente, por eso creo que la fuerza laboral de los inmigrantes... si nos dieran la oportunidad de trabajar, sería otro México, muy diferente, muy, muy diferente.

SJ: Porque son mexicanos acá, y hablan de México todos los días y hablan español, pero no piensan en México, como algo parte de... Se sienten como algo muy distante. Entre más ves a los vecinos recientes o ves a los hijos de ellos, están más conectados a México.

Las narrativas muestran que para el migrante existe una relación positiva entre las necesidades por las cuales migró y los logros obtenidos; sin embargo, existen elementos en sus relatos de la ambivalencia en la que se encuentran al extrañar sus raíces, las costumbres y la cultura donde nacieron (González-Fernández, 2016). Por un lado, están las valoraciones positivas de estar en un país que ofrece mejor calidad de vida y bienestar; por otro –y a pesar de eso–, sienten que les falta su tierra, su gente y su comunidad.

2. Redes de apoyo familiares: migrantes en contextos transnacionales

El migrar requiere de una serie de ejercicios que involucra activar las redes de apoyo para que contengan y acompañen la llegada al país vecino, así como gestionar afecto y posibilitar el cuidado al recién llegado, desde lo más básico, como la alimentación y una cama para dormir, hasta la contención emocional por el ser querido. Cabe resaltar que, de no contar con estos vínculos, la situación se complejiza y los desafíos que tendrá que enfrentar el migrante serán muchos. Las personas entrevistadas ya contaban con familiares o amigos cercanos que los recibieron; es una forma más tranquila, menos peligrosa y acompañada. También se observa que para la decisión de migrar en pareja resulta un valioso apoyo que sirve de contención emocional:

R: Fueron muchos factores los que influyeron para tomar esta decisión que... al final, nos decidimos venir. Entonces, yo... me siento... bien... porque siempre nos hemos apoyado con mi esposa. Es un apoyo recíproco.

L: Me fui a California. Allá me estuve como dos o tres días, porque mi mamá estaba allá.

T: Vámonos a los Estados Unidos, a Chicago, porque aquí vivía un hermano [...] No tuve que cruzar la frontera caminando sino en avión. Llegué aquí al aeropuerto [...] Mi hermano me recogió. Fuimos a su casa, y yo sí venía con el fin de quedarme.

A: [En Estados Unidos] Vivía con otros amigos. Yo, en ese tiempo, no estaba viviendo con mi hermano. Vivía con... vivíamos... ¿qué eran? Como cuatro amigos.

La llegada al país de destino es una de las experiencias con mayor significado para el migrante; incluso, si cuentan con un sitio en donde pasar los primeros días. La incertidumbre por el futuro genera mucho estrés. La adaptación será complicada y les llevará tiempo, pues están bajo un contexto que desconocen; sobre todo, porque son ciudades muy urbanizadas, poco comunes para ellos (Kupersztch, 2007).

Para los familiares que reciben a sus connacionales, este proceso exige también otros entendimientos. Recibir a migrantes genera reacomodos en sus dinámicas y situaciones complejas dentro del núcleo familiar, lo que puede llegar a producir tensión y angustia entre los integrantes y el recién llegado. Ese fue el caso de L, quien llegó a vivir con su hermano y cuñada: “Es mi

hermano, entonces [ella] vive en un departamento con él. Su esposa es una persona muy especial con la que había... demasiados roces”. Ella asume la llegada a EEUU de una forma estresante que, incluso, piensa que fue la razón por la que se le adelantó la fecha de parto (cuatro semanas): “Entonces, todo eso se juntó. Yo me vine en mayo. Ehh... mi parto se adelantó. Tanto estrés... [que] mi parto se adelantó”.

Este tipo de vínculos hacen sentir al recién llegado que no ha perdido, por la dispersión geográfica, los lazos afectivos que la familia provee. Sin embargo, cuando un integrante se siente y percibe maltratado, se vulnera todo su estado emocional y de BS, lo que genera sensaciones de desesperanza e incertidumbre. Para los migrantes que permanecen en EEUU durante la mayor parte de su vida, las redes familiares son un elemento central para su supervivencia y para poder continuar con su estancia en el país (Parella, 2007).

Esa conexión les permite crear espacios afectivos con la gente cercana a ellos. Puede ser que se casen, tengan hijos, formen compadrazgos. Así van formando redes de confianza en espacios transnacionales que se vuelven actividades muy importantes de su cotidianidad, como lo menciona la participante L: “Del fin de semana para aprovechar con la familia [...] disfruto de convivir con mi esposo, con mi niño, con mi mamá cuando está aquí [...] de hacer actividades juntos”.

La participante A establece una empresa grande y muy próspera con sus siete hermanos, además de que siguen yendo a México: “Sí, tenemos negocio familiar aquí, con mis hermanos [...] siete hermanos somos los socios”. Conectarse con sus comunidades de origen permiten al migrante continuar con relaciones de confianza que dan sustento a sus construcciones de identidad en escenarios transnacionales, puesto que les permite continuar enlazado con su historia de vida y con aquellos espacios y territorios que le dan significados de pertenencia, así como mecanismos de contención para enfrentar la soledad y la lejanía de los suyos.

La participante S no tiene familia en EEUU, pero el vínculo con su mamá resultó indispensable para enfrentar el rompimiento con la pareja con la que migró: “Mi mamá fue fundamental y la terapia [refiriéndose a la psicológica] fue lo que me ayudó a enfrentar la separación con mi esposo, aquí, en Estados Unidos”. En otros relatos se observan las continuidades de los migrantes en otras formas:

L: Hoy no traigo ropa típica, pero las blusas, como la que tú traes, me encantan [...] Pero es algo que desde México me gustaba. Me gustaba mucho, y aquí, el usarlo, este... es parte de mi cultura, de mis raíces, de mi identidad.

A: Hicimos la restauración de la iglesia [de su comunidad de origen] Empezamos a construir unos baños al costado de la iglesia, porque no tenía baños, y nos nació la inquietud, porque veíamos [eso] cuando íbamos a misa. Voy a México y mis amigos siguen siendo los amigos de aquel tiempo. Yo no he cambiado de amigos.

T: A nivel familiar, pues, después todos se vinieron para acá, y nomás mis papás se quedaron allá. Eso fue un poquito difícil, aunque yo, ya de los 14 años me había salido de la casa. No los extrañaba tanto, pero ahora era más lejos. No podía ir seguido, pero eso fue un poco. Los amigos, todos mis compañeros de escuela, los amigos del trabajo y todo eso se extrañaron durante mucho tiempo. Eso fue un poquito también difícil.

Por otro lado, se pudo observar que la migración resulta un modo de empoderamiento para las mujeres que desean terminar con imposiciones sociales, como el matrimonio o relaciones violentas, donde su capacidad de decisión se hace presente en la dirección de su vida y su familia. La participante L migra para dejar a su pareja, aun embarazada. Antes de separarse, ya había tomado la decisión de salir, escapar y mejorar su situación, lejos de la violencia que sufría: "Yo no voy a tener un hijo, ehh... criado y educado en un hogar de tanta violencia y tanta incertidumbre de que no sabes en qué momento esta persona cambie su estado de humor". En ocasiones, sirve para confrontar los ejercicios tradicionales de la maternidad, como en aquellas en las que dejan a sus hijos.

3. Redes de apoyo de migrantes: la pertenencia a organizaciones y clubes

En el caso de los participantes de la investigación, el cambio de residencia resultó desgastante y estresante, al haberse enfrentado a la búsqueda de trabajo, a un idioma distinto, por su estatus legal, hasta la violación a sus derechos humanos, aunque hayan tenido algún tipo de documento legal. Las redes de apoyo de migrantes, como las organizaciones, instituciones, iglesias, escuelas, clubes, grupos de migrantes, son una dimensión fundamental del BS para los que recién llegan y buscan permanecer en EEUU. Les sirve como especie de andamiaje para entender e *insertarse* en esa sociedad, conseguir empleo, conocer la ciudad y los sitios importantes, inscribirse en cursos, *aventarse* a hablar el inglés o adaptar su nombre por uno más *agringado* y, por

otra parte, enfrentar la discriminación, la violencia y el racismo; incluso, para ayudar a esos mismos grupos y formar comunidad. La ausencia de esos mecanismos aumenta la vulnerabilidad de las personas migrantes, el proceso de adaptación puede ser más lento y la salud emocional puede afectarse considerablemente por el estrés y sentimientos como soledad, tristeza y aislamiento (Parella, 2007). Se observaron las siguientes narrativas sobre esta dimensión del BS:

SJ: Desde que llegué, al siguiente día me metí a una escuela de formación comunitaria y empecé a trabajar, desde barrer. Fui el presidente del consejo estudiantil de una escuela aquí. Fui muy involucrado en la comunidad [...] Después creamos la federación.

T: Mi primera experiencia [cuando] llegué a trabajar en un lugar, me dijeron: “¿Cómo te llamas?” [...] “Oh, ese nombre es complicado, no lo podemos pronunciar. Se nos olvida. Escoge un nombre corto para...” [me pidieron] Como aquí todos se llaman Jan, Joe, en lugar de Joseph, cosas así [...] pues uno que empiece con T, también. Dije: “Tony”, y así quedó [...] Así tuve que hacer. Llegas a otro lugar y hay que adaptarse según las necesidades.

A: Mi primer mayordomo fue un mexicano. Después, mi segundo fue un güero en la misma compañía. El güero no hablaba más que unas cuantas palabras en español, y yo las poquitas [en inglés] que nos enseñan en la secundaria, ahí en México. Y ahí empezamos con él. Yo, las que sabía se las enseñaba, y él me enseñaba a mí. Y ahí fuimos [...] Y ahorita hablo el idioma. Hablo el idioma, pero fue, pues, para mí fue práctica, práctica constante.

M: [Estoy] en un grupo de teatro y estoy ensayando, porque soy director también de teatro [...] Y el inglés, nunca pude ir a la escuela. Todo lo que yo hablo de inglés lo aprendí con las personas en el trabajo. “¿Y cómo se dice esto, y cómo se dice lo otro?” [preguntaba] Y de mí se burlaban muchas veces [...] “¿Sabes qué?, no tengo nada que hacer, ¿puedo ayudar en algo?” [preguntaba y respondían] “Sí, vente”. Empecé a remodelar todo lo que es la biblioteca, todos los libros. Primero remodelamos, después acomodamos todos los libros que la gente ha donado.

Resulta evidente que estos aprendizajes y modos de vida generan satisfacción en el migrante y les permite sentirse parte de una comunidad. Este componente es cuidado como un elemento positivo de su bienestar, como vestir y comer según la comunidad de origen, mantener la tradición del lenguaje en los hijos, escuchar música que recuerde el pasado cuando vivían en México, conservar amistades y el sentirse felices de conocer a alguien que es de donde ellos nacieron.

Todas estas producciones buscan recuperar un poco de lo que los hacía felices cuando vivían en México: disfrutar, sentir y vivir momentos de satisfacción. A algunos les puede ayudar para aplacar los sentimientos de soledad, tristeza, añoranza y nostalgia que generó este cambio en sus vidas. Para el participante T, adaptarse a la comunidad era una prioridad: “Adaptarnos aquí y buscar también aquí nuevas amistades, nuevos grupos sociales, nuevos amigos”.

Martínez (2013) menciona que una de las explicaciones a los mecanismos de las redes de apoyo sociales que se establecen en la migración son las emociones, sentimiento como la añoranza del lugar de origen, sentimiento de pertenencia, el amor y la familia. Es así que los actores buscan coexistir y sincronizar la vida local, social y familiar en ambos lados de la frontera. Se debe aclarar que esto puede discutirse de otra forma, cuando pasa lo contrario; o sea, la lejanía temporal o definitiva del migrante respecto de su comunidad de origen y su familia.

4. Satisfacción laboral: detonante para permanecer en Estados Unidos

La dimensión del BS respecto a la satisfacción laboral que puede tener un migrante tiene características que descansan en la subjetividad de cada persona, como la expectativa de obtener un “buen trabajo”, el sueldo que considera adecuado para vivir, las horas que trabaja, el tiempo que dedica a la familia, la recreación y la vida (Gamero, 2010). Se consideró necesario revisar las valoraciones de quienes participaron en esta investigación, las cuales hacen de manera global sobre la satisfacción del trabajo que desempeñan en EEUU y los discursos sobre su economía.

Las ganancias obtenidas gracias a la migración, se reflejan en las narrativas sobre los puestos laborales ocupados, la creación de negocios propios y las habilidades adquiridas. Destacan que sus logros fueron sin ayuda de nadie, por la práctica o conocimientos previos, como indica T: “El tipo de trabajo que escogí creo que fue un buen trabajo que no sabía que tenía aptitudes para eso”. Otros testimonios:

L: Lo que quería yo [en mi trabajo] era que la gente que viniera aquí y que su acta estuviera correcta, se fueran con su acta. La gente [al] llegar aquí, y pudiera regresar al consulado para no perder su cita, para matrícula, para pasaporte. Y te digo, para mí, es una satisfacción muy grande.

T: Casi 24 años de hacer préstamos. También entré en bienes raíces y saqué mi licencia, y me hice *broker* [...] Hace como 10 años cree una compañía de bienes raíces [...] pero el año pasado decidí ya dejar préstamos y dedicarme nada más a bienes raíces.

A: Le digo [a mi hijo]: “Tú vas a ser el heredero. O sea, que el negocio va a ser de ustedes. No va a ser de nosotros. Nosotros, tarde o temprano nos vamos a retirar, y ustedes se van a quedar con el negocio. Tienen que seguirlo, que siga. No se va a terminar un negocio porque nosotros nos retiremos”.

R: No nos vamos a regresar de ninguna manera con las manos vacías. Creo que las... Hasta ahorita hemos hecho un buen trabajo [con]juntamente con... con mi esposa. No digo que nada más yo.

En las narrativas se observa que, en general, están satisfechos de lo que han logrado económicamente, pues les ha permitido mejorar su calidad de vida, y es lo que les hace permanecer en EEUU, como asegura S: “Sin duda, lo que me mantiene es mi trabajo [...] el poder ayudar a la gente que vino un día al igual que yo”. Del mismo modo, se observó que los migrantes tienen una valoración ambivalente entre la ganancia económica y el tiempo libre, debido a las largas y desgastantes jornadas laborales:

Entrevistador: Y si se queja, ¿de qué se quejaría?

A: Del trabajo. Voy a decirle: de tanto trabajar, de las horas de trabajo [...] Para mí, las levantadas son a las cinco de la mañana, todos los días del año. Bueno, los cinco o seis días de la semana son levantarse uno a las cinco de la mañana, pues –eso sí– tengo mi hora de levantar, pero mi hora de regreso a casa nunca la tengo segura.

M hace referencia de que en EEUU tienen trabajo, pero que, si pudiera, regresaría a México: “Yo quisiera regresarme a México y trabajar allá”. Aun así, piensa que para él no hay oportunidades, y es mejor tener esa estabilidad económica a no tenerla y evitar vivir con aquellas incertidumbres por las que decidieron dejar su comunidad de origen. Para entender esta dimensión, un factor sobresaliente es el papel que desempeña el estatus migratorio de los participantes.

La residencia y la ciudadanía estadounidense brindan posibilidades distintas a las de quienes no las tienen, como mejores salarios, posibilidad de ascenso o exigir sus derechos como trabajadores. Sin embargo, existen condiciones desfavorables que allá viven los mexicanos, sin distinción, como

enfrentar la xenofobia, el racismo y la discriminación en sus centros laborales por parte de los estadounidenses.

5. Adaptación al lugar de destino

La adaptación positiva a la cultura o la aculturación al país (Fajardo, Patiño y Patiño, 2008), se ve reflejada a través de expresiones sobre su estado de salud mental, alta autoestima y satisfacción psicológica o por depresión, ansiedad, aislamiento, soledad, imposibilidad de encontrar un trabajo apropiado o el cambio negativo del estatus social y separación de la familia. Pero se expresa por igual en experiencias de éxito, como aprender el idioma y ser parte de una comunidad participando en actividades:

M: Las personas vienen aquí, hacen su primaria aquí. Entonces, muchos no se acuerdan de nada. Entonces, pues, les ayudaba de esta manera. Les volvía a enseñar.

A: Para venir a un país donde viene uno de extraño y viene a donde no es uno su idioma, su cultura y, pues, lograr cualquier cosa es un triunfo. Ya si logra aprender el idioma o logra posicionarse en un trabajo, tener una buena posición, pues, es un gran logro.

SJ: Yo creo que este país te ofrece muchas oportunidades sin duda. Oportunidades que difícilmente habría tenido yo en Michoacán. Porque creo que aquí, a diferencia de México, tú puedes aspirar a tener muchos logros como persona, si te preparas para ello.

L: Sí, me fui a clases. También eso me ayudó a conocer más el área, la localidad. Aquí, en Chicago, me fui a estudiar inglés en una escuela local [...] El mapa territorial de las organizaciones, de lo que hace la gente [...] cómo participa la gente lo del voluntariado. Cosa que, en México, el voluntariado existe, pero en la iglesia, en la iglesia nomás.

Lo anterior se convierte en relatos recurrentes en contextos de migración. Durante su permanencia en EEUU, por un lado, se reconoce todo lo obtenido, como las ganancias económicas, las oportunidades y los logros; por el otro, en las narrativas, se manifiestan aquellas experiencias que les han generado estados de estrés y frustración. Esto puede ser a causa de todos los acontecimientos que se generaron en su vida, que van desde el espacio geográfico y el cambio cultural, el idioma, la comida, discriminación, maltratos, empezar un nuevo trabajo, hasta síntomas de depresión por todo lo que dejaron atrás:

M: El sistema de vida de aquí es mucho muy diferente; muy difícil para uno como hispano, como latino o como mexicano. Tú creces continuamente en un estado de negación de las otras personas; en un estado, pongámoslo como es correcto: de racismo. Todo lo que yo hablo de inglés lo aprendí con las personas en el trabajo. Y “¿cómo se dice esto?” y “¿cómo se dice lo otro?”, y de mí se burlaban.

A: Porque mientras está uno con la vergüenza, dice: “Y se van a burlar de mí, si digo mal”, o eso. Eso no nos deja salir.

SJ: Hay una relativa negativa en contra de los migrantes, en contra de quien eres por ser mexicano y, digo, sí hay un sentimiento xenofóbico, discriminatorio hacia el mexicano [...] Tú eres inmigrante, tú no hablas el idioma inglés, tú eres de un color de piel oscura, tú vales menos, y ese es el gran problema que se ha internalizado en muchas de nuestras comunidades. La gente se ve a sí mismo [*sic*] como no merecedora de derechos, y ese es el crimen más grande que comete este país en contra de sus inmigrantes.

T: Había discriminación, eso siempre. En un poquito lo he sentido, no mucho, pero en el trabajo sí hubo al principio. Cuando todavía mi inglés no era muy bueno para defenderme, como que sí hubo cierto abuso, pero ya [no] después que aprendí.

El ser migrante conlleva una serie de condiciones que coloca a las personas en estado de vulnerabilidad. Los contextos y los escenarios del lugar de destino xenofóbicos y de discriminación hacen difícil y complejo el acceso a los servicios y apoyos del gobierno, como los servicios de salud. La participante L narra el momento cuando acudió al servicio médico por su embarazo:

... una de las razones por las que niegan la ayuda pública es que no quieren que uno venga a ser... le llaman ellos... una carga pública [...] Ya una vez que tu estés embarazada, no te la niegan, porque al final de cuentas... ehh... ya la atención médica ya no es para ti, sino para tu hijo que automáticamente va a ser ciudadano americano [...] Pero si vas a pedir atención médica sin documentos [...] sí te atienden [...] pero después te llegan unas cuentas enormes del hospital.

En otros espacios sociales, las y los migrantes también se sienten criticados y observados con frecuencia:

R: Las críticas [por parte de los estadounidenses]... ehh... los comentarios, los malos comentarios [discriminatorios] Teníamos el criterio aquel erróneo de los migrantes... Y no es la gente mala [los connacionales] la que se viene de allá, sino que hay, hay de todo, y en la actualidad *habemos* de todo.

M: [Por el racismo] como por inercia propia del ser humano, cuando se siente atacado, tiende a defenderse. Entonces, lo que hace uno, se defiende de la forma en que uno puede, ya sea golpeando, ya sea ocultándose, ya sea contraatacando. Tú dilo como lo puedas decir de diferentes maneras. Infinidad de cosas, pero, en realidad, es el estado de vida de aquí, de los inmigrantes... es difícilísimo.

SJ: Los Donald Trumps del mundo, como lo escuchamos, pues siguen viéndonos como violadores de la ley. Lo único que cuando les mencionas la palabra "inmigrante", se imaginan alguien brincándose una barda en el sur de Texas y con unas maletas de drogas.

Dentro de estos escenarios, es un proceso que requiere integrar cognitivamente todas las características, simbolismos y significados culturales, porque al migrante lo han catalogado de muchas formas, y esto le implica aprender a ser migrante en EEUU, adecuarse o no a una cultura, no de *americano* sino de *latino*, para poder pertenecer a una comunidad:

M: El inglés que tú hablas, que tú aprendes, es de lo que estás trabajando. Cuando tú sales de ese entorno, te es más difícil, porque ya son conversaciones más técnicas, más diferentes, de cosas que no sabes cómo se dice esto, cómo se dice aquello. Es por esa razón, ahh, nuestro inglés no es muy puro. Nosotros seguimos y, como vivimos en el entorno español, nuestro inglés tiene acento.

T: Siempre he ayudado a la comunidad en esa área. Mucha gente me conoce, porque a muchos les ayudé a comprar sus casas u otras necesidades que tenían. He participado en las iglesias en diferentes comunidades. Serví, formé una organización que todavía existe que se llama Sociedad Cívica México-Americana, en De Plaines, y cada año hago el grito de Independencia con la gente del área. La invito y celebramos ahí el grito de Independencia, y en las iglesias participo [...] Me adapté pronto a la cultura; bueno, no perdí mi cultura. La sigo con mi familia, mi esposa, hablamos español en la casa. Alexander y Giselle hablan español, hablan inglés, y hemos mantenido lo mismo. La cultura no la hemos dejado.

Se identificó, además, la confrontación entre las dos culturas que provocan una dificultad a nivel cognitivo. Para las y los migrantes, puede atentar contra los valores adquiridos en la comunidad de origen, la forma en la que fueron educados y los estilos de vida que se tienen en otro país. En las narrativas se puede ver cómo luchan por acoplarse. En ocasiones, titubean, regresan a su comunidad de origen y luego vuelven a EEUU para reencontrarse con su familia. Esto se puede explicar como un mecanismo de adaptación circular, con el cual les ha costado más trabajo permanecer en EEUU, si bien les permite descansar de las dinámicas que ahí se dan:

T: Aunque a veces mi esposa dice: “No, mejor no se hubiera venido”, ella trabajaba en el Instituto Mexicano del Petróleo, en la Ciudad de México, pero, pues, cuando yo me vine, después ella también se vino. Y luego ella estuvo aquí un tiempo y dijo que no le gustaba, y se regresó. Pero luego volvió a regresar, y ya aquí nos quedamos. Y a veces ella todavía dice: “No, yo no me hubiera venido”.

Los testimonios muestran como las familias transnacionales llevan a cabo sus dinámicas y encaminan sus acciones a la construcción y permanencia de la unión entre familiares migrantes y no migrantes. Es así como ocurren nuevas formas de vida en los contextos transnacionales que no llevan a la desintegración familiar, sino a nuevas configuraciones y nuevas dinámicas que les permiten permanecer y recontextualizarse en otro territorio (Martínez, 2013).

CONCLUSIONES

Hablar del bienestar subjetivo en la migración implica reconocer que las apreciaciones de quienes dejan su país de origen son únicas y particulares en temas como la satisfacción con la vida, el buen vivir y la calidad de vida. Depende de las valoraciones que hacen sobre ser exitoso, las expectativas, los imaginarios, los sueños, las aspiraciones y las construcciones de tener y lograr una buena vida.

A partir de los resultados, se reconoce la interconexión que existe entre el nivel de satisfacción percibido por los migrantes –acerca de sus necesidades básicas, como el acceso a servicios de salud, educación, alimentación, vestimenta, entre otros– con las dimensiones sobre los vínculos afectivos, la pertenencia al territorio y a la comunidad y los logros obtenidos, como elementos esenciales para construir el concepto de BS, desde las apreciaciones positivas y negativas sobre su día a día.

Esta investigación permitió conocer la percepción que tienen los migrantes de la satisfacción con la vida en contextos transnacionales. Se observó de manera general que, al definir ese estado, las respuestas son ambivalentes. Resaltaron los aspectos positivos, a partir de los beneficios obtenidos como lo económico, una mejor calidad de vida y lo bueno de vivir en EEUU, al mismo tiempo que se percibía la forma en que negociaban internamente para responder sobre las experiencias dolorosas con la decisión de migrar.

Los hallazgos muestran la trascendencia que tiene incluir el análisis del bienestar subjetivo y revisar los contextos. Se observó que el área familiar se ve trastocada y las relaciones se transforman, al momento de que al menos un integrante de la familia se va. Las familias se reconfiguran, al buscar *sanar* y reestructurar las dinámicas, lo que produce sensaciones que motiva al migrante a continuar con los lazos afectivos, impulsado por el deseo de no sentir tanto la ausencia y seguir como parte de una comunidad.

Las narrativas mostraron que necesitan continuar con los vínculos afectivos de confianza y permanecer unidos a sus redes de apoyo familiares y sociales. Esto les sirve como un recurso para permanecer en EEUU; siempre y cuando tengan un trabajo que les permita tener el estilo de vida que ellos aspiraron al momento de salir de su lugar de origen.

Por lo anterior, se considera fundamental continuar con estudios donde se analizan las narrativas de migrantes, para apreciar finamente los aspectos subjetivos sobre sus experiencias, sus percepciones y modos de vivir, pero desde dimensiones más íntimas y de su vida diaria en las que se identifique aquello que les duele, lo que sufren, cómo se reconfigura toda su existencia, su imagen, sus relaciones, su familia, las dificultades que tuvieron, pero también las alegrías y aquellos disfrutes que reflejan en sus relatos.

Por último, se observa cómo las migraciones en el mundo actual resaltan la heterogeneidad de los estilos de vida transnacionales, la diversidad de formas de sociabilidad, lo escurridizo de los símbolos de identidad, así como la riqueza de repertorios y mezclas culturales que enriquecen y vinculan las tradiciones de la comunidad de origen con las costumbres de otras comunidades extendidas en términos de distancia o espacialidad. Las reflexiones tendrán que ir encaminadas hacia la búsqueda de mejores opciones que resuelvan las crecientes necesidades e incertidumbres a las que actualmente se enfrentan las personas migrantes, como es el caso de las deportaciones o el retorno a sus lugares de origen.

REFERENCIAS

- Actis Di Pasquale, E. (2008). La operacionalización del concepto de Bienestar Social: un análisis comparado de distintas mediciones. *Revista Venezolana*, 1(2), 17-42.
<https://biblat.unam.mx/hevila/Observatoriolaboralrevistavenezolana/2008/vol1/no2/1.pdf>
- Asakura, H. (2014). *Salir adelante: experiencias emocionales por la maternidad a distancia*. México, DF: CIESAS.

- Barrera, D. y Oehmichen, C. (2000). *Migraciones y relaciones de género en México*. México, DF: UNAM/CIESAS.
- BBVA/Conapo/Segob (2015). *Anuario de Migración y remesas. México 2015*. México.
- BBVA/Conapo/Segob (2019). *Anuario de Migración y remesas. México 2019*. México.
- Calderón, E. (2012). *La afectividad en la antropología: una estructura ausente*. México, DF: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, UAM, Iztapalapa.
- Card, D. (2009). Immigration and Inequality. *American Economic Review: Papers & Proceedings*, 99(2), 1-21.
- CEPAL (2018). *Estudios Económicos de América Latina y el Caribe 2018. Evolución de la inversión en América Latina y el Caribe: hechos estilizados, determinantes y desafíos de políticas*. Santiago, Chile: CEPAL
- Coneval (2010). *Informe de pobreza en México, el país, los estados y sus municipios 2010*. México, DF, México.
- Conapo (2014). *Informe absoluto de intensidad migratoria, 2000-2010*. México, DF.
https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/78050/Indice_Absoluto_de_Intensidad_Migratoria.pdf
- Cuadra, H. y Florenzano, R. (2003). El bienestar subjetivo, hacia una psicología positiva. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, 12(1), 83-96.
www.revistapsicologia.uchile.cl/index.php/RDP/article/download/17380/18
- D'Aubeterre, M. E. (1998). *Matrimonio, Vida Conyugal y Prácticas Transnacionales en San Miguel Acuexcomac, Puebla*. Tesis de doctorado en Antropología Social. México, DF: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Diener, E. y Lucas, R. E. (1999). "Personality and subjective well-being". In: D. Kahnemaa, E. Diener y N. Schwarz (Eds.), *Well-Being: The Foundation of Hedonic Psychology*, (pp. 213-229). New York, NY: Russell Sage Foundation.
- Diener, E., Suh, E., Lucas, R., & Smith, H. (1999). Subjective Well-Being: There Decades of Progress. *Psychology Bulletin*, 125(2), 276-302.
- Domínguez, R. (2011). El fenómeno migratorio desde una perspectiva global; entendimiento y apuestas teóricas. *Escenarios XXI*, 11, 26-44.
- Durand, J. (1998). *Política, modelo y patrón migratorios. El trabajo y los trabajadores mexicanos en Estados Unidos*. San Luis Potosí, México: El Colegio de San Luis.
- Fajardo, M., Patiño, M. I. y Patiño, C. (2008). Estudios actuales sobre aculturación y estudios en inmigrantes: revisión y perspectivas. *Revista Iberoamericana en Psicología: Ciencia y Tecnología*, 1, 39-50. <https://reviberopsicologia.iberu.edu.co/article/view/142/114>
- Gamero, C. (2010). Satisfacción laboral de los asalariados inmigrantes. *Revista de Economía Aplicada*, XVIII(54), 33-56. <https://www.redalyc.org/pdf/969/96915832002.pdf>
- García M. (2002). El bienestar subjetivo. *Escritos de psicologías*, 6, 18-39.
http://www.uma.es/psicologia/docs/eudemon/analisis/el_bienestar_subjetivo.pdf
- Giménez, V. M., Ayvar, F. J. y Navarro, J. C. L. (2016). Generación de Bienestar Social en México: Un estudio de DEA a partir de IDH. *Economía, Sociedad y Territorio*, 16(52), 591-621.
- González-Fernández, T. (2016). Entre nodos y nudos: ambivalencias emocionales en la migración transnacional. Una aproximación etnográfica a las emociones a partir de familias transnacionales entre Bolivia y España. *Odisea. Revista de estudios migratorios*, 3, 99-123.

- Guidi, M. (1988). "Mujeres y migración en San Juan Mixtepec". En: J. Aranda (Ed.), *Las Mujeres en el Campo* (pp. 1988-1947). México, DF: Universidad Autónoma Benito Juárez.
- Hernández, S., Pozo, C., Alonso, E. y Martos, M. J. (2005). Estructura y funciones del apoyo social en un colectivo de inmigrantes marroquíes. *Anales de Psicología*, 21(2), 304-315. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16721212>
- INEGI (2015). *Indicadores de Bienestar Subjetivo en la población adulta en México*. http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/boletines/2015/especiales/especiales2015_10_7.pdf
- Khagram, S. & Levitt, P. (2005). Towards a Field of transnational studies and sociological Transnationalism Reserch Programme. *Hauser Center for Nonprofit Organizations*, 24. https://cpl.hks.harvard.edu/files/cpl/files/workingpaper_24.pdf
- Kupersztuch, J. (2007). Prioridades en salud para la acción social de mexicanos en el extranjero. *Salud Pública de México*, 49 (número especial 1), E11-E13.
- Lestage, F. (1997). "Diseñando nuevas identidades. El sistema de alianza de los migrantes mixtecos en Tijuana, B.C. Ponencia presentada en el Seminario sobre género, familia e identidades en migración mexicana al norte". *XIX Coloquio de Antropología e Historia Regionales*, del 22 al 24 de octubre, Zamora, México: COLMICH.
- Lozano, M. C. (2015). "El desarrollo humano a propósito de las ciencias sociales". En: M. F. Saduño (Ed.), *Desarrollo. Prácticas y discursos emergentes en América Latina* (pp. 29-46). Bogotá: CLACSO.
- Martínez, D. T. (2013). "Una etnografía afectiva de la migración: escenarios familiares en una localidad michoacana en contexto transnacional". En: M. Estrada, y G. Rojas (Eds.), *Desde Abajo: Miradas Antropológicas de la Globalización*. México, DF: Centro de Investigaciones y Estudios superiores en Antropología Social.
- Moctezuma, M. (2011). *La transnacionalidad de los sujetos dimensionales, metodologías y prácticas convergentes de los migrantes en Estados Unidos*. Zacatecas, México: Porrúa, UAZ.
- Mujica, N. y Rincón, S. (2010). El concepto de desarrollo: posiciones teóricas más relevantes, *Revista Venezolana de Gerencia*, 15(50), 294-320. <https://www.redalyc.org/pdf/290/29015906007.pdf>
- Mummert, G. (1999). "Juntos o despartados: Migración transnacional y fundación del hogar". En: G. Mummert (Ed.), *Fronteras Fragmentadas*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán, CIDEM.
- Orrenius, P. & Zavodny, M. (2007). Does Immigration Affect Wages? A Look at occupation-Level Evidence. *Labor Economics*, 14(5), 757-773.
- Parella, S. (2007). Los vínculos afectivos y de cuidado en las familias transnacionales: Migrantes ecuatorianos y peruanos en España. *Migraciones internacionales*, 4(2), 151-188. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S166589062007000200006&lng=es&tlng=es
- Portes, A. (1997). Immigration theory for a new century: some problems and opportunities. *International Migration Review*, 31(4), 799.
- Pozo, C., Hernández, S. y Alonso, E. (2004). Apoyo Social y Bienestar Subjetivo en un colectivo de inmigrantes ¿efectos directos o amortiguadores? *Boletín de Psicología*, 80, 79-96.
- Rienzo, C. (2014). Residual Wage Inequality and Immigration in the USA and the UK. *Labour*, 28(3), 288-308.

- Roberts, B., Reanne, F. y Lozano, F. (1999). Transnational Migrant Communities and Mexican Migration to the US. *Ethnic and Racial Studies*, 22(2), 238-266.
- Shershneva, J. y Basabe, N. (2012). Bienestar Subjetivo de los nativos e inmigrantes en Europa. https://www.researchgate.net/publication/272357796_Bienestar_Subjetivo_de_los_nativos_e_inmigrantes_en_Europa
- Smith, R. (1999). "Reflexiones sobre migración, el estado y la construcción, durabilidad y novedad en la vida transnacional". En: G. Mummert, (Ed.), *Fronteras Fragmentadas*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán, CIDEM.
- Vallejo-Martín, M. y Moreno, M. P. (2016). Satisfacción Vital y su relación con otras variables psicosociales en población española residente en Alemania. *Escritos de Psicología*, 9(2), 12-21.

***Eje 2. La gestión emocional en procesos políticos
y de organización colectiva en Latinoamérica***

5. Comunidades emocionales y transformación social: el carácter político de la energía emocional

Patricia Baquero Torres

INTRODUCCIÓN

El propósito de este escrito es visibilizar el carácter político que tienen las emociones en las acciones colectivas de organizaciones sociales que actúan en contextos urbanos de conflicto social. Las reflexiones que se presentan surgen en el marco de la investigación “Organizaciones sociales entendidas como comunidades emocionales en Bogotá”, que se llevó a cabo en el Centro de Educación para el Desarrollo (CED), de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, Sede Principal, entre 2015 y 2019. En este trabajo de corte cualitativo, se analizó la incidencia de las emociones en la movilización de las acciones colectivas que se agencian en seis organizaciones sociales comunitarias en la capital colombiana. Aquí se retomará una de ellas.

La investigación se articula al estudio de las dinámicas asociativas, la acción colectiva y la participación política de pobladores de territorios populares en las grandes ciudades de América Latina. Para la fundamentación del carácter político de la dimensión emocional, nos apoyamos –por un lado– en la concepción de lo político como la capacidad de transformación de la realidad social que todas las organizaciones, a través de sus acciones colectivas, pueden generar para mejorar las condiciones de vida en el territorio

donde actúan (Torres *et al.*, 2003; Delgado, 2007), y –por otro lado– en las discusiones epistemológicas feministas que entienden las emociones como fuente legítima de conocimiento y comprensión de la experiencia individual y colectiva. Retomar las emociones posibilita, entonces, superar la dicotomía fuertemente marcada en las ciencias sociales en la que se jerarquiza la razón sobre la emoción y en la que de igual manera se ha neutralizado e ignorado la función social y política de las emociones; función que, en nuestro caso, se centra en la comprensión del accionar colectivo de las organizaciones comunitarias de base en contextos urbanos en conflicto.

En términos generales, se entienden los conflictos como aquellos procesos constitutivos e inevitables en la interacción social; son una *relación social* que, como lo afirma Ruiz Restrepo (2005), por ser parte de la existencia individual y social no son en sí mismos negativos (Ruiz, 2005). El manejo emocional, la gestión, las formas y escalas que pueden llegar a adoptar son lo problemático de las situaciones conflictuales.

Como relación social, lo que caracteriza inicialmente el conflicto social es la divergencia, la contraposición de necesidades e intereses y la carga de significado producida en un determinado contexto (Ruiz, 2005). Ahora bien, en el marco del estudio de las acciones colectivas de organizaciones sociales, puede afirmarse que son los actores sociales y sus acciones colectivas los que hacen explícito un conflicto social en un contexto específico. En el momento en el que ellos perciben una situación particular como problemática –que muchas veces es de injusticia social–, causada por agentes externos tales como el Estado y que la interpretan desde un mismo horizonte de lectura, es que dan paso al compromiso y legitiman su acción colectiva (Delgado, 2007).

En este orden de ideas, los contextos urbanos o, mejor, las localidades donde se encuentran ubicadas las organizaciones¹, han de ser leídas como aquellos espacios en los que se generan diferentes formas y grados de conflictos sociales multicausales que reflejan un orden social estructurante, marcado por la incidencia de factores sociales, culturales, económicos, históricos y políticos de la ciudad de Bogotá y de Colombia, pero que al mismo tiempo, deben ser vistos en un orden geopolítico regional latinoamericano y global.

¹ Un aspecto común en las seis organizaciones que participaron en la investigación es que sus procesos y acciones colectivas están orientados a las poblaciones que históricamente han sido vulnerabilizadas por diversas razones. Las localidades donde se encuentran ubicadas (Santa Fe, Ciudad Bolívar, Bosa y Suba) son expresión de los fuertes conflictos que tiene la capital colombiana. Otro aspecto relevante es que, en promedio, las organizaciones tienen alrededor de 10 años de existencia.

Las acciones colectivas de las organizaciones en los territorios donde actúan dan cuenta del interés y la necesidad reivindicadora de los derechos de la comunidad y de su intento de apropiación y redistribución de los recursos sociales que el Estado no cubre. Estos territorios expresan conflictos estructurados por relaciones de inequidad social que motivan a diferentes personas a hacer algo, a organizarse para suplir las necesidades de las y los habitantes del contexto y, de este modo, generan tipos de organización alternativos urbanos.

La lectura crítica de la realidad social del territorio y la interpelación de los miembros de las organizaciones sobre las condiciones de injusticia social determinan su potencial para generar nuevas estrategias de transformación social contextualizada. Puesto que la dimensión emocional juega un papel importante en la percepción crítica de la realidad social, en el compromiso individual con acciones colectivas y en la conformación de las organizaciones sociales (entendidas como accionar colectivo de largo aliento), es que es imprescindible develar el entramado individual y colectivo en el que ellas actúan.

Por su parte, las emociones, como categoría central de la investigación, fueron abordadas como procesos de construcción socioculturales enmarcados en contextos históricos y sociales específicos. La dimensión emocional fue leída como práctica individual y colectiva, en tanto que las emociones no solo se *hacen* individual, sino grupalmente, y configuran un repertorio cultural colectivo. De ahí que su incidencia en la movilización de acciones colectivas de largo aliento que caracteriza a las organizaciones de la muestra sea vista como una dinámica de procesos individuales y colectivos que se suceden de forma paralela y simultánea.

Este engranaje de dinámicas individuales y colectivas permite, entonces, sustentar que las emociones constituyen un motor fundamental que sostiene en el tiempo a las organizaciones sociales, y convoca a sus miembros a posicionarse como actores sociales gestores de acciones colectivas. Asimismo, las emociones se perfilan como eje fundamental de transformación social. Justo ahí, se devela su carácter político.

Para visibilizar el lugar y la incidencia que las emociones tienen en las organizaciones sociales, el estudio partió de entender a estos grupos como comunidades emocionales. Este concepto resultó apropiado como lente epistemológico, porque vincula la dimensión emocional con procesos cognitivos y con el agenciamiento social. En torno a estas premisas teórico-conceptuales,

se diseñó todo un andamiaje metodológico denominado *tríada performativa*, que permitió acceder a los procesos del accionar colectivo en su compleja relación con la dimensión emocional.

En este capítulo se expone la estrecha relación entre las acciones colectivas de las organizaciones sociales y la dimensión emocional de la siguiente manera: en el primer apartado se presenta el horizonte de lectura de las acciones colectivas y se resalta su carácter eminentemente político. En un segundo momento, se aborda el tránsito de lo individual a lo colectivo, como dinámica de construcción identitaria individual y colectiva. Se hace énfasis en la relación de interdependencia entre estos dos procesos, para entender las motivaciones individuales que conducen al posicionamiento político de los actores sociales y su compromiso con las acciones colectivas.

En la tercera parte, se diferencian desde la teoría los procesos emocionales individuales y colectivos que motivan, comprometen y llevan a los individuos y a las organizaciones sociales a las acciones colectivas para incidir en la realidad social. Se presentan dos conceptos clave de la investigación: el concepto de procesos corpoemocionales y el de comunidades emocionales. Con el primero se indagaron las experiencias individuales y con el segundo las experiencias emocionales colectivas de compromiso social. En el segundo concepto confluyen y se articulan tanto las experiencias individuales como las colectivas, por eso funge como categoría aglutinante de los dos procesos de construcción identitaria. Tomando como base la función central del concepto de comunidades emocionales, se presentan además aspectos que aportan a la teorización del mismo y que muestran su plausibilidad para abordar las experiencias emocionales colectivas que surgen en las organizaciones sociales.

En el cuarto apartado, se describe en general el diseño metodológico de la investigación denominado tríada performativa. Este acápite se limita a mostrar cómo se articula la argumentación teórica expuesta en los tres primeros apartados con la propuesta metodológica. Para finalizar, en el quinto apartado, y como ejemplo, se presentará la Asociación para el Desarrollo Comunitario “La Esperanza de Vivir”, una de las seis organizaciones participantes. Aquí se resaltan algunos elementos primordiales en la construcción identitaria colectiva que develan cómo se constituyen las organizaciones como comunidades emocionales y la incidencia política de las emociones en sus acciones colectivas. Para ello, se retoman pasajes de entrevistas de dos de las participantes en la investigación.

1. LAS ORGANIZACIONES SOCIALES DE BASE Y SU ACCIONAR COLECTIVO

El horizonte de lectura de las acciones colectivas de las organizaciones sociales dentro del estudio se soportó en el cambio de paradigma, ocurrido en las últimas décadas en las ciencias sociales, en el que más allá de teorizar y analizar la movilización social desde una perspectiva macro, se ve la necesidad de prestarle atención a la micromovilización (Massal, 2014); es decir, de adentrarse en la comprensión de la relación fundamental entre procesos de construcción identitaria individual y colectiva, y, con ello, de acercarse a la incidencia de las emociones en la movilización social. Esto es, observar aspectos que desde la perspectiva macrosocial no se podrían aprehender (Rizo, 2015), sin desconocer que los sujetos se encuentran en dinámicas microsociales y macrosociales, como lo sostiene Zemelman (2010).

Igualmente, se ubicaron las acciones colectivas de las organizaciones dentro de la tendencia de movilización social que se viene dando en América Latina desde los años ochenta y noventa. Dicha tendencia está marcada por el surgimiento de nuevos sujetos sociales y nuevas prácticas y tipos de acción colectiva que hacen evidente la configuración de un abanico de procesos de construcción identitaria colectiva inscritos en el ámbito cultural (Massal, 2014).

Partiendo de allí, se entendieron las organizaciones como un sistema cultural con un universo de significados y prácticas simbólicas compartidas que definen su identidad organizacional (Torres *et al.*, 2003), y las acciones colectivas de las organizaciones sociales como aquellas prácticas sociales y procesos de construcciones de realidades individuales-colectivas en un entramado social y cultural específico. Así, se articulan en la lucha de poder la confrontación y el conflicto entre distintos universos simbólicos y referentes de sentido sobre lo político (Delgado, 2007).

Puesto que son los actores colectivos los que dan sentido a las acciones que realizan, su articulación en la lucha de fuerzas y tensiones les otorga un protagonismo político en dos sentidos. Por un lado, las acciones colectivas que ellos realizan son producto de una transformación de la conciencia (política) y posicionamiento individual que culmina en su compromiso con dichas acciones. Tal posicionamiento implica un proceso de re-significación de la realidad y del régimen sociocultural dominante. Por otro lado, como consecuencia de lo anterior, los actores colectivos ofrecen repertorios culturales que amplían el universo de los discursos agenciados y, por ende, del sentido

de lo político (Delgado, 2007). Es de esta manera que las construcciones identitarias individuales y colectivas son políticas. En el siguiente apartado se expone esta idea.

2. EL TEJIDO DE IDENTIDADES INDIVIDUALES Y COLECTIVAS: DEVELANDO LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LAS ACCIONES COLECTIVAS

A diferencia de los modelos explicativos de corte funcionalista de los movimientos sociales y de las acciones colectivas, en los que se hace énfasis en la movilización de los recursos y del proceso político, una de las grandes contribuciones, en especial, de Alessandro Pizzorno, consiste, según Giménez, “en haber demostrado que ningún modelo racional, planteado en términos de cálculo de costos y beneficios, puede explicar la acción colectiva si no presupone constituida la identidad de los actores sociales” (1994:10).

Pensar las acciones colectivas de las organizaciones sociales desde la perspectiva microsocia, supone, pues, orientar la mirada teórico analítica a los actores sociales; es decir, a los sujetos mismos dentro del escenario histórico y social en el que se comprometen con las acciones que realizan como grupo. Es ocuparse de los actores sociales como fuente generadora de sentidos en los procesos de interacción cotidiana entre ellos.

Dicho en otras palabras, es preciso detenerse en los procesos de construcción de identidad individual y, especialmente, en la manera como los individuos articulan los procesos identitarios individuales con los colectivos, para comprender la forma particular de movilización de las organizaciones sociales. Solo en tanto estos procesos sean objeto de análisis, será posible explicar cómo se genera y se mantiene en el tiempo el sentimiento de pertenencia grupal y cómo las organizaciones inciden en procesos de transformación de las realidades sociales, a través de sus acciones.

Como bien lo anota Giménez, la identidad es una categoría imprescindible en las ciencias sociales, por ser “el elemento vital de la vida social, hasta el punto de que sin ella sería inconcebible la interacción social, la cual supone la percepción de la identidad de los actores y del sentido de su acción” (2004:78). Además, –continúa el autor–, la identidad es inseparable de la cultura, porque es en esta donde los procesos identitarios se construyen. La cultura, entendida como aquel universo de pautas de sentido y significación,

es el espacio en el que los individuos, en un proceso de apropiación de ese universo de significados, proveen de sentido a las sociedades en un determinado momento y en contextos específicos (Giménez, 2004).

Es en este contexto de apropiación y re-significación sociocultural en el que fueron leídos los procesos de construcción identitaria individuales y colectivos de las organizaciones. La apropiación de determinadas pautas socioculturales responde a la dinámica de construcción identitaria que cada sujeto realiza en su proceso de socialización individual. En este sentido, la identidad individual se entiende como aquel proceso de autodefinición, mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturalmente normalizados, legitimados y relativamente estables en el tiempo (Giménez, 2004).

La construcción de la identidad individual se caracteriza por un doble proceso de identificación; de un lado, el sujeto va desarrollando características particulares tales como hábitos, actitudes, capacidades, estilo de vida y la biografía personal, que le dan el carácter de unicidad, de ser único. De otro, se identifica con diferentes categorías y colectivos sociales como la identidad de género, el sexo, edad, clase social, etnicidad, nación, religión. Mientras el primer proceso hace énfasis en la diferencia del sujeto individual respecto de los otros sujetos –por eso son atributos particularizantes–, el segundo subraya los elementos colectivos, destaca las similitudes con los otros y alude a lo compartido en lo social (Giménez, 2004).

Sociólogos como Melucci (1999), Jasper (2006) y Collins (2009) han enriquecido la discusión sobre las acciones colectivas y la movilización social, ofreciendo modelos teóricos que estudian la relación entre la identidad individual y la identidad colectiva. Todos ellos destacan que el universo simbólico cultural en el que los procesos identitarios se construyen, está constituido tanto por procesos cognitivos como emocionales. Con miras a entender el paso que dan los individuos para posicionarse como actores movilizados, es imprescindible tomar como premisa este complejo tejido de procesos individuales y colectivos, cognitivos y emocionales.

Así como la construcción de identidad individual, también los procesos identitarios colectivos están inmersos en dinámicas sociales complejas, enmarcadas en contextos específicos socioculturales y territoriales. Puesto que las organizaciones sociales existen y se sustentan con el compromiso de los actores colectivos, es de suponer que ellos, como individuos, entran a participar en una dinámica de construcción identitaria colectiva. Esta dinámica de identificación con intereses, normas, rituales, lenguajes, valores, prácticas

y discursos compartidos es lo que les permite a los miembros de un grupo construir su identidad colectiva. En fin, sentirse y saberse miembro de este universo simbólico de la organización, es lo que da sentido al grupo como tal y a las acciones colectivas que realizan.

En esta medida, la identidad colectiva es el producto de la interacción cotidiana entre los miembros de un grupo que se materializa en el acto definitorio en torno al sentido que ellos otorgan a sus acciones colectivas. Es la capacidad que adquiere un conjunto de individuos de comportarse como actor colectivo; es decir: pensar, hablar y actuar como tal (Torres *et al.*, 2003).

Uno de los conceptos que permite integrar todos estos procesos (individuales y colectivos, cognitivos y emocionales) es el de los *rituales de interacción*, propuesto por Collins (2009), que hacen referencia a aquel escenario aquí-y-ahora y cara-a-cara, en el que los actores sociales desarrollan su acción social (Collins, 2009). Son el hecho situacional de saberse convocado, copresente en torno a las actividades grupales y a la conciencia de sí y de los otros participantes. Collins otorga un papel destacado a la intensidad emocional que puede surgir entre los individuos, como resultado de su interacción. La conjugación de la carga emocional individual potenciada grupalmente genera nuevas emociones compartidas y prolongadas. Él define este tipo de emociones como la *energía emocional*. Son el motor que garantiza la continuidad de las acciones colectivas de las organizaciones y la motivación de sus miembros a continuar siendo parte de la organización social. Ahí radica el potencial político de la dimensión emocional de la identidad colectiva.

Igual que la identidad individual, la colectiva presupone la capacidad de autorreflexión de los actores colectivos para reconocer los efectos de sus acciones y estar en un continuo proceso de re-significación del sentido de las acciones que realizan (Melucci, 1999). Este proceso tiene que ver directamente con el potencial de transformación de la realidad social inherente a la construcción de identidad colectiva y que se materializa en la acción colectiva. Con la capacidad de autorreflexión propia de la identidad colectiva, las organizaciones producen orientaciones simbólicas y significados nuevos y alternativos que responden a la comprensión de lo político de las acciones colectivas. Las identidades colectivas son expresión de las negociaciones al interior de las organizaciones sociales y de procesos de diferenciación y delimitación frente a otras identidades colectivas. También dan cuenta de la capacidad de permanencia de las organizaciones a través del tiempo.

A partir de lo expuesto hasta aquí, puede afirmarse que los actores sociales son los que construyen su identidad colectiva. Lo hacen en procesos interactivos de negociación en los que se conjugan las decisiones y posturas cognitivas (los fines, los medios y el campo de la acción social que realizan o realizarán) con el involucramiento emocional de cada uno y todos los sujetos (sentirse parte de la organización). Puede concluirse que los procesos de construcción identitaria colectiva responden a la creación de vínculos sociales y solo se pueden concebir en la interacción permanente con los otros actores sociales. Por eso es que los procesos de toma de conciencia sobre una situación problemática que conducen a los individuos a comprometerse son determinantes para la construcción de la identidad colectiva. Pues bien, dado que estos vínculos sociales no sólo dan cuenta de procesos racionales, sino que *per se* son emocionales, nos detendremos a continuación a ver este aspecto con mayor detenimiento.

3. LOS PROCESOS CORPOEMOCIONALES Y LA COMUNIDAD EMOCIONAL: EL PODER VINCULANTE EN LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD INDIVIDUAL Y COLECTIVA

Siguiendo la línea argumentativa del apartado anterior, se evidencia que las emociones adquieren un papel fundamental en las acciones colectivas de las organizaciones sociales, en tanto actúan como fuente de construcción identitaria colectiva y conforman un lazo de cohesión de grupo.

Como ya se mencionó al inicio de este capítulo, en el marco de la investigación, las emociones se comprendieron como procesos social y culturalmente construidos (Enríquez, 2008). Esto supone que las emociones están inscritas en contextos sociales, culturales e históricos y que, como tal, son portadoras de interpretaciones, significados, juicios valorativos del entorno sociocultural específico. Para López, las emociones son:

[E]stados más o menos estables, es decir, su cambio es de larga duración, se construyen socialmente y se experimentan en el nivel personal, tienen un sentido moral que regula la interacción entre los sujetos y forma parte del arreglo a valores en las sociedades y se constituye en un régimen que organiza la vida afectiva de los grupos humanos al promover cierto tipo de acciones, pero también cierto tipo de acciones son promovidas para generar cierto tipo de emociones. Por eso estamos de acuerdo con Rocío Enríquez cuando asegura que la emoción

se experimenta desde lo individual, se construye desde lo social, se transmite y comparte desde lo cultural y, como hemos agregado, es históricamente situada. (2011:50)

Siguiendo a la autora, se puede hablar de un repertorio emocional en el cual están inmersos los procesos de construcción identitaria individual y colectiva y, por ende, las organizaciones sociales. Ella denomina a este repertorio como dispositivos emocionales y los entiende como conjunto de estrategias discursivas e institucionales históricamente situadas que generan un determinado capital emocional, marcando las diferentes relaciones sociales de género, de clase, de generación, entre otros. Sostiene que esos dispositivos intervienen de manera intencional en las relaciones sociales, con un cierto poder sociomoral que se permite evaluar y sancionar de acuerdo con las normas morales y éticas del contexto específico (López, 2011).

¿Qué papel juegan estos dispositivos en los procesos de construcción identitaria individual y colectiva?, ¿cómo se relacionan con las acciones colectivas de las organizaciones sociales? y ¿cómo aportan a la explicación de la movilización individual y colectiva? Para dar respuesta a estas preguntas, es necesario diferenciar de nuevo entre procesos emocionales individuales y colectivos. Detengámonos y veámoslos por separado, sin perder de vista su estrecha relación en la configuración de las acciones colectivas y en el sentido de pertenencia que se genera en las organizaciones.

En el marco de esta investigación se desarrollaron dos categorías teórico-analíticas: los procesos corpoemocionales individuales y las comunidades emocionales que aluden a los procesos emocionales colectivos. Con la categoría de procesos corpoemocionales, se accedió a las emociones y se pudo entender el potencial motivacional que llevó a los individuos a ingresar a las organizaciones y comprometerse con las acciones colectivas que ellas realizan. La categoría de comunidades emocionales sirvió para develar los procesos emocionales colectivos que actúan como garantes de las acciones colectivas de largo aliento y de cohesión en las organizaciones sociales.

Los procesos corpoemocionales

La categoría de procesos corpoemocionales se pensó con un doble interés epistemológico y analítico: primero, con la intención de hacer explícito el lugar que tiene el cuerpo como hacedor de emociones, porque es en este donde se hacen todas las prácticas emocionales, empezando por las emociones

básicas y poco elaboradas, como el miedo. El concepto refuerza la idea de que es en el cuerpo donde ocurren aquellos movimientos dinámicos intrasubjetivos e intersubjetivos que dotan de sentido, ordenan y regulan las acciones individuales y colectivas, como lo menciona López (2011). En segundo lugar, con el interés de acceder a las experiencias emocionales individuales que motivan a una persona a comprometerse con una organización social y sus acciones colectivas.

En la tipología de las emociones propuesta por Jasper (2006), se destacan las emociones morales que están vinculadas con procesamientos cognitivos y referentes éticos y morales del individuo; se diferencian del tipo de emociones poco elaboradas, inmediatas e intuitivas (Jasper, 2006). Según este autor, las emociones morales están muy relacionadas con los sentimientos de aprobación o rechazo, basados en intuiciones o principios morales, con la satisfacción de hacer algo correcto (incorrecto) y con la de sentir lo correcto (o incorrecto). La compasión o la indignación frente a una injusticia son el resultado de este complejo proceso emocional, cognitivo y moral (Jasper, 2012-2013).

El hecho de estar vinculadas con procesos cognitivos y referentes éticos, hace que las emociones morales sean relativamente estables y duraderas. Incluso, entre más intensas las emociones, más profundos serán los cambios cognitivos, como lo subraya Jasper. De ahí que, en el marco de la investigación, las emociones morales fueran vistas como impulso para el proceso de transformación de la conciencia individual; esto es, para el posicionamiento de los miembros de las organizaciones como actores colectivos.

Este proceso de posicionamiento se puede apreciar analíticamente en tres momentos que dan cuenta de la motivación individual para el involucramiento, del compromiso con las acciones colectivas y de su configuración como sujetos políticos: i) El shock moral, ii) la elaboración de la amenaza y la identificación de los responsables, iii) la transformación de conciencia y cambio de conducta.

- i) El shock moral es la primera respuesta emocional a una información o evento que pone en peligro la seguridad de las personas. Se produce a partir de muchas emociones, como la sorpresa, el miedo, la rabia, la inseguridad o la indignación (Poma y Gravante, 2013-2014). Sin embargo, como lo anotan Poma y Gravante, esta primera reacción no es suficiente para que la persona se involucre activamente en acciones colectivas.

Para ello, es necesario que se dé la elaboración de la amenaza y se identifique a los responsables de dicha circunstancia.

- ii) La elaboración de la amenaza es decisiva, porque es a partir de ella que se genera la necesidad de hacer algo frente a la situación que pone en riesgo, ya sea la seguridad, la calidad de vida, la dignidad humana o la pérdida de los seres queridos, por ejemplo. Este momento incluye la identificación de los responsables. La identificación de un culpable o adversario conlleva la aparición de emociones, como la indignación, que tienen el potencial de actuar como desencadenantes de la movilización social. La indignación moral se traduce así en un tipo de conciencia política (Delgado, 2007).
- iii) En cuanto a la transformación de conciencia y de conducta, una vez elaborada la situación amenazante y realizada la identificación de los culpables, se producen cambios de conciencia y de conducta individual que sirven de impulso para buscar soluciones a las problemáticas.

Los resultados de dichos procesos son las acciones colectivas de las organizaciones y el sentimiento de satisfacción por el logro de alguna meta en las acciones colectivas, por pequeña que sea, alimenta la autoestima y la conciencia de que se pueden cambiar las cosas (Poma y Gravante, 2013-2014). En esta medida, los procesos corporeoemocionales de transformación individual se ven potenciados cuando logran articularse a un grupo de personas que comparten los mismos objetivos. Este es justo el momento en el que comunidades emocionales adquieren relevancia.

Las comunidades emocionales y la construcción de la identidad política

Así como las emociones, la comunidad es un fenómeno cultural. Esta es el espacio construido en los procesos de interacción, por medio de los valores y los recursos simbólicos compartidos por sus miembros. Según esto, la comunidad es una construcción simbólica con un dinamismo de negociación de sus recursos, los cuales son movilizados para afianzarse como grupo y para reafirmar sus límites hacia fuera (Delgado, 2007). En otras palabras, los actores colectivos construyen comunidad en un doble y simultáneo proceso de posicionamiento identitario: hacia adentro, en tanto los actores sociales desarrollan

un sentimiento de pertenencia a una cierta comunidad, y hacia afuera, cuando demarcan los límites y las fronteras frente a otras comunidades.

El concepto de comunidad emocional ha sido desarrollado por la historiadora estadounidense Barbara Rosenwein (2006) y por la antropóloga colombiana Myriam Jimeno (2010). Rosenwein sostiene que, aunque dichas comunidades en principio no se diferencian de otras comunidades, tales como la familia, el vecindario, los sindicatos o los monasterios, es necesario orientar la indagación a lo que ella denomina los *sistemas emocionales*; a saber: todo aquello que la comunidad y los individuos en ella definen y juzgan o como valioso o como despreciable, sus apreciaciones sobre las emociones, los sentimientos de los otros y las otras, aquello que relaciona emocionalmente a los sujetos y que estos perciben y definen como valores, además del modo de expresar los sentimientos que la comunidad espera, exige, tolera o rechaza (véase Rosenwein, 2006). Esta comprensión pone el énfasis en la articulación del repertorio emocional con los procesamientos cognitivos y con la dimensión ético-moral, resaltados por Jasper. De ahí que la categoría tenga un valor teórico y analítico, por su función vinculante de los procesos corpoemocionales y las emociones compartidas en el contexto de las organizaciones.

Con la categoría de procesos corpoemocionales es posible abordar la motivación y develar de qué manera los individuos llegan a posicionarse como sujetos políticos. Asimismo, con el concepto de comunidades emocionales se pueden estudiar emociones recíprocas (intercambio emocional) y de conciencia colectiva y vínculos afectivos, mediante los cuales las organizaciones se constituyen en comunidades duraderas y estables.

El modelo de los rituales de interacción de Collins (2009) también es útil aquí para sustentar la idea de que las comunidades emocionales requieren la presencia corporal y la interacción cotidiana de los miembros de una organización. El énfasis en el cara a cara, en el cuerpo a cuerpo es relevante en este lugar para destacar el papel predominante del cuerpo dentro de estos procesos de construcción de vínculos emocionales al interior de una comunidad. Son las miradas, los gestos, las actitudes corporales individuales y colectivas las que –como prácticas grupales– están potenciando el sentido de comunidad en las dinámicas de interacción cognitiva y emocional. Con todo ello, los rituales tienen el efecto identitario de construir fronteras claras entre quienes toman parte en ellos y quienes no. Dicho en términos de las comunidades emocionales: de quién pertenece a ellas y quién no. En este sentido,

es que las comunidades emocionales actúan como referente de identificación grupal tanto hacia adentro como frente a otras comunidades.

Los rituales de interacción pasan a ser así, el espacio adecuado para la construcción de experiencias corpoemocionales compartidas al interior de una comunidad emocional. El elemento crucial en estas dinámicas de interacción es que “los participantes desarrollan un foco de atención común (que responde a un proceso cognitivo resultante en la interacción de grupo) y sus micro-ritmos corporales y emocionales entran en consonancia recíproca” (Collins, 2009:71). De esta consonancia surge la experiencia emocional compartida.

Collins denomina a tal experiencia energía emocional. Gracias a su carácter de perdurabilidad, es entendida como la estructura emocional duradera al interior de una comunidad (Collins, 2009). Cuando esta energía compartida al interior de una comunidad es potenciada por sus miembros, se generan emociones fuertes y perdurables como la solidaridad (Collins, 2009).

El resultado de la combinación entre el foco de atención y la energía emocional provoca en los participantes el sentimiento de membresía. Las personas sienten confianza, fuerza e iniciativa para la acción, sostiene Collins. Si una comunidad hace que los efectos de las dinámicas de grupo sean perdurables, entonces la comunidad emocional se mantiene; si, por el contrario, no se genera y no se potencia esa energía, entonces la comunidad emocional fracasa (Jasper, 2012-2013).

De otro lado, La antropóloga colombiana Myriam Jimeno (2010), en un estudio en torno a la construcción cultural de la categoría de víctima como forma de afirmar la civilidad, destacó en el concepto de comunidad emocional su potencial como fuerza empática. Para su análisis del conflicto colombiano, la autora tomó el lenguaje:

... que acude a narrar experiencias personales de sufrimiento en forma de testimonio personal. Este lenguaje, eminentemente emocional, crea lazos entre personas muy diversas de lo que podemos llamar sociedad civil, en torno a compartir la verdad de los hechos de violencia de los últimos años. (Jimeno, 2010:99)

Por medio del lenguaje del testimonio personal, argumenta la autora, se construye una versión compartida de los sucesos de violencia de la historia colombiana de las últimas décadas y sirve como incentivo para acciones de reclamo y reparación. Jimeno devela así el sentido político del lenguaje emocional.

El vínculo emocional entre quienes narran los eventos de violencia vividos y las personas que los escuchan conforma las comunidades emocionales. Su lectura de las comunidades emocionales ha sido relevante para el presente estudio, porque subraya el potencial que puede tener el acto de escuchar, de abrirse emocionalmente a los relatos del otro. En el marco de la investigación, este acto fue interpretado como la capacidad de empatía, como aquella experiencia corpoemocional que los individuos pueden desarrollar tanto para fortalecer la energía emocional como para generar las acciones colectivas de una organización.

Esta capacidad empática está vinculada con la idea de que las comunidades emocionales están sustentadas por una ética del reconocimiento que alimenta la acción política, como lo sostiene Jimeno (2010). Para la teorización sobre las comunidades emocionales es de resaltar la importancia que la autora da a la empatía que, junto con la solidaridad, se convertirán en emociones políticas; es decir, en emociones perdurables sobre las cuales se configura el compromiso colectivo de largo aliento, característico del trabajo de las organizaciones sociales participantes en la investigación.

La categoría de comunidades emocionales resulta ser una categoría adecuada para el abordaje de las experiencias emocionales colectivas, pues es desde el universo simbólico compartido y ritualizado que se siente, se lee y se interpreta la realidad para generar estrategias de acciones colectivas. Cabe subrayar que estas dinámicas de construcción identitaria de las comunidades emocionales son cambiantes y dependen del nivel de energía emocional compartida que los miembros de la comunidad estén produciendo y compartiendo. Sin embargo, como estructura emocional duradera básica, esa energía tiene el potencial de otorgar a la comunidad una perdurabilidad a través del tiempo.

Las comunidades emocionales articulan procesos identitarios individuales y colectivos, y con ello responden a dinámicas de inclusión y exclusión. Estas dinámicas, por ser parte de las relaciones sociales, están involucradas en relaciones de poder social. Responden a procesos de negociación entre el capital emocional hegemónico (López, 2011) y la construcción de matrices cognitivo-emocionales alternativas que contribuyen a la construcción de sentido social. Toda esta práctica de construcción de repertorios corpoemocionales individuales y colectivos, de energía emocional compartida y la construcción de nuevos sentidos sociales, es lo que les da el carácter político a las comunidades emocionales.

4. LA TRÍADA PERFORMATIVA: LA ESTRATEGIA TEÓRICO-ANALÍTICA

En términos metodológicos, se desarrolló un modelo de observación/recolección/análisis denominado *Tríada performativa*², que convocó a encuentros dinámicos y creativos entre los distintos interlocutores del estudio (el grupo de investigación, los participantes de la organización y el contexto de la comunidad), pasando por tres técnicas: fotovoz, narrativa performativa individual y grupal y observación corpoemocional. Se logró así movilizar procesos corpoemocionales individuales y colectivos alrededor del tema abordado, y fueron analizados teniendo en cuenta la dimensión cuerpo, la dimensión ético-moral y la dimensión cognitiva.

Esta tríada es una aplicación metódica de los sistemas emocionales de Rosenwein (2006), soportada por los aportes teóricos de construcción de la identidad individual y colectiva. Con ella, fue posible revelar los valores compartidos o rechazados por la comunidad emocional, sus apreciaciones sobre las emociones de los otros, las formas de cómo se vinculan entre sí y de expresión de las emociones.

La técnica de fotovoz es utilizada en la investigación-acción que involucra la fotografía participativa. Es una herramienta para que los sujetos identifiquen, representen y reflexionen sobre sus realidades, por medio de las fotografías que ellos mismos toman de su entorno y su relación con el mundo en el que interactúan (Wang, 1999). En el proyecto de investigación, cada uno de los participantes de las organizaciones recibió una cámara fotográfica desechable con 23 exposiciones para que tomaran fotografías de su vida cotidiana, dentro y fuera de la organización, durante unas cuantas semanas. En un espacio denominado por Baquero Torres y Peláez (2017) como *narrativa performativa individual*, cada quien narró, representó y escogió máximo cuatro imágenes que fueran representativas sobre su quehacer en las organizaciones y las experiencias vividas en el día a día. La socialización de las experiencias corpoemocionales individuales con el resto de las y los integrantes de las organizaciones que participaron en la investigación se realizó en la *narrativa performativa en grupo*. El interés por compartir este

² Para una presentación detallada de este andamiaje teórico analítico, véase la publicación de Patricia Baquero Torres y Diana Peláez (2017) "Reflexiones epistémicas y metodológicas en torno al estudio de las acciones colectivas de organizaciones sociales desde los cuerpos/emociones. La propuesta de la Tríada Performativa", publicado en la *Revista de Estudios sobre las culturas contemporáneas* de la Universidad de Colima.

material fue el de apreciar el vínculo emocional a través del lenguaje y la manera como se potencia la energía emocional de la comunidad emocional.

Además de estos dos espacios de narración performativa en torno a las fotografías y en los que fue posible acercarse a las experiencias corpoemocionales individuales y colectivas, en el inicio del trabajo de campo se realizó en cada organización una sesión de narrativa performativa individual con los y las participantes en la investigación. Adicional a estos procesos de recolección del material centrados en los miembros de las organizaciones, como grupo investigador, se decidió efectuar procesos de observación de las experiencias corpoemocionales, mismas que se registraron en diarios de campo y se integraron al material de recolección de datos.

La inclusión de esta dimensión analítica se justificó en el posicionamiento epistemológico de Baquero Torres y Peláez (2017), en tanto que –como tal– no podíamos dejar de involucrarnos emocionalmente con el problema de estudio y, aún menos, hacer caso omiso de este componente epistémico y metodológico relevante. De ahí que sostuviéramos que el estudio de las emociones implica un camino que lleva, como lo señala Rocío Enríquez, “a una puerta que abre a su tiempo dos entradas: en la medida en que se camina hacia el mundo subjetivo de los otros, se camina también hacia la propia subjetividad del investigador. La construcción final es el reflejo de esa intersubjetividad” (2008:204).

5. LA COMUNIDAD EMOCIONAL DE LA ASOCIACIÓN PARA EL DESARROLLO COMUNITARIO “LA ESPERANZA DE VIVIR” Y SU ACCIONAR POLÍTICO

La Esperanza de Vivir se constituyó como una entidad sin ánimo de lucro en 1990. Está ubicada en el barrio Costa Rica, de la localidad de Suba³. Desde hace 30 años desarrolla trabajo social con énfasis en la promoción, defensa y reivindicación de los derechos de las personas con capacidades diferentes, de la infancia, las mujeres, la juventud y la comunidad.

³ Suba es la localidad número 11 y la más poblada del Distrito Capital de Bogotá. En ella contrastan los sectores privilegiados de la ciudad con zonas comerciales de lujo y barrios de estratos altos, por un lado, y, por otro, barrios con una infraestructura limitada y con un gran número de habitantes de bajos recursos. Es una de las localidades a las que llegaron muchas de las personas desplazadas por el conflicto armado del país.

Algunas madres del barrio sintieron la necesidad y el deseo de contar con un espacio para atender adecuadamente a sus hijos con autismo o parálisis cerebral, entre otras discapacidades cognitivas –como ellas mismas las definen–, pues se hallaban desprotegidos por falta de recursos económicos y atención del Estado. En respuesta a esta realidad, la asociación ofrece un programa de atención integral para personas con habilidades diferentes, con el fin de promover y apoyar el desarrollo de mejores niveles de autonomía, independencia, aceptación e integración social de esa población y sus familias. En la actualidad, atiende a 50 personas, en horarios cómodos para las familias beneficiarias del programa.

A continuación, se presentarán algunos elementos de análisis del caso particular de esta organización, tomados de las narrativas performativas individuales y grupales y de la fotovoz. En torno a dos fotografías tomadas por una de las tres participantes en el proyecto, se hará la reconstrucción de algunos procesos corpoemocionales de la comunidad emocional La Esperanza de Vivir, que ejemplifican la construcción de identidades individuales y colectivas en su continua dinámica de lectura del contexto, de actuar en él, de relacionarse con él y de diferenciarse de él. Con ello, se pretende dar una imagen de la manera como las organizaciones construyen día a día sus identidades políticas en el territorio en el que realizan sus acciones colectivas y los procesos de autodefinición como comunidad emocional.

En las narraciones de las dos participantes, siempre se relató el inicio del vínculo con la organización, refiriéndose a la difícil situación emocional de tener un hijo en condición de discapacidad, la falta de recursos económicos para darle el cuidado adecuado, la carencia de infraestructura estatal para la atención a estas personas y el sentimiento de culpabilidad por dar a luz un hijo en esas condiciones. Cada una reconstruyó la experiencia corpoemocional individual que las llevó a su posicionamiento como actores sociales y aludió al cuerpo como espacio concreto de articulación con procesos identitarios colectivos construidos por ellas. Fue la simbiosis de su cuerpo femenino engendrador de vida y el cuerpo de sus hijos con condiciones de discapacidad, el lugar físico y simbólico de enlace que las convocó a la acción colectiva. En el largo recorrido que ellas han tenido que hacer con médicos y terapeutas, Luz⁴ narra un momento en el que ella, después del choque emocional de dar a luz un hijo en esas condiciones, recuerda:

⁴ Los nombres reales de las participantes se han cambiado, respetando el anonimato.

Y me llama como la atención de que cada que mi hijo entraba a una sesión [terapéutica] me interesaba poderle ayudar a los otros niños y niñas que estaban en ese momento. Entonces, más fue la percepción de saber qué hacían con mi hijo, pero a través de la historia como [que] me empezó a motivar el sentido de que habían [*sic*] muchos más niños en connotación especial, pero con más diferencia que mi hijo. Eso me afectó emocionalmente, porque siempre creía que era la única mujer que tenía un hijo con connotación especial. Entonces, siempre decía: “Dios mío”. Siempre me culpabilizaba: “¿Por qué a mí? ¿Qué me pasó? ¿Qué hice de malo? ¿Estaré pagando cosas malas?” Y siempre el sentido de culpabilidad me género muchas emociones y confrontaciones conmigo misma. (*Luz*, narrativa performativa individual, 2016)

En relación con la percepción de *Luz*, respecto de la constatación de que ella no era la única mujer que tenía un hijo con enfermedades cognitivas, es pertinente incluir un dato adicional que marcó el proceso de concienciación de algunas de las mujeres fundadoras de la organización. *María Luisa* recordó el día en que una investigadora llegó a la puerta de su casa y le preguntó sobre su hija en condición de discapacidad. Esa persona le comentó que estaban realizando un estudio para averiguar si los múltiples casos de enfermedades cognitivas que presentaban varias de las familias del Barrio tenían su origen en el contacto con los químicos utilizados en los cultivos de flores, en los cuales la mayoría de las mujeres de la localidad trabajaban en ese tiempo.

Aunque las mujeres de la organización nunca se enteraron de los resultados de dicha investigación, ni supieron si ese fue el motivo de las enfermedades de sus hijos o no, esta información les ayudó para entender que los suyos no eran casos aislados y que ellas –muy probablemente– tampoco eran las *culpables* de esa realidad. Esta referencia, junto con la larga experiencia que cada una tiene en relación con la atención médica y terapéutica, marcó el inicio de un proceso de concienciación individual y colectivo, en el que ellas lograron contar con una explicación más elaborada de la compleja situación en la que ellas y sus hijos estaban envueltas. *Luz* lo expresa así:

Entonces, yo siento que de una u otra forma el contexto de familia, el contexto conyugal, el contexto terapéutico influye muchísimo, muchísimo, para que nosotras las mujeres nos sintamos culpables, cuando hay un hijo en situación de discapacidad. (*Luz*, narrativa performativa individual, 2016)

Hoy, *María Luisa* y *Luz* pueden expresar con claridad cómo los estigmas sociales, frente tanto a las condiciones de discapacidad de sus hijos como a las mujeres que los dan a luz, tienen que ver con un repertorio simbólico

cultural hegemónico moderno de carácter patriarcal que culpabiliza a las mujeres y menosprecia las condiciones corporales de quienes no entran en la categorización de normalidad corporal.

La transformación en la conciencia de las mujeres de la organización y la energía emocional compartida ha hecho que ellas puedan asumir sus vidas relativizando la carga emocional de la autoculpabilidad. De igual modo, les ha permitido mantener y autogestionar durante todos estos años ese lugar dedicado al cuidado de personas con enfermedades cognitivas. También las llevó a capacitarse en la atención profesional a este grupo de personas socialmente marginado.

Si bien en las experiencias narradas por las dos participantes en la investigación se puede diferenciar entre el *shock* moral, como la primera respuesta emocional a un acontecimiento, la personificación del culpable y, por último, el paso al compromiso social, es preciso, sin embargo, subrayar que este proceso individual no es del todo lineal; la transición de un momento al otro tampoco se da necesariamente luego de haber culminado el anterior.

En el caso de las mujeres de La Esperanza de Vivir, el hecho de haber traído al mundo hijos con enfermedades cognitivas puede ser interpretado como aquella situación de *shock* que tuvo que vivir cada una de ellas en el momento de haber recibido el diagnóstico de dicha condición de salud. Esta fue la respuesta emocional que las llevó a cuestionar su propio cuerpo como aquel lugar en el que se gestó y creció ese ser humano *a-normal*. La elaboración de la amenaza las enfrentó con la realidad de velar por ese hijo por el resto de la vida y con la pregunta de cómo hacerlo sin contar con los recursos económicos. En un primer momento, ellas se hicieron responsables de lo que les pasaba a sus hijos y se autoidentificaron como las culpables. A la par, se dieron cuenta de que estaban solas con esa carga, no solo por la falta de lugares especializados para el cuidado profesional de sus hijos, sino por la falta de apoyo y comprensión por parte de las respectivas familias.

Se puede ver así, que el proceso de identificación del culpable fue algo más complejo que el hecho de señalar a un culpable externo. Este segundo momento evidenció una tensión entre, primero, dinámicas de autoculpabilidad fuertemente marcadas por el régimen sociocultural emocional patriarcal; segundo, la situación objetiva de falta de lugares adecuados para el cuidado de sus hijos; tercero, el pensamiento binario moderno de *normalidad*, según el cual las personas que no cumplen con el modelo social de normalidad dominante, son excluidas y discriminadas.

Con el paso de los años, y gracias a un proceso que puede ser denominado de empoderamiento, fue que en algún momento estas mujeres pudieron re-elaborar sus propios esquemas de interpretación de sus realidades. Dicha reelaboración ha venido dándose a lo largo de los años por el vínculo con la organización y que, incluso, aún hoy continúa. De ahí que el empoderamiento sea entendido como un proceso continuo de redefinición y posicionamiento individual y colectivo dinámico (Kabeer, 2008).

Hace 30 años, la base de estos procesos individuales y colectivos fue la de entender y sentir que la situación individual que atravesaban cada una de estas mujeres era compartida por otras. Hoy sigue siendo esta experiencia corpoemocional individual común el lazo emocional. Es la energía emocional prolongada la que les permite tejer sus vínculos emocionales en los rituales de interacción del día a día en el espacio físico⁵ de encuentro entre ellas y con las personas a las que atienden.

Es en estos espacios de encuentro cara-a-cara, en los aquí-y-ahora –como diría Collins (2009)– que las mujeres siguen construyendo sus dinámicas identitarias colectivas. En estos espacios cotidianos ellas tejen y repiense sus normas, sus rituales, sus valores; en fin, su posicionamiento como actores sociales y sus acciones colectivas.

Dentro de las prácticas ritualizadas de este repensar interactivo, se encuentran las reuniones semanales del grupo de mujeres en las que se discuten los problemas, se distribuyen las tareas, se generan propuestas creativas para recibir ingresos que les ayude a mantener la organización y se desarrollan estrategias de participación comunitaria y de visibilidad de su trabajo en el territorio. En estos encuentros se llevan a cabo prácticas autorreflexivas de su accionar como organización.

De otro lado, estos espacios son igualmente importantes para las mujeres, porque ahí comparten sus experiencias, preocupaciones personales, temas de su vida privada y familiar y abordan conflictos entre ellas. En este sentido, se puede afirmar que sus reuniones semanales son vividas del mismo modo como espacios de acompañamiento y apoyo emocional que fortalece a su comunidad emocional. En el momento en que los conflictos entre ellas

⁵ En los años en los que se realizó la investigación, la organización contaba con una casa de dos pisos. En el primero, una habitación funciona como oficina y espacio de reunión del equipo y otra como lugar para atender al público. Además, se encuentra la cocina y un patio que es utilizado para reuniones amplias y eventos festivos. En el piso superior hay seis espacios distribuidos, según las necesidades terapéuticas y de cuidado que requieren las personas que atienden.

no se pueden superar, es que algunas de las mujeres dejan de asistir a la organización, como lo narran las participantes en la investigación. En términos de comunidad emocional, se podrían interpretar estos casos conflictivos insuperables como una ruptura con la energía emocional compartida y, por ende, como una ruptura con la comunidad emocional que culmina en la separación de estas mujeres.

La indignación moral frente a la situación de desamparo estatal y social por la que atraviesan personas con enfermedades cognitivas y sus familias sigue siendo la energía emocional, la emoción prolongada que da continuidad a las acciones colectivas de la organización y que se ve reflejada en el compromiso diario compartido con esta población.

La energía emocional compartida que soporta los procesos de empoderamiento de las mujeres de La Esperanza de Vivir se evidencia en el hecho de que ellas activan las potencialidades individuales y colectivas para asumir la responsabilidad del cuidado de sus hijos y los hijos de otras familias en las mismas condiciones. También se expresa en los procesos de autodefinition individual como mujeres y como colectivo; un colectivo consciente de sus logros y del vínculo emocional que les ha brindado la confianza en sí mismas para continuar su accionar colectivo; esto es, su vínculo como comunidad emocional.

Gracias al foco de atención orientado al cuidado de las personas con enfermedades cognitivas y a la energía emocional compartida, propia de una comunidad emocional, les ha sido posible no solo un cambio en la conciencia individual y colectiva sino un posicionamiento de orden histórico, cultural y social, desde donde ellas continúan transformando el contexto en el que actúan. Con la confianza en sus habilidades y el logro de hacer de su trabajo cotidiano una acción colectiva de largo aliento están consiguiendo desafiar las relaciones existentes de dominación. Este proceso de transformación social es lo que hace que, en la actualidad, la organización goce de un reconocimiento por parte de la comunidad y de instituciones estatales que, hoy por hoy, ya están implementando programas parecidos a los de La Esperanza de Vivir en la misma localidad.

Los procesos de empoderamiento individual y colectivo se evidencian tanto en las mujeres de la organización como en el grupo poblacional con el que ellas trabajan. Con su participación social, la efectividad de los procesos y los logros realizados en su organización, las mujeres de La Esperanza de Vivir han podido mejorar las condiciones de vida de todas las familias que acuden

a la organización. Ellas han sido y siguen siendo protagonistas de procesos de empoderamiento, como se verá a continuación, a partir de dos fotografías (figuras 5.1 y 5.2): “Los Mariachis” y “Los papás”.



Figura 5.1. “Los mariachis”. Foto: Luz

Es que no es solamente la presentación aquí. Fue la presentación fuera de aquí. O sea, que ya son identificados... Tienen otra identidad también ellos... No solamente nosotras estamos por ellos adquiriendo esa identidad, sino que la gente también ya los identifica directamente a ellos. (*María Luisa*, colaboradora en *La Esperanza de Vivir*. Narrativa performativa individual, 2016)

Estos mariachis son como el espejo de la institución, porque ellos son reconocidos a nivel local. Cuando tenemos un evento cultural [...] es la representación de nosotros. (*Luz*, colaboradora en *La Esperanza de Vivir*. Narrativa performativa individual, 2016)

El valor simbólico de este grupo de mariachis fue ilustrado en varias fotografías tomadas por diferentes personas de la comunidad emocional de *La Esperanza de Vivir*. Como lo expresan *María Luisa* y *Luz* en las líneas anteriores, este grupo musical no solo se presenta en actividades internas de la fundación, sino que, al haberse dado ya a conocer en otros espacios públicos, ahora es invitado a participar en eventos culturales de la localidad. En este sentido, el grupo o, mejor dicho, sus integrantes, representan a la

organización hacia afuera. Para los miembros de La Esperanza de Vivir, este *ser representados* por las personas que ahí se atienden ya desde hace varios años, tiene un significado profundo en varios sentidos.

Primero, es la imagen que la asociación quiere transmitir hacia afuera. El esfuerzo diario de cuidar y fortalecer a personas con condiciones cognitivas especiales no se puede reflejar mejor que sacando a la luz las habilidades de estas personas. Habilidades que, por cierto, no son en su totalidad aceptadas, por no entrar en los estándares de normalidad corporal e intelectual validados como tal socialmente. Debido a esto, permanecen invisibilizadas y reducidas a los imaginarios sociales de *incapacidades cognitivas*, según las cuales no se espera que este *tipo* de personas tengan capacidades expresivas o artísticas, provocando así su subvaloración. La función social y política del grupo de mariachis frente a los habitantes de la localidad consiste, entonces, en estimular y fortalecer la presencia social en los eventos comunales de este grupo poblacional, a través de la presentación de sus habilidades expresivas y –de esta manera– confrontar los prejuicios de la mayoría sobre su *incapacidad*, provocando así una reflexión de sentidos y valores sobre esta condición.

Luz señala que, con su trabajo cotidiano, las mujeres de la fundación están dejando una huella emocional, ya sea positiva o negativa, en la dinámica de construcción de la personalidad de quienes acuden al grupo, y que su labor diaria está orientada a que estas personas, aun a sabiendas de que “no son como los otros”, puedan vivir con autoestima (saberse y sentirse diferentes, pero no menos que los otros) y un cierto grado de autonomía:

En estos chicos, nosotras estamos fomentándolos para la vida, para que ellos se mantengan, para que ellos se demuestren a sí mismos que son capaces y que tienen una utilidad, así no trabajen, así no tengan laboralmente nada... Pero que sus familias puedan ir a una fiesta, el que puedan compartir con otra gente sin avergonzarse de ellos, el que me van a hacer caer mal, que si lo llevo a un restaurante. Entonces, [que] diga uno: “Me va a hacer caer mal”, ¡porque no le va a dar una pataleta!... ¡Porque no! Entonces, eso a mí me da mucha satisfacción. (*Luz*, narrativa performativa individual, 2016)

Con orgullo, *Luz* cuenta, a manera de anécdota, cuando al salir a la calle con uno de los cantantes para realizar una gestión de la organización o para comprar algo, algunos de los transeúntes lo saludan con alegría y lo llaman por el nombre. Estos dos pequeños pero significativos gestos son entendidos por ella como un acto de reconocimiento por parte de la comunidad hacia él. Este tipo de situaciones dan cuenta del largo proceso de visibilización

social de estos individuos, pero no desde su *discapacidad*, sino desde sus propios logros y habilidades.

Durante esos 30 años de dedicación al cuidado de las personas que asisten a la fundación, algunas de las mujeres reconocen además un proceso de empoderamiento en sí mismas. *María Luisa* y *Luz* afirman, ambas con la voz entrecortada, que ellas son lo que son gracias a sus hijos –quienes tienen alguna discapacidad cognitiva– y al trabajo que ellas realizan en la organización. En el proceso de creación y afianzamiento de la organización han tenido que luchar contra los estigmas sociales frente a sus hijos e hijas y frente a ellas mismas. Han tenido que enfrentar los propios sentimientos de culpa por haber traído al mundo hijos en esas condiciones físicas y mentales; sentimientos que han sido consciente o inconscientemente alimentados por igual a nivel familiar, no expresados tal cual, de manera verbal, pero sí a través de las actitudes que se dejan sentir. Ellas, asimismo, han confrontado el dolor de asumir la responsabilidad como madre por esta situación, de vivir con la carga corpoemocional que conlleva la dedicación al cuidado de sus hijos en estas condiciones, a la carga laboral y emocional de la conformación de una asociación que se dedique al cuidado de otros como ellos y a los continuos reproches de descuido hacia la pareja y hacia los otros hijos.

Esta lucha personal, por ellas y por sus hijos, la valoran como un proceso difícil, pero positivo que les ha brindado mayor autonomía y ha fortalecido su capacidad de autodeterminación en su elección de vida. Incluso, con el paso del tiempo, han ganado herramientas para posicionarse frente a la actitud machista de sus esposos.

Ahora bien, aunque estos procesos de empoderamiento se dan a nivel individual, se podría decir que el compartir su experiencia particular como mujeres y como madres, les ha posibilitado, del mismo modo, un empoderamiento colectivo que les permite todavía hoy, en el proceso de envejecimiento, asumir sus vidas con los altibajos de una manera propositiva, con esperanza y claridad sobre su papel de liderazgo como mujeres, como madres y como lideresas de la comunidad. En el marco de esta investigación, estos procesos fueron leídos como signos concretos de transformación social.

Para finalizar, se presenta una segunda fotografía, tomada también por *Luz*, que completa una compleja dinámica de procesos de reconocimiento y de construcción identitaria de los sujetos y las comunidades emocionales, a partir de su posicionamiento hacia *afuera* –hacia la comunidad–, individual y colectivamente.



Figura 5.2. "Los papás". Foto: Luz

Tenemos una población con capacidades, con limitaciones, pero con unas habilidades maravillosas que Dios les ha dado. Y tenemos unas familias que aún creen en nosotras, [aunque] seamos viejas... Cuando empezamos éramos jóvenes, y ahora tenemos una edad diferente... Pero cada vez siento que este espacio es de ellos. Que son reconocidos sus hijos y son respetados. Entonces, valoro mucho eso desde ahí. (Luz, narrativa performativa individual, 2016)

El tema de los padres de las personas que asisten a la fundación fue otro tema recurrente en las narrativas performativas individuales y dentro de las series fotográficas tomadas por las participantes en La Esperanza de Vivir. La fotografía anterior fue tomada por una de ellas en la celebración del cierre de año del 2015.

Así como en la otra imagen, el reconocimiento social de las habilidades de las personas atendidas juega un papel importante para empoderarlos y hacerlos visibles socialmente con sus habilidades. Esta imagen alude al valor emocional que tiene para ellas el reconocimiento de los padres por la labor que ellas realizan. Este simboliza la gratitud y la confianza por su dedicación continua, aun cuando ya haya pasado el tiempo y ellas hayan envejecido. Esta es su recompensa por los logros de 30 años de trabajo cumpliendo con la tarea educativa, terapéutica y de cuidado de esa población. Al mismo tiempo, la alusión al envejecimiento indica que –en efecto– la edad es un tema presente entre las mujeres fundadoras de la organización, y que cierto

tipo de diferencias intergeneracionales están teniendo repercusiones en la interacción entre los miembros fundadores y colaboradores más recientes.

CONCLUSIONES

Como se ha podido ver con el ejemplo de la Asociación para el Desarrollo Comunitario *La Esperanza de Vivir*, uno de los principales hallazgos de la investigación fue la función y potencial transformador de las emociones en procesos sociales de reciprocidades de largo aliento. Con el lente epistemológico de lectura desde las emociones fue posible visibilizar el lugar central que tienen los actores concretos en la construcción de identidades colectivas y de acciones colectivas en contextos urbanos como Bogotá y reconocer el papel de las emociones en la movilización social.

La vinculación a procesos organizativos como los mencionados tiene repercusiones en la manera en que las personas mismas se asumen como actores sociales. Un claro ejemplo de este aspecto lo muestran las narraciones de las mujeres de *La Esperanza de Vivir*. En los 30 años de intercambio de conocimiento, saberes y prácticas, ellas se han posicionado y empoderado como sujetos activos en el territorio en el que actúan y se reconocen como agentes de transformación social. Con los demás integrantes de sus familias han logrado reconocimiento y apoyo, quienes ahora entienden el sentido de la acción social que ellas realizan y que las motiva a continuar con su trabajo.

De este modo, las organizaciones se muestran como espacios con repertorios emocionales alternativos a los hegemónicos que configuran otras posibilidades de convivencia en territorios urbanos. Estos otros repertorios pueden servir como espacio de empoderamiento de los sujetos que hacen parte de la comunidad emocional.

En el momento en que estos repertorios entran a disputar y a negociar lugares de sentido político, están constituyéndose como agentes de transformación social; es decir, desde la argumentación expuesta fue posible mostrar que la construcción de la identidad colectiva es en sí una construcción identitaria política, pues a partir de esta identificación compartida de valores, ideales, emociones y de actitudes que se explicitan en las interacciones rituales es en donde se produce el compromiso social.

Pasando a la discusión epistemológica, podemos concluir que, aunque al inicio algunas emociones se experimentan individualmente, ellas son relacionales y se construyen colectivamente, se comparten desde lo cultural y se sitúan históricamente, como sostiene López (2011). En este sentido, el análisis presentado en este capítulo da cuenta de la manera como se articulan procesos corpoemocionales individuales y colectivos.

Con el concepto de comunidades emocionales, se pudo apreciar la manera como las emociones inciden en las acciones colectivas: primero, como motivación individual a comprometerse con el trabajo de las organizaciones; segundo, como construcción de una identidad colectiva generada por los vínculos emocionales que posibilita transformaciones sociales y que, por consecuencia, evidencia su carácter político, y tercero, como acción colectiva de largo aliento, gracias a la continua construcción de comunidad emocional.

REFERENCIAS

- Baquero Torres, P., Peláez Rodríguez, D. (2017). Reflexiones epistémicas y metodológicas en torno al estudio de las acciones colectivas de organizaciones sociales desde los cuerpos/emociones. La propuesta de La Tríada Performativa. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. XXIII(45), verano, 135-162.
<http://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/culturascontemporaneas/article/view/1770/2070>
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.
- Delgado, R. (2007). Los marcos de acción colectiva y sus implicaciones culturales en la construcción de ciudadanía. *Universitas humanitas*, 64, 41-66.
- Enríquez, R. (2008). *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. Guadalajara, Jal.: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Giménez, G. (1994). Los movimientos sociales. Problemas teórico-metodológicos, *Revista Mexicana de Sociología*, 56, 3-14.
- Giménez, G. (2004). Culturas e identidades. *Revista Mexicana de Sociología*, 66, 77-99.
- Jasper, J. M. (2006). "Emotions and the microfoundations of politics: Rethinking Ends and Means". In: S. Clarke, P. Hoggett y S. Thompson (Eds.), *Emotion, politics and society* (pp. 14-30). New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Jasper, J. M. (2012-2013). Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10, 48-68.
- Jimeno, M. (2010). Emoções e política: a vítima e a construção de comunidades emocionais. *Mana*, 16(1). <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132010000100005>.
- Kabeer, N. (2008). *Paid work, women's empowerment and gender justice: critical pathways of social change*. IDS, Sussex, UK. http://eprints.lse.ac.uk/53077/1/Kabeer_Paid-work_Published.pdf

- López Sánchez, O. (2011). "Reflexiones iniciales sobre la historia cultural de la construcción emocional de las mujeres en el siglo XIX mexicano". En: O. López Sánchez (Coord.), *La pérdida del Paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX* (pp. 23-56). Tlalnepantla, Estado de México: FES Iztacala, UNAM.
- Massal, J. E. (2014). *Revueltas, insurrecciones y protestas. Un panorama de las dinámicas de movilización en el siglo XXI*. Bogotá, Colombia: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia.
- Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y Democracia*. México, DF: El Colegio de México.
- Poma, A. y Gravante, T. (2013-2014). Emociones, protesta y cambio social. Una propuesta de análisis. *Revista Latinoamericana de estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 13(5) 21-34.
- Rizo, M. (2015). Interacción y emociones. La microsociología de Randall Collins y la dimensión emocional de la interacción social. *Psicoperspectivas*, 14(2).
<https://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/viewFile/439/416>
- Rosenwein, B. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca, NY: Ed. Universidad de Cornell.
- Ruiz, J. (2005). Elementos para una teoría del conflicto. *Revista Electrónica La Sociología en sus Escenarios*, 11, 1-28.
- Torres, A., Mendoza, N. C., Barragán, D., Vargas, A., González, M. I., Avendaño, M. S. y Vallejo, M. (2003). *Organizaciones populares, identidades locales y ciudadanía en Bogotá*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Wang, C. C. (1999). Photovoice: A Participatory Action Research Strategy Applied to Women's Health. *Journal of Women's Health*, 8(2), 185-192.
- Zemelman, U. (2010). Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible, *Polis*, 27. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30515709016>

6. El potencial de la biodanza como estrategia para la constitución de sujetos políticos en un grupo de biodanza de la ciudad de Medellín, Antioquia, Colombia

Sandra Milena Marulanda Bohórquez

INTRODUCCIÓN

El propósito de este ejercicio investigativo ha sido explorar el potencial de la biodanza como estrategia para la constitución de sujetos políticos, en el marco de la construcción de emociones que contribuyan al fortalecimiento de procesos de inclusión social y paz. Sujetos definidos, además, como individuos capaces de dialogar, reconocer al otro en su diferencia y producir relaciones de poder móviles y variables. Sujetos partícipes y agentes de las orientaciones y transformaciones de su propia existencia (Touraine, 2005), constituidos con base en la experiencia de la danza, la música y la integración a un tejido social afectivo.

El presente estudio ha buscado, en primera instancia, develar los significados que tiene la experiencia de la biodanza en sus participantes, evidenciar su representación del cuerpo y la motricidad y, finalmente, definir los atributos que la biodanza ayuda a desarrollar para su constitución como sujetos políticos. A partir de este ejercicio, se ha pretendido no solo hacer visibles las fortalezas de la biodanza como agente generadora del potencial creativo intrínseco en cada uno de nosotros, sino rescatar el valor de la experiencia y el vínculo físico con los otros (aquello que atraviesa nuestros cuerpos y

sentires), como un acto mediador para el conocimiento y la concepción de nuevos mundos, de nuevos haceres que construyan, que nos resignifiquen.

Así, en medio de esta crisis de identidad que vive el mundo, en medio del no saber en ocasiones, de dónde o quiénes somos; en medio de la liquidez, la rapidez, la virtualidad en la que se viven los vínculos y las relaciones; en medio del miedo, las incertidumbres, la sobrecarga de exigencias, resulta imperante que nos miremos a nosotros mismos, nos examinemos, nos toquemos, observemos conscientemente nuestros cuerpos, respiraciones y emociones. Permitamos deconstruirnos, sacudirnos la estructura, para volver a construirnos, para reevaluarnos y reordenarnos, de modos móviles, que abran caminos hacia diálogos diversos y multiformes.

PLANTEAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Entre las categorías de análisis utilizadas para el presente ejercicio investigativo están cuerpo, motricidad, expresiones motrices, emociones, lo político, subjetivación y sujetos políticos. Se ha planteado, además, el potencial de la biodanza como una apuesta pedagógica para el fortalecimiento de lazos afectivos en un contexto de posconflicto y la posibilidad de que su práctica regular detone nuevas y distintas sensibilidades, relacionamientos y posicionamientos en sus participantes.

¿Pero qué es biodanza? Es, según lo indica su nombre, la danza de la vida. Es definida por Toro, su fundador, como un “sistema de integración humana, renovación orgánica, reeducación afectiva y reaprendizaje de las funciones originarias de la vida” (2007:39). La danza es entendida en el círculo de los formadores de biodanza, siguiendo en parte su acepción francesa, como un movimiento integrado pleno de sentido. Un sentido que no necesariamente cobija formas o tiempos preestablecidos, esquemas, coreografías o intenciones estéticas o representativas. Un sentido que pretende, más bien, aproximar a sus participantes a expresiones que los integren a la vida. Expresiones cuyo sentido le otorga cada uno desde su particularidad, y cuya meta no es un lugar al cual llegar, sino que se encuentra en el simple hacer, en el ejercicio de la libertad y el vínculo vital y afectivo que representa el contacto con el cuerpo propio y con el de los demás.

La biodanza parte de los aspectos vitales de los sujetos. Parte de todo aquello que exponencie la ritmicidad, lo cíclico, lo natural, lo armónico, lo presencial

(el estar aquí y ahora), lo social, lo vinculatorio, lo afectivo. Por lo cual, su base metodológica no radica en *el problema*, en lo disruptivo, en lo traumático, en el recuerdo, en lo que ha acontecido en el pasado o en lo discursivo. Por esto, uno de los componentes esenciales de su metodología es su carácter *experiencial* (Toro, 2007). Una sesión de biodanza tiene –por lo regular– una duración de dos horas y está compuesta por tres partes que se unifican en una curva progresiva.

En la primera parte de la sesión, se realiza un círculo de palabra, cuyo objetivo es propiciar en los participantes un espacio de compartir desde el sentir y la palabra, sobre aquellas percepciones que se suscitaron a lo largo de la semana o a partir de las experiencias personales en las sesiones anteriores de biodanza: expectativas, motivaciones, etcétera. Luego, se inicia con una ronda de saludo, seguida por grupos de músicas y ejercicios de activación, vitalidad, movimiento, socialización. Más tarde, se abre paso, paulatinamente, una parte de regresión en la que los participantes realizan ejercicios más introspectivos, de conexión individual, regulación del ritmo, reconexión corporal y de los sentidos. La sesión se cierra con un nuevo ascenso a un grupo de músicas y ejercicios que llevan a los participantes a lo vital, cada una de ellas constituida por dinámicas de motricidad.

La biodanza está dirigida, entonces, a potenciar y estimular aspectos específicos de los sujetos, tales como la creatividad, la afectividad, la vitalidad, la sexualidad y la trascendencia, mediante grupos de músicas y ejercicios seleccionados. Además, según Toro, es una práctica social: “no es practicable individualmente; resulta eficaz cuando es realizada en un grupo afectivamente integrado, el cual ofrece posibilidades diversificadas de comunicación y sirve de continente afectivo para cada uno de los participantes” (2007:40).

Sus orígenes se encuentran entre los años 1968 y 1973, en Chile, en los que Toro inició sus primeros ensayos de danza terapéutica a los que llamó –para ese entonces– *Psicodanza*, en el Hospital Psiquiátrico de Santiago y en el Instituto de Estética de la Universidad Católica de Chile, un poco antes del inicio del régimen militar instaurado por Augusto Pinochet.

Es un momento coyuntural en el que se comienzan a desarrollar diversas políticas de represión estatal, con la creación de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) que se dedicó a la persecución, secuestro, tortura y asesinato sistemático de los opositores al nuevo régimen, entre los años de 1973 y 1977. En ese periodo, se sumaron redadas masivas, allanamientos y enfrentamientos armados, así como el exilio forzado y opcional a Argentina, de miles de personas, entre ellos el de Rolando Toro, en 1974.

La idea de la biodanza y de distintos movimientos artísticos y culturales y de intelectuales de la época en Chile (entre ellos Claudio Naranjo, Alejandro Jodorowsky, Isabel Allende, Pablo Neruda, Víctor Jara, la Nueva Canción Chilena, los grupos de teatro Aleph y la Compañía de los Cuatro) se gestaron durante el contexto de la reflexión sobre las posibles alternativas para paliar la guerra, en un escenario cultural e histórico, cuya necesidad inmediata era el retorno a la práctica de expresiones que unieran a las personas a la vida, a lo natural, a lo humano. De allí que no es posible concebir el surgimiento y expansión de esta práctica, sin mencionar su contexto histórico y sociocultural.

En cuanto a lo metodológico, este ejercicio investigativo tuvo un enfoque cualitativo desde la línea de Galeano (2012), dado el carácter profundamente subjetivo y empírico que en él subyace. Una de las fortalezas de este enfoque fue que se generó un conocimiento a partir de la práctica en su contexto, en la interacción constante que se construyó entre observador y observado y en la búsqueda por diluir, de igual manera, estos márgenes de interpretación, para llegar a develar y (de forma más directa y encarnada) *comprender* todos aquellos significados que se gestan, en lo simbólico y en lo introspectivo, y que lleva consigo una experiencia como la de biodanza.

Esto es algo que –mediante términos cuantitativos, numéricos o estadísticos– no podría llegar a dar la suficiente cuenta, pues la búsqueda no terminó por centrarse en la identificación de generalidades, sino en la estimación de procesos particulares que sirvieron de base para la generación de preguntas y supuestos sobre las potencialidades de esta estrategia.

Para esto, la investigadora experimentó por sí misma las sesiones en un grupo de biodanza, con la facilitadora didacta Aliria Serna, ubicado en el barrio Carlos E. Restrepo, localidad de Medellín, en Antioquia, Colombia, cuya regularidad fue de dos horas a la semana, durante un periodo de año y medio (2015-2016). El grupo estuvo conformado por diez hombres y mujeres adultos, de edades entre los 30 y 60 años; profesionales en las áreas de educación, teatro, administración, clase media y alta, sin vínculo directo con el conflicto armado colombiano o con el proceso de paz entre el gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) en el 2016, pero habitantes de las realidades que el conflicto trae necesariamente a toda la población de ese país, ya que este es un síntoma de una sociedad en disputa que, asimismo, se lleva inscrito en los cuerpos, emociones y modos de relacionamiento. Los instrumentos metodológicos utilizados fueron

la observación participante, la etnografía, el diario de campo y entrevistas individuales semiestructuradas a algunos de los participantes.

Una de las características de la metodología de biodanza es que es un proceso subjetivo de carácter *progresivo* y que, por lo general, llega a incidir más profundamente, a largo plazo, en la medida en la que el individuo se permite a sí mismo, cada vez más, derribar las barreras del miedo o de cánones sociales que, de alguna manera, le resulten restrictivos para la completa interiorización de la experiencia. Es por esto que este grupo resultó de especial interés, dado que la mayoría de sus integrantes acudía con regularidad y llevaba por lo menos un año constante de práctica; contrario a otros grupos de biodanza en Medellín, en los que quienes asistían no solían contar con este alto grado de periodicidad.

Las estrategias de acercamiento que se aplicaron en el presente estudio fueron la observación participante en las sesiones de biodanza, siguiendo la síntesis realizada por Galeano (2012), dada la importancia que lleva consigo la participación del investigador en las dinámicas de interés para llegar a comprender, develar y acercarse en forma directa al entramado de los significados. Además, por el carácter deliberado, sistemático y selectivo de esta estrategia, el campo temático se pudo mantener hasta cierto momento abierto, lo que permitió una reelaboración de los objetivos de investigación a partir de la experiencia que se tuvo a largo plazo en campo, en el marco del proceso de escritura del trabajo de grado para el pregrado en Antropología, de la Universidad de Antioquia, Colombia.

En esta estrategia se efectuaron las técnicas de la observación etnográfica de las sesiones, que posibilitó, en términos de Galeano (2012), recolectar la información durante un periodo extenso en campo, lo que generó, a su vez, confrontar y complementar los hechos con los discursos. Esta observación se registró en el diario de campo.

Asimismo, se intervino en los círculos de palabra, llevados a cabo al inicio de la danza en las sesiones del grupo de biodanza ya descrito. El objetivo de estos círculos (parte constitutiva de las sesiones) es que cada uno de los participantes exprese abiertamente su sentir desde la palabra, comenzando con aquello que experimentó o concluyó de la sesión anterior o con base en sus posibles expectativas con la sesión que inicia y el modo en cómo se percibe en el momento presente. Este ejercicio colectivo se realiza desde una escucha activa y sin intervención. Participar de este espacio permitió generar

un acercamiento a los testimonios directos de los asistentes en diferentes momentos de su experiencia y a lo largo de un lapso prolongado.

Con las entrevistas individuales semiestructuradas a ocho de los participantes, se indagó sobre las variables de edad, sexo, ocupación, intereses personales, el tiempo de práctica que llevaban en biodanza, el grado de regularidad de la práctica, los significados de su experiencia (identificando ejercicios o momentos que para ellos resultaran de alguna manera significativos durante las sesiones), las transformaciones de la experiencia en las sesiones a lo largo del tiempo y los potenciales que, consideraban, habían sido desarrollados en él.

En lo referente a la indagación por la representación del cuerpo y la motricidad, se inquirió sobre las distintas concepciones que se tenían sobre términos como cuerpo, danza y biodanza. Para el abordaje sobre el tema de sujetos políticos, se conversó sobre las historias de vida de cada participante, las motivaciones que los llevaban a acudir y continuar con el proceso de biodanza, las posibles transformaciones que este habría ocasionado o impulsado en sus espacios cotidianos y las actividades que se estuviesen llevando a cabo, diferentes a biodanza, cuya motivación estuviera atravesada por la búsqueda de un desarrollo personal o un cuidado de sí. Estas entrevistas fueron grabadas y transcritas en su totalidad.

La autoobservación es definida por Galeano (2012) como la observación y el registro que realiza el investigador sobre su propia inmersión en el fenómeno. Este método permitió acercarse, aún más, a los significados y experiencias y comprender las vivencias de los participantes, gracias al concurso de sus pensamientos y sentimientos. Esta observación también se registró en el diario de campo.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

1. Sujetos políticos en biodanza: productores sociales capaces de abrir la posibilidad indiferenciada de la afectividad

1.1. El acto político de abrir la posibilidad de la afectividad con el otro

Se ha considerado que el sujeto político en la biodanza surge, en primera medida, en la *decisión* de los individuos a practicar o, por lo menos, a abrir la

posibilidad a la experiencia de la afectividad con un otro, en un contexto en el que no solo se han inscrito en nuestros cuerpos el miedo y la memoria de la violencia, sino –al mismo tiempo– el efecto de la desconexión relacional que ocasionan los ritmos y las exigencias de la vida cotidiana en la ciudad. Así lo han manifestado algunos de quienes acuden:

Biodanzar significa para mí conectarme. Es que siempre estamos desconectados. Somos un montón de hormigas en una colonia, pero ninguna se entiende con la otra. (El danzarín. Sexo masculino. Comunicación personal. 30 de marzo de 2016)¹

Una muestra de esto fue que en la observación realizada en campo se registraron ocasiones en las que algunos participantes se encontraron tan confrontados con la experiencia afectiva de una sesión, que finalmente resolvieron no terminarla, mientras que otros comienzan este primer acercamiento a la experiencia, pero optan por no continuar con este proceso de desarrollo personal en un lapso prolongado:

Mira, la primera vez uno se asusta. Esto le[s] pasa a muchos, porque se vive desde la razón, desde cada razón. Para mí, más que un espacio de sanación, la experiencia me permitió entrar en un estado de reflexión sobre mí mismo, sobre lo que hago. (Anotaciones de diario de campo en sesiones. Sexo masculino. 13 de abril de 2016)

Recuerdo que me costó trabajo enfrentarme a los ojos de otros desconocidos y permitirme recibir sus expresiones de afecto tan rápidamente; más aún, cuando se trataba de hombres. (Anotaciones de vivencia personal. Sexo femenino. 10 de febrero de 2016)

No es fácil. Para esto se necesita coraje. (Anotaciones de diario de campo en sesiones. Sexo femenino. 13 de abril de 2016)

De este modo, se ha encontrado que a medida que el individuo está más expuesto a esta experiencia ejerce cada vez menores resistencias y reacciones de miedo frente al contacto con el otro, aun cuando este llegue a ser desconocido para él. Y esto se ha observado tanto en los espacios de las sesiones como en aquellos que hacen parte de su cotidianidad:

La caricia es vital para todo ser humano desde el momento del nacimiento. Yo creo que en Colombia estamos en un constante estado de defensa, y por eso hay guerra. El choque, el “No me gusta esa mirada”, son detonantes que generan una

¹ Los nombres reales se sustituyeron para respetar el anonimato de los interlocutores.

reacción negativa. Hay estudios que comprueban que cuando los humanos estamos mayormente expuestos a acariciarnos, disminuyen los niveles de violencia, porque la caricia ya no asusta. Ya no es un ataque frente al cual defenderse. (Anotaciones de diario de campo en sesiones. Sexo masculino. 13 de abril de 2016)

Luego de algunos meses comencé a expresar mi sentir hacia otros participantes, más espontáneamente e, incluso, indiferente de quienes fueran o el modo en que debía o no hacerlo; simplemente se hacía o no se hacía. Todo, según como lo sentía. Comenzaba a preguntarme, entonces: ‘¿Cómo me siento? ¿Quiero hacerlo? ¿Estoy bien? ¿Me gusta?’ Estas cuestiones también surgieron con el paso del tiempo, en lo referente al movimiento y a la danza. Danzaba ya sin el temor o la censura de la opinión de los demás. (Anotaciones de vivencia personal. Sexo femenino. 10 de febrero de 2016)

En los participantes de biodanza, se lee una intención definida por asumir el reto de expresarse afectiva, libre y genuinamente, sin distinciones de ningún tipo, en un espacio privado en el que la invitación es segura y aceptada. Esto es algo que, con el paso del tiempo, podría configurar en los sujetos nuevas nociones acerca de lo afectivo y lo social.

Y dado, pues, que los sujetos foco de interés de este estudio han sido participantes con regularidad y continuidad en las sesiones de biodanza, se ha hecho posible pensar que en ellos reside la decisión de asistir y experimentar estos encuentros, siguiendo a Touraine: “en la renuncia y la oposición consciente a unas representaciones y unas normas impuestas por un orden social y cultural” (1993:270). Un orden que nos está aislando a unos de otros, a partir de diversos frentes y paradigmas.

Algunos de estos paradigmas o creencias, respecto de la expresión afectiva, son aquellos que conciben estas manifestaciones como algo que remite, peyorativamente –en el caso del trato entre hombres– a rasgos de debilidad o a conductas homosexuales; en el caso del trato de mujeres a hombres, a propuestas o invitaciones de carácter sexual. Representaciones propias de una cultura que, de base, es finalmente patriarcal y que acaba, de esta manera, por censurar o limitar estas expresiones que bien podrían ser múltiples y diversas. Un compañero me cuenta que en ocasiones danzar con algunos hombres es complejo, pues parece permanecer el miedo a ser interpretados como homosexuales en la danza, en el compartir de afectividades:

—¿Sabes qué significan esas palmadas en la espalda al final de la danza?

—No.

—Están diciendo: “Yo-no-soy-gay”. (El alegre. Sexo masculino. Comunicación personal. 22 de abril de 2016)

¡Ayer estuve en un taller de biodanza para hombres! Es totalmente distinta una clase de hombres. La fuerza del Eros se irradia en el espacio. Los movimientos ganan decisión, son rectos y directos, sin ambigüedades. Cuando hubo un contacto físico, fuimos directo al corazón. Los hombres no se miran a la cara... Y si se miran, no se ven... ¡Identidad, paternidad y fluidez fue mi sensación! Sané sin miradas, sané experimentando mi fuerza, mis tonos musculares... ¡Fue otra revelación! Saber que originalmente los hombres danzábamos e, incluso, adorábamos mediante las danzas... ¡Eso es algo que debemos aprender! [...] No hay nada que no exista en el mundo masculino, incluido el afecto. (El danzarín. Sexo masculino. Comunicación virtual. 4 de julio de 2015)

Es así que, en definitiva, los participantes de biodanza se encuentran en la búsqueda de aprender a desarrollar nuevas concepciones y modos de relacionamiento social. Ejecutan acciones que se sustentan en imaginarios, que pretenden trascender los lineamientos que la sociedad dibuja respecto del significado que lleva consigo manifestarse desde lo afectivo.

1.2. Producción social de los sujetos, transversalizada por la afectividad

El sujeto político en Martínez y Cubides implica “un modo de ser y estar, una multiplicidad de acciones y posiciones, y una producción social” (2012:176). En este sentido, se ha podido afirmar que los individuos que practican biodanza, poco a poco han ido deviniendo productores de una multiplicidad de formas de relacionamiento en el desarrollo de una lectura y una sensibilidad más detenida, afinada y profunda hacia el otro, nacida fundamentalmente desde lo afectivo. En un cuidado que, aunque no deja de llevar consigo todo lo social o lo culturalmente moldeado, escapa en ocasiones a *lo esperado* en una flexibilización de maneras y diversificación de puestas en común. Así lo relata un participante de biodanza en uno de los círculos de palabra, respecto de la lectura de una experiencia vivida en lo colectivo:

Fue muy bueno que en el grupo hubiésemos construido tan buena contención con esa persona que llegaba por primera vez, sin que nadie interfiriera en la tramitación de su emoción, sino dejándola ser en sus tiempos, a su manera. Creo que en biodanza se fortalece el cuidado hacia el otro, y no un cuidado predeterminado por unos cánones sociales o culturales, sino un cuidado espontáneo que hace una lectura amorosa, sensible de la experiencia de cada ser. (Anotaciones

de diario de campo en círculos de palabra de sesiones. Sexo femenino. 13 de abril de 2016)

No somos sujetos individuales; estamos interactuando en una sociedad. Entonces, en la forma en que la sociedad a mí me aporta y me construye, yo también debo aportar y construir con otras personas. Yo trato de estar muy presente en los procesos de los otros. Yo voy a biodanzar conmigo y [mi] trabajo primero es conmigo, pero respeto mucho también el trabajo con los otros. Y hay veces en que veo ciertas necesidades del otro, y entonces yo me comunico, y buscaría a esa persona para bailar, para permitirle si quiere llorar que llore, si quiere reír que ría, como cómplice, o si nos queremos abrazar y sentir el cuerpo, que nos lo sintamos, que también es muy válido y muy necesario. (El danzarín. Sexo masculino. Comunicación personal. 23 de abril de 2016)

1.3. El desarrollo del afecto indiferenciado para desdibujar las fronteras que nos dividen entre nosotros

Como ya se venía mencionando, en la constitución de sujetos que deciden vivir la experiencia asidua de la afectividad, se empiezan a desdibujar las fronteras que marcan al otro como un peligro al cual temer. De este modo, es en la danza, la expresión afectiva y el contacto –en un principio– con desconocidos y sin un razonamiento mediado por el lenguaje oral, como se están generando nuevas y diversas vías de identificación, similitud y cercanía con los otros. Asimismo, se desarrollan prácticas y hábitos de cuidado, afecto y solidaridad, observables en expresiones empáticas, como besos, abrazos, el desarrollo de la escucha activa y palabras de ayuda o consejo.

En esta medida, se considera la biodanza como una estrategia pedagógica útil para re-significar la diferencia en la promoción de valores de afecto indiferenciado hacia los demás, a partir del cuerpo, la motricidad y la subjetividad colectiva en la que se gestan. A veces pareciera necesario vivir o acercarse a eso que vive el otro para sentir compasión. Así lo narran algunos de los participantes:

Antes de biodanza, para mí, todo el mundo se podía dividir en tres grupos: en los hombres, en las mujeres que me atraían y en las mujeres que no. Y para mí, tocar, abrazar, era, pues... Si era una persona, un hombre o una mujer que no me atraía (que para mí no era atractiva), pues un abrazo era una cosa necesaria. Era, ok, pero [les decía]: ‘¿Podemos terminar esto rápido?’ En cambio, si era una mujer que me gustaba, los abrazos, las caricias eran más un asunto sexual. Entonces,

con la práctica de biodanza ya no tengo esas divisiones, y adquirí, por fin, la capacidad de amar a todos, darme cariño y recibir cariño de todo el mundo. Yo tengo el deseo, la meta de amar sin diferenciar, [aunque] todavía no he llegado. Tengo mis preferencias, y hay gente a la que se me hace difícil amar, pero debido a mi práctica de biodanza, he avanzado mucho en ese tema. (El alegre. Sexo masculino. Comunicación personal. 7 de abril de 2016)

Me doy cuenta de nuestra propia fragilidad y de que no somos en el fondo tan diferentes a pesar de todo. Noto que pasamos por dilemas, angustias, carencias, alegrías, rupturas y descubrimientos bastante similares. (Anotaciones de vivencia personal. Sexo femenino. 8 de marzo de 2016)

He cambiado en mi relación con desconocidos. Antes tenía una leve brecha y creo que, gracias a la experiencia en biodanza, se ha hecho menor. (Anotaciones de diario de campo. Sexo femenino. 26 de octubre de 2016)

En este sentido, cabe preguntarse: ¿la exposición continua a la afectividad permite que los individuos constituyan nuevas y más flexibles representaciones sobre eso que puede ser el otro? ¿Representaciones, quizá, capaces de ir más allá de las simples categorizaciones e identidades que se construyen social, histórica y culturalmente? ¿Podría esto contribuir de alguna manera al fortalecimiento de la convivencia, bajo un contexto erigido en los márgenes y las fronteras que provocan los Estados, los medios de comunicación masiva o los mismos sistemas políticos en busca de la justificación de acciones en contra de diversas y específicas poblaciones para la satisfacción de intereses económicos?

En términos conceptuales, cabe anotar aquí el trabajo de Alexandre Surrallés (2003) en el que se documenta cómo algunas sociedades indígenas del Amazonas concibieron una noción de persona que cobijaba no solo a los animales humanos sino también a los no-humanos. Una noción amerindia de persona que contrasta con la que vivenciamos cotidianamente en nuestra sociedad, en la que el cuerpo y la imagen, incluso, llegan a ser concebidos como una posesión del hombre para afianzar y afirmar su identidad (o individualidad).

Es de gran relevancia, pues, analizar cómo se están configurando nuevas formas de identificarse y relacionarse y cómo surgen nuevos contactos, acercamientos y apropiamientos de lo físico, lo social y lo afectivo, en relación con otros participantes, herederos muchas veces de las costumbres y prácticas propias de las grandes ciudades de la contemporaneidad. Costumbres y prácticas en muchas ocasiones dadas por:

... el anonimato de un metro, donde cada cual lucha por su espacio; el móvil, donde cada cual lucha por construir su identidad; las redes sociales donde cada cual lucha por huir de la soledad; y el consumismo, donde cada cual lucha por mantener la integridad. (Villaverde, 2014:1)

2. Una ética de la coherencia: la libre afirmación de sí mismo a partir de la concepción de un cuerpo integrado

2.1. La danza en biodanza como una expresión motriz dotada de intención y emoción

La danza en biodanza se puede considerar teniendo en cuenta que, desde Foucault (1977), el cuerpo humano es el principal objeto de control político y social y que el establecimiento del orden social pasa por el control corporal. Sería otra forma de sortear este control, teniendo al cuerpo y la motricidad como mediación, ya que esta es concebida para sus participantes como un *movimiento pleno de sentido*. En la línea de Arboleda, estaría considerada como una *Expresión motriz*; es decir, como una “práctica motriz que pasa por las motivaciones, la intencionalidad y la propositividad que tienen al cuerpo y la motricidad como sentido fundamental; y cuyo fin último es el acto mismo, autocontenido en la acción” (2010:14).

Desde esta misma concepción de danza, se ha inferido que en biodanza se está generando una expresión, cuyas motivaciones, intencionalidades y propositividades adquieren un sentido a partir del sujeto en el ejercicio motoro afectivo de su cuerpo en relación con otros. No es “una técnica ni un ejercicio mecánico: es un movimiento pleno de sentido; es decir, con intención y emoción” (Facilitadora de biodanza, Comunicación personal, 8 de agosto de 2016).

De esta manera, el cuerpo y la motricidad actúan en biodanza como mediación para la liberación de cada sujeto; un sujeto que se reelabora a sí mismo fuera de la estructura impuesta, a través de las distintas formas de control corporal que se ejercen o se han ejercido desde el hogar, la escuela, el trabajo, el entorno urbano, etcétera. Un sujeto que, además, se arriesga a desmantelar el miedo, el panóptico interno, mediante la afectación que traen consigo tanto el contacto con el otro como la experiencia de la música y la danza.

2.2. El sujeto político que se gesta a partir de la concepción de un cuerpo integrado

Para definir a este sujeto político se ha tomado a Touraine, quien lo concibe como “un sujeto formado a partir de la voluntad de devenir actor de su propia existencia” (2005:224), llegando a “su afirmación como actor de las orientaciones y transformaciones de la vida social” (2005:224). Aspecto que se ha podido identificar en algunas de las reorientaciones y transformaciones que algunos de los participantes han realizado en sus vidas y expresado en sus relatos:

Biodanza es para mí un estilo de vida. Hace años dejé mi trabajo y ahora viajo con mi hijo en una vans por diversos países. (Anotaciones de diario de campo en círculos de palabra de sesiones. Sexo femenino. 20 de abril de 2016)

Este sujeto político se encarna, al mismo tiempo, en un contexto en el cual “el ser humano está siendo convertido, cada vez más, en objeto” (Touraine, 2000:231) y en un recurso para el mantenimiento de un sistema económico que ha generado y genera una ruptura en su relacionamiento con “el cosmos, con los otros y consigo mismo” (Le Breton, 2002:8). De aquí se ve que –por ejemplo– esta participante exprese en relación con su vida laboral:

Desde que estoy en biodanza, ya no me importa nada. Llego tarde al trabajo y no me preocupo tanto por mis responsabilidades como antes. Ahora busco hablar más con mis compañeros de oficina. (Anotaciones de diario de campo en círculos de palabra de sesiones. Sexo femenino. 20 de abril de 2016)

Uno de los principales ejes que se promueven y bajo los cuales se desarrollan los procesos de biodanza, son el empoderamiento y la afirmación de la identidad individual. Es por esto que se invita a que los sujetos dancen y, asimismo, decidan vivir desde lo que su ser –concebido en su integración al pensar, sentir y hacer– les dicte y desde cada una de sus particularidades:

En la línea de creatividad nos hacemos tres preguntas existenciales: ¿Dónde vivir? ¿Con quién vivir? ¿Qué hacer en la vida? (Facilitadora de biodanza, Comunicación personal, 8 de agosto de 2016)

Si me hubieras preguntado hace diez años: ‘J., ¿quién eres tú?’ Yo habría dicho: ‘Yo soy el *summum* total de mis experiencias y mis creencias. Yo soy lo que pienso. Mi identidad fue mi intelecto’. Ahora, me siento al contrario. Si me preguntas ‘¿Quién eres tú?’, [respondería] ‘Yo soy quien yo soy’. Como en la Biblia, Dios dijo en respuesta a Moisés. Moisés preguntó ‘¿Quién eres tú?’ Y él dijo: ‘Yo soy el que soy’. Así me siento [...] La suma de experiencias existe en

mi mente, y la mente es una herramienta; es útil, pero yo no soy mi mente, no soy mis opiniones. Yo soy el alma, el ser que habita y es inseparable de este cuerpo. (El alegre. Sexo masculino. Comunicación personal, 7 de abril de 2016)

El cuerpo es entendido así en los participantes de biodanza como un todo que está integrado. Es una unidad que contiene ser, espíritu, razón, materia, accionar y experiencia. Es un cuerpo que se ve representado en una correlación de secciones que configuran al sujeto: en su pensar (representado por la cabeza, el movimiento de cuello), su hacer (representado por el vientre, el movimiento de pelvis) y su sentir (representado por el órgano del corazón y el movimiento de apertura del pecho).

La danza se ve manifestada como una expresión cuya intención es la de integrar y armonizar, simbólicamente en el sujeto, cada uno de estos tres centros que lo componen y lo ponen en relación con sí mismo y con su entorno, lo que acaba por configurar una serie simbólica de valores, una ética de la coherencia, de la armonía entre las partes que le están dando forma en su participación por el mundo de modo constante.

Esto se ve reforzado, al mismo tiempo, por el hecho de que durante las sesiones tanto la facilitadora como los participantes promueven prácticas de no juzgamiento, de respeto a la danza, al sentir y al manifestar del otro. No obstante, es importante notar que este sujeto político no podría tener en ningún caso “una esencia, o una identidad preestablecida” (Martínez y Cubides, 2012:176) y que es un sujeto agente y productor de su propia y única integración.

3. La subjetividad colectiva, la eutonía y la danza grupal para la configuración de sujetos políticos

3.1. No hay sujetos políticos sin la subjetividad colectiva del continente afectivo

Siguiendo a Laclau, es solo en el campo de la subjetividad colectiva donde puede darse el proceso de subjetivación, que instala en los sujetos “nuevas condiciones de experiencia y acción” (citado por Retamozo, 2009:84). De la misma manera, “uno de los lugares fundamentales donde el asunto de las subjetividades sociales se torna relevante, es aquel que tiene que ver con la reproducción del orden social y la transformación del mismo” (Laclau, citado

por Retamozo, 2009:85). Y es así como la subjetividad colectiva comienza a dar paso a la conformación de sujetos políticos (Laclau, citado por Retamozo, 2009).

En este sentido, Castoriadis afirma que “no hay reproducción del orden social sin la producción, al menos parcial, de subjetividades” (Citado por Retamozo, 2009:85). Así, “el sustento de un orden, se debe a la transformación (fabricación) del material humano en individuos sociales, transformación en la cual están implicados éstos y el mecanismo de su perpetuación” (Castoriadis, citado por Retamozo, 2009:85). Lo anterior indica que no es posible concebir el tema de la constitución de sujetos políticos, sin un anclaje específico al escenario social en el que se gestan.

Este escenario se constituye, por igual, para el caso del grupo de biodanza, como una alternativa de vínculo social para cada uno de los sujetos, cuya inscripción y pertenencia no genera *per se* un mecanismo de exclusión, sino que –al contrario– resiste a los procesos de negación del otro en el fomento de valores ligados al respeto, la inclusión y la solidaridad. Estos procesos se gestan constantemente en la promoción de unas pautas de comportamiento, una simbología compartida, a nivel comunitario, que se transmite mediante el cuerpo y la motricidad. Algunos participantes lo manifiestan así:

El grupo representa nuestra comunidad. Es el útero que nos contiene y nos anima a expresar con libertad nuestro ser. Cada persona en el grupo es única, y se convierte en espejo donde los otros se miran para verse. Cada uno es un eco-factor positivo para el otro. Yo te afecto y tú me afectas. Se da en las dos vías. (Facilitadora de biodanza, Comunicación personal, 8 de agosto de 2016)

Viendo la manera en la que yo me veía acogido por un grupo y apoyado, acompañado, algún día dije que yo en la biodanza, si voy, afecto al grupo, y si no voy, también lo afecto. (El danzarín. Sexo masculino. Comunicación personal. 23 de abril de 2016)

Cada vez me voy sintiendo más integrada a la manada. (Anotaciones de diario de campo. Sexo femenino. 15 de septiembre de 2016)

De esta manera, el grupo o *continente afectivo* (para el caso, esta subjetividad colectiva) se instaura como un ambiente en el que se reproduce un orden social, cuyo fin es recrear y promover –de diversos y aún– subjetivos modos, prácticas ligadas al cuidado, al reconocimiento y a la valoración del

otro en su diferencia, teniendo lo afectivo como eje transversal de la experiencia y la acción.

3.2. El potencial de la eutonía y la danza grupal en biodanza como estrategias para el diálogo, el reconocimiento del otro y la producción de relaciones de poder móviles y variables

Lo político se ha entendido en el presente trabajo como aquello concerniente a las relaciones de poder existentes entre seres humanos. Arboleda lo asume como “la manera de experimentar la vida, juntos” (2013:106). Así, define también la política como “aquella estructura tácita que orienta la vida colectiva hacia el bien común; configura las estrategias de control, reglamentación, distribución, organización, protección y resistencia [contando] las posibilidades para la pluralidad, la distinción entre los sujetos, el reconocimiento y el respeto a esas diferencias como competencia de la política” (Arboleda, 2013:106). Se ha retomado también un punto muy importante que menciona Foucault (Bess, 1988), en su entrevista realizada para el diario *History of the Present*, en la que manifiesta que:

Está claro que no debemos definir el poder como un acto violento y opresor que reprime a los individuos forzándolos a hacer algo o evitando que hagan algo distinto. Sino que el poder tiene lugar cuando existe una relación entre dos sujetos libres y esta relación es desigual, de modo que uno puede actuar sobre el otro, y ese otro es guiado o permite que lo guíen. Por tanto, el poder no siempre es represivo. Puede tomar varias formas. Y es posible tener relaciones de poder que son abiertas aunque nunca equitativas porque la relación de poder es desigual. Pero puedes tener sistemas de poder reversibles.

Las relaciones de poder no son en sí mismas formas represivas. Lo que sucede es que en las sociedades, o en la mayoría de ellas, se crean organizaciones para mantener cristalizadas las relaciones de poder, para mantener dichas relaciones en un estado de asimetría, de modo que un cierto número de personas obtienen una ventaja social, económica, política, institucional, etc. Y esto cristaliza la situación. Eso es lo que uno llama poder, en el sentido estricto del término: es un tipo específico de relación de poder que ha sido institucionalizado, cristalizado e inmovilizado para beneficios de algunos y perjuicio de otros. (Bess, 1988:s/p)

Se ha observado que algunas de las prácticas que se llevan a cabo en el grupo de biodanza, sobre todo aquellas en las que se busca generar una danza armónica entre parejas o grupos, terminan por servir como estrategias

de intermediación para generar, precisamente, este tipo de vías de negociación y diálogo, descritas por Foucault como “relaciones o sistemas de poder reversibles” (Bess, 1988:s/p).

Un ejemplo puntual de lo anterior, se da mediante la práctica de la eutonía, definida por la facilitadora del grupo de biodanza, como aquella comunicación que permite percibir el tono del otro y activar el propio tono con presencia. Su objetivo es hacer encontrar, reconocer y oponer los distintos tonos para que se genere un equilibrio, un balance, una armonía en la que cada sujeto exista en una danza que, a su vez, se hace común, en un movimiento pulsante, cuya intención es percibir y reconocer al otro, sin presiones y sin la idea de la dominación o el sometimiento de ninguna de las partes. Y esta es una de las prácticas que los participantes manifiestan como más desafiantes:

Para mí, el mayor reto es la danza en pareja. Cuando podemos bailar con una pareja, cuando te digo que es un encuentro personal y más individual, es donde entran esas armonías de las energías. Entonces, es ese momento de contención, de extensión, ese no violentar, ese respetar el ritmo del otro que se trabajan internamente. (El danzarín. Sexo masculino. Comunicación personal. 23 de abril de 2016)

Se ha concluido entonces, que los participantes de biodanza están en la posibilidad de desarrollar en específico atributos como la capacidad de negociar, de llegar a un consenso, dialogar y reconocer al otro en la producción conjunta de relaciones de poder, móviles y variadas; en términos de Foucault: *reversibles*, a través de la práctica regular de la danza en biodanza.

CONCLUSIONES

En conclusión, no es posible determinar un sujeto político *en esencia*. Cada uno de los participantes de biodanza lleva a cabo su proceso progresivo y único en su forma, ritmo y contenido. Es un proceso de constitución que nunca se acabará. De cualquier modo, es posible afirmar que hay personas que están decidiendo de manera consciente buscar y hacer parte de la experiencia de la afectividad con otros y que quieren gestarse a sí mismos, con la intención de avanzar en la convivencia de sus actuales y particulares contextos, y esto es algo que vale la pena resaltar.

Se halló que los potenciales de biodanza residen fundamentalmente en el campo de lo experiencial y de lo subjetivo que en él subyace. Se proponen ejercicios desde la motricidad, una colectividad especial y un entramado de emociones surgidas con base en estímulos sonoros y sociales que podrían constituirse en herramientas para que cada uno de los sujetos genere un cuestionamiento y, quizá, diversificados modos de transformación de su realidad social. Y sea como sea cada una de las distintas historias de los sujetos, esta experiencia continua de la biodanza genera por lo menos un cuestionamiento sobre el lugar y el qué hacer de cada quien en el mundo.

Es importante resaltar la imperante necesidad que tenemos de fortalecer nuestros tejidos sociales en una sociedad cada vez más polarizada por férreos dogmatismos, y –sobre todo– resaltar el estimable potencial que reside en lo afectivo y en todo lo que atraviesa nuestra condición de humanos, vivos, sintientes y creadores de nuevas y más diversificadas posibilidades de ponernos en común alianza. Silvia Federici expone en una entrevista que le hace Eliana Gilet para la revista uruguaya *Brecha* que:

El concepto de crear lo común significa también reconstruir el tejido de nuestras sociedades. Cada ola de desarrollo capitalista ha destruido las relaciones de confianza, de conocimiento, la vecindad [...] Allí donde la gente trabajó durante años y había construido formas de contrapoder porque se conocían y sabían que cuando había una huelga tu vecino estaba a tu lado, podía apoyarte. Todo fue destruido. ¿Por qué es tan fácil hoy expropiar, gentrificar (recambio de la población de un lugar)? Porque no hay nada que una a la gente a los lugares. Hay ciudades americanas donde toda la población es nueva. No se conocen, entonces, no tienen capacidad de resistencia. La gente no es loca. No puedes resistir a la opresión y la dominación si no tienes confianza en que otros van a luchar contigo.

Es claro que si no se empieza a reconstruir ese tejido de relaciones, que es la fábrica de nuestra vida, a construir las relaciones que nos dan apoyo, solidaridad, confianza, no podemos resistir. Oponernos a la militarización de la vida, al desempleo, al empobrecimiento intelectual o moral. Esta es la problemática común hoy...

Me parece importante establecer, en contra de la teoría dominante, que el capitalismo ha producido escasez, no riqueza. Al menos para nosotros ha sido un empobrecimiento. Hemos perdido nuestra relación con la naturaleza, ¿cómo podían los polinesios navegar el mar sin instrumentos, solo con la comprensión que su cuerpo hacía del vaivén de las olas? Yo no puedo comprender esto. Hemos perdido la relación con nuestro cuerpo y con los demás. Nos ha recluso a estas cosas pequeñas, aisladas, que tienen miedo de los otros. El empobrecimiento radica en no ser capaz de comprender y apreciar la riqueza que significa

la relación con los demás. No solo esto, sino haber perdido la capacidad de sentirse parte de algo más grande que uno mismo. Este tema es una obsesión para mí. Nos han limitado a estas cosas tan pequeñas.

El capitalismo empezó con el cercamiento de los campos para expulsar a los campesinos, pero también para cercar a las personas. Cortaron la relación con la naturaleza, cortaron la relación con los otros. Cortaron la relación con nuestro cuerpo, me refiero a esta forma de autodisciplina de distanciamiento, este proceso de extrañamiento de tu propio cuerpo. Esto es un empobrecimiento, cuando te sientes una cosa pequeña, aislada y no te sientes parte de algo más grande, de una historia.

Es importante comprender que muchas personas se sienten conectadas con un mundo de relación que va más allá de su vida, que no ve en el fin de su vida el fin de todo, que ve que su vida va a continuar en la de otros. Eso significa sentirse parte de algo más grande. (Gillet, 2016:s/p)

Abrir la posibilidad a pensar que pueden constituirse sujetos capaces de ubicarse conscientemente (es decir, decidiendo) en el mundo, en sus particulares contextos, como actores y productores sociales de otros modos de relacionarse (modos cuyo propósito sea el de manifestarse y permitirse ser desde lo afectivo), nos cuestiona, asimismo, sobre la posibilidad de una sociedad en la que los sujetos que la componen decidan construir y llevar a cabo expresiones hacia la construcción de paz y de convivencia.

En medio de la coyuntura política e histórica que atraviesa el país, en medio de una sociedad que ha aprendido a identificarse más con aquello que nos diferencia, pero menos con lo que nos hace similares, cabe la reflexión sobre cómo acercarnos mutuamente a partir de una concepción que nos unifique como parte de un todo.

Son cuestiones que tocan la fibra de las emociones y sus posibles aplicaciones y potencialidades en la configuración de sociedades que, aún en sus complejidades políticas, económicas y sociales, pueden seguir creando y construyendo alternativas diversas para la paz: nuevos modos de edificar inclusiones en la opción que ofrece el contacto con un otro, diferente y también posible.

REFERENCIAS

- Arboleda, R. (2013). Identidades en tránsito urbano: prácticas corporales en desplazados hacia Medellín. *Nómadas*, 39, 105-119. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1051/105129195008>
- Arboleda, R. (2010). Las expresiones motrices y la construcción de ciudadanía: Una reflexión desde las experiencias significativas. *Educación Física y Ciencia*, 12, 13-23. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4712/pr.4712.pdf
- Bess, M. (1988) El poder, los valores morales y el Intelectual. Entrevista a Michel Foucault. *History of the Present*, 4, 3 de noviembre, 1-2, 11-13. <http://www.psocalista.org/entrevista-michel-foucault-poder-los-valores-morales-intelectual/>
- Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad. Vol.1. La voluntad de saber*. México, DF: Siglo Veintiuno Editores.
- Galeano, M. E. (2012). *Estrategias de investigación social cualitativa: El giro en la mirada*. Medellín: La Carreta Editores.
- Gilet, E. (2016). No puedes resistir a la opresión si otros no lo hacen contigo. *Brecha*, 4 de febrero. <http://brecha.com.uy/no-puedes-resistir-a-la-opresion-si-otros-no-lo-hacen-contigo/>
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. https://eva.udelar.edu.uy/pluginfile.php/818286/mod_resource/content/1/Antropologia_del_cuerpo_y_modernidad_-_D.pdf
- Martínez, M. C. y Cubides, J. (2012). “Acercamientos al uso de la categoría de “subjetividad política” en procesos investigativos”. En: C. Piedrahita, A. Díaz y P. Vommaro (2012). *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 169-189). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, IDEP, CLACSO. <https://repositorio.idep.edu.co/handle/001/2101>
- Retamozo, M. (2009). Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 51(206), 69-91. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S018519182009000200004&script=sci_arttext&tlng=pt
- Surrallés, A. (2003). De la percepción en antropología. Algunas reflexiones sobre la noción de persona desde los estudios amazónicos. *Indiana*, 19, 59-72. <https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/indiana/article/view/1887>
- Toro, R. (2007). *Bodanza*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.
- Touraine, A. (1993). *Crítica de la modernidad*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy.
- Touraine, A. (2000). *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Touraine, A. (2005). *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Barcelona: Paidós.
- Villaverde, N. (2014). La antropología de lo cotidiano, no tan banal. *Mito Revista Cultural*, 46, 2 de noviembre. <http://revistamito.com/la-antropologia-de-lo-cotidiano-tan-banal/>

7. La dimensión afectiva y su articulación en la práctica política de resistencia frente al extractivismo minero en Guatemala: el caso de hacerse familia

Jonatan Rodas

INTRODUCCIÓN

El propósito de este texto es dar cuenta del papel de la dimensión afectiva en la articulación de prácticas de resistencia, frente al extractivismo minero en Guatemala. Se examina el caso particular del Movimiento de Resistencia Pacífica de La Puya¹, una organización vecinal que desde hace ya varios años se había manifestado en público, en oposición a un proyecto minero en las inmediaciones de dos municipios del departamento de Guatemala. En específico, se alude a algunas de las principales prácticas realizadas por el grupo en el sostenimiento cotidiano de la resistencia. Se argumenta que estas prácticas del día a día tienen el valor de poner en circulación una variedad de afectos –de los cuales aquí se destaca el cariño, como forma de vínculo fraterno– que, al condensarse, constituyen una base fundamental para el sostenimiento de la acción política.

¹ El texto es parte de la investigación denominada “Emociones y fe en las prácticas de resistencia frente al extractivismo minero”. Las experiencias aquí descritas corresponden al primer período de campo que fue realizado entre mayo y agosto de 2016. El resultado final de este trabajo se concretó en la tesis titulada “La política afectiva de la resistencia. Un estudio etnográfico sobre la experiencia del Movimiento de Resistencia Pacífica de La Puya, en Guatemala”, defendida en octubre de 2019, en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología (CIESAS), sede Sureste.

En primer lugar, se presenta la perspectiva teórica preliminarmente denominada como economía política de los afectos, que sirve de marco para la comprensión de las experiencias emotivas que circulan en la práctica de la resistencia de las mujeres y hombres que integran La Puya. En segundo lugar, se describe el contexto general en el cual se sitúa la experiencia analizada. En un tercer apartado, se describen y analizan las prácticas concretas del campamento y los turnos de vigilancia donde se producen los vínculos afectivos. Se cierra el texto con reflexiones finales acerca de lo argumentado.

Desde la especificidad disciplinar de la antropología, interesa conocer cómo las emociones, sentimientos y afectos son significados y puestos en práctica por los sujetos sociales en el campo específico de atención seleccionado. Sin embargo, en el terreno concreto –aquello que suele conocerse como trabajo de campo–, la situación resulta desafiante, cuando se reconoce que las emociones no son objetos que se recolectan en un momento preciso, sino que son parte de un proceso relacional con espacios y tiempos variables que también involucra a quien las investiga.

La investigación de la que se deriva este capítulo, se hizo en varias etapas. En el trabajo de campo (de mayo a agosto de 2016), se documentó el contexto de las luchas de resistencia contra los proyectos de extractivismo minero, entre estos el de La Puya. Paralelamente, se presentaron los objetivos del estudio a miembros de la asamblea del Movimiento, quienes concedieron que se visitara el campamento de resistencia. Se asumieron algunas de las características principales del trabajo etnográfico: la permanencia prolongada, el registro en el diario de campo y la observación participante, como principal herramienta metodológica.

Fue esta permanencia durante los turnos en el campamento, la que dio la pauta para comprender (en esa primera etapa de la investigación) que una buena parte de los afectos se producen y circulan en el ámbito de la vida cotidiana, a través de múltiples episodios que transcurren bajo cierta *clandestinidad*, en términos de Rossana Reguillo (2000), pero que son fundamentales para entretejer las redes de soporte de la acción colectiva. En este trabajo se presentan dos episodios de la vida cotidiana de ese movimiento, tomando como material de análisis las interacciones discursivas, en las que es posible identificar tanto la circulación del afecto de manera recursiva como la significación que los propios sujetos involucrados dan a los acontecimientos, tal como lo muestra la expresión “agarrarse cariño”, que más adelante será motivo de atención en este texto.

ELABORACIONES EN TORNO A UNA ECONOMÍA POLÍTICA DE LOS AFECTOS

El estudio de la dimensión afectiva, como lo han señalado diversos autores, compone una importancia fundamental para la comprensión de distintos fenómenos de la vida social (Cfr. Calderón, 2012; Ziri6n, 2018). Lo que aqu6 interesa de manera particular es la forma en que dicha dimensi6n participa en la configuraci6n de los mundos pol6ticos de las personas. Para dar cuenta de esto, se ha optado por una perspectiva te6rica denominada como econom6a pol6tica de los afectos, que conjuga los principales aportes del estudio de las emociones y los afectos desde las ciencias sociales, particularmente la sociolog6a y la antropolog6a, con concepciones cr6ticas de la econom6a pol6tica.

Un primer elemento b6sico de esta perspectiva es la concepci6n de emociones y afectos como efecto de circulaci6n de la experiencia y no como propiedades intr6secas de los sujetos u objetos. Una de las autoras en resaltar esta concepci6n de los afectos ha sido Sara Ahmed (2015), quien se basa en los planteamientos marxistas sobre la teor6a del valor, al sostener que las emociones funcionan como una forma de capital. Se6ala, asimismo, que:

El afecto no reside en un objeto o signo, sino que es efecto de su circulaci6n entre objetos y signos (=la acumulaci6n de valor afectivo). Los signos incrementan su valor afectivo como efecto del movimiento entre ellos: mientras m6s signos circulan, m6s afectivos se vuelven. (Ahmed, 2015:82)

Este dinamismo de la experiencia emotiva tambi6n es subrayado por Shinji Hirai (2009), quien a partir del estudio de la nostalgia en los migrantes mexicanos sugiere que dicha experiencia puede expandirse en el espacio y en el tiempo, adem6s de que es posible heredarla a otras generaciones por medio de narrativas o im6genes. Derivado de esta concepci6n din6mica de emociones y afectos, surge un segundo aspecto relevante de esta perspectiva pol6tico econ6mica de los afectos: la *acumulaci6n de valor* afectivo.

En su propuesta te6rica, Ahmed (2015) sugiere que el movimiento de las emociones no est6 contenido dentro de los contornos de los sujetos, pero s6 producen, por su mismo efecto de circulaci6n y acumulaci6n de valor, las superficies y l6mites que permiten que lo individual y lo social sean delimitados como si fueran objetos. Los sentimientos, como el odio nacionalista que la autora analiza, se ven implicados en la negociaci6n de fronteras entre el *yo* y los *otros*, entre un *nosotros* y los *otros*, que terminan por alinear a

los sujetos en determinados proyectos políticos. Retomando el caso de los migrantes mexicanos, Hirai muestra cómo los afectos son utilizados como recurso e instrumento político que mueve y fortalece las conexiones identitarias y familiares. De esa manera, el vínculo se produce a través de la generación (producción y acumulación) de imágenes, signos, prácticas y discursos que promueven un sentido de pertenencia y de comunión con los otros; otros *yos* que son amados como si fueran *yo*, dice Ahmed (2015). En términos generales, podemos comprender la acumulación de valor afectivo como parte de un proceso de subjetivación que impulsa a la acción. Se trata, en términos de Emma León, de un “impulso y movimiento orientado” (2016:64), al mismo tiempo creador de sentido.

El tercer elemento que compone la formulación teórica en cuestión tiene que ver con las formas en que la afectividad se involucra con la organización del poder y la economía. Al respecto, las ideas de Federico Besserer (2014) son las que nos brindan aportes sustanciales para su comprensión. Al ser considerados como fenómenos históricos y excepcionales de su tiempo, señala este autor, los sentimientos revisten de una particular importancia en las formas en que articulan y dan sustancia a la sociedad, en tanto que son parte del aparato de poder que gobierna dicha sociedad (Besserer, 2014). Sin embargo, sobre este punto, es necesario aclarar que muchos de los estudios dedicados a la relación entre la afectividad y las formas de poder suelen prestar atención únicamente a la forma en que los poderes determinan los estados afectivos de personas y grupos, pero no en cómo estos elaboran su experiencia frente a esos poderes.

Esa visión unilateral del carácter reactivo de la afectación es un desafío que una economía política de los afectos puede contribuir a matizar, pues, como Besserer (2014) señala, si una economía política de los sentimientos ayuda a entender los mecanismos de sujeción y explotación, también debería contribuir a considerar los de subversión y resistencia. En síntesis: circulación, acumulación y relación con las formas de organización del poder son los tres elementos que constituyen la base de nuestro planteamiento de una economía política de los afectos.

En relación con el énfasis en lo afectivo por sobre lo emocional y lo sentimental en la fórmula teórica presentada, aunque su discusión trasciende los propósitos de este texto, es necesario agregar algunas observaciones. En primer lugar, en coincidencia con la visión de Richard y Rudnycky (2009), se considera que la noción de emoción aún carga con el espectro de un

individualismo psicológico que desdibuja las relaciones practicadas entre individuos y las formas de afectarse unos a otros. De esa cuenta, el énfasis aquí otorgado a la afectividad descansa en la concepción de esta como afectividad encarnada: “materialidad animada del sentir”, según los términos de Emma León, que comporta “modos originarios para posicionar, apreciar y hacer el mundo” (2016:64).

Ahora bien, ha sido de preocupación constante en el estudio de la dimensión afectiva, emociones y sentimientos, la manera en que –en concreto– se da cuenta de ellas en la investigación social. Esta es una preocupación de la cual aquí no se ha escapado. Para enfrentarla, se acudió metodológicamente a la noción de *práctica*, tomada de la *teoría de la estructuración* de Anthony Giddens (2011). De acuerdo con esta teoría, la práctica concibe los estados afectivos y emocionales como parte consustancial de la práctica social cotidiana y rutinaria. En ese sentido, observar y registrar los estados afectivos supone observar y registrar prácticas concretas, a través de ciertas coordenadas que contribuyan a definir qué es lo que se está observando con exactitud.

Así, por ejemplo, un elemento clave en esta teoría es la concepción de la naturaleza recursiva de la vida social; en especial, a través de la *rutinización*. Es decir, la repetición de actividades semejantes día con día, vital para el sostenimiento de los aspectos ontológicos de la vida social. Esta rutinización puede ser comprendida bajo la forma de *reglas*. En esta teoría, las reglas no son estructuras, pero sí estructuran a través de elementos normativos (por ejemplo, el recurso de o a la autoridad) o códigos de significación (por ejemplo, asignación de control sobre ciertos aspectos del mundo material); en definitiva, los *recursos* a través de los cuales se ejerce el poder. Giddens (2011) señala que, si bien es cierto que al ser ejecutadas día a día las prácticas pueden estar respondiendo a ciertas reglas, no lo hacen solo como formas estructurales, sino, principalmente, como *propiedades de estructuración* que pueden estabilizar relaciones en un tiempo y en cierto espacio.

De allí que, al encontrarse con otras prácticas, tiendan a generar puntos de transformación. Dos elementos son relevantes en el análisis de las intersecciones de prácticas. En primer lugar, los escenarios de interacción que hace referencia a los espacios físicos y a la naturaleza situada de la interacción social en sedes, escenarios y regionalizaciones y, en segundo término, la noción de posturas que hace referencia a las posturas que el cuerpo de los individuos adopta en determinadas circunstancias de relación con otros en un espacio y un tiempo.

En este punto, parece apropiado señalar que la concepción de *prácticas* aquí utilizada, se encuentra ligada con gran fuerza a la de *experiencia*. El antropólogo brasileño Marcio Goldman (1994) sugiere que en la filosofía occidental existen al menos dos formas de concebir la experiencia: “Una que busca definirla como ‘confirmación o posibilidad de confirmación empírica (y frecuentemente sensible) de los datos’; otra que al contrario, comprende el término como ‘el hecho de vivir alguna cosa dada anteriormente a toda reflexión o predicación’” (Goldman, 1994:289). Es esta segunda concepción de experiencia la que asumimos para entretejer una ruta metodológica acorde con la perspectiva teórica formulada. De esa manera, las prácticas nos remiten a la experiencia vivida y encarnada, situada en tiempo y espacio.

Más allá de lo representacional y discursivo de la afectividad, la experiencia vivida de los sujetos nos ayuda a pensar la manera en que aquella circula en las relaciones, se aglomera en ciertos espacios y tiempos y se entrecruza con las relaciones de poder en un momento determinado. Para agregar a este argumento, la experiencia, dice Besserer, “puede historizarse, resultando entonces que en la práctica una persona puede estar sujeta a un complejo de sensaciones en las que puede haber formas [...] ‘dominantes’, ‘emergentes’ y ‘residuales’” (2014:64). Con esta lente de análisis, en lo que sigue se mostrará el contexto general y el marco de relaciones donde tiene lugar la experiencia de La Puya, para luego exponer las prácticas específicas en las que se produce la vivencia afectiva.

EL MODELO ECONÓMICO EXTRACTIVISTA EN GUATEMALA Y LUCHAS DE RESISTENCIA: LA INDIGNACIÓN COMO SENSIBILIDAD PREDOMINANTE

Se sostiene que el actual ciclo de luchas de resistencia en Guatemala se caracteriza por un sentimiento de indignación, como sensibilidad predominante, resultado de las consecuencias de los reajustes y transformaciones en el modelo económico promovido desde finales del siglo pasado.

Al igual que otros países de América Latina, iniciado el siglo XXI, Guatemala experimentó un incremento de las actividades mineras en su territorio, durante un período en el que se consolidaba el proyecto económico de

carácter extractivo² en el país. Este proceso había iniciado en la década de los años noventa, en el contexto del ajuste estructural y la apertura de mercados, promovidos por el denominado Consenso de Washington y por la firma de los Acuerdos de Paz entre el Estado de Guatemala y las organizaciones guerrilleras. Además de la conclusión formal del conflicto armado en 1996, otros dos factores se sumaron a esta intensificación de las actividades de la industria minera en el país: la privatización de varios servicios del Estado, como la energía eléctrica y la telefonía, así como las reformas a la Ley de Minería.

Estos factores respondieron a la puesta en marcha de políticas de corte neoliberal, entre las cuales figuraba la apertura a la inversión extranjera con exenciones fiscales y garantías de amplios márgenes de ganancia (Yagenova, 2012 y 2014; Solano, 2005), promoviendo así el interés de grandes corporaciones transnacionales que, de cara al crecimiento de los precios internacionales del oro y plata, incrementaron sus solicitudes de obtención de derechos para exploración y explotación de metales en el país (Polanco, 2014).

Entre las empresas con más licencias otorgadas figuran las de capital canadiense y estadounidense, en colaboración con subsidiarias nacionales. Tal es el caso de la empresa norteamericana Kappes, Cassidy & Associates (KCA) y su subsidiaria Exploraciones Mineras de Guatemala (EXMIN-GUA), promotoras del proyecto minero “Progreso VII Derivada”, frente al cual se ha erigido la lucha colectiva del Movimiento de Resistencia Pacífica de La Puya.

Según datos oficiales del Ministerio de Energía y Minas de Guatemala (MEM), el número de licencias otorgadas osciló entre 40 y 51, entre 2008 y 2013. En términos económicos, por esos mismos años, la producción se elevó de 102 millones de quetzales en el 2005 (unos 13 millones de dólares) a 7 mil millones (aproximadamente 921 millones de dólares) en su punto más alto en el año 2007 (MEM, 2014).

Paralelamente y en respuesta al impulso de este modelo económico, se originó un ciclo de movilización social en oposición a la implantación de proyectos mineros e hidroeléctricos. Cuatro aspectos son relevantes de este ciclo de movilización social. El primero de ellos es que el sujeto de la acción

² El concepto *extractivismo* hace referencia a la remoción de un gran volumen de recursos naturales que no son procesados en la región de origen, sino que son inmediatamente exportados fuera de ella. De acuerdo con Gudynas (2009), hablar de extractivismo alude a un modelo de crecimiento económico con tres características: 1) el mantenimiento de un estilo de desarrollo basado en la apropiación de la naturaleza, 2) alimentación de un entramado productivo poco diversificado, 3) dependencia a una inserción internacional de los países latinoamericanos como proveedores de materias primas.

política deja de ser representado por los liderazgos de proyección nacional, para situarse en las comunidades organizadas, indígenas y no indígenas. Es decir, el sujeto político es ahora un *sujeto comunitario*.

El segundo aspecto es que la movilización no se concentra nada más en la reivindicación de la tierra, mejoras en las condiciones laborales o el respeto a los derechos humanos, como podía verse en periodos anteriores, sino que esta vez integra dichas reivindicaciones en una más amplia, expresada en el lema de “La defensa del territorio” (Yagenova y García, 2009). En tercer lugar, tal como el lema ya aludido lo expresa, la movilización social acontece no solo *por* sino también *desde* el territorio: lugar simbólico y físico a la vez, donde confluye la totalidad de visión de mundo y de la vida de los miembros de las comunidades que se movilizan.

Finalmente, esta movilización social, más que actuar en oposición al Estado, como sí lo harían las organizaciones clásicas de base campesina o indígena en otro momento, con esta *resistencia comunitaria* se busca que el Estado cumpla con la obligación de garantizar el bien común y de proteger los recursos naturales, más allá de los intereses particulares de las empresas, como lo señalan Bastos y De León (2014).

El Estado, por su parte, ha operado bajo una política dirigida hacia el control y represión de la población, así como al apoyo de la iniciativa privada (Bastos y De León, 2014). Esta política se ha caracterizado por la puesta en práctica de acciones de orden represivo, como la criminalización de liderazgos comunitarios, desalojos y –en especial– la declaración de estados de prevención y de sitio³ en distintas regiones, donde la población se ha organizado en oposición a algún tipo de proyecto minero o hidroeléctrico. Agregado a esto, el papel del Estado guatemalteco se ha visto reducido a la ejecución de una *discrecionalidad autoritaria*, ejercida por los funcionarios públicos y caracterizada por la actuación de estos como “operadores empresariales que toman de la legislación lo que favorece la actividad económica y erosionan la posibilidad de abrir la institucionalidad a la participación democrática” (Polanco, 2014:85).

En estos antagonismos que surgen entre las movilizaciones de resistencia que componen este ciclo de movilización social, las empresas y el Estado de Guatemala, la indignación surge como una marca distintiva de la

³ De acuerdo con el artículo 139 de la Constitución Política de la República de Guatemala y la Ley de Orden Público y Estados de Excepción, las medidas de excepción pueden ser declaradas, según la siguiente gradación: estado de prevención, estado de alarma, estado de calamidad pública, estado de sitio y estado de guerra.

sensibilidad que predomina en el ambiente. A menudo, esta indignación se relaciona con la falta de observancia de los mecanismos legales nacionales e internacionales, relativos a las consultas comunitarias para decidir el consentimiento o no de las operaciones extractivas en sus territorios.

Entre estos mecanismos legales señalados por grupos y comunidades de que no son debidamente observados, resaltan el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en lo referente a las consultas de buena fe (artículos 6 y 15), y el artículo 67 de la Constitución Política de la República de Guatemala, en cuanto a la protección a las tierras y las cooperativas agrícolas indígenas. Una segunda razón que agrega a este sentimiento de indignación es la frustración y enojo por la negativa del Estado en aceptar los resultados de las consultas comunitarias realizadas en varias comunidades y municipios, bajo el pretexto que dichas consultas locales no son vinculantes.

Además de la relevancia de las disputas políticas y jurídicas –respecto del derecho de consulta y al carácter vinculante de sus resultados–, la expresión dramática de esta indignación, a través de emociones como el enojo o la frustración, abre una veta para colocar en el análisis el papel que los aspectos afectivos juegan en este tipo de procesos sociales, no solo para alcanzar objetivos políticos, sino en la configuración de visiones de mundo compartidas entre quienes participan de las luchas de resistencia en el país.

Este interés se suma a la creciente atención que los aspectos emocionales han ido teniendo dentro del estudio de los movimientos sociales y la acción colectiva. En dicha área de investigación han ganado notoriedad trabajos como los compilados por Jeff Goodwin, James Jaspers y Francesca Polleta (2003) en la obra *Passionate Politics*, y el texto *Emotions and Social Movements*, compilado por Helena Flam y Debra King (2005), entre otros. Estas últimas autoras señalan que la sociología de las emociones busca demostrar que la movilización de emociones y las reglas del sentir producen consecuencias tanto estructurales como de acción.

Para ellas, el análisis de las emociones en la acción social va más allá de una simple cacofonía de emociones hacia un campo de investigación más complejo que busca: 1) mostrar la relación entre las macropolíticas y las micropolíticas de los movimientos sociales, 2) enfocar los momentos emotivos en las etapas de los procesos públicos y el rol de esos momentos en las interacciones con sus oponentes, 3) identificar las formas en que sustentan o debilitan a los movimientos, 4) prestar atención a las dificultades

asociadas con la expresión, regulación u ocultamiento de las emociones dentro de los movimientos (Flam & King, 2005).

James Jasper (1998), por su parte, se refiere a las emociones en la protesta, cumpliendo un papel de motivación generada en la multitud y que da forma a los objetivos manifiestos y latentes de los movimientos. A su vez, Margarita Zárate Vidal (2012) sugiere que las emociones y su traducción en sentimientos son enarboladas para dar justeza a sus demandas.

Muchos de los trabajos de este campo abarcan temas y actores diversos y comparten algunos supuestos básicos que hasta la fecha han sido primordiales para el estudio de las emociones. En primer lugar, se trata de la convicción de que emociones y acción colectiva están en permanente interrelación y correspondencia (Scribano y Artese, 2012). Un segundo supuesto recae sobre la concepción de emociones y sentimientos con una participación activa en la orientación política que se les da a las acciones de los grupos, más allá de ser consideradas solo una etapa o factor concomitante de los procesos. Y tercero, comparten una concepción de la experiencia emotiva de carácter relacional, más que como experiencia intrapsíquica e individual.

EL MOVIMIENTO DE RESISTENCIA PACÍFICA DE LA PUYA

Es dentro del contexto antes descrito que en marzo de 2012 surge públicamente el Movimiento de Resistencia de La Puya, y que muy pronto se convertiría en una de las experiencias más emblemáticas del actual ciclo de lucha y movilización social en Guatemala. Aunque los antecedentes de su origen se remontan al año 2000, cuando inició la compra de los terrenos que ahora abarcan parte de dicho proyecto y que, según recuerdan los pobladores, fueron requeridos por sus compradores (en apariencia ligados a las empresas Radius y Gold Field, primeras propietarias del proyecto) para la siembra de maíz y frijol. Para el año 2004, la empresa ya contaba con la licencia de reconocimiento⁴, y en los siguientes seis años lograría obtener la licencia de exploración y la aprobación del estudio de impacto ambiental requerido por la ley. Finalmente, en los últimos meses de 2011, la empresa obtuvo la licencia

⁴ La licencia de reconocimiento es la primera de las autorizaciones que el Estado de Guatemala otorga para la realización de actividades mineras, según el artículo 21 de la Ley de Minería. A esta licencia le siguen, en ese orden, las de exploración y explotación.

de explotación que abría las puertas a las operaciones mineras. Los pobladores de las aldeas circunvecinas habían seguido de cerca este proceso, sin obtener mayor información por parte de las autoridades municipales y de los ministerios involucrados.

El primero de marzo de 2012 tiene lugar un episodio que ha sido señalado como el inicio de las movilizaciones de resistencia contra la construcción del proyecto minero⁵. Dicho suceso fue protagonizado por una mujer que atravesó su carro en medio del camino que conduce a su entrada, con el fin de evitar el ingreso de maquinaria; acción que luego fue acuerpada por un grupo de pobladores de diversas aldeas situadas en las cercanías de la mina, en el lugar conocido como La Puya, de donde recibe su nombre el movimiento.

En realidad, como indicó uno de los integrantes que participó desde sus inicios (*José*⁶, comunicación personal, 16 de julio de 2016), el episodio relatado por los medios de comunicación alternativa, más que el origen de las movilizaciones, era parte de una serie de acciones de monitoreo que ya venían realizando y entre las cuales se contaba la de un grupo de pobladores que se desplazaban a diario hacia la carretera al atlántico, arteria principal de tránsito internacional, para prever la llegada de la maquinaria. Otras personas consultadas (entre ellas *Lidia*, comunicación personal, 12 de agosto de 2016), señalan al programa de salud ambiental de una congregación religiosa, como el responsable de dar la alarma mucho tiempo atrás.

Las personas que se sumaron a ese esfuerzo provenían de tradiciones organizativas locales en sus propias aldeas, de manera que la participación en asuntos de interés comunitario no les era ajena. En el caso de la población procedente de la aldea La Choleña, algunos habían participado en las contiendas electorales por la alcaldía de San José del Golfo o en comités de vecinos para el mejoramiento del agua o asfalto de las calles. En el caso de la población de la aldea El Carrizal, era más conocida por su constante actividad en comités y pastorales de la iglesia católica. De ahí que, en la resistencia, a menudo solían decir que la gente de La Choleña participaba más en asuntos sociales y El Carrizal en asuntos religiosos.

⁵ Sobre esto, se lee en un reportaje del periódico Plaza Pública: “Estela Reyes, vecina de la aldea El Carrizal, plantó su automóvil en medio de la carretera, se bajó y no se movió de ahí durante casi una hora. Era el 1 de marzo de 2012, y **esa acción, horas más tarde, dio origen a La Puya**” (Sebastián y Hernández, 2014: s/p. Énfasis propio).

⁶ A petición de las propias personas consultadas, se sustituye el nombre real por un pseudónimo para resguardar su integridad e identidad.

A partir del primero de marzo del 2012, las acciones de resistencia se hicieron públicas y muy pronto ganaron notoriedad a nivel nacional. Esta relevancia se debió a dos aspectos. El primero de ellos fue la gran presencia de mujeres al frente de las movilizaciones, quienes –en los momentos más agudos de la irrupción policial– se hincaban y oraban frente a los contingentes policiales para impedir su paso. El segundo elemento fue la condición pacífica que muy pronto abanderó las movilizaciones. Esta resistencia pacífica ha sido caracterizada por varias de las personas que integran La Puya, como la acción que se hace actuando dentro de los marcos de la ley y no respondiendo a las agresiones y provocaciones de los contingentes de seguridad de la empresa y del Estado.

La reputación del movimiento creció aún más, gracias a la constante permanencia del campamento de resistencia que dio origen a La Puya, instalado en el ingreso a la mina. Este lugar ha constituido un punto de confluencia e interacción de distintos actores sociales del país. En él tienen lugar desde reuniones políticas, cursos de formación, hasta celebraciones religiosas y conmemorativas. A su reputación, se suma el éxito que el grupo ha tenido en los procesos judiciales de solicitud de cancelación del proyecto. Por ejemplo, en junio de 2016, la Corte Suprema de Justicia resolvió en favor de un amparo presentado por el movimiento⁷, con la asesoría y acompañamiento de una organización ambientalista. El recurso presentado solicitaba la cancelación del proyecto, debido al incumplimiento de realización de la respectiva consulta comunitaria, según las leyes nacionales e internacionales que garantizan este derecho⁸.

Aunque La Puya no ha estado exenta de acciones represivas de las fuerzas policiales del Estado y de la empresa⁹, su reacción no violenta, así como los resultados obtenidos en el campo judicial, parecen contribuir a la excepcionalidad atribuida al movimiento dentro del actual ciclo de luchas

⁷ Solicitud de ratificación de amparo 1592-2014, interpuesta por el Centro de Acción Legal Ambiental y Social de Guatemala (CALAS) en marzo de 2016.

⁸ En junio de 2016, la Corte Suprema de Justicia resuelve en favor del Movimiento, como se lee en dicha resolución: “esta Corte concluye que han sido vulnerados los derechos constitucionales invocados por el amparista, por lo que el amparo debe otorgarse para el solo efecto de que se haga valer el derecho de consulta de las comunidades afectadas [...] por lo que debe dejarse en suspenso la Licencia de Explotación Minera para explotar oro y plata en los municipios de San Pedro Ayampuc y San José del Golfo, del departamento de Guatemala, denominada ‘PROGRESO VII DERIVADA’”.

⁹ En junio de 2012 ocurre un atentado contra una de las lideresas del movimiento en ese momento. En el mes de noviembre de ese mismo año, agentes privados de la empresa irrumpieron en el campamento, amenazando y golpeando a varios miembros de La Puya y periodistas que cubrían el suceso. Un mes después, lo hizo la Policía Nacional Civil.

de resistencia. Los análisis publicados hasta ahora, con frecuencia aluden a cuestiones de orden emotivo, moral y estético. De acuerdo con Yagenova, La Puya es un lugar “donde se ratifica **la belleza de la vida y la creatividad** de quienes participan en la lucha por la justicia. Es un movimiento con un arraigo profundo en la **fe cristiana**, lo que les ha dado **fuerza espiritual**” (2014:76. Énfasis nuestro).

Un informe de Mendizábal Juárez hace referencia a las expresiones individuales de enojo, frustración e impotencia, además de alegrías, entusiasmos y fe de las mujeres integrantes del movimiento, en los siguientes términos: “estos **sentires individuales** se acompañan de otras redes importantes, como la familia y la comunitaria, y de ahí se derivan **otros sentimientos** que tanto hombres como mujeres de la Resistencia, coinciden en que hay rupturas, alejamientos e incluso enemistades” (2013:72. Énfasis nuestro).

El énfasis sobre los aspectos emotivos y la fe enunciados por los integrantes del movimiento y por quienes lo describen externamente es interpretado como un factor determinante en su constitución (Pedersen, 2014), de su constancia (Yagenova, 2014), de su unidad (Sebastian y Hernández, 2014) y en el éxito que habían tenido en el momento (conversaciones personales con integrantes de La Puya, junio-julio 2016). Ahí se encuentran dos elementos que, si bien pueden ser también identificados en otras experiencias de organización para la resistencia o la lucha política, en el caso de La Puya son colocados como aspectos sobresalientes de su constitución y sus formas de acción. Esta importancia en las experiencias emotivas y la fe como parte de ellas resulta provocador, al considerar que en el estudio de la protesta social, por mucho tiempo predominó la imagen de un activista racional guiado por intereses concretos (Poma y Gravante, 2016).

Más allá del pacifismo y la fe existen en la experiencia de La Puya otra gran variedad de prácticas en las que se involucra la dimensión afectiva y que –según se interpreta– ha constituido la base fundamental para el sostenimiento de la acción política del grupo. En el apartado siguiente se hará alusión al campamento de resistencia y a las relaciones que se entretienen en los turnos de vigilancia.

LA PRÁCTICA COTIDIANA DE LA RESISTENCIA

Como el filósofo austriaco Ludwig Wittgenstein planteaba “imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida” (1984:179), y para comprender

esta forma de vida se hace necesario acceder a las prácticas de quienes participan de ella, en las que el lenguaje es una de ellas. Hablar de La Puya supone hablar de un espacio físico, en el intersticio de dos municipios, pero también de un espacio vivido, el lugar de la resistencia. Su forma más visible es el campamento: un emplazamiento de pequeñas galeras en las que se distribuyen linealmente al lado del camino los distintos ambientes donde se reproduce la vida rutinaria del grupo: dormitorios, bodega, cocina, más dormitorios y otras áreas de uso diverso.

El campamento se encuentra asentado en las afueras del proyecto minero “Progreso VII Derivada”, ubicado a 30 kilómetros de la ciudad capital de Guatemala. Según narraciones de quienes participaron en los inicios de la resistencia, fueron las circunstancias y la preocupación de nuevas irrupciones de la empresa minera, luego del episodio en que una de las pobladoras atravesó su carro para evitar la entrada de maquinaria, lo que les llevó a decidir pernoctar en el área. La señora *Mariana* lo describe como sigue:

Se pasaba esa noche y dijeron: “Bueno, nos vamos a quedar aquí unos y no vamos a dejar entrar nada”. Fueron a traer una olla, hicieron café por allí por las orillas [del camino] y así a la intemperie. Era marzo; aún no llovía. Entonces, veníamos día a día, día a día a ver qué pasaba [...] Se hicieron hoyitos [en una peña] y unas cuevas para poner allí las ollas, y en un tonel se ponía un comal y allí se torteaba. Aquí se pasaba bien, se hacía coperacha, íbamos a comprar chicharrones; se hacía café, se hacía pan. (*Doña Mariana*, comunicación personal, 14 de julio de 2017)

Sin proponérselo objetivamente, esas primeras experiencias constituyeron los inicios de un espacio de vida que ni ellos ni los de la empresa minera habían imaginado. Estos últimos, relatan algunos integrantes de la resistencia, pensaron que, con la llegada del invierno, el campamento se disolvería. *Mariana* destaca:

Aquí pensaban que si aguantábamos una semana iba a ser bastante, que no íbamos a llegar a la Semana Santa, y que, si lo hacíamos, nos íbamos, porque ¿quién iba a pasar aquí la Semana Santa? Ni la Semana Santa ni Noche Buena ni cumpleaños, nada nos ha quitado de estar aquí. (*Doña Mariana*, comunicación personal, 14 de julio de 2017)

Y de esa manera se fue consolidando el objetivo del campamento: estar atentos a movimientos de maquinaria y otras acciones que la empresa o las fuerzas policiales puedan realizar para echar a andar las operaciones de la mina. Para tal efecto, los pobladores que integran La Puya se organizaron

en seis turnos de vigilancia de veinticuatro horas cada uno, de acuerdo con su procedencia de las aldeas que participan en el esfuerzo organizado: La Choleña, del municipio de San José del Golfo, y Los Achiotes, El Guapinol y El Carrizal, del municipio de San Pedro Ayampuc, del departamento de Guatemala. De esa cuenta, “hacer turno” se convirtió en poco más de cinco años en parte de su cotidianeidad; una parte que, para las mujeres, se observa y prepara con especial cuidado. En las conversaciones sobre esto, varias de ellas coincidían en decir que un día antes de su turno dejaban hechas sus tareas domésticas para poder irse tranquilas a la resistencia.

Cabe mencionar que en estas cuatro aldeas predominan poblaciones de origen mestizo o ladino, así como en la restante totalidad de ambos municipios, donde, según los datos oficiales del último censo (INE, 2002), la población ladina representaba 98.97%, de 5156 habitantes para el caso del municipio de San José del Golfo, y 73%, de 44996 habitantes para San Pedro Ayampuc. La presencia de población indígena, especialmente en San Pedro Ayampuc, aunque minoritaria en el grupo, ha sido relevante para las acciones de resistencia, dada su historia de lucha y organización. Otro elemento situado en el trasfondo de esta articulación política, lo constituyen las relaciones de parentesco preexistentes en las cuatro aldeas que, si bien no son el elemento convocante, permiten una comunicación más fluida y efectiva de las acciones del grupo. Por lo general, en estas cuatro aldeas, la familia consanguínea extendida es la unidad básica de organización social. Las parejas suelen formarse en las mismas localidades, pero no es poco común que se formen a partir de la interacción entre las aldeas; hecho que se ha incrementado gracias al reencuentro de familiares en el campamento de resistencia. Tal como lo manifiestan las y los integrantes de los turnos, la resistencia tuvo como una ganancia secundaria el acercamiento de familias de origen común que habían dejado de tener contacto.

En ambos municipios, la agricultura y el comercio son las principales actividades productivas, situación que ha ido variando en las últimas décadas, dando paso a una constante movilidad de las personas hacia la ciudad capital, para ocuparse en actividades como la industria y los servicios. Otra proporción significativa de la población de estos municipios no determinada por las cifras oficiales ha emigrado hacia Estados Unidos. En el caso específico de quienes integran La Puya, se puede advertir una predominancia en las actividades agrícolas y domésticas, genéricamente diferenciadas entre hombres y mujeres cabezas de familia, cuyo rango de edad puede calcularse entre los 30 y 60 años de edad.

Los jóvenes, por su parte, aunada su contribución al núcleo familiar, participando de las actividades mencionadas, dedican una buena parte de su tiempo a los estudios básicos y de diversificado¹⁰, y en menor medida a los estudios universitarios. De acuerdo con una encuesta realizada por una organización acompañante del movimiento, la totalidad de integrantes de La Puya profesa la religión católica (Mendizabal, 2013). Un dato interesante es que la participación en la resistencia ha abierto la reflexión en torno a los aspectos identitarios de muchas y muchos de ellos que ahora evalúan críticamente la condición ladina, históricamente problemática en el país.

Es en el campamento donde acontece la mayor parte de actividades que van contornando su forma de vida dentro de la resistencia: desde pernoctar y preparar los alimentos diarios, hasta realizar mítines y plantones. Más aún, para las personas que integran La Puya, el campamento se ha convertido en su espacio cotidiano de vida, en donde, además de cumplir con el objetivo de estar alerta de los movimientos de la empresa, se recrean nuevos vínculos de filiación afectiva, expresados recurrentemente en la frase: “Esta es ahora nuestra familia”. Esta sensación de vinculación afectiva se extiende a activistas y simpatizantes del movimiento que reconocen en La Puya “un ambiente especial donde uno se siente abrazado” (Conversación informal con activista, 23 de mayo de 2016).

PELIGÜEYES, COCOS Y CARIÑOS: LA GENERACIÓN DE VÍNCULOS

En el campamento, el ambiente en el día a día es calmado. Hombres, mujeres, jóvenes y niños circulan apaciblemente entre las hamacas, las mesas, los colchones de dormir. En ocasiones, dedicados a tareas muy particulares y solitarias; otras veces, encontrándose alrededor de una mesa donde conversan con gran ánimo sobre una infinidad de temas. La rutina solo es interrumpida por la presencia de personal de las oficinas del Estado responsables de dar seguimiento al caso o por visitantes que llegan a conocer y a solidarizarse con el grupo. Los más asiduos de estos visitantes son miembros de organizaciones de derechos humanos y de acompañamiento psicosocial que buscan cerciorarse de que no haya incidentes que afecten la seguridad de las personas.

¹⁰ En Guatemala, el nivel diversificado corresponde a la preparatoria de otros sistemas educativos y se cursa entre los quince y dieciocho años.

Por lo demás, la vida transcurre sin mayores sobresaltos. Así, el campamento es más que una trinchera de resistencia, un espacio de vida, una emulación del ámbito familiar, donde cada quien se dedica a lo suyo, sin desconectarse de la colectividad.

En ese transcurrir de la vida cotidiana, si algunos sentimientos resaltan por su particularidad, otros lo hacen por su abundancia. Paradójicamente, esta abundancia en la práctica hace que parezcan invisibles a la mirada cotidiana. Tal es el caso del cariño que –sin decirlo de manera explícita– se profesan como grupo. Un indicio de este afecto, se puede vislumbrar en las constantes alusiones a La Puya como una familia: “Ya somos como una familia”, “Esta es ahora mi familia”, “Mi familia me dice que ya los cambié por ellos”. Pero ¿Cómo han llegado los integrantes de La Puya a construir esos vínculos de afecto, de tal manera que ya se consideran como una familia?

De entrada, podría parecer que la coexistencia en tiempo y espacio es suficiente para que un grupo de personas lleguen a sentirse unidos a través de lazos de familia. Pero esto no es del todo cierto, si consideramos que eso no necesariamente aplica para los empleados de una institución pública que deben verse al menos cinco días a la semana o a un grupo de privados de libertad que comparten celda. Esto significa, entonces, que la coincidencia espacio temporal en la resistencia no es la única que promueve la filiación afectiva. Desde la perspectiva aquí asumida, en esta producción del sentido familiar participan elementos de orden contextual e histórico, lo que Raymond Williams (1997) llama *estructuras de sentimiento*; es decir, algo como el *latido* de una época y como elementos de la práctica creativa de los sujetos de la acción.

En relación con la primera idea, se hace necesario volver a nuestra concepción de afectividad; sobre todo, en lo que Emma León denomina su función posicional originaria; es, a decir de esta autora: “la manera como se posicionan las mismas cosas que han de entrar a la experiencia” (2016:50). Hacer turno en la resistencia no es solo asistir y cumplir con el requisito, aunque en apariencia y en un plano más recursivo sea esto lo que se hace. Sin embargo, esa actividad no compone las mismas valoraciones que ir a trabajar, ir al mercado o ir a la escuela. En términos de *posición* en el mundo –en el contexto del impulso de un modelo económico de carácter extractivo–, hacer turno es ir a “defender la vida”, a “defender el territorio” y a luchar contra la injusticia prevaleciente en el país, ante la apropiación indebida de

los espacios concretos de vida, por parte de las transnacionales mineras y la cooperación del Estado de Guatemala.

La indignación aludida en el primer apartado, además de ser una sensibilidad dominante, es el “sexante sensible” (en términos de León) que guía las prácticas y le otorga un sentido particular a la experiencia. Ciertamente, un observador no interesado en estas cuestiones encontraría en un día cualquiera a un grupo de personas que, atendiendo a una división del trabajo en clave de género, las mujeres se dedican a cocinar o los hombres a levantar una pared. Pero, considerando el sentido impregnado por el contexto y las circunstancias de surgimiento de la resistencia, las prácticas cotidianas se revisten de otros significados. La lucha por la vida y el territorio que aparece como telón de fondo en el que se despliega la experiencia particular de La Puya brinda la pauta para la generación de un sentir común; algo que los convoca y los une como una familia.

Por otro lado, es necesario considerar que no es nada más esta exterioridad sociológica la que define los vínculos y las experiencias afectivas de los grupos y personas, sino las intencionalidades producidas desde los sujetos mismos. Con decir *intencionalidades* no nos referimos a actuaciones deliberadas o calculadas con anticipación. Siguiendo los razonamientos de Giddens, consideramos que el obrar o realizar ciertas prácticas “no denota las intenciones que la gente tiene para hacer las cosas, sino, en principio, su capacidad de hacer esas cosas” (2011:46). En síntesis: que la gente es autora de sus actos y el punto desde el cual surge el movimiento hacia una dirección determinada. Algunos episodios recurrentes en el diario fluir de la resistencia pueden auxiliarnos en esta idea.

Uno de ellos tuvo lugar en una mañana tranquila y sin sobresaltos, cuando las mujeres del turno, que eran mayoría, se dedicaban a cocinar, mientras los hombres se mecían tranquilamente en unas hamacas. Uno de ellos comenzó una discusión con la señora *Ana*, acerca de la forma de cocinar peligüeyes y, aún más, si estos en verdad eran comestibles. “¿Eran cabras o borregos?”, preguntaban. “Ni cabras ni borregos. Son peligüeyes”, decía *Lucio*, el hombre que comenzó la discusión. “Cuando son borregos, son borregos, pero cuando les quitan *aquello* son peligüeyes”, explicó. Los demás seguían la conversación intentando comprender la lógica de *Lucio*. “¿Entonces son borregos?”, insistían. “No –respondía él–. Son peligüeyes. El peligüey era borrego, porque cabras hay machos y hay hembras, pero el borrego llega a ser peligüey”.

La lúdica de sus discusiones rayaba en lo cómico. El resto del grupo lo sabía y, a juzgar por su insistencia en repetirlos, parecía que Lucio también. Reían, agregaban argumentos, volvían a enredarlos de manera que todo el grupo reía animadamente. Días después tuvo lugar otra conversación de características similares. Esta vez habían comenzado a discutir sobre cómo trasladar unos cocos del terreno de uno de ellos hacia el campamento. Las sugerencias variaban a medida que más personas intervenían. Se consideraban las condiciones del clima, el peso de la carga, el mejor día para llevarlos y así, sucesivamente, hasta que comenzaban a surgir comentarios en los que era difícil discernir si hablaban en serio o estaban bromeando. Un observador de *ánimo racional*, quizá se hubiera desesperado, al considerar que una cuestión de simple procedimiento, como llevar o traer cocos duraba ya mucho tiempo. Los presentes, por el contrario, despreocupados de toda urgencia, seguían opinando; reían y terminaban por decir que no se hiciera nada, y volvían a la carga con una nueva solución.

Si por intencionalidad hemos definido el impulso y la dirección de la acción, no su naturaleza consciente, podríamos preguntarnos cuál es entonces la intencionalidad de estos y otros tantos episodios que tienen lugar en la resistencia. Una frase dicha por doña *Ana*, respecto de estos juegos, esclarece su importancia: “Si no fuera por esto, ya nos hubiéramos muerto”. Es una manera de decir que aquellas largas y entretenidas conversaciones, entre otras cosas, les ayudaban a hacer más soportable y ameno el pasar de los días rutinarios; especialmente, cuando la baja en la participación en los turnos y la suposición de que ya la lucha se había ganado hacían creer que ya no era necesario seguir yendo.

Ha sido así como se han ido convirtiendo en familia: en el encuentro, en la proximidad del día a día, donde “uno aprende a quererse”. Ya sea que se trate de momentos extraordinarios como las movilizaciones, las asambleas y audiencias en la corte, o que se trate de peligrüeyes, cocos y duendes. Los cariños vinculan y son esos cariños los que los hacen fuertes. Permanecer en la rutina, pasar horas conversando y conociéndose unos a otros ha sido para sus integrantes y para otros simpatizantes de La Puya “el gran milagro” de este movimiento de resistencia, como fue referido por uno de ellos: “El milagro de poder hacerse comunidad”.

REFLEXIONES FINALES: “SI NO FUERA POR ESTO, YA NOS HUBIÉRAMOS MUERTO”

La narración de algunos de los episodios cotidianos que se viven dentro de una experiencia concreta de las actuales luchas de resistencia frente al extractivismo minero en Guatemala, en primera instancia, nos ha permitido sostener que la denominada dimensión afectiva no responde a un conjunto de emociones o sentimientos que residen como propiedades inherentes a los sujetos, sino a la circulación de la experiencia afectiva en la que se condensan valores que al mismo tiempo producen afiliaciones colectivas, como sentidos de valoración de su experiencia política.

Esta condensación de valor –por lo pronto– se muestra justamente en la rutina y a través de prácticas que podrían no figurar como *estratégicas*, si se les considera desde una perspectiva más política. No obstante, el valor que encontramos en ellas es poder comprender la manera en que personas de carne y hueso viven y sienten la *resistencia* y las luchas sociales, base fundamental para el sostenimiento de la acción política.

Es una aspiración que se sustenta en una larga tradición antropológica que, como sugiere Claudia Fonseca (2006), ve el genio del análisis etnográfico en el descubrimiento de aquellos elementos que sorprenden la lógica dominante o el sentido común. No podemos caer en la tentación de suponer que los aspectos afectivos determinan por sí solos el devenir de la acción política ni sus resultados, pero quizás valga la pena decirlo en términos más retóricos para considerar su importancia: “La pasión no lo es todo, pero sin la pasión no somos nada”¹¹.

En la medida de lo posible, se ha elaborado una síntesis de la situación y características de luchas de resistencia en Guatemala, con el propósito de brindar elementos de contexto con los cuales hilar la experiencia específica de La Puya, histórica y temporalmente situada, con una forma de sensibilidad general que permea a este grupo y a muchas otras formas organizativas en el país, dándoles –apropiándonos del término utilizado por Emma León (2016)– un sextante sensible que guía la práctica.

Para sostener estas argumentaciones, se ha presentado un esquema del proceso de elaboración del tejido teórico, desde el cual analizar estas y otras experiencias afectivas involucradas en la acción política de resistencia.

¹¹ Se trata de una expresión de mi director de tesis, durante la primera presentación del proyecto de investigación en el cual se enmarca este texto, acontecida en abril de 2016.

Preliminarmente, se le ha denominado economía política de los afectos, con el fin de reforzar la idea que: 1) los afectos no residen en los sujetos u objetos, sino circulan en las relaciones y las experiencias, 2) su valor puede acumularse y llegar a residir en un objeto o sujeto, dando la apariencia de que es una propiedad de ese sujeto, 3) estas formas de relación afectiva son atravesadas por relaciones de poder y dominación, pero también de subversión y resistencia.

La descripción de los momentos rutinarios, por su parte, se sustenta en la suposición, aquí trabajada, que las prácticas del día a día tienen el valor de poner en circulación afectos que al condensarse constituyen una base fundamental para el sostenimiento de la acción política. No es cosa menor considerar, como se ha pretendido desde la perspectiva afectiva, cómo se produce el sentimiento de “ser familia”, toda vez que ese sentido de pertenencia y vínculo constituye una buena base para la articulación de lo que Bastos (2015) denomina como *ciudadanía comunitaria*; es decir, el ejercicio concreto de una democracia participativa desde lo local comunitario y desde donde la gente interactúa a través de sus propias lógicas con el Estado.

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México, DF: Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.
- Bastos, S. (2015). “Guatemala: rearticulación comunitaria en el contexto global”. En: B. Potthast, C. Buschges, W. Gabbert, S. Hensel y O. Kaltmeier (Coords.), *Dinámicas de inclusión y exclusión en América Latina. Conceptos y prácticas de etnicidad, ciudadanía y pertenencia* (pp. 181-202). Madrid: Iberoamericana.
- Bastos, S. y De León, Q. (2014). *Dinámicas de despojo y resistencia en Guatemala. Comunidades, Estado y empresas*. Guatemala: Serviprensa.
- Besserer, F. (2014). Regímenes de sentimientos y la subversión del orden sentimental. Hacia una economía política de los afectos. *Nueva Antropología*, XXVII(81), julio-diciembre, 55-76.
- Calderón, E. (2012). *La afectividad en antropología. Una estructura ausente*, México, DF: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Flam, H. & King, D. (2005). “Introduction” (pp. 1-18). In: H. Flam y D. King (Coords.), *Emotions and Social Movements*. New York, NY: Routledge.
- Fonseca, C. (2006). “Classe e a recusa etnográfica”. En: C. Fonseca y J. Brites (Coords.), *Etnografias da participação* (pp. 13-35). Santa Cruz do Sul: Brasil EDUNISC.
- Giddens, A. (2011). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración* (Trad. J. L. Etcheverry). Buenos Aires/Madrid: Amorrortu editores.

- Goldman, M. (1994). *Razao e Diferença: afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Editora GRYPHO.
- Goodwin, J., Jasper, J., & Polleta, F. (2003). *Passionate Politics*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Gudynas, E. (2009). "Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual". En: CAAP-CLAES (Eds.), *Extractivismo, Política y Sociedad* (pp. 187-225). Quito: CAAP
- Hirai, S. (2009). *Economía Política de la Nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*. México, DF: UAM, Iztapalapa-Juan Pablos Editor.
- INE (2002). *Lugares Poblados con base en el XI Censo de Población y VI de Habitación*. Guatemala, Guatemala.
- Jasper, J. (1998). The emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social Movements. *Sociological Forum*, 13(3), septiembre, 397-424.
- León, E. (2016). "La materialidad activa de los afectos: algunos desafíos". En: O. López Sanchez y R. Enriquez Rosas (Coords.), *Cartografías emocionales. Las tramas de la teoría y la praxis*, Vol. II (pp. 47-68). México, DF: FES Iztacala, UNAM/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO).
- Mendizabal, M. (2013). *Impacto de la minería en las mujeres y el tejido social de las comunidades en Resistencia Pacífica "la Puya"*. Guatemala: Fundación para el Desarrollo Comunitario, Serviprensa, SA.
- MEM (2014). *Anuario Estadístico Minero 2014*. Guatemala: Dirección General de Minería, Ministerio de Energía y Minas.
- Pedersen, A. (2014). Landscapes of resistance: Community opposition to Canadian Mining Operations in Guatemala. *Journal of Latin American Geography*, 13(1), 187-214.
- Polanco, M. (2014). Minería e inversión transnacional: Características económicas y repercusiones políticas. *Revista Economía*, 199, 59-95.
- Poma, A. y Gravante, T. (2016). "Emociones y protesta: Por qué y cómo analizarlas". En: O. López y R. Enriquez (Coords.), *Cartografías emocionales. Las tramas de la teoría y la praxis*, Vol. II (pp. 129-152). México, DF: FES Iztacala, UNAM/ITESO.
- Reguillo, R. (2000). "La clandestina centralidad de la vida cotidiana". En: A. Lindón (Coord.) *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (pp. 77-94). Barcelona: Anthropos, El Colegio Mexiquense, AC.
- Richard, A. & Rudnycky, D. (2009). Economies of Affect. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 15, 57-77.
- Scribano, A. y Artese, M. (2012). "Emociones y acciones colectivas: un bosquejo preliminar de su situación hoy". En: A. L. Cervio (Coord.), *Las tramas del sentir. Ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones* (pp. 85-114). Buenos Aires: Estudios Sociológicos.
- Sebastian, S. y Hernández, O. (2014). La Puya: Dos años frente a la mina. *Plaza Pública*, 6 de marzo, publicación digital.
<https://www.plazapublica.com.gt/content/la-puya-dos-anos-frente-la-mina>
- Solano, L. (2005). *Guatemala: petróleo y minería en las entrañas del poder*. Guatemala: Inforpress Centroamericana.

- Williams, R. (1997). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península.
- Wittgenstein, L. (1984). *Investigaciones Filosóficas (IF)*. Barcelona: Crítica.
- Yagenova, S. (2012). *La industria extractiva en Guatemala: políticas públicas, derechos humanos y procesos de resistencia popular en el período 2003-2011*. Guatemala: FLACSO.
- Yagenova, S. (2014). *La Mina El Tambor Progreso VII derivada y la resistencia de La Puya. Un análisis de los antecedentes, implicaciones e impactos de este proyecto minero*. Guatemala: Colectivo Madre selva.
- Yagenova, S. y García, R. (2009). Guatemala: El pueblo de Sipakapa versus la empresa minera Goldcorp. *OSAL*, 25, abril, 65-77.
- Zárate, M. D. (2012). *Resistencias en movimiento de dignidad, deseo y emociones. Una mirada antropológica*. México, DF: UAM-Iztapalapa/Juan Pablos Editor.
- Zirión, A. (2018). "Antropología filosófica y afectividad". En: E. Calderón y A. Zirión (Coords.), *Cultura y afectividad. Aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones* (pp. 11-20). Ciudad de México: UAM/Ediciones del Lirio.

***Eje 3. La gestión emocional en procesos políticos
y de organización colectiva en México***

8. La dimensión emocional en la transformación de las relaciones de poder en una localidad rural indígena¹

Gabriela Eugenia Rodríguez Ceja

INTRODUCCIÓN

Las comunidades indígenas contemporáneas se encuentran inmersas en procesos de cambio social. A pesar de que han sido consideradas por ciertos sectores como cerradas, estáticas y tradicionales, han vivido múltiples transformaciones a través del tiempo, lo que les ha permitido sobrevivir ante los enormes retos que han afrontado. Desde hace décadas se han intensificado las investigaciones que indagan sobre las relaciones que han establecido estos pueblos con los actores ubicados en los contextos trans-locales, así como sobre los impactos que ha tenido dicha relación en su devenir como pueblos en el desarrollo de sus culturas y en las dinámicas locales entre sus integrantes. Estudios de esta naturaleza han evidenciado “las conexiones y flujos translocales, las contradicciones y tendencias múltiples” (Escalona, 2012:534) que se expresan en las historias y en la vida cotidiana de las comunidades.

El trabajo que presento ha sido desarrollado en una localidad ubicada en Calakmul, Campeche, que se encuentra habitada por población hablante

¹ Este trabajo fue realizado con el apoyo del Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

del idioma *chol*. La población *chol* es parte de los pueblos mayas que en México se ubican principalmente en estados del sureste del país. Es por ello que han vivido procesos culturales e históricos con ciertas similitudes, aunque también con grandes diferencias. Partiendo de esto, mis referencias etnográficas harán alusión a algunos de los procesos que han sucedido en dichos pueblos en los últimos años.

Como parte de los nuevos escenarios o de los escenarios en transición, diversas investigaciones han analizado las dificultades que afrontan las comunidades, las familias y las personas, ante las nuevas configuraciones, las cuales se pueden expresar en forma de tensiones entre individuos o grupos que tienen posiciones e intereses diferenciados y que participan dentro del mismo espacio social. Entre las tensiones más notables, encontramos las que surgen de la diversidad de posicionamientos políticos o religiosos, así como de los cuestionamientos a las identidades de género dominantes y a las relaciones intergeneracionales. Estos cambios son producto de la interacción con diversas “redes, procesos organizativos e instituciones” (Escalona, 2012:543). Me refiero a una gran variedad de iglesias, de partidos políticos o de organizaciones sociales, a instancias y programas de gobierno, a flujos migratorios, entre otros.

Se ha propuesto que diversas comunidades indígenas cuentan con instituciones sociales autoritarias que tienen dificultad para reconocer, integrar y respetar la pluralidad de perspectivas que se gesta en su seno; además, se encuentran organizadas en torno a estrictas jerarquías que dan cabida a desigualdades entre sus integrantes. Esto tiene su correlato en fuertes sistemas de control social que restringen la libertad individual y combaten las disidencias (Gómez, 2005; Cruz, 2016).

Dichas condiciones se encuentran vinculadas indudablemente con los contextos de exclusión, desigualdad estructural y violencias múltiples que estos pueblos han debido sortear durante siglos para continuar existiendo como tales (García de León, 1997; Bracamonte y Sosa, 2007). Las mencionadas condiciones adversas han dificultado que sus integrantes puedan ejercer derechos básicos; al mismo tiempo, han favorecido el acceso diferenciado y limitado a recursos fundamentales para su sobrevivencia.

Sin embargo, no se trata de la única vertiente que puede explicar la complejidad del problema, por lo cual resulta necesario revisar las instituciones, prácticas y dinámicas locales que reproducen las desigualdades hacia el interior. En ese sentido, en dichas comunidades es posible encontrar

complejos códigos éticos, sistemas normativos e instituciones, cuyo funcionamiento está vinculado con reglas del sentir (Hochschild, 1979) que de manera tradicional han contribuido a ordenar y regular la vida en común, al construir modelos dominantes que llegan a ser aceptados “como si se tratara de hechos naturales” (López, 2010:28). Es importante analizar cómo es que las comunidades afrontan esas reglas que consideran como transgresiones y disidencias a las normas establecidas, observando cómo se desarrolla el ejercicio de poder y de la autoridad (Garza y Ruiz, 1992). Asimismo, se requiere indagar cómo es que las trayectorias de vida de hombres y mujeres, vinculadas con múltiples contextos posibles, “también pueden manipular y cuestionar los valores y formas dominantes” (López, 2010:30) que han sido prescritas.

Atendiendo a lo anterior, el presente trabajo tiene como objetivo indagar la función social de la dimensión emocional en torno a una situación que generó conflicto en la dinámica interna de un ejido² habitado por población *chol*, debido a tensiones provocadas por la transgresión que efectuó una mujer joven a las normas sociales locales que organizan la reproducción de las identidades de género y de la posición que deben ocupar los integrantes de las diferentes generaciones. La tensión comenzó cuando *María*³ obtuvo un empleo remunerado al integrarse a una institución de salud del gobierno. El empleo y el ingreso que obtuvo por su labor la colocaron en una posición de poder que tradicionalmente había sido vedada a las mujeres y a los jóvenes, lo que desencadenó un conflicto que tuvo impacto a nivel comunitario y que fue regulado a través de la gestión emocional de quienes se vieron involucrados. En ese contexto, *María* se convirtió en objeto de envidia (*ts'alentiel*), odio (*ts'a k'el*) y enojo-coraje (*michlel*), por parte de numerosos habitantes, quienes le hicieron actos de brujería, fabricaron chismes y trataron de sabotear su actividad profesional. Su objetivo era dañarla (*mi tik'lan*) y disminuir su capital simbólico⁴. Ella, por su parte, experimentó enojo-coraje

² Por motivos de confidencialidad, se ha decidido reservar su nombre. El ejido está ubicado en la zona sureste del municipio de Calakmul, que en el momento de la investigación contaba con unas 500 personas.

³ Los nombres verdaderos han sido cambiados para proteger la identidad de las personas.

⁴ Para Bourdieu (1986), el capital simbólico incorpora a los otros tipos de capital: económico, cultural o social. Se refiere a propiedades intangibles inherentes a los agentes sociales, las cuales cobran valor en la medida en que son conocidos y reconocidos por un grupo humano que comparte el mismo *habitus*. La distribución de los distintos tipos de capital configura la estructura del espacio social y determina las oportunidades de vida de los agentes sociales (Fernández, 2013).

(*michlel*), miedo (*bak'en*) y preocupación-tristeza (*pensal*), lo que la llevó a desarrollar estrategias para protegerse.

El trabajo permite analizar cómo las emociones experimentadas tanto por *María* como por sus agresores contribuyeron a reorganizar las relaciones sociales de la localidad. Dicha experiencia generó que los diferentes actores buscaran modificar y mejorar su posición en el espacio social, en la medida en que trataban de afectar negativamente a sus contrincantes. Es importante considerar que el ejido en cuestión se encuentra organizado de manera estratificada, donde se distribuye inequitativamente el capital disponible, por lo que suelen surgir fuertes enfrentamientos en la disputa por obtenerlo.

Parto de considerar que la dimensión emocional forma parte de la experiencia humana en cualquier contexto (Hochschild, 1975). Se refiere a la vivencia compartida de los sujetos (Illouz, 2007), lo que remite a culturas específicas que tienen semánticas y códigos al respecto, en los cuales se configura la experiencia. Dicha dimensión, cuando se analiza en los contextos sociales locales, constituye una llave de acceso que permite integrar procesos subjetivos e intersubjetivos que se relacionan profundamente y de forma compleja con contextos históricos, políticos, económicos y sociales más amplios. También se vincula con los órdenes ético, moral, jurídico (Lutz, 1988; Lutz & Abu-Lughod, 1990; Enríquez, 2008 y 2011; López, 2011) y de usos y costumbres de la localidad.

En particular, el análisis de esta dimensión alrededor de situaciones de conflicto social contribuye a dar cuenta de los procesos de reproducción y de transformación del orden social (Enríquez, 2011), ya que las emociones colaboran a ordenar las relaciones sociales de los grupos humanos (López, 2010), al transmitir significados relevantes para los miembros de un grupo, mediante reglas, valores, motivaciones o intenciones. Asimismo, juegan un papel determinante en los intercambios humanos (Scheer, 2012), al operar como generadoras de acciones sociales estratégicas que se articulan en torno a valores; debido a esto, las emociones están relacionadas con el orden ético y moral de las comunidades, porque “la forma particular de racionalidad y crítica que ellas representan es central para la regulación y preservación de las relaciones sociales” (Lutz, 1988:80)⁵, además de que son “la emanación de un medio humano dado y un universo social de valores” (Le Breton, 1999:104).

⁵ Traducción propia.

En este trabajo retomaré la propuesta de Arlie Hochschild (1975) sobre el estudio de las emociones, según lo planteó en su artículo “The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities”, quien propone una aproximación al actor social considerado como *sintiente* (*sentient actor*). Se trata de alguien consciente y a la vez capaz de sentir emociones y sentimientos; es decir, puede darse cuenta de sus experiencias, puede nombrarlas para sí –de acuerdo con los códigos de su comunidad– y, conscientemente, responder a sus emociones, considerando las expectativas culturales que se tienen sobre de él (Hochschild, 1975).

La dimensión emocional es retomada por Enríquez (2008) como un elemento fundamental para acceder al estudio de los procesos sociales, ya que se encuentra integrada con la totalidad de la experiencia humana. Asimismo, es considerada una construcción sociocultural –al estar compartida por un grupo–, alude a experiencias que proveen de sentido y orientación a los sujetos en el mundo y se encuentra situada histórica, social y culturalmente. La posibilidad de que dichas experiencias cobren existencia y de que se construyan bajo ciertos significados, en consonancia con prácticas específicas, está relacionada con diversas dimensiones del contexto en que viven las personas. La autora propone analizar las dimensiones normativa, la expresiva y la política, elementos que serán retomados en el análisis de este trabajo.

EL CONFLICTO SOCIAL EN COMUNIDAD

El conflicto social ha sido estudiado con amplitud dentro de las ciencias sociales, y ha sido considerado un elemento intrínseco de las relaciones humanas (Simmel, 2010; De Haro, 2012), así como un “estado antagónico entre dos o más partes, que surgen de intereses incompatibles” (Hunter y Whitten, 1981:107) que se dan “en torno a recursos, poder y estatus, creencias y otras preferencias y deseos” (Bisno, citado en von Bertrab, 2010:57), las cuales afectan elementos fundamentales de los sistemas sociales (Gluckman, 1978). El conflicto social ha sido estudiado a partir de dos posibilidades: como elemento restaurador del orden social de una comunidad, al ser resuelto dentro de los valores y normas locales (Gluckman, 1978; Balandier, 1975 y 2004) o como un elemento generador de procesos de cambio social (Cosser, 1961; Gramsci, 1999).

Como se planteó al inicio, al interior de las comunidades indígenas se han ido gestando importantes cambios socioculturales en tanto sus integrantes han introducido perspectivas, prácticas y ordenamientos que han trastocado aquellos que habían sido predominantes, lo que ha generado tensiones, contradicciones, luchas, negociaciones y ajustes en distintas escalas. En diversas etnografías realizadas con población mayense, se han analizado algunos de los procesos que han derivado de los cambios en las relaciones intergeneracionales (Ortelli, 2018; Toledo, 2018; Corroy, 2020). Se muestran los conflictos que han surgido al interior de familias y comunidades luego de que los jóvenes se han alejado del trabajo campesino, lo que muestra “la pérdida del valor de la tierra” (Corroy, 2020:290) y la transformación de una identidad ancestral que se ha construido a través de la relación que han establecido con ella.

Integrantes de las nuevas generaciones tienen en la actualidad otras expectativas de consumo y de desarrollo. Para algunos de ellos, esto ha sido posible, porque han accedido a mayores niveles de escolaridad, con lo que han alcanzado mejores posiciones sociales que han puesto en escena nuevas configuraciones de poder (Ortelli, 2018; Rodríguez, 2019). El cambio en las expectativas ha impulsado a los jóvenes a migrar hacia zonas urbanas en búsqueda de otras oportunidades. En este contexto, la migración está relacionada con múltiples causas que se entretajan, entre las que se encuentra la pauperización⁶ en que viven sumergidas las poblaciones rurales, el acceso de los jóvenes a un mayor nivel educativo, la visualización y el acceso a otras posibilidades de desarrollo no vinculadas solo con el trabajo agrícola, entre otras.

Otro tema de gran relevancia es el cuestionamiento que han hecho tanto hombres como mujeres de las normas que han dado origen, tradicionalmente, a las identidades de género al interior de las comunidades (López, 2010; Rodríguez, 2019; Ortelli, 2018). En este sentido, han sido las mujeres quienes han confrontado en diferentes contextos, de forma más directa y firme, los ordenamientos de género que las han colocado en una posición

⁶ El empobrecimiento de los sectores campesinos, en particular los indígenas, se vincula con la falta de inversión en este sector, lo que redundaría en la falta de acceso a créditos y a tecnología que haga más productivas sus tierras, que de por sí suelen ser pequeñas y de mala calidad; la paga ínfima por sus productos, pues dependen de intermediarios abusivos para comercializarlos; la falta de empleos remunerados en sus localidades, el despojo o la amenaza a sus territorios a través de mega proyectos o proyectos extractivistas, el endeudamiento que adquieren cuando atienden problemas emergentes –como las enfermedades–, al igual que la pérdida de sus tierras cuando las venden, debido a que la propiedad social ejidal y comunal ha dejado de ser inalienable, luego del cambio en el artículo 27 constitucional y su implementación a través del Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede).

de subordinación frente a los varones, limitando su acceso a recursos económicos, educativos, de producción y de participación social, lo que ha disminuido sus posibilidades de desarrollo.

En diversos estudios se han identificado prácticas integradas a diversos sistemas normativos indígenas de América Latina y de México que se han implementado para regular la vida cotidiana de las mujeres (Garza y Ruiz, 1992; Freyermuth, 2000; Villanueva, 2014; Cruz, 2016). Algunas de ellas coinciden con lo que ha sido observado en el trabajo etnográfico realizado para la presente investigación:

- i) las mujeres no suelen ser autoridades y, por tanto, están excluidas de los espacios formales de poder de las comunidades; ii) las mujeres tienen grandes dificultades para acceder a la propiedad o herencia de la tierra [...]; viii) No hay una respuesta adecuada frente a los casos de violencia intrafamiliar; estos no llegan al cabildo o a la asamblea para su atención, más bien deben ser tratados en el ámbito doméstico [...] xi) Las mujeres suelen ser, con más frecuencia que los hombres, monolingües, lo que se convierte en una limitación cuando salen de las comunidades o acuden a un centro de salud. (Villanueva, 2014:17-19)

El caso de estudio que abordaremos está atravesado por cuestionamientos y conflictos generados desde ambas vertientes: las diferencias intergeneracionales y de género. En el presente trabajo se analizará cómo el conflicto social comunitario ilumina precisamente las pugnas que surgen en una sociedad que está en tensión, al albergar tanto procesos que buscan reproducir cierto orden ético y moral como otros que buscan cuestionarlos y transformarlos.

Se retomará la dimensión emocional como elemento clave en la construcción de las experiencias. A partir de la experiencia emocional del sujeto sintiente, es posible aproximarnos a la vivencia compartida de las personas, de manera tal que resulta viable comprender cómo las emociones contribuyen a reorganizar la vida de la colectividad *chol* en situaciones de conflicto y cómo se construyen las agencias de los actores sociales.

El objetivo planteado fue abordado por medio del método etnográfico, ya que permite aproximarse a la perspectiva de los actores y a su proceso de construcción de significados. El trabajo de campo fue realizado en el contexto de una estancia posdoctoral realizada en la Facultad de Estudios Superiores (FES) Iztacala, UNAM. Para ello, permanecí durante nueve semanas en la comunidad de estudio, entre noviembre del 2013 y marzo del 2014. El trabajo de campo que he realizado en diversos ejidos habitados en su mayoría por población *chol*, ubicados en el mismo municipio, de agosto de 2008 a

la fecha⁷, me ha permitido tener una perspectiva más amplia de los procesos que ha vivido la población en los últimos años.

Los datos fueron obtenidos a través de la observación y la participación en innumerables conversaciones informales, en diversos espacios y con personas de la comunidad. En particular, pude observar algunas de las interacciones que tuvo *María* con personas en la clínica, así como también pude acompañarla en otros contextos de su vida diaria. Por sus propias características, resulta complicado abordar, en una etnografía, la envidia y la brujería desde la perspectiva de quien la experimenta o la practica, ya que se trata de una emoción y una actividad no permitidas; por tanto, no se reconocen abiertamente. La información fue registrada en un diario de campo para analizarla, empleando categorías definidas en un inicio y otras emergentes. El objetivo de la investigación de la cual se deriva este texto se relaciona con la función de la dimensión emocional en contextos de conflicto social, cuestión que me permitió identificar problemáticas que pudieron ser abordadas en otros trabajos (Rodríguez, 2015 y 2017).

LA DIMENSIÓN EMOCIONAL, EL CONFLICTO SOCIAL Y LAS CONDICIONES DE DESIGUALDAD

El conflicto para los choles está relacionado con dinámicas emocionales nombradas como *wokol* (sufrimiento o dificultad). El *wokol* está encarnado en la vivencia cotidiana de las personas; se experimenta cuando hay conflictos entre compañeros, pues las personas desarrollan acciones con las que buscan producir daño a sus contrincantes.

Las acciones que dañan a otros (*mulil*)⁸ pueden ser muy variadas y con distintos grados de alcance: difusión de rumores o chismes, ejercer violencia física, daño al patrimonio, discusiones, amenazas, comentarios denigrantes o descalificadores en reuniones públicas, prácticas de brujería (*ta'lentiel*). El objetivo del agresor es generar consecuencias que lleven a disminuir el capital simbólico de la persona y –de ser posible– producirle enfermedad o

⁷ La última versión del trabajo se ha realizado en abril del 2020.

⁸ La palabra *mulil* ha sido asimilada a delito –atendiendo al marco jurídico– y a pecado, dentro del marco religioso.

la muerte⁹, cuando se trata de brujería, por lo que esta constituye el recurso más poderoso.

Cada una de las acciones mencionadas genera emociones¹⁰ en las personas afectadas, como *bak'en* (miedo), *michlel* (enojo-coraje), *pensal* (preocupación-tristeza) o *kisin* (vergüenza), cuya experiencia las lleva a tomar decisiones, ya sea para protegerse de los ataques recibidos o para llevar a cabo acciones que busquen venganza, dependiendo de los recursos con que se cuente y del tipo de daño sufrido.

En cuanto al origen y al sentido de las acciones dañinas, la mayoría de los habitantes identificó que estas eran producidas por personas que experimentan *ts'alentiel* (envidia), *ts'a k'el* (odio) o *michlel* (coraje-enojo) contra sus enemigos (*contra*). La experiencia de dichas emociones hace referencia a las condiciones de desigualdad que se viven en la localidad. Es decir, la diferencia en cuanto al acceso al capital simbólico provoca que las personas experimenten emociones que reflejan su malestar ante dicha situación, ya que suele derivarse en relaciones de poder.

Los ejidatarios han sido el grupo que ha detentado el poder desde la fundación del ejido. Ellos son los dueños de la tierra y controlan la asamblea, institución local de mayor jerarquía que cumple una función importante en la regulación de la vida comunitaria. Aunado a esto, al igual que en otras comunidades indígenas, el poder se ha concentrado en la gente de mayor edad, cuestión que en este caso coincide con aquellos primeros varones ejidatarios. Son quienes han gozado de mejor posición, controlando la toma de decisiones sobre cuestiones que competen a toda la comunidad, dejando a mujeres, jóvenes y personas sin tierra sin poder participar en las asambleas ni asumir cargos como autoridades.

Por otra parte, la desigualdad también se configura mediante las relaciones que establecen con el contexto translocal, en cuyo entramado se gestan numerosas contradicciones y dificultades para localidades como esta: pequeña, de vocación campesina, con población indígena, históricamente

⁹ Los choles consideran que la experiencia intensa y prolongada de miedo, preocupación-tristeza, vergüenza o enojo pueden producir enfermedad. Uno de los principales objetivos de la brujería es minar la salud de la persona y, en algunos casos, producir su muerte.

¹⁰ Las emociones constituyen *experiencias próximas* (Geertz, 1984) que están encarnadas en la vivencia cotidiana de las personas. Wikan plantea que dichas experiencias son más auténticas que las experiencias distantes, puesto que aquellas "invocan a la praxis (en lugar de la estructura), eventos (en lugar de generalizaciones), y sentimientos en lugar de pensamientos [...] debido a que evocan la experiencia vivida" (1991:300. Traducción propia).

marginada y empobrecida¹¹. En espacios como este, gran parte de su población tiene dificultad para acceder a recursos básicos que les permitan sobrevivir, reproducirse y adquirir objetos de prestigio. Dichos recursos suelen provenir en su mayoría de su interacción con la sociedad mestiza, con la que históricamente los grupos indígenas en México se han relacionado en términos de desigualdad y exclusión, lo que ha contribuido a generar las condiciones de pobreza en que se encuentran.

El ejido se fundó a mediados de los años 70, en el contexto del reparto de tierras que habían permanecido sin ser cultivadas en el sureste del país y que fueron destinadas a campesinos que carecían de este recurso. En aquel tiempo, los choles se encontraron rodeados de selva virgen, sin ningún apoyo del gobierno. Con los años, el ejido se ha acercado cada vez más a la sociedad mexicana mestiza; con ello, numerosos actantes¹² (Latour, 2005) se han incorporado al contexto local¹³. Este hecho ha contribuido a construir el escenario de competencia y desigualdad entre los habitantes.

Su economía ha ido transitando de una de autoconsumo a una de mercado, aproximándose cada vez más a la propuesta capitalista neoliberal. Sin embargo, lo ha hecho en gran medida desde la lógica de la explotación, la exclusión y como proveedora de mano de obra barata. La mayoría de los choles en Calakmul depende de una inestable agricultura de temporal, desarrollada en zona de huracanes, con constantes periodos de sequía, numerosas plagas y animales depredadores. El ingreso por la comercialización de

¹¹ En el año 2015, el 74.3% de la población del municipio se encontraba en situación de pobreza (51.3% en pobreza moderada y 23% en pobreza extrema), el rezago educativo ascendía a 24.5%, el 30.7% del total de sus habitantes tenía carencias en cuanto al acceso a la alimentación, 61.3% tenía ingresos menores a los considerados en la línea de bienestar y 19.8% contaba con ingresos menores a la línea de bienestar mínimo (Coneval, 2016). Asimismo, en el 2010, la población del municipio contaba en promedio con 4.6 años de escolaridad y un ingreso *per cápita* anual que era el más bajo del estado y de los más bajos a nivel nacional (PNUD, 2018).

¹² Latour define al actante como cualquier agente “que modifica con su incidencia un estado de cosas [por lo que] incide de algún modo en el curso de la acción de otro agente” (2005:106). En esta categoría se incluyen a seres humanos y también a *no-humanos*. En este caso, planteo que los elementos que se han ido incorporando en la vida de la localidad han contribuido a modificarla.

¹³ Me refiero a las diversas iglesias protestantes, la presencia de partidos políticos, la introducción de luz eléctrica —y con ella, la televisión—, las carreteras que comunican con lugares distantes, la presencia cada vez más fuerte de diversos programas de gobierno o de instituciones del Estado que tienen presencia en el ejido, a través de la educación o de los servicios de salud, entre otros.

sus productos campesinos depende casi exclusivamente de la venta del chile jalapeño, el cual se lo compran a precio muy bajo¹⁴.

En el lugar existen muy pocos empleos remunerados¹⁵. Cuando es posible, se labora por jornal o se vende comida preparada a los estudiantes y maestros. Muy pocas personas trabajan en alguna de las instituciones del gobierno que se encuentran en el municipio, ya sea como cocineras o encargados en el albergue escolar, como veladores o intendentes en la escuela o como enfermeros en la clínica. Los maestros y los médicos provienen de otras zonas del estado que cuentan con personas de mayor nivel educativo. Algunos habitantes compaginan la agricultura con otros oficios, como la carpintería o la albañilería, obteniendo ingresos en algunas épocas del año. Por otra parte, el gobierno ha implementado diversas políticas asistencialistas que han vuelto dependiente a la población de los recursos que les otorgan.

En los últimos años, muchos jóvenes han decidido emigrar a ciudades cercanas en cuanto terminan sus estudios; optan por irse a Cancún, Playa del Carmen o Chetumal, incorporándose en su mayor parte a la industria turística como cocineros, recepcionistas o camareras. La mayoría de ellos encuentra pareja en esos espacios y solo regresa al ejido cuando tiene unos días de vacaciones, pero sin contemplar la posibilidad de establecerse ahí nuevamente. Unos cuantos son quienes han vuelto para establecerse y logrado consolidar cierto capital, lo que les ha permitido iniciar proyectos que han mejorado su calidad de vida.

Los cambios que se han presentado con los años han generado nuevas formas de socialidad, mismas que han cuestionado el escenario de las relaciones de poder, pues han sido los jóvenes, las mujeres y los no ejidatarios quienes han adquirido otros recursos económicos, materiales o simbólicos. Esto les han permitido cuestionar los roles tradicionales, con lo que han tratado de modificar su posición en el ejido, incidiendo en las dinámicas locales en torno a las emociones. Asimismo, la escasez y la desigualdad han contribuido a que las personas experimenten emociones como envidia, odio o enojo-coraje, lo que

¹⁴ En la cosecha del 2013, se pagó un kilo aproximadamente a 2.50 pesos. Fue el precio más bajo en los últimos años. Ello provocó que al año siguiente muchos campesinos decidieran dejar de sembrar chile, asumiendo que perderían el escaso ingreso que suelen obtener cada año por medio de dicha actividad.

¹⁵ Es muy evidente la dificultad que tienen las personas para obtener recursos económicos; sobre todo, dinero en efectivo, necesario para comprar las cosas que necesitan y que no pueden producir u obtener ellos mismos utilizando su entorno. En particular, las enfermedades llegan a generar gastos onerosos, excesivos para sus frágiles economías, ya sea que acudan con curanderos, con espiritistas o con médicos fuera del ejido; incluso, la atención especializada que ofrecen los hospitales del estado demanda gastos que con dificultad pueden solventar.

las lleva a emprender acciones encaminadas a dañar a otros, generándose relaciones de competencia, de desconfianza y –en ocasiones– de fuerte hostilidad.

Quienes son agredidos sienten emociones que los pueden llevar a realizar acciones en contra de sus agresores, como sucede con el enojo, aunque pueden buscar la reparación del daño o protección cuando experimentan miedo, preocupación-tristeza o vergüenza. En este sentido, la dimensión emocional puede surgir como causa del conflicto y como una consecuencia de este, ya que expresa las confrontaciones que se gestan en estos escenarios, por lo que constituye uno de los principales motores de la dinámica local. Las acciones emprendidas dependen de muchos factores, como la evaluación que hagan sobre qué tan grave y peligrosa es la situación en que se encuentran, las emociones experimentadas o el capital simbólico con que cuenten, dada su posición social, edad y sexo.

En la localidad de estudio, elementos de la dimensión emocional expresan el malestar, el sufrimiento y la constante dificultad en que están inmersas las personas, al encontrarse en un entorno que no garantiza a todas por igual la satisfacción de sus necesidades, y donde las interacciones cotidianas entre los mismos compañeros choles pueden llegar a poner en peligro la vida de las personas. El panorama se complejiza, cuando se sabe que hay acciones encaminadas a perjudicar a otros, pero que no son tan evidentes a simple vista. Por el contrario, suceden con una lógica distinta, lo cual alude a la forma en que opera la brujería.

Entre la población *chol* existe una concepción generalizada acerca de que los seres humanos no están confinados en sentido estricto a sus cuerpos (*bac'tal*), sino que se extienden más allá de estos. Y sucede debido a que también se encuentran integrados por el *ch'ujlel*, entidad anímica que está en relación permanente con el cuerpo, cuya interacción recíproca con este y con el entorno genera que la persona pueda ser afectada en sus sueños y emociones, tener caídas, ser sujeta de chismes y *aires*, beber sustancias o que otros *seres* puedan penetrar y vulnerarla. Igualmente, que se ataque al *ch'ujlel*, cuando este se encuentra fuera del cuerpo, pudiendo producirse trastornos graves como enfermedades y –en última instancia– la muerte.

En casos de brujería, el ataque lo realiza alguien que cuente con *way* (segundo espíritu o sombra), una característica solo de algunos sujetos considerados *xibaj* (brujos o diablos). El *way* dota de poder a quienes lo poseen, al adoptar características de uno o varios animales y de fenómenos como el rayo, viento o remolino; asimismo, adquieren poder para hacer daño por

medio de comida o bebidas preparadas, de alguna prenda de ropa o de sustancias que se vierten en el camino de las personas a quienes se quiere perjudicar, con el objetivo de que al entrar en contacto con ellas se introduzca en sus cuerpos un *aire* maligno que les provoque enfermedad.

Este modo de comprender las relaciones humanas tiene un fuerte impacto en las interacciones y en la vida cotidiana, en general, pues se suele vivir en alerta constante, con desconfianza, percibiendo atentamente lo que sucede en su entorno, detectando señales que indiquen la acción de algún enemigo. Es aquí donde algunas emociones aparecen como indicadores de que algo importante está sucediendo. En cuanto saben que están siendo objeto de brujería, comienzan a suceder numerosas experiencias, tanto en el cuerpo como en un sentido emocional. Esto puede afectar el curso que siga el conflicto.

Atendiendo a la problemática expuesta, se presenta el caso de estudio y luego se retoman las categorías propuestas por Hochschild (1975): normativa, expresiva y política, para analizar el contexto en que surgen las experiencias de las emociones y aproximarnos a la forma en cómo se construye su significado.

EL CASO DE ESTUDIO: MARÍA Y SU RELACIÓN CON LA COMUNIDAD

María es una mujer joven que desde niña tuvo el deseo de estudiar y llegar a ser profesionista. Cuando terminó la primaria, decidió irse a vivir con su hermano a una localidad que contaba con secundaria técnica, ya que en la suya solo había telesecundaria¹⁶. Al terminar, ya no pudo seguir estudiando y se fue a Chetumal a trabajar; ahí se casó. Luego de varios años regresó a vivir a su ejido con sus hijos.

Tiempo después, ella empezó a asistir a la clínica de la localidad, pues quería adquirir conocimientos de enfermería. Su presencia fue bien recibida, porque hablaba fluidamente el *chol* y el español, por lo que podía traducir entre ambos idiomas, facilitando la comunicación entre el personal de salud y los usuarios. Cuando la enfermera de planta fue transferida a otra localidad,

¹⁶ En aquel tiempo, la Telesecundaria acababa de comenzar a operar. En dicha escuela, el aprendizaje está basado en los contenidos presentados a través de la televisión, nada más con un maestro encargado de enseñar las diferentes materias.

las autoridades de salud vieron en *María* la mejor opción para sustituirla: formaba parte de la misma comunidad, hablaba su idioma y tenía los conocimientos necesarios. No obstante, algunas personas del ejido recibieron con disgusto la noticia. La explicación que le dieron sus allegados fue que la gente le tenía envidia. Durante un largo tiempo, que se prolongó algunos años, ella fue objeto de comentarios descalificadores, de intentos de sabotaje de su trabajo, de chismes, confrontaciones y de acciones de brujería.

Ella comenzó a experimentar las consecuencias de las acciones dañinas que se efectuaban en su contra. Tuvo “malos sueños”¹⁷ (*tsuku ñajal*) y sintió malestares en su cuerpo. Experimentó preocupación (*pensal*), angustia y miedo, emociones que contribuyeron a aumentar su condición de vulnerabilidad frente a la brujería. En varias ocasiones encontró objetos extraños tirados en la puerta de su casa, como un pollo pintado de colores, arroz pintado de color morado y una cruz hecha de ramas. Eran evidencias de la brujería que intentaba dañarla. *María* confió en un espiritista que vive en un ejido cercano, quien le ofreció protección a cambio de elevadas cifras de dinero. Con su apoyo, ella pudo afrontar los malos momentos. A continuación, presento el análisis del caso.

DIMENSIONES DE ANÁLISIS DEL CONTEXTO SOCIAL

Dimensión normativa

Hochschild (1975) plantea que las emociones son inducidas por acuerdos sociales y estos las orientan cuando nos encontramos en determinadas circunstancias. también establecen reglas (*feeling rules*) sobre lo que deberíamos sentir en contextos particulares. Lo ideal es que ambas dimensiones coincidan: lo que sentimos y lo que deberíamos sentir, aunque eso no siempre sucede. En el caso de estudio, es posible plantear que desde los órdenes ético y moral de la localidad se censura que las personas envidien a sus compañeros,

¹⁷ Los choles creen que algunas experiencias oníricas –golpes, caídas o agresiones– tienen consecuencias en sus cuerpos, debido a la relación indisoluble entre cuerpo y espíritu. Durante los sueños, el impacto de las experiencias oníricas recae sobre el espíritu, ya que este es el protagonista; en la vigilia se manifiestan en el cuerpo las consecuencias de dicho impacto. Durante el sueño, el *ch’ujjel* ha sido lastimado de alguna manera por los *wly*.

porque la envidia contradice valores y prácticas que han sido fundamentales para organizar la vida social.

Es importante recordar que las emociones están relacionadas con el orden ético y moral de los grupos humanos, al contribuir a que los sujetos evalúen las situaciones que se les presentan e interpreten sus experiencias a partir de ciertos valores establecidos y reconocidos colectivamente, por lo que intervienen en la regulación de las relaciones sociales (Hochschild, 1975; Lutz, 1988; Enríquez, 2008 y 2011; López, 2011). En este sentido, es posible afirmar que, desde los valores de la localidad, la envidia no es legítima.

No obstante, la realidad es muy distinta. Como ha sido establecido, las condiciones socioeconómicas promueven relaciones de rivalidad y competencia entre las personas. El trabajo de *María* la colocó en una condición de privilegio en lo económico y en una posición de poder, ya que sus acciones generaban impacto en el estado de salud de las personas de la localidad, además de tener una relación cercana con las instituciones del Estado. Al trabajar en la clínica, ella era la encargada de verificar la participación de los beneficiarios de un programa de gobierno a las pláticas educativas que se imparten periódicamente. Cuando *María* reportaba las inasistencias, se les disminuía el monto de lo que recibían en el siguiente pago. Las reglas del sentir censuran la experiencia de la envidia; sin embargo, existen prácticas, instituciones y explicaciones reconocidas por la mayoría, que permiten manejar dicha discordancia (Hochschild, 1975).

La brujería, también denominada *maldad*, es una de las prácticas que mejor contribuye a expresar la envidia. Se considera que tiene mucha eficacia para producir enfermedad y muerte; genera mucho temor cuando existen sospechas de que alguien la practica en contra de otra persona, lo que la obliga a invertir recursos para tratar de contrarrestarla.

María tuvo certeza de la envidia de las personas, cuando identificó las pruebas de los actos de brujería en su contra, las que le provocaron emociones intensas de miedo, enojo y preocupación-tristeza. Aun así, gracias a sus ingresos, *María* pudo contar con el apoyo de un espiritista para protegerse del daño. Sus remedios disminuyeron su impacto y le ayudaron a que se recuperara siempre que sentía malestares, ya fueran emocionales o físicos.

El chisme (*jop t'an* o *u'yaj*) constituye otra práctica de gran importancia y suele ser muy efectiva. Llega a perturbar mucho a las personas, al exhibirlas en formas grotescas y descalificadoras, lo que socava su imagen frente a

los demás. Además, es posible que en algunos casos no se llegue a saber de dónde ha surgido en primera instancia la información.

En cuanto a *María*, circularon numerosos comentarios donde se le acusaba de ser amante de los médicos con los que trabajaba. El rumor estaba relacionado con el incumplimiento de su rol de género, según los criterios locales. Asimismo, diversas personas se expresaron con desprecio del trabajo realizado por ella como enfermera, explicando que habían recibido mala atención, debido a que ella no tenía la preparación adecuada. *María* llegó a tener conocimiento de los comentarios que estaban circulando en el ejido, a través de varias personas, quienes le advirtieron que se cuidara de ciertos sujetos en particular.

Por otra parte, para regular la envidia y garantizar que esta se exprese, existen instituciones que tienen como representantes a los especialistas rituales: curanderos (*xwujtijelob*) y espiritistas¹⁸. Ellos trabajan para que las personas recuperen la salud perdida, producto de las acciones dañinas producidas por los envidiosos, aunque también ellos mismos pueden provocarlas; en particular, los espiritistas tienen poder para darse cuenta cuando alguien comienza a tratar de hacer algún daño, por lo que pueden lograr que este no se lleve a cabo, o que lo haga de una forma menos agresiva.

En cuanto al ámbito jurídico, en el espacio local la principal autoridad es el Comisario Municipal, quien se encarga de mediar los conflictos, tratando de llegar a acuerdos y estableciendo multas, cuando puede ser comprobada la acción de alguna persona, especialmente en cuanto a los chismes. Sin embargo, no siempre llevan a cabo su función, por el temor a ser atacados por acciones de brujería si dan seguimiento a las demandas, lo cual mina las posibilidades que tienen las personas de defenderse y de obtener justicia.

En cuanto a las normativas de género, las reglas emocionales establecen que los hombres sienten enojo cuando las mujeres no cumplen con su rol de género; ellos tienen derecho de forzarlas de diversas formas para que lo hagan, como a través de la violencia física, de regaños, chismes, críticas, amenazas de abandono o de buscar una segunda pareja. Los encargados son, en primera instancia, el esposo, el padre o los hermanos mayores. No obstante, los integrantes de la comunidad suelen estar pendientes de las acciones realizadas por sus miembros y realizar actos contra quienes salen del rol establecido.

¹⁸ Desde la tradición *chol*, los curanderos (*xwujtijelob*) son los especialistas rituales encargados de realizar dichas labores. En el contexto multicultural en que se encuentran, los choles también han tenido acceso a consultas con espiritistas mestizos.

Como ha sido planteado, por lo general, las mujeres indígenas, en particular las choles, han vivido restricciones y múltiples violencias construidas desde las normativas locales de género. Hasta hace pocos años, la mayoría de las mujeres no recibía la oportunidad de recibir educación formal, ya que los padres temían que ellas encontraran pareja o se embarazaran fuera de las normas sociales concertadas, además de que consideraban que ese conocimiento no sería de utilidad, porque pronto se casarían y se dedicarían a las labores domésticas. En la familia de *María*, sus hermanos varones recibieron dicha oportunidad, no así ella. La baja escolaridad de las mujeres y la dificultad en el acceso a la tierra han contribuido a la falta de oportunidades de desarrollo, así como a la dependencia económica que obligatoriamente han tenido que vivir muchas de ellas en relación con sus parejas o con sus núcleos familiares, lo que ha contribuido a reforzar su posición de vulnerabilidad (Freyermuth, 2000).

En este sentido, podemos ubicar la transgresión de *María*, al haber sido una mujer que buscó por todos los medios a su alcance lograr las metas que se había trazado y que hasta el momento resultaban inaccesibles para las mujeres de su comunidad. Aunque, con los años, muchas jóvenes han podido estudiar y emigrar hacia contextos urbanos en los que han desempeñado actividades remuneradas. De acuerdo con la observación de campo, la mayoría de ellas no ha vuelto a residir de forma permanente en su comunidad ni ha logrado una posición estable desempeñándose como profesionista.

Hochschild (1975) plantea que el enojo suele dirigirse con más facilidad hacia personas ubicadas en rangos inferiores, como las mujeres en sus relaciones con varones. En la comunidad de estudio, diversas mujeres me llegaron a expresar que debían pedirle permiso a su esposo para salir del solar a alguna actividad. La mayoría de los hombres ejerce control sobre sus parejas y llegan a ser muy celosos. *María*, al trabajar en la clínica, se convirtió en objeto de vigilancia y control colectivos. Se le atribuyeron conductas inmorales, al permanecer durante horas en un espacio cerrado con un hombre que no es su pareja, además de que viajaba sola, sin el permiso de un hombre que sancionara sus conductas.

Durante muchos años, la participación de las mujeres en el espacio público fue muy restringida, ya que las reuniones eran llevadas a cabo principalmente por varones; en particular, por los ejidatarios, quienes tomaban decisiones como jefes de familia. Sin embargo, de forma gradual, ellas se han visto obligadas a participar en diversos programas del gobierno federal, como

el entonces denominado Oportunidades (transformado en administraciones posteriores), que requería de la organización y participación de las mujeres, bajo el liderazgo de promotoras o vocales y –en última instancia– de la enfermera del centro de salud, así como en los comités de padres de familia de los diferentes niveles educativos¹⁹.

En ocasiones, ha sido evidente que algunos hombres no miran con agrado que las mujeres tengan una participación política, pues eso les ha dado poder para tomar decisiones sobre temas que las afectan directamente, como la salud y la educación de sus hijos. En el caso de *María*, es claro que no cumplía el rol de género esperado. Ella había expresado que cuando era pequeña tuvo inquietudes que discrepaban de las que tenían mujeres de su localidad:

Yo siempre me he sentido diferente. Cuando era más joven, yo no pensaba que solo por caminar junto a un chavo significara que ya tenías una relación con él [...] Yo no quería casarme con un hombre de aquí. Veía cómo son los chavos, y no quería. Yo veo que muchas de las mujeres de mi edad han tenido muchos hijos, están avejentadas, no tienen dinero [...] Yo aprendí muchas cosas en la ciudad [...] Aprendí que tengo un valor como persona, que puedo hacer lo que yo quiero en la vida si me esfuerzo²⁰.

Con el paso del tiempo, otras mujeres comenzaron a manifestar su solidaridad hacia *María*, haciéndole saber que les agradaba que hubiera una mujer *chol* en la clínica, porque al ser una de ellas las podía entender mejor y, por tanto, ayudarlas más.

Como se puede apreciar, cada persona es susceptible de acatar o no las reglas emocionales proporcionadas por el contexto sociocultural en que se encuentran, debido a que se cruzan distintos órdenes que no siempre coinciden. Me refiero a lo moral, lo ético, lo jurídico y lo de los usos y costumbres. Asimismo, las personas pueden afrontar las situaciones de conflicto a través de múltiples estrategias que comprenden diversas formas de gestionar las emociones. La diversidad de posibilidades se relaciona con los recursos con que cuentan según su posición social, condición de género y edad, así como con las opciones que se encuentren disponibles en cada uno de los contextos. Finalmente, se ha mostrado que algunos actores –en este caso, quienes han atacado a *María*– buscan conservar cierto orden que ha sido dominante,

¹⁹ El ejido cuenta con educación inicial, preescolar, primaria, secundaria y bachillerato.

²⁰ Conversación llevada a cabo en enero de 2014.

mientras que ella lucha por lograr una transformación que le permita desarrollarse con libertad y sin miedo a ser agredida.

Otra normativa importante se refiere a la posición que deben tener las generaciones jóvenes, cuando se incorporan a la vida social de la comunidad. Al vivir en un espacio donde la única tierra disponible es propiedad de algún ejidatario, los jóvenes que se dedican a la agricultura necesitan que sus padres les presten terrenos para poder sembrar. Tradicionalmente, ha existido una relación de dependencia y de obediencia de los hijos hacia sus padres y de los jóvenes hacia sus mayores (Corroy, 2020). Estos últimos también controlan los órganos de autoridad en la localidad y han sido considerados como guardianes y poseedores de mayores conocimientos. Sin embargo, en la medida en que las nuevas generaciones han aumentado su nivel educativo y han tenido acceso a experiencias migratorias, poco a poco han demostrado que por igual tienen conocimientos que pueden ser útiles, aunque en ocasiones lleguen a confrontarlos con sus mayores.

La posición de *María* se inscribe dentro de dichas disputas intergeneracionales, contribuyendo a generar malestar en miembros de la comunidad. Con el tiempo, más jóvenes han logrado obtener ingresos en actividades no relacionadas con el campo, lo que los ha colocado en una posición privilegiada frente a los campesinos y al interior de sus familias; incluso, algunos de ellos han podido comprar un pedazo de tierra. Las disputas entre jóvenes y ejidatarios se han expresado en diversos acuerdos tomados en la asamblea, entre los que se llegó a determinar que los jóvenes no podrían ser beneficiarios de programas de gobierno a los que tenían derecho. Como consecuencia, muchos de ellos se han alejado de la participación comunitaria, de hacer fajina o dar cooperación.

Dimensión expresiva

Esta segunda dimensión se refiere a la relación que existe entre la forma como se expresan las emociones y el contexto en que dicha expresión se produce, de modo que es posible juzgar si una expresión es adecuada o no, o distinguir si alguien está sintiendo una emoción o no. El contexto expresivo se sostiene en las interpretaciones consensuadas llevadas a cabo por la colectividad; es decir, en la confianza que tiene el grupo respecto de la validez de una deducción basada en los sobreentendidos culturales.

En el caso que nos atañe, muchas personas fueron evidenciadas como envidiosas, debido a la diversidad de agresiones emprendidas contra *María*. Para los choles, no existen dudas al respecto: cuando alguien realiza acciones que dañan a otros (*mulil*) es porque siente envidia. Durante meses, *María* fue observando que muchas personas estaban molestas con ella. Le hacían comentarios desagradables y ofensivos y fue objeto de chismes. Algunas personas la amenazaron con realizar brujería en su contra. También encontró objetos extraños tirados en la puerta de su casa. Eso generó que ella sintiera preocupación, enojo y miedo. Tuvo sueños en los que supo de las agresiones que estaban llevándose en contra de su *ch'ujlel*, los cuales la llevaban a tener dolores en el cuerpo, cuando despertaba por la mañana. El espiritista le confirmó sus sospechas y pudo ayudarla: “Él me decía que las personas me querían ver caer, que así iban a estar muy contentas. Pero me decía: ‘tú tienes que aguantar, tienes que estar fuerte, si estás fuerte vas a poder estar bien’”²¹.

Para contrarrestar los efectos, le dio hierbas para que las utilizara cuando se bañara, le pidió que realizara ciertos rezos a determinadas horas del día y le dio sustancias que debía rociar en su solar, en su ropa y en las de sus hijos. Luego de utilizar los remedios, *María* se sintió mucho mejor: sus dolores se fueron mitigando, su estado de ánimo se tranquilizó, sus temores y los *malos sueños* fueron desapareciendo. A través de estas acciones, el espiritista la ayudó a realizar un trabajo con sus emociones (*emotion work*, como lo señala Hochschild, 1979²²) que le permitió afrontar la angustia y la preocupación e ir las transformando en confianza y tranquilidad, cuando observó mejoría. Luego de un tiempo, en una reunión, ella se sintió con valor para hablar frente a las mujeres sobre lo que le había estado sucediendo. Ellas se mostraron sorprendidas:

Yo estaba muy molesta [...] Ellas me dijeron: “¡Tantas cosas te han tirado en tu solar!” “Sí”, les dije. “Yo creo que no han podido hacerme nada porque Dios me cuida, y creo que él va a hacer que eso que me tiran a mí, se les regrese a esas personas”. Cuando dije eso, se quedaron calladas [...] Después de hablar con ellas, dejaron de molestarme. Ya no me volvieron a tirar cosas en mi solar²³.

²¹ Conversación llevada a cabo en enero de 2014.

²² Hochschild (1979) planteó este concepto, como una herramienta con la cual la persona procura de forma consciente cambiar en grado o cualidad una emoción, afectando no solo la expresión de la emoción, sino la emoción misma.

²³ Conversación llevada a cabo en enero de 2014.

María pudo expresar el enojo que sentía por haber sido agredida; exhibió a las personas que habían realizado acciones dañinas en su contra –sin la necesidad de dar nombres–, responsabilizó a sus agresores de las consecuencias que pudieran tener sus acciones en su salud y les envió un velado mensaje de amenaza, en el sentido de que la maldad que ellas ejercían en su contra, se les podría revertir.

Como se ha podido apreciar en este apartado, la expresión de las emociones analizadas se ha dado en contextos donde los destinatarios reconocen con claridad los significados de los mensajes, ya que estos son compartidos y han sido construidos intersubjetivamente por los integrantes de la colectividad. Como causa de ello, los mensajes emitidos logran producir consecuencias en las personas, transformando el escenario de confrontación del conflicto.

Dimensión política

Esta última dimensión se refiere a la relación entre las emociones que sienten los sujetos y el objeto hacia el cual las dirigen (Hochschild, 1975). Es decir, la expresión de las emociones se relaciona con la posición que tienen las personas en la jerarquía social, por lo que la distribución diferenciada del poder también determina en quiénes se imprimen con mayor o menor fuerza, o el tipo de emociones se dirigen hacia quienes se encuentran en diferentes lugares jerárquicos. Hay emociones cuyo impacto se expresa con más facilidad en personas con menor nivel jerárquico, mientras que en otras resulta en sentido contrario. En este apartado, me referiré en particular a dos emociones: el enojo y la envidia.

Como se mencionó, en diversas comunidades indígenas, las mujeres tienen un lugar de menor jerarquía que los hombres, lo que hace que se conviertan en víctimas de su enojo y de diversos tipos de violencia; asimismo, tratan de controlarlas cotidianamente con diversos mecanismos. El enojo que mostraron personas de la comunidad hacia *María* se ubica en este marco de análisis, al ser una mujer que no está cumpliendo con las normas establecidas, de acuerdo con la construcción de género. Sin embargo, la envidia se experimenta y se expresa hacia personas que tienen una posición de mayor jerarquía social y cultural, como *María*, y quien actúa con esa motivación, busca disminuir la distancia que la separa de su objetivo.

Retomando ambas emociones, es posible considerar que la gente de la comunidad ha tratado de socavar el lugar de privilegio que *María* había

adquirido, empleando diversos recursos, algunos expresados en el ámbito público y otros en el sobrenatural, a través de la brujería.

Diversos estudios han abordado el inmenso poder que tienen el chisme o las habladurías en quienes se ven afectadas, porque pueden provocar su aislamiento social (Garza y Ruiz, 1992) o, incluso, que decidan huir de sus localidades (Ruiz, citada en Cruz, 2016). Por otra parte, la envidia ha promovido el uso de la brujería, práctica peligrosa que puede llegar a atentar contra la vida de quien padece sus efectos, lo cual se relaciona directamente con el odio, emoción vinculada con el deseo de aniquilación.

REFLEXIONES FINALES

En este trabajo se ha analizado la función social de la dimensión emocional en situaciones de conflicto en una localidad *chol*. Para lograrlo, se ha retomado la propuesta de Hochschild (1979), quien sugiere el análisis de tres dimensiones del contexto para comprender cómo se construyen los significados de las experiencias emocionales, retomando los contextos socioculturales de las personas involucradas.

Como se ha mostrado con el caso de *María*, las emociones pueden ayudar a expresar las tensiones que se dan de forma permanente en el espacio social, pues este se caracteriza por contener posiciones encontradas, donde “no todos los sujetos tienen las mismas condiciones de acción y negociación” (López, 2011:246). Por tanto, la dimensión emocional contribuye a reorganizar la vida de la colectividad en situaciones de conflicto, al cobrar existencia en sujetos sintientes que implementan estrategias para tratar de mejorar su posición en el escenario social.

Esto lleva a escenificar relaciones de poder en las que se expresan disputas respecto del sostenimiento del orden jerárquico tradicional, basado en las diferencias de sexo, generación y posición social, frente a las posibilidades de transformación que se han ido integrando, en la medida en que el ejido se ha estado incorporando a la sociedad mexicana capitalista globalizada, a partir de las cuales se vuelve posible que las mujeres puedan desarrollar actividades inéditas para su localidad y puedan acceder a posiciones de poder que habían permanecido en poder de los hombres, como ha sucedido con *María*.

Con esta premisa, es posible considerar que las emociones pueden constituir un dispositivo analítico que permite aproximarnos a la forma como estas

son experimentadas desde el cuerpo y desde el sujeto sintiente, a través de lo cual se construyen las agencias de las personas. Las emociones se encuentran ancladas en códigos culturales compartidos que validan ciertas maneras de sentir en contextos particulares y que reconocen ciertas expresiones emocionales. A su vez, la comunidad cuenta con instancias específicas para tratar de regularlas. Es por ello que las emociones permiten establecer puentes entre la vivencia individual y la dimensión emocional de una colectividad, incorporando –a su vez– elementos morales, éticos, jurídicos y de usos y costumbres, así como económicos, sociales, políticos e ideológicos, entendidos desde un marco histórico que relaciona lo local con contextos más amplios.

REFERENCIAS

- Balandier, G. (1975). *Antropo-lógicas*. Barcelona: Península.
- Balandier, G. (2004). *Antropología Política*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Bourdieu, P. (1986). “The forms of Capital”. In: J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, (pp. 241-258). New York, NY: Greenwood Press.
- Bracamonte, P. (2007). *Una deuda histórica: ensayo sobre las condiciones de pobreza secular entre los mayas de Yucatán*. México, DF: CIESAS-Porrúa.
- Coneval (2016). *Medición de la pobreza en México 2010, a escala municipal*.
<http://coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Medici%C3%B3n/Informacion-por-Municipio.aspx>
- Corroy, A. (2020). Los chòles y la tierra: redefinición intergeneracional en tiempos de crisis y migración campesina. *Estudios de Cultura Maya*, LV, 289-316.
- Coser, L. (1961). *Las funciones del conflicto social*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Cruz, M. (2016). “La mujer indígena a la sombra de la diversidad”. En: J. De la Fuente y P. Pérez (Coords.), *El reconocimiento de las diferencias. Estados, naciones e identidades en la globalización* (pp. 129-141). Madrid: Ediciones Jurídicas y Sociales.
- De Haro-Honrubia, A. (2012). Antropología del conflicto. Reflexiones sobre el nuevo orden global, *Convergencia*, 60, 177-204.
- Enríquez, R. (2008). *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. Guadalajara, México: ITESO.
- Enríquez, R. (2011). “Prólogo”. En: O. López (Coord.), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX* (pp. I-VIII). Tlalnepantla, Edo. de México: FES Iztacala, UNAM.
- Escalona, J. (2012). Perspectivas etnográficas en Chiapas, México, desde una antropología del poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 74(4), 533-560.
- Fernández, J. (2013). El capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu. *Papers*, 98(1), 33-60.

- Freyermuth, G. (2000). *Morir en Chenalho. Género, etnia y generación. Factores constitutivos del riesgo durante la maternidad*. Tesis de doctorado en Antropología Social. México, DF: UNAM.
- García, A. (1997). *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México, DF: Era.
- Garza, A. y Ruiz, J. (1992). Madres solteras indígenas. *Mesoamérica*, 23, 67-77.
- Geertz, C. (1984). "From the Native's Point of View". In: R. A. Shweder y R. A. LeVine (Eds.), *Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion* (pp. 123-136). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Gómez, H. (2005). Los usos y costumbres en las comunidades indígenas de Los Altos de Chiapas como una estructura conservadora. *Estudios Políticos*, 5, 121-144.
- Gluckman, M. (1978). *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*. Madrid: Akal.
- Gramsci, A. (1999). *Los cuadernos de la cárcel*. México, DF: Era.
- Hochschild, A. (1975). "The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities". In: M. Millman, y R. M. Kanter (Eds.), *Another Voice, Feminist. Perspectives on Social Life and Social Science* (pp. 280-307). New York, NY: Doubleday.
- Hochschild, A. (1979). Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. *American Journal of Sociology*, 85(3), 551-575.
- Hunter, D. y Whitten, P. (1981). *Enciclopedia de Antropología*, Barcelona: Bellaterra.
- Illouz, E. (2007). *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del Actor-Red*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- López, M. (2010). *Hacerse hombres cabales. Masculinidad entre tojolabales*. Tuxtla Gutiérrez, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, CIESAS.
- López, O. (2010). "La función moral de las emociones entre las mujeres intelectuales del siglo XIX en México". Ponencia presentada en el X Congreso Internacional de Antropología Filosófica, Teruel, 14-17 de septiembre, *Mente y Cuerpo para una Ontología del Ser Humano*. http://shaf.filosofia.net/Congresos/Congresos/ComTeruel/Comunicaciones_Teruel/OLopez.html.
- López, O. (Coord.) (2011). *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. Tlalnepantla, Edo. de México: FES Iztacala, UNAM.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural emotions. Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Lutz, C. & Abu-Lughod, L. (eds.) (1990). *Language and Politics of Emotion*, Cambridge MS: University Press.
- Ortelli, P. (2018). Profesionistas *retornados* en el gobierno indígena. Una reflexión crítica sobre la intermediación a partir de un estudio de caso en México. *Revista Antropologías del Sur*, Año 5, 9, 49-71.
- PNUD (2018). *Índice de Desarrollo Humano Municipal 2010*. www.inafed.gob.mx/work/models/inafed/Resource/476/.../siha_3_2_2_3_dic_2015.xlsx

- Rodríguez, G. (2015). La función social de la dimensión emocional en el conflicto social comunitario: entre la envidia, la desigualdad y las relaciones de poder. *Estudios de Cultura Maya*, XLVI, 167-196.
- Rodríguez, G. (2017). *Hacer maldad* para producir daño o enfermedad. Una aproximación fenomenológica a la brujería en una localidad *chol*. *Estudios de Cultura Maya*, L, 219-248.
- Rodríguez, G. (2019). “El ‘chisme’ como dispositivo de ejercicio de poderes en torno a mujeres ch’oles”. En: G. Rodríguez (Ed.), *Pueblos mayas de México en el siglo XXI. Desigualdades, transformaciones y retos* (pp. 87-121). Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- Scheer, M. (2012). Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A bourdieuan approach to understanding emotion. *History and Theory*, 51, 193-220.
- Simmel, G. (2010). *El conflicto. Sociología del antagonismo*. Madrid: Sequitur.
- Toledo, S. (2018). La fiebre del ámbar en Chiapas. La minería en una región agraria. *Estudios de Cultura Maya*, LI, 187-228.
- Villanueva, R. (2014). Constitucionalismo, pluralismo jurídico y derechos de las mujeres indígenas. *Revista de Derecho Público*, 32, 4-28.
- von Bertrab, A. (2010). Conflicto social alrededor de la conservación en la Reserva de la Biosfera de los Tuxtlas: Un análisis de intereses, posturas y consecuencias. *Nueva Antropología*, XXIII(72), 55-80.
- Wikan, U. (1991). Toward an Experience-near Anthropology. *Cultural Anthropology*, 6(3), 285-305.

9. Sentimiento de inseguridad, estigmatización territorial y eficacia colectiva en dos fraccionamientos de la periferia metropolitana de Guadalajara¹

David Foust Rodríguez

INTRODUCCIÓN

Con el objetivo de contribuir a una comprensión más profunda de las interacciones entre el sentimiento de inseguridad², la estigmatización territorial³ y la eficacia colectiva⁴ en contextos urbanos, caracterizados por la creciente precarización y polarización socioeconómica y el incremento de la delincuencia y la violencia, en esta investigación nos preguntamos si el sentimiento de inseguridad está ejerciendo una influencia en la

¹ Este trabajo se deriva de los principales resultados del proyecto de investigación del doctorado en Ciencias Sociales, con orientación en Sociología, cursado en la Universidad de Guadalajara, con el apoyo de beca otorgado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

² Siguiendo a Kessler (2009), quien cita a Ferraro, el sentimiento de inseguridad se entiende como la experiencia emocional (de miedo, enojo, frustración, etcétera) impelida por la percepción en el entorno de riesgos de sufrir daños personales o patrimoniales. Puede estar asociada con juicios sobre la importancia de la inseguridad como problema público y a la preferencia por la adopción de medidas para reducirla.

³ Hablamos de estigmatización territorial cuando nos referimos “a ese proceso por el cual un determinado espacio queda reducido a ciertos atributos negativos, que aparecen magnificados, estereotipados, produciendo como resultado una devaluación o desacreditación social del mismo” (Kessler y Dimarco, 2013:225). Véanse Cabrales y Canosa (2001), Bayón (2012), Kessler (2012) y Segura (2012).

⁴ Retomando la definición de Sampson y Raudenbush, se entiende por eficacia colectiva a la “mezcla de cohesión y confianza mutua con las expectativas compartidas para poder intervenir en apoyo del control social del barrio o colonia” (1999:612-613. Traducción propia). Véase también a Sampson, Raudenbush y Earls (1997).

capacidad de las personas y los colectivos para organizarse, participar en la vida cívica, proponer y exigir a sus gobiernos.

Las hipótesis se apoyan en tres enfoques: el de la dimensión expresiva del miedo al crimen (Jackson, Farrall, & Gray, 2007; Kessler, 2009), el de las estrategias de autoprotección simbólica contra la estigmatización territorial (Wacquant, 2001 y 2001a, 2007 y 2011) y el de la eficacia colectiva (Sampson & Raudenbush, 1999).

La investigación tuvo un diseño mixto (véanse Bericat, 1998; Creswell, 2003 y 2007), apoyado en una encuesta, entrevistas, observación participante y no participante, entre otras perspectivas y técnicas⁵. Se realizó trabajo de campo entre 2012 y 2014 en dos fraccionamientos de Tlajomulco de Zúñiga, el municipio con mayor tasa de crecimiento poblacional y de viviendas de la metrópolis: *Villa del Ascenso*⁶ (15 mil habitantes), de clase media con pretensiones de ascenso social, y *Hacienda de Progreso* (85 mil habitantes), donde alrededor de un tercio de las viviendas está deshabitado o abandonado.

Los resultados que aquí se presentan pueden arrojar luz al estudio del sentimiento de inseguridad en las periferias de las metrópolis latinoamericanas y ofrecer pistas para el diseño de intervenciones oportunas que contribuyan al fortalecimiento de la eficacia colectiva de fraccionamientos, caracterizados por el incremento de la delincuencia y la precarización socioeconómica. En la primera sección de este trabajo se ofrece un resumen del enfoque teórico y metodológico, la segunda presenta algunos de los principales hallazgos de la investigación, en la tercera y última parte se formulan algunas conclusiones y pistas para trabajos ulteriores.

⁵ Teoría fundamentada (Corbin y Strauss, 1990), análisis narrativo (Riessman, 1993) y etnografía (Hammersley y Atkinson, 1994), con apoyo en entrevistas semiestructuradas y etnográficas (Richards, 2005; Flick, 2007). Las imágenes (fotografías de autoría propia y otro tipo de imágenes) fueron analizadas con la propuesta de Barthes (1986) y Corona (2012).

⁶ *Villa del Ascenso* y *Hacienda del Progreso* ocultan los verdaderos nombres de los fraccionamientos. Sirven –a su vez– como etiquetas que ofrecen una connotación coherente con los resultados de la investigación.

SENTIMIENTO DE INSEGURIDAD, ESTIGMATIZACIÓN TERRITORIAL Y EFICACIA COLECTIVA: ABORDAJE TEÓRICO METODOLÓGICO

Algunos estudios de este campo de investigación proponen una teoría que explique por qué la acumulación de desventajas estructurales⁷ genera crimen y violencia (véase Sampson & Raudenbush, 1999); otros se preguntan por el miedo al crimen⁸ en sí mismo, por su caracterización, su origen, sus efectos; otros más caracterizan las estrategias desplegadas por los sujetos para defenderse del estigma asociado con territorios relegados y con elevados índices delictivos.

La necesidad de ofrecer una explicación causal de la asociación entre condiciones estructurales progresivamente adversas y altas tasas de delincuencia ha motivado a investigadores de la Escuela de Chicago a formular diversas teorías, usando el concepto de *desorganización social*, que –en esencia– se refiere a “la incapacidad de las comunidades locales para lograr metas comunes o resolver problemas experimentados en común” (Bursik, 1988:521⁹. Traducción propia). La rotación de la población residente y la heterogeneidad han sido algunos de los factores aducidos para explicar dicha desorganización social.

La teoría de la desorganización social ha sido desacreditada por muchos autores, porque ha sido interpretada de una forma reduccionista. Se le juzga por establecer una relación causal simplista entre “el estatus económico y las tasas de delincuencia” (Bursik, 1988:520. Traducción propia). Por esta razón, Skogan (1986) y Sampson y Raudenbush (1999) han formulado modelos que buscan explicar por qué y de qué manera las desventajas estructurales progresivas están asociadas con elevados índices de delincuencia. Skogan (1986) advirtió que el miedo al crimen puede convertirse en un factor que contribuye al deterioro de los barrios: las personas se retiran física y psicológicamente; las que pueden, se mudan; las que se quedan pudieran estar temerosas o desinteresadas para participar en la reactivación de su entorno,

⁷ Desmantelamiento de políticas de bienestar, generación de empleos precarios e informales, atomización simbólica de los empobrecidos (Wacquant, 2001 y 2001a, 2007, 2011), dependencia de transferencias, monoparentalidad en los hogares, altas tasas de rotación poblacional que dificulta los procesos organizativos (Sampson y Raudenbush, 1999).

⁸ La expresión *miedo al crimen* es usada en prácticamente todas las investigaciones publicadas en inglés que fueron consultadas en el proceso de esta investigación. Como indiqué con anterioridad, hay razones para preferir la expresión *sentimiento de inseguridad*. Los mismos autores consultados (Farrall, 2004, por ejemplo) discuten sobre la limitación de hablar de miedo y dejar de lado a otras emociones, como el enojo.

⁹ Bursik, a su vez, cita el trabajo de Kornhauser (1978), entre otros.

o tener menos recursos para hacerlo. Sampson y Raudenbush se apoyan en la noción de eficacia colectiva, entendida como “la liga entre la cohesión social y confianza mutua y las expectativas comunes para intervenir en apoyo del control social a nivel del barrio/colonia” (1999:612-613. Traducción propia. Véase su trabajo previo: Sampson, Raudenbush, & Earls, 1997)¹⁰. Su teoría pretende reinsertar la dimensión de agencia humana, en equilibrio con la dimensión estructural en un debate del campo académico que en ocasiones ha privilegiado demasiado a esta última. Prolongando ese propósito, esta teoría podría verse enriquecida si ampliamos la perspectiva de agencia, problematizándola con el estudio profundo del sentimiento de inseguridad y de las estrategias de protección simbólica desplegadas contra el estigma territorial.

Algunos estudios pioneros en el campo de investigación de *miedo al crimen* se preguntaban ya por las reacciones o respuestas a este fenómeno en términos de actitudes hacia la comunidad (Conklin, 1971) y por la dinámica de cambio social a nivel de los barrios o colonias (Skogan, 1986). Otras investigaciones más recientes han tratado de desentrañar el denso contenido simbólico del fenómeno del miedo al crimen, indagando las posibilidades de significación o expresión que tiene este tipo de miedo (Jackson, 2006; Jackson, Farrall & Gray, 2007). Subrayan que en él se encuentra una dimensión expresiva, evaluativa de la comunidad y el entorno social, a manera de un *sismógrafo* sociopolítico. Por separado, Caldeira (1996 y 2000) y Low (2001) han llegado a similares conclusiones.

La mayor parte de los estudios que representan la frontera en el estado de la cuestión¹¹ convergen en apuntar hacia la necesidad de profundizar en los efectos y significados sociales y políticos de la ansiedad por el crimen¹². En relación con este enfoque, la cuestión es preguntarnos si esta dimensión expresiva solo se remite a percepciones y discursos o coadyuva con prácticas que inciden en la eficacia colectiva.

¹⁰ En términos operativos, Sampson y Raudenbush (1999) entienden la cohesión social como la percepción de cercanía social y en valores o expectativas comunes. En cuanto al concepto de control social, estos autores, siguiendo a Janowitz, lo definen como “la capacidad de una unidad social para regularse a sí misma de acuerdo con principios deseados para realizar metas colectivas, en oposición a metas forzadas o impuestas” (Sampson & Raudenbush, 1999:610-611. Traducción propia). Las “expectativas comunes están referidas –en este estudio– al mantenimiento de los espacios públicos” (Sampson y Raudenbush, 1999:613. Traducción propia).

¹¹ Véanse Amerio y Roccató, 2005; Farrall, Jackson y Gray, 2007; Gray, Farrall y Jackson, 2007; Jackson, Farrall y Gray, 2007; Kessler, 2009).

¹² Warr esclarece: “el miedo es una emoción experimentada en reacción a una amenaza inminente; la ansiedad es un sentimiento de cara a amenazas pasadas o futuras” (2000:453 y ss. Traducción propia). La ansiedad es, por así decirlo, crónica.

Wacquant (2001 y 2001a, 2007, 2011) ha estudiado las características de los nuevos parias y marginados urbanos, el fenómeno que llama la *hiperquetización*. Aunque destaca que es necesario analizar los patrones históricos concretos y no universalizar el concepto ahistóricamente, propone un tipo ideal de *marginalidad avanzada* o *nueva marginalidad*, caracterizada por su aislamiento y disolución material, social y simbólica. Los marginados responden a esta violencia con estrategias de *autoprotección simbólica* (Wacquant, 2011). Aquí podríamos ampliar la mirada para ver, también, lo que les sucede a los habitantes de un fraccionamiento *wannabe* (Camus, 2014), en relación con sus esfuerzos por ascender socioeconómicamente.

Entre 2011 y 2015 se desarrolló una investigación con un diseño mixto (cuantitativo y cualitativo): una encuesta a 134 hogares (85 en Hacienda del Progreso y 49 en Villa del Ascenso), entrevistas a habitantes y líderes vecinales¹³, observación participante y no participante, entre otras técnicas y métodos de producción y análisis de datos. El trabajo de campo se realizó entre 2012 y 2014, en un contexto local y nacional de incremento de la violencia y el delito, en dos fraccionamientos de la periferia de la zona metropolitana de Guadalajara, en Tlajomulco de Zúñiga, el municipio con mayor tasa de crecimiento poblacional y de viviendas de la metrópolis: Villa del Ascenso¹⁴ y Hacienda del Progreso. El primero tiene alrededor de 15 mil habitantes. Es un fraccionamiento de clase media con pretensiones de ascenso social, situado entre fraccionamientos con viviendas de interés social, y cuya única vía de acceso es el embudo llamado Avenida Adolf Horn. El otro fraccionamiento tiene 85 mil habitantes. Un tercio de las viviendas a su alrededor está deshabitado o abandonado¹⁵. Está a una distancia, en transporte público, de una hora y media o dos del centro de la metrópolis (en esta parte del país, la distancia se mide en horas y minutos, no en kilómetros).

¹³ Los nombres de las personas fueron cambiados, para resguardar su identidad.

¹⁴ Con sus pros y sus contras epistemológicos, hice esta investigación estando en una situación de implicación personal, pues durante el periodo 2009-2010 fui miembro de la mesa directiva del coto en donde vivo: Villa del Ascenso. Esta experiencia me permitió convivir con otros representantes y con mis vecinos y tener un acceso privilegiado a sus opiniones y puntos de vista, con el inconveniente de la falta de distancia que implica este involucramiento. Traté de vigilar esta situación de ambivalencia, manteniendo un diálogo crítico con colegas y llevando una bitácora que diera cuenta de las principales decisiones en el transcurso de la investigación.

¹⁵ De acuerdo con la encuesta en hogares, 48% de los hogares de Hacienda del Progreso son propietarios de su vivienda, contra 63% en Villa del Ascenso. El nivel de escolaridad en Hacienda del Progreso fue de secundaria completa (28% de hogares con rezago educativo), y de preparatoria y licenciatura en Villa del Ascenso (solo 4% de hogares con rezago educativo).

En estas dos colonias, los gobiernos municipales de los periodos 2009-2012 y 2012-2015 han realizado –en mayor o menor medida¹⁶– intervenciones para intentar *rescatar* los espacios públicos y reactivar la representación vecinal, razón por la cual se valoró que son un buen escenario para observar la interacción de estas intervenciones y el sentimiento de inseguridad, así como el papel que juegan estos factores en la capacidad colectiva de las/los ciudadanos en un nivel inmediato: el vecinal y el de barrio o colonia.

PRINCIPALES HALLAZGOS DE LA INVESTIGACIÓN

Sentimiento de inseguridad

La inseguridad, en tanto *amenaza generalizada y aleatoria* (Kessler, 2009), puede ser el referente de diversas emociones, no necesariamente constreñidas al miedo. Algunas personas –en especial las victimizadas– se experimentan más bien enojadas¹⁷. Por ello, de acuerdo con Kessler (2009), parece más adecuado hablar de *sentimiento de inseguridad* y no de miedo al crimen. Esa noción –siguiendo a Ferraro y LeGrange (citados en Kessler, 2009)– incorpora tres dimensiones:

1. Cognitiva: la expectativa o probabilidad percibida de sufrir algún delito
2. Emocional: la respuesta emocional (miedo, terror, indignación, preocupación)
3. Política: la percepción general de la inseguridad en tanto problema público importante.

La victimización directa y ser víctima de un delito son preocupaciones mayores en Progreso que en Villa del Ascenso¹⁸. En contraste, Villa del Ascenso es percibido, en general, como tranquilo y seguro, como si fuera una especie de muralla que preserva del afuera inseguro (este último sentimiento es más intenso en personas que provienen de fraccionamientos con mayor delincuencia o apreciados como más inseguros¹⁹). Este discurso

¹⁶ Como se verá, el gobierno municipal ha tenido mayores y más sostenidas intervenciones en Hacienda del Progreso que en Villa del Ascenso.

¹⁷ Véase Farrall (2004).

¹⁸ Solo esta última tiene una diferencia estadísticamente significativa (prueba Kruskal-Wallis, $p = 0.04$).

¹⁹ Este dato es convergente con los que reportan Taylor y Hale (1986).

adentro-afuera está ejemplificado en la voz del comisario que cuida su coto: “[un evento de delincuencia] no había ocurrido antes, pero *ya empezó...* Gente de fuera se mete a robar” (énfasis propio).

En Villa del Ascenso, el tono es distinto al que se puede captar en Progreso: aquí no se trata de defenderse de un estigma, sino de justificar el resguardo de una seguridad aquilatada y de resaltar, en el contraste, la seguridad que fue alterada por esta excepcionalidad. Otro dato relevante es que, a pesar de que la percepción de inseguridad está más extendida en Progreso, los parques –dos terceras partes de ellos²⁰ rehabilitados por el gobierno municipal– son percibidos como menos inseguros que las calles o las tiendas de la misma colonia.

En relación con la probabilidad de ser víctima de algún delito, en Progreso destaca una polarización: hay un amplio rango de sentimientos que giran en torno a la preocupación y similares, pero se distingue claramente otro polo formado por los sentimientos de impotencia-molestia-enojo. Este hallazgo coincide con lo que señala Farrall (2004): muchos de los que han sido victimizados (en especial, por robo) experimentan más molestia y enojo que miedo o preocupación (Figura 9.1).

En Villa del Ascenso se nota menos esta especie de polarización emocional en relación con la victimización por el delito. Y aquí tiene un matiz importante: la ira está dirigida en contra de la administración de colonos, que no tiene –juzgan los/as entrevistados– el suficiente cuidado para que el servicio de seguridad privada sea efectivo.

En relación con el trabajo emocional realizado por los hogares en Progreso, como ingrediente de su gestión de la inseguridad, habría que decir que no se trata propiamente de tolerancia o aceptación, sino de una labor activa para tratar de *bajar el volumen* (Farrall, Gray, & Jackson, 2007; Kessler, 2009) y vivir en una *normalidad* anhelada. Se trata, como el mismo Farrall (2004) señala, del enojo como estrategia de resistencia y contrataque frente a la victimización.

²⁰ Más de 40 (de 60) clústeres y etapas (o cotos) habían sido rehabilitados entre 2010 y 2012. Las acciones de rehabilitación consistieron en limpieza de maleza e instalación de un módulo de juegos infantiles (resbaladilla y columpio). Los datos fueron obtenidos en respuesta a una solicitud de información (Oficio UFT/UTI/1295/2013, emitido el 15 de abril de 2013 por la Dirección General de Transparencia del Ayuntamiento de Tlajomulco de Zúñiga, con base en datos proporcionados por la Dirección General de Defensoría de los Espacios Públicos). Estas acciones de rehabilitación fueron constatadas al recorrer el fraccionamiento y al escuchar a las y los entrevistados referirse a ellas.



Figura 9.1. "Ratas: brínquense, pa'que vean". Parte exterior de una casa que está en proceso de ampliación. Sobre una parte de la pared, en un fondo blanco, está la leyenda: "Ratas: Brínquense, pa'que vean. Y chiras, también". A un lado aparecen otros rayones con otro color (podemos suponer que fueron escritos por otra persona) que invaden el espacio blanco. El texto parece un desafío a los ladrones y podría connotar un sentimiento de enojo y una actitud de contrataque (foto tomada en Hacienda del Progreso, abril de 2013).

A partir de la teoría de Kemper (1978, 1978a; Bericat, 2000), podemos pensar que la manifestación de ira y hostilidad para encarar a los ladrones podría interpretarse como un rechazo a ser doblegado por el victimario y autoperibirse como débil o menos poderoso. A pesar de que en las entrevistas realizadas están presentes elementos discursivos que llaman al orden, al respeto, a tener más control sobre los jóvenes y a objetar que el desempleo pudiera ser una causa del delito, en términos generales prevalece una posición mayoritaria en favor de políticas que reduzcan la pobreza y la desigualdad.

Calonge, entre otros, ha notado la tensión que existe en los fraccionamientos cerrados de clases media y alta entre el individualismo y el deseo de formar una *comunidad de semejantes* (2013). Hay elementos relacionados con los hijos y la familia que podrían ser interpretados desde esta tensión: al mismo tiempo que se escoge vivir en un fraccionamiento como Villa del Ascenso, juzgado como un ambiente en el cual se desea que crezcan los hijos, se teme que cuando crezcan se *desvíen* y generen problemas. Se teme la llegada de más personas, porque eso podría significar más problemas (al revés

que en Progreso, en donde se juzga que es más seguro si está más poblado²¹). Se espera que la familia socialice a sus miembros, especialmente a los hijos, en la inseguridad y en las normas, pero también se teme que no cumpla esta función. En el fondo, no parece que los habitantes de Villa del Ascenso se perciban como semejantes.

Hay una clara mercantilización de la seguridad en Villa del Ascenso. Algunos/as entrevistados/as que fueron víctimas de algún delito manifestaron su molestia: “Uno paga por seguridad y no tiene garantía”. Otro distingue: “Se paga por la vigilancia, pero la seguridad nadie te la puede dar”. Los datos analizados validan las tesis de Jorquera (2011) y de Jacobs (2011[1961]), quienes destacan la insuficiencia de la infraestructura física defensiva si no tiene bastante soporte de redes sociales de confianza y apoyo.

Aunque hay elementos en común, hay diferencias en la gestión de la inseguridad: en Villa del Ascenso hay una propensión a la gestión privada de la seguridad, apoyada o mediada por la cuota a la Asociación de Colonos y la infraestructura física del fraccionamiento, mientras que en Progreso –en alguna medida por falta de recursos económicos–, la gestión de la inseguridad se sostiene un poco más del trabajo emocional y otro tipo de recursos simbólicos, así como del apoyo de los vecinos y –en menor medida– de la policía.

En suma, notamos que estamos hablando de diferentes *culturas locales de seguridad* (Kessler, 2009) a nivel colonia o fraccionamiento, pero, incluso, podríamos llegar a hacer esta distinción a nivel de coto o clúster. Estas culturas no son estáticas. Lo podemos observar, por ejemplo, en el caso de uno de los cotos en Villa del Ascenso, en donde los vecinos se organizaron e instalaron un cancel eléctrico. La necesidad de discutir el proyecto, de generar una mayoría suficiente para que fuera apoyado y llevado a cabo, dejó tras de sí un comité vecinal que después trabajó en la mejora del parque del coto, instalando bancas y construyendo una fuente que tiene iluminación en la noche.

Estigmatización territorial

La infraestructura defensiva no solo tiene el propósito de contener la inseguridad; cumple, asimismo, con la función de filtrar y regular el acceso,

²¹ En la opinión de Jane Jacobs (2011[1961]), tanto el desdoblamiento como el hacinamiento son una amenaza para la diversidad y vitalidad de un barrio. Dadas las condiciones que hemos analizado para ambos fraccionamientos, la posición de los vecinos de Progreso parece estar más alineada con la opinión de Jacobs: un sano equilibrio de mayor densificación ayuda a reducir la inseguridad y a mantener el dinamismo local.

movimiento y comportamiento en estos fraccionamientos cerrados (Hill, 2005; Jorquera, 2011; Calonge, 2013). Pero se presentan problemas cuando la clausura de este sistema social no es total (Svampa, 2004), y aquellos a los que se pensaba filtrar con toda esta infraestructura están permanentemente adentro, como parte de una misma colectividad. Es el caso de Villa del Ascenso. Se hace uso del recurso de establecer microdiferencias para señalar a los que todavía no abrazan, con sus prácticas, el proyecto de ascenso social. Algunas personas entrevistadas entraron en contradicciones en la *configuración discursiva de su identidad* (véase Davies y Harré, 1999), pues al mismo tiempo que critican a los vecinos que “tienen actitudes de vecindad”, reconocen que están incurriendo en una práctica similar, e intentan salvar la contradicción.

En varios de los comentarios recogidos en Villa del Ascenso, se puede notar que la mercantilización de los servicios y de la seguridad también está mediando la relación entre los/as vecinos/as. Se espera que sean los vigilantes los que le llamen la atención a las/los niños o a algún adulto/a si no están cumpliendo alguna norma: “A ellos les corresponde”, subraya un entrevistado. Otras entrevistadas hablan de una actitud de “no querer trabajar, solo pagar”. Svampa (2004) habla de la *gestión de la distancia social*. Parece razonable pensar que lo que sucede en Villa del Ascenso es una manifestación de este fenómeno.

En Progreso no se pudo establecer una asociación estadísticamente significativa entre ser pobre y rentar o no ser pobre y ser propietario, pero los que se consideran a sí mismos/as vecinos responsables, sí parecen establecer una barrera con aquellos que, según ellos, no lo son. Esta actitud pudiera estar más marcada en algunos residentes que son propietarios/as de su vivienda. Algunas personas que son dueñas de su casa piensan de quienes rentan que no tienen compromiso con el clúster, porque, dicen: “Los que rentan piensan: ‘En una de esas me voy’”. Algunas personas que rentan, en efecto, piensan que no les corresponde a ellos –sino a los dueños– hacer cooperaciones con el clúster e instalar protecciones en las casas.

En las voces de las personas entrevistadas en Progreso, se pueden identificar las estrategias de autoprotección simbólica a las que hace referencia Wacquant (2011): los que se asumen como dueños o arrendatarios responsables miran con sospecha a los recién mudados; en especial, si no saben a qué se dedican y no los conocen. Se establecen fronteras sociales que toman cuerpo en fronteras físicas, como se muestra con el caso de un muro que con frecuencia era perforado y vuelto a reparar por los vecinos de uno y otro

lado. “Dicen que del otro lado viven drogadictos”, explica una entrevistada. Del otro lado, un señor ya mayor parece reclamar la falta de movilidad a causa del muro.

El discurso de defensa contra el estigma territorial entra en algunas contradicciones en Progreso; se sospecha de y se critica al vecino, pero al final de cuentas se le dice al entrevistador que el mal viene de afuera, que los que roban son de la colonia vecina, porque lo que es en Progreso: “¡Mire!, fíjese... Las casas no están pintadas [rayadas con grafiti], el parque está cuidado. ¡Nos ponemos de acuerdo para celebrar a la Virgen!”, etcétera. Se pide al entrevistador (y en él, a un auditorio imaginado de lectores o escuchas²²): “¡No nos confundan!”, que por favor distingan entre una colonia y otra.

Se trata de acciones de contención o delimitación, como si se tratara de la construcción de un dique, aunque también se busca la preservación de espacios dignos, limpios, dedicados a fines socialmente reconocidos y compartidos (el culto, el juego de los niños, el descanso y esparcimiento de las familias). Don Raúl, uno de los líderes vecinales de Progreso, lo sintetizaba en la expresión *buen vivir*, que entendía como “Que nos veamos mejor, que seamos limpios, ordenados, que tengamos a alguien que nos dirija, que no vivamos como burro sin mecate. Si podemos resolver aquí, que no todo lo tenga que resolver el gobierno”.

Con su liderazgo, don Raúl asume una posición ambigua, pues al mismo tiempo que busca elevar la calidad de vida de su clúster (manteniéndolo limpio, instalando una caseta de vigilancia, procurando regularidad en las juntas vecinales), alude a los que “no quieren vivir bien”: “Tenemos *bien identificados* a los más problemáticos. Ponen peros, no cooperan; sin embargo, quieren que todo esté bien hecho” (Énfasis nuestro. Nótese que la queja de que no cooperan, pero quieren que todo esté bien hecho, no está lejos de lo dicho por varios/as vecinos/as y líderes en Villa del Ascenso). La pretensión de querer vivir bien es criticada por algunos vecinos que le advierten a Raúl: “Ni que fuera Puerta de Hierro”²³. ridiculizándolo, tratando de contratacar simbólicamente sus esfuerzos por señalarlos y hacerlos entrar “al orden”. Para contratacar al estigma, otros/as entrevistados/as solo lo vacían de validez; no le conceden realidad: “Los mariguanillos roban, pero no se meten con uno”.

²² Véase Korobov (2001). En una publicación anterior (Foust, 2016), se puede leer un estudio sobre este dispositivo discursivo.

²³ La expresión alude a un fraccionamiento de nuevos ricos en la metrópolis de Guadalajara.

Eficacia colectiva

La experiencia de falta de unidad y de valores comunes es distinta en cada fraccionamiento: en Villa del Ascenso podría atribuirse a la falta de clausura de un sistema social que, por su diseño, se esperaría más cerrado (véase Swampa, 2004); en Progreso, podría atribuirse a las lesiones que ocasionan tanto el estigma territorial como las estrategias simbólicas desplegadas para contrarrestarlo. No obstante, en ambas colonias también se viven relaciones respetuosas, amistosas y solidarias con los vecinos y se tienen altas expectativas de apoyo mutuo, lo que nos obliga a balancear la valoración en relación con la cohesión social.

Las expectativas comunes de observar ciertas normas en los espacios públicos son mayores en Villa del Ascenso que en Progreso, aunque en menor medida cuando se refieren a esperar que un/a vecino/a le llame la atención a alguien que esté causando un destrozo o rayando. Esta diferencia podría estar ligada a la mercantilización de este tipo de acciones: se espera que sea el personal de vigilancia o algún representante vecinal el que haga estas llamadas de atención, y no los vecinos. De esta manera se evita la confrontación y la incomodidad. Se espera, con todo, que haya respeto a la privacidad, a los horarios de los demás, a los espacios físicos comunes.

Al integrar los datos de la encuesta referentes a cohesión social y a control social en espacios públicos en el índice de eficacia colectiva, se apreció que Progreso tiene niveles ligeramente *menores* en el índice de eficacia colectiva. Esta diferencia no es estadísticamente significativa²⁴. Hay, sin embargo, algunos datos que pueden interpretarse como indicadores de mayor eficacia colectiva en Progreso. Veamos el cuadro 9.1:

Al analizar los indicadores de percepción de organización, el dato más significativo es que la muestra ampliada en Villa del Ascenso se asemeja a un proxy del punto intermedio de un proceso. Si pensamos en Villa del Ascenso *ampliada*, como una tercera colonia, podemos visualizar un proceso en el que la percepción de organización de los vecinos va creciendo. Tenemos elementos para pensar que un factor clave ha sido la intervención del gobierno municipal en los procesos de (re)habilitación de los espacios públicos y de la representación vecinal.

²⁴ Se hizo una prueba de Kruskal-Wallis.

Cuadro 9.1. Comparación de algunos indicadores sobre (percepción de) eficacia colectiva

Indicador ²⁵	Villa del Ascenso	Villa del Ascenso muestra ampliada ²⁶	Progreso
Percepción de organización para exigir a las autoridades más seguridad*	19%	25%	44.71%
Percepción de organización de los vecinos para realizar acciones para contener la inseguridad	59.46%	63.27%	52.94%
Percepción de organización de los vecinos para realizar acciones de beneficio común*	27%	38.8%	55.29%

*La diferencia es estadísticamente significativa.

Fuente: Elaboración propia con base en datos de la encuesta.

Llama la atención que los habitantes de Progreso perciben que su colonia está peor que antes en materia de organización vecinal y que la diferencia al preguntar si les gustaría ver crecer a sus hijos en esta colonia es de 65.88% en una respuesta positiva, contra el 85.7% de Villa del Ascenso. Sin embargo, tienen más optimismo en relación con el futuro: un poco más de 50% opinó que en el futuro la colonia estará mejor, a diferencia del 35% de Villa del Ascenso.

Nótese el cambio en los indicadores de Villa del Ascenso después de la ampliación de la muestra. Se nota claramente una mayor percepción de organización. ¿Esta diferencia es imputable a un error de muestreo? Antes de la ampliación, las menciones de representantes de vecinos o de reuniones vecinales fueron menos frecuentes que en Hacienda del Progreso. Ejerciendo el derecho a la información y haciendo uso de los mecanismos que el ayuntamiento de Tlajomulco ha dispuesto con este fin, se le solicitó la lista de cotos o manzanas que tenían representantes electos y la lista de espacios públicos rehabilitados en Villa del Ascenso en los años 2010, 2011 y 2012. La respuesta fue la siguiente:

La Dirección de Participación Ciudadana [...] no cuenta, dentro de sus archivos, con una lista de cotos o manzanas de [Villa del Ascenso] que tienen representante electo por los vecinos, debido que se encuentran conformados como Asociación Civil, de la cual [X] es presidente [...] Referente a la lista de espacios públicos que fueron rehabilitados en [Villa del Ascenso], la Dirección General de

²⁵ Como parte del cuestionario de la encuesta a hogares que se realizó, se preguntó: “En el último año, ¿Se han organizado los vecinos(as) de su colonia para hacer peticiones o exigencias concretas a las autoridades en materia de seguridad?” Aquí se reporta el porcentaje de quienes respondieron que sí.

²⁶ La muestra se amplió para buscar mayor representatividad.

Defensoría de Espacios Públicos le informa que en el año 2011 se rehabilitaron las vialidades principales y de ingreso, con tareas de bacheo de asfalto y balizamiento; en los años 2010 y 2012 no se realizaron intervenciones²⁷.

Es notorio el efecto de la renovación en el consejo directivo de la Asociación de Colonos en Villa del Ascenso: la mayoría de los/as encuestados/as en abril de 2014, después de dicha renovación, afirmaron que su coto tenía representante, e incluso, pudieron identificarlo/a; un mayor número de encuestados/as afirmaron que en su coto sí había reuniones para tratar el tema de la inseguridad o para otros asuntos de beneficio común.

Antes de ampliar la muestra, algunas personas entrevistadas reclamaban que esta representación ciudadana no ofrecía los servicios que correspondían a las cuotas²⁸ ni convocaba a juntas ni informaba de las que se realizaban. Y en la misma lógica de la mercantilización de la seguridad y del bienestar, era considerada como responsable de este deterioro. En resumen, como vemos, se puede sostener que el cambio de percepción en Villa del Ascenso en relación con la organización vecinal se debe principalmente al cambio en la directiva de la Asociación de Colonos y a una mayor coordinación de esta con el ayuntamiento.

Es notorio el optimismo de los encuestados de Progreso en relación con su futuro: menos del 20% opinó que estará peor y 50% que la colonia estará mejor, a diferencia del 35% en Villa del Ascenso²⁹. En suma: puede que perciban que la colonia se estaba deteriorando, pero perciben que hay un proceso en marcha que podría levantarla en los aspectos de eficacia colectiva, organización, confianza interpersonal, apoyo mutuo, etcétera. Este resultado es relevante y nos remite a lo que Jacobs (2011[1961]) llamaría terquedad de los habitantes de ciertos barrios bajos a resistirse al deterioro de su entorno físico y social, en contraste con lo que pudiera esperarse u observarse desde afuera.

Las fisuras del sistema social en Villa del Ascenso se muestran en la inconsistencia de la posición de algunos entrevistados. Queda ejemplificado con doña *Charito*, quien critica a algunos de sus vecinos porque tienen ideas y conductas “como de vecindad” y porque “les falta crecimiento”. Cuando se

²⁷ Fuente: Oficio UFT/UTI/1295/2013, expedido el 3 de junio de 2013 por la Dirección General de Transparencia del Ayuntamiento de Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco.

²⁸ Debe decirse que un gran porcentaje de colonos no pagan sus cuotas. En 2009, al menos la tercera parte no lo hacía (tal vez debido a la crisis), según se informó, en su momento, en la Asamblea de Colonos.

²⁹ La diferencia es significativa en un nivel de 0.08 (prueba de Kruskal-Wallis).

le preguntó qué quiere decir con esto, respondió que es “cuando no quieres vivir bien”, respuesta casi idéntica a la de don Raúl, lo que demuestra cercanía en sus posiciones. Como ejemplo de estas conductas, menciona a una vecina que tiende su ropa en el cancel, y quien la acusó de hacer cortes de cabello en su casa (lo que viola las reglas del fraccionamiento): “Yo no interrumpo áreas verdes ni atiendo a mis clientes afuera; yo voy a abrirles”, se excusa para salvar su contradicción. Como a Raúl, a Charito sus vecinos le aclaran que “aquí no es Puerta de Hierro. ¿Para qué quieres poner cancel?”. La frase es un *reality-check* para los proyectos aspiracionistas.

Ya se había descrito que los parques tienen un *rating* menos deteriorado en materia de percepción de inseguridad que las calles y las tiendas de la colonia. En los clústeres en los que el gobierno municipal ha intervenido para (re)habilitar la representación vecinal³⁰ y el parque, varios/as entrevistados/as hicieron afirmaciones como: “Ahora sí me dan ganas de salir” o “Los vecinos llaman a la policía y sí viene”.

En uno de los clústeres, una entrevistada afirmó que sí tienen representante vecinal y que a través de sus gestiones lograron convertir un baldío en parque, aprovechado ahora por los jóvenes. Se advierte que en varios de estos clústeres se han conjugado tres factores: a) representación vecinal activa, b) intervención del gobierno municipal y organizaciones civiles, c) apropiación del espacio público por parte de los vecinos. Además, en varios de estos casos, esta interacción ha sido la respuesta de cara a la inseguridad o para contrarrestar el estigma asociado con la colonia. Estos procesos no son necesariamente sostenidos, como se ejemplificó con una casa abandonada de nuevo, después de haber sido usada como oficina de la directiva vecinal en un clúster.

CONCLUSIONES Y PISTAS PARA TRABAJOS ULTERIORES

En convergencia con las teorías de la desorganización social, podríamos pensar que esperaríamos observar que cuanto mayor sean la desventaja estructural, la

³⁰ La mitad de los clústeres y etapas de Progreso tienen representante electa/o por las y los vecinos (según el oficio UFT/UTI/817/2013, emitido el 15 de abril de 2013 por la Dirección General de Transparencia, con base en información de la Dirección General de Participación Ciudadana). La Dirección General de Participación Ciudadana emprendió un proyecto de renovación de la representación vecinal en todo el municipio. La mayoría de las/los representantes de Progreso fueron electas/os en el contexto de este proyecto, según se constató en las entrevistas.

estigmatización territorial y la victimización por el delito, mayor sería el deterioro de la eficacia colectiva, salvo que estuviera interviniendo algún otro factor de contención o reversión de este deterioro, como podría serlo la ya mencionada intervención gubernamental.

Como hipótesis que rivaliza y complementa este razonamiento, es pensable que frente a la amenaza de la delincuencia y del estigma, los habitantes de un barrio, colonia o fraccionamiento se unan más para reforzar su identidad y marcar sus fronteras sociales o, incluso, territoriales (Coser, 1961), pero en detrimento de la cohesión social entendida más ampliamente (Simmel, 2010/1926). Es decir: se estarían reforzando tendencias a la fragmentación social, al distanciamiento social.

La exploración de la dimensión expresiva del sentimiento de inseguridad permitió el análisis de discursos y prácticas de estigmatización y de defensa simbólica contra esta, lo que valida las hipótesis de Caldeira (1996, 2000), Low (2001), Hill (2005), Kessler (2009), Farrall, Jackson y Gray (2007), Wacquant (2007, 2011).

Como en otros fraccionamientos de clase media (véase Svampa, 2004), en Villa del Ascenso hay una distancia entre el proyecto de ascenso social, supuestamente compartido por los demás vecinos, y la realidad de un sistema social, cuya clausura no es total. Esta *integración hacia arriba* (Svampa, 2004) experimenta crisis y no se logra del todo. Además, o más allá de contener la inseguridad, se deposita en la infraestructura defensiva un papel de filtro, de regulación del sistema social que se genera a su interior (véanse Hill, 2005; Jorquera, 2011; Calonge, 2013). Pero a quienes se pensaba filtrar ya están adentro y no siempre se apegan a lo que se espera de ellos. Incluso, aquellos/as que llegan a señalarlos tienen que salvar contradicciones en la configuración discursiva de su identidad (véase Davies y Harré, 1999) para no ser sorprendidos en “actitudes de vecindad”. La mercantilización de la vigilancia y de los servicios no alcanza para mediar la relación con los vecinos. En Villa del Ascenso notamos que la estigmatización y las estrategias para defenderse de ella están asociadas con esta crisis de integración hacia arriba y a esta falta de clausura del sistema social del fraccionamiento.

En Progreso pudimos advertir indicadores de estigma territorial y de estrategias de autoprotección simbólica, a la manera de lo que subraya Wacquant (2007, 2011): establecimiento de fronteras sociales y físicas, de microdiferencias, mudanzas. Aunque hubo casos de denigración del vecino, el repertorio interpretativo (véase Wooffitt, 2005) prevaleciente es el que

caracterizamos en la fórmula “Sabemos que nuestra colonia tiene mala fama, pero tal vez se trate de otro clúster, porque, ¡fíjese bien!, nosotros sí cuidamos X, sí hacemos Y, sí nos reunimos, sí cooperamos...” Más que denostar al vecino, se trata de salvar la propia imagen colectiva, de advertir que el mal viene de afuera, que el estigma está indebidamente atribuido a Progreso. Como en Villa del Ascenso, esta configuración discursiva no está libre de contradicciones.

Es evidente que en Progreso tiene más fuerza el conjunto conformado por las desventajas estructurales, la estigmatización territorial y la victimización por el delito. Sin embargo, este fraccionamiento tiene en conjunto mejores indicadores de autopercepción de organización que Villa del Ascenso. Y, si pensamos en Villa del Ascenso *ampliada*, como si fuera un tercer fraccionamiento, podemos notar que hay una tendencia ascendente. Las principales contribuciones de esta investigación se refieren a tres aspectos, los dos primeros más ligados entre sí:

- a) La exploración del potencial de la dimensión expresiva (Farrall, Gray, & Jackson, 2007) del sentimiento de inseguridad, como vía de entrada para aproximarse al estudio de la eficacia colectiva.
- b) La aportación de elementos para valorar las intervenciones gubernamentales dirigidas a reactivar las instancias de representación vecinal y la apropiación de espacios públicos en un contexto de inseguridad.
- c) La elaboración de análisis que abonan a una hipótesis de un *continuum* entre la *transitoriedad estructural* (véase Lindón, 2005), vivida en un fraccionamiento como Progreso, y la tensión por la integración hacia arriba (véase Swampa, 2004), experimentada en un fraccionamiento como Villa del Ascenso.

Asimismo, la investigación nos permite concluir que, en los fraccionamientos estudiados, el sentimiento de inseguridad tiene implicaciones que van más allá del carácter subjetivo individual, y que este sentimiento juega un rol importante en la eficacia colectiva. Al mismo tiempo, muestra que este rol es muy complejo y puede ser ambivalente, por lo que debe considerarse la interacción con las intervenciones gubernamentales que tienen la finalidad de (re)activar las instancias de representación vecinal y la (re)apropiación de espacios públicos. Estas intervenciones tienen un peso no menor en la eficacia colectiva, pero se requieren de otras investigaciones en las que se explore el peso que tiene cada factor.

Más allá de los propósitos científicos, este hallazgo puede ser motivo de esperanza: si una localidad que se caracteriza por tener altos niveles de incidencia delictiva puede mostrar signos de confianza u optimismo en sus propios procesos de organización vecinal, tal vez no esté infundado pensar que se puede revertir el deterioro de la capacidad colectiva en barrios, colonias y fraccionamientos similares o con menores grados de desventaja estructural, estigmatización territorial y victimización por el delito. Especialmente, si las intervenciones para fortalecer las instancias de representación vecinal y de apropiación de los espacios públicos pueden ser más decididas y sostenidas y, más aún: si pueden insertarse en un marco más amplio de política económica y social de recuperación salarial, promoción del empleo formal, fortalecimiento del sistema de protección social, etcétera.

Por otro lado, la investigación puede tener otra clave de lectura: la fragmentación y diferenciación social pudieran estarse acentuando. El sentimiento de inseguridad y la estigmatización territorial pudieran estar cohesionando a barrios, colonias y fraccionamientos al interior, pero podrían estar reforzando las fronteras sociales y la tensión por ascender y desligarse de los que no lo logran. Una interpretación global de los hallazgos presentados y analizados podría abonar a la hipótesis de que existe un *continuum* entre la *transitoriedad estructural* (véase Lindón, 2005) que experimentan los habitantes de localidades periféricas marginales, la tensión por la integración hacia arriba (véase Swampa, 2004) que viven los fraccionamientos *wannabe* (Camus, 2014) y la exclusividad excluyente de los fraccionamientos de clase alta.

La cuestión se vuelve más acuciante si además tomamos el prisma de lectura de la periferia metropolitana de Guadalajara: estos dinamismos podrían estar reforzando inercias históricas de fragmentación social y sus actuales modalidades de “neoestamentización” (Camus, 2015), con una lógica que parece estar atravesando todos los segmentos socioeconómicos, particularmente en la periferia (Hiernaux y Lindón, 2004; Siqueiros, 2009, 2009a). La interacción de factores que hemos descrito podrían reforzar el carácter fragmentario de sociedades, como la metropolitana de Guadalajara, desigual, con movimientos centrífugos que parecen arrojar a miles de personas y hogares hacia la periferia y generar una tensión centro-periferia (que se siente en las horas pico), reforzados por los capitales inmobiliarios y la política *viviendista* del Estado (Lara y Mateos, 2015).

La opción por un estudio comparativo entre un fraccionamiento *wannabe* y uno que representa el fracaso de la política *viviendista* y el crecimiento

exponencial de población y viviendas en la periferia metropolitana de Guadalajara –ambos fraccionamientos en Tlajomulco, el de mayor crecimiento en población y viviendas en los últimos años– configura al estudio como un *caso representativo* (Flyvbjerg, 2005). Esto permite cierto grado de generalización hacia casos similares para otras colonias y fraccionamientos en esta y en otras metrópolis que presentan características similares a las de Guadalajara.

Al mismo tiempo, ciertos rasgos (la [auto]percepción de colonia violenta, la estigmatización territorial, las penurias de la periferia pobre, etcétera) están subrayadas de manera suficiente para configurar –al menos a Progreso– como un *caso crítico*; es decir, del tipo “si esto [la contención de la espiral declinante vía la intervención gubernamental y civil en espacios públicos y de representación vecinal] es válido para este caso [*incluso*, teniendo X características], entonces se aplica a todos los casos” (Flyvbjerg, 2005:573). Por supuesto que el potencial de generalización de los hallazgos se incrementaría si se ampliara la muestra a otras colonias y fraccionamientos (también de clase alta) y si se pudiera establecer una comparación con barrios más tradicionales y antiguos de la ciudad central.

El análisis de los datos refuerza la teoría de la organización social y la afirmación de Jacobs (2011[1961]) en torno a lo que más evita que un barrio contenga o revierta su deterioro: el deseo de sus habitantes de mudarse. Jacobs y Tuan (1974, 1977), entre otros, afirman que los habitantes de un barrio que está en picada pueden desarrollar lo que podríamos llamar resistencia topofílica intencional (recuperar y redignificar espacios, apropiarse de ellos, etcétera) si su experiencia espacial está ligada a una experiencia social y emocional que los hace valiosos. En pocas palabras: valoran su entorno más inmediato, porque lo ligan a relaciones sociales que también les son valiosas. Quizá el barrio como tal –más aún en un fraccionamiento tan extenso como Progreso, o incluso Villa del Ascenso– se diluye como valioso, no así su clúster o coto.

Por lo que se ha dicho, las mudanzas pueden ser extranjerizantes: nos ponen cerca de otros, pero no estamos como familiares (véase Hill, 2005). Mientras no indiquemos que seguimos el juego, entendemos y respetamos los parámetros, fronteras, reglas, criterios, seguiremos siendo extraños; familiares en la competencia y extraños en el afecto (véanse Hill, 2005; Young & Willmott, 1962). En la búsqueda de seguridad contra la delincuencia, se puede establecer una relación similar: familiares en la autodefensa, pero

extraños en la convivencia interpersonal y en la confianza. Si esto fuera así, ¿qué tanto podemos asociarnos con un *extraño*³¹?...

REFERENCIAS

- Amerio, P. & Roccató, M. (2005). A predictive model for psychological reactions to crime in Italy: An analysis of Fear of Crime and concern about crime as a social problem, *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 15, 17-28.
- Barthes, R. (1986). *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos y voces*. Barcelona/Buenos Aires/México, DF: Paidós.
- Bayón, M. C. (2012). El “lugar” de los pobres: espacio, representaciones sociales y estigmas en la Ciudad de México. *Revista Mexicana de Sociología*, 74(1), 133-166.
- Bericat, E. (1998). *La integración de los métodos cuantitativo y cualitativo en la investigación social. Significado y medida*. Barcelona: Ariel.
- Bericat, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Papers*, 62, 145-176.
- Bursik, R. J. Jr. (1988). Social disorganization and theory of crime and delinquency: Problems and Prospects. *Criminology*, 26(4), 519-551.
- Cabrales, L. F. y Canosa, E. (2001). Segregación residencial y fragmentación urbana: los fraccionamientos cerrados en Guadalajara. *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, XII(20), 223-253.
- Caldeira, T. (1996). Fortified enclaves: The new urban segregation. *Public Culture*, 8(2), 303-328.
- Caldeira, T. (2000). *City of walls. Crime, segregation and citizenship in São Paulo*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Calonge, F. (2013). *Los sentidos de la ciudad. Sobre cómo mujeres y hombres ordenan sus espacios vitales*. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara.
- Camus, M. (2014). *Sobre los condominios wannabe o del coto a las aspiraciones* (manuscrito no publicado). Guadalajara, México: Centro de Estudios de Género, Universidad de Guadalajara.
- Camus, M. (2015). *Vivir en el coto. Fraccionamientos cerrados, mujeres y colonialidad*. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara.
- Conklin, J. (1971). Dimensions of community response to the crime problem. *Social Problems*, 18, 373-385.
- Corbin, J. y Strauss, A. (1990). Grounded theory research: procedures, canons and evaluative criteria, *Qualitative Sociology*, 13(1), 3-21.
- Corona, S. (2012). “Guía para el análisis visual del sujeto político. La fotografía étnica”. En: S. Corona (Coord.), *Pura imagen* (pp. 48-66). México, DF: Conaculta.
- Coser, L. (1961). *Las funciones del conflicto social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Creswell, J. W. (2003). *Research design. Qualitative, quantitative and mixed methods approaches*. Thousand Oaks, CA/London/New Delhi: Sage Publications.

³¹ Apoyada en Schütz, Sabido elabora sobre la idea del horizonte de la familiaridad y del extraño. El extraño suele estar asociado con “lo malo, impuro, sospechoso, incómodo” (2009:30).

- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry & research design. Choosing among five approaches*. Thousand Oaks, CA/London/New Delhi: Sage Publications.
- Davies, B. y Harré, R. (1999). Posicionamiento: la producción discursiva de la identidad, *Sociológica*, 14(39), 215-239.
- Farrall, S. (2004). Revisiting crime surveys: emotional responses without emotions? Or Look back at anger. *International Journal of Social Research Methodology*, 7(2) 157-171.
- Farrall, S., Gray, E., & Jackson, J. (2007). Theorising the Fear of Crime: The cultural and social significance of insecurities about crime. Experience & Expression in the Fear of Crime Working Paper No. 5. <https://ssrn.com/abstract=1012393>.
- Flick, U. (2007). *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid/La Coruña: Ediciones Morata, Fundación Paideia Galiza.
- Flyvbjerg, B. (2005). Cinco equívocos sobre la investigación basada en estudios de caso. *Estudios Sociológicos*, XXIII(68), 561-590.
- Foust, D. (2016). "Sentimiento de inseguridad como analizador de la eficacia colectiva y del nosotros en la zona metropolitana de Guadalajara". En: O. López y R. Enríquez (Coords.), *Cartografías emocionales. Las tramas de la teoría y de la praxis* (pp. 221-241). Ciudad de México/Tlaquepaque, Jal.: UNAM/ITESO.
- Gray, E., Farrall, S., & Jackson, J. (2007). Experience and Expression; conversations about crime, place and community. Experience and Expression in the Fear of Crime Working Paper No. 6.: <https://ssrn.com/abstract=1012396>
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación* Barcelona: Paidós.
- Hiernaux, D. y Lindón, A. (2004). "Repensar la periferia: de la voz a las visiones exo y egocéntricas". En: A. G. Aguilar (Coord.), *Procesos metropolitanos y grandes ciudades. Dinámicas recientes en México y otros países* (pp. 413-443). México, DF: UNAM/Porrúa.
- Hill, K. (2005). "Trabajadores y extraños. La economía del servicio doméstico y el panorama del miedo suburbano". En: R. Reguillo y M. Godoy (Eds.), *Ciudades translocales: espacios, flujo, representación. Perspectivas desde las Américas*, (pp. 201-235). Tlaquepaque, Jalisco/ New York, NY: ITESO/Social Science Research Council.
- Jackson, J. (2006). Experience and expression. Social and cultural significance in the fear of crime [Versión electrónica]. London: LRE Research Online. <http://eprints.lse.ac.uk/archive00000804>.
- Jackson, J., Farrall, S., & Gray, E. (2007). Experience and Expression in the Fear of Crime. Experience and Expression in the Fear of Crime Working. Paper No. 7. <https://ssrn.com/abstract=1012397>
- Jacobs, J. (2011[1961]). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Capitán Swing.
- Jorquera, R. (2011). *Ciudad del miedo. La seguridad y el capital social en las clases medias*. Hermosillo, Son.: El Colegio de Sonora.
- Kemper, T. (1978). Toward a sociology of emotions. Some problems and some solutions, *The American Sociologist*, 13(1), 30-41.
- Kemper, T. (1978a). *A social interactional theory of emotions*. New York, NY: John Wiley & Sons.
- Kessler, G. (2009). *El sentimiento de inseguridad: sociología del temor al delito*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Kessler, G. (2012). Las consecuencias de la estigmatización territorial. Reflexiones a partir de un caso paradigmático. *Espacios en Blanco*, 22, 165-197.
- Kessler, G. y Dimarco, S. (2013). Jóvenes, policía y estigmatización territorial en la periferia de Buenos Aires. *Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología*, 22(2), 221-243.
- Kornhauser, R. (1978). *Social sources of delinquency*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Korobov, N. (2001). Reconciling theory with method: from Conversation Analysis and Critical Discourse Analysis to Positioning Analysis. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum Qualitative Social Research*, 2(3). DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-2.3.906>
- Lara, J. y Mateos, P. (2015). “La fragmentación socio-espacial del ‘viviendismo’: neoliberalismo y desarrollos masivos de vivienda social en la periferia remota de Guadalajara”. En: A. G. Aguilar, e I. Escamilla (Coords.), *Segregación urbana y espacios de exclusión. Ejemplos de México y América Latina* (pp. 163-193). México, DF: UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Lindón, A. (2005). “Figuras de la territorialidad en la periferia metropolitana: topofilias y topofobias”. En: R. Reguillo y M. Godoy (Eds.), *Ciudades translocales: espacios, flujo, representación. Perspectivas desde las Américas* (pp. 145-172). Tlaquepaque, Jal./New York, NY: ITESO/Social Science Research Council.
- Low, S. (2001). The edge and the center: Gated communities and the discourse of urban fear, *American Anthropologist*, 103(1), 45-58.
- Richards, L. (2005). *Handling qualitative data. A practical guide*. Thousand Oaks, CA/London/New Delhi: Sage Publications.
- Riessman, C. (1993). *Narrative Analysis* (Qualitative Research Methods Series, v. 30). Newbury Park, CA/London/New Delhi: Sage Publications.
- Sabido, O. (2009). “El extraño”. En: E. León (Ed.), *Los rostros del Otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad* (pp. 25-57). Barcelona/Cuernavaca, Mor.: Anthropos/CRIM-UNAM.
- Sampson, R. J. & Raudenbush, S. W. (1999). Systematic social observation of public spaces: A new look at disorder in urban neighborhoods. *American Journal of Sociology*, 105(3), 603-651.
- Sampson, R. J., Raudenbush, S. W., & Earls, F. (1997). Neighborhoods and violent crime: a multi-level study of collective efficacy. *Science*, 277, 918-924.
- Segura, R. (2012). Elementos para una crítica de la noción de segregación residencial socio-económica: desigualdades, desplazamientos e interacciones en la periferia de La Plata. *Quid*, 16(2), 106-132.
- Simmel, G. (2010/1926). *El conflicto. Sociología del antagonismo*. Madrid: Sequitur.
- Siqueiros, L. F. (2009). “El territorio, el medio ambiente y las condiciones urbanas”. En: G. Rodríguez (Coord.), *Diagnóstico sobre la realidad social, económica y cultural de los entornos locales para el diseño de intervenciones en materia de prevención y erradicación de la violencia en la región centro: el caso de la zona metropolitana de Guadalajara, Jalisco* (pp. 24-61). México, DF: CONAVIM/Segob. <http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/jspui/handle/123456789/1638>
- Siqueiros, L. F. (2009a). “El entorno habitacional formal e informal”. En: G. Rodríguez (Coord.), *Diagnóstico sobre la realidad social, económica y cultural de los entornos locales para el diseño de intervenciones en materia de prevención y erradicación de la violencia en la región centro: el caso de la zona metropolitana de Guadalajara, Jalisco* (pp. 62-96). México, DF: CONAVIM/Segob. <http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/jspui/handle/123456789/1638>

- Skogan, W. (1986). Fear of crime and neighborhood change. *Crime and Justice*, 8, 203-229.
- Svampa, M. (2004). Fragmentación espacial y procesos de integración social “hacia arriba”. Socialización, sociabilidad y ciudadanía. *Espiral, Estudios de Estado y Sociedad*, XI(31), 55-84.
- Taylor, R. B. y Hale, M. (1986). Testing alternative models of Fear of crime. *The Journal of Criminal Law and Criminology*, 77(1), 151-189.
- Tuan, Y. F. (1974). *Topophilia: a study of environmental perception, attitudes and values*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Tuan, Y. F. (1977). *Space and place: The perspective of experience*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Wacquant, L. (2001). The rise of advanced marginality: notes on its nature and implications. *Acta Sociologica*, 39, 121-139.
- Wacquant, L. (2001a). *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial.
- Wacquant, L. (2007). Territorial stigmatization in the age of advanced marginality, *Thesis Eleven*, 91, 66-77.
- Wacquant, L. (2011). Desolación urbana y denigración simbólica en el hipergueto. *Astrolabio, Nueva Época*, 6, 4-18.
- Warr, M. (2000). Fear of Crime in the United States: Avenues of Research and Policy. *Criminal Justice*, 4, 451-489.
- Wooffitt, R. (2005). *Conversation Analysis and Discourse Analysis. A comparative and critical introduction*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage Publications.
- Young, M. & Willmott, P. (1962). “Keeping themselves to themselves”. In: E. Josephson y M. Josephson (Comps.), *Man alone: Alienation in modern society* (pp. 312-326). New York, NY: Dell.

10. Deseos de esperanza. El turismo como recurso para “vivir mejor”

Nubia Cortés Márquez

*“La esperanza es como la sal,
no alimenta pero da sabor al pan...”*
Ensayo sobre la lucidez

Saramago (2004:27)

INTRODUCCIÓN

El interés creciente en el estudio de las emociones se ha vuelto un enfoque provocador que nos lleva a reflexionar sobre temas clásicos en las ciencias sociales desde otra perspectiva. ¿Cómo experimentan los sujetos la política, organización social y relaciones económicas? Concretamente, ¿cómo la implementación de proyectos de Estado promovidos desde instancias internacionales es apropiada y resignificada por una población concreta? ¿Qué emociones están interactuando en este proceso de re-significación, rechazo o apropiación?

El turismo se ha considerado una alternativa económica para poblaciones con alguna particularidad natural, cultural o histórica. Los atractivos turísticos son transformados en objetos consumibles llamativos para diversos tipos de visitantes nacionales o extranjeros. En dicha actividad, se manifiestan los esfuerzos particulares de la población para materializar sus deseos por mejorar su economía.

Cuando pensamos en proyectos aplicados por instancias nacionales o internacionales, solemos imaginar dos grandes bloques: la población local que muestra inconformidad o resistencia, como un sector débil, y quienes

ejecutan el proyecto con poder político y económico. Sin embargo, existen varios matices entre estas dos posturas que conviene evidenciar.

En este trabajo, se muestra la importancia de la historia en una localidad: el municipio de Zapotitlán Salinas, Puebla, donde se llevan a cabo iniciativas turísticas, con el objetivo de comprender las expresiones políticas en el proceso de construcción de estrategias de la población frente a contextos económicamente adversos. Este caso ejemplifica cómo el turismo se vuelve una opción económica viable que lleva a la población a reconstruir los significados de su historia local, sus vínculos con el ambiente y con ellos mismos. Se trata de evidenciar el papel de emociones como la esperanza y el deseo en la construcción común de un imaginario social de una comunidad saqueada y empobrecida. Esta historia compartida ha influido en el actuar del sujeto, su familia y las relaciones que se tejieron entre ellos con la promoción de proyectos turísticos.

Al abordar los conceptos de deseo y esperanza desde términos antropológicos y etnográficos, viabilizaríamos un campo de análisis donde el autoconocimiento y la búsqueda de identidad están muy unidos con el mundo de la experiencia. Mientras que el deseo se basa en la ausencia, en la búsqueda de acciones que materialicen su realización, la esperanza concentra expectativas positivas, siempre de mejora; recupera expectativas del sujeto, dando sentido a los valores y vínculos sociales. Las dos emociones se mantienen presentes, debido al constante cambio de los objetos de consumo a los que se aspira para alcanzar la felicidad.

Nos basamos en Gavin Smith (1991), David Graeber (2001) y Elizabeth E. Ferry (2011) para proponer un análisis sociohistórico en el que en esta investigación, el deseo se aborda como una herramienta conceptual que nos permite analizar la construcción de alternativas para ganarse la vida y mejorar su situación económica. Por otro lado, autores como Remo Bodei (1995), David Le Breton (2002) y Elba Noemí Gómez (2015) son las principales fuentes para discutir sobre la esperanza como emoción motivadora de procesos sociales y capacidad agentiva del sujeto.

Este trabajo se divide en tres apartados. En el primero se expone el contexto histórico del turismo como opción económicamente viable para comunidades vulnerables, con el fin de entender dos escalas: la mundial y la manera en que la población local lo recibe. En el segundo apartado se describe el planteamiento teórico metodológico, en donde se aborda el turismo como objeto de estudio de las ciencias sociales y cómo el deseo y la esperanza tienen un lugar

importante en las acciones y decisiones de las personas interesadas en participar en proyectos de turismo sostenible. Se hacen precisiones teórico-metodológicas que se centran en la importancia de la etnografía, el reconocimiento de los modos de ganarse la vida de la población y las relaciones de poder que se generan al momento de promover alguna actividad turística.

El apartado tres abarca los resultados y la discusión divididos en tres ejes temáticos: el deseo de riqueza y la esperanza de reconocimiento; la toma del jardín botánico a través del estudio de caso de Zapotitlán Salinas, Puebla, donde se muestra la necesidad de conocer el contexto histórico del lugar, los actores claves, el reconocimiento de sus intereses y –por último– la identificación en las formas de organización, especialmente en la emergencia de las mujeres rurales como un actor político importante. El texto termina con una reflexión sobre la importancia de atender las emociones de los actores involucrados en proyectos de gestión, lo que pueden llevarnos a una comprensión sobre su posible éxito y continuidad para favorecer el desarrollo local.

ANTECEDENTES DEL TURISMO SOSTENIBLE

En la Conferencia Mundial del Turismo sostenible, efectuada en 1995, se mencionó la importancia del ecoturismo como promotor de desarrollo, al ser una actividad no masiva, respetuosa del patrimonio natural y cultural, de la diversidad de modos de vida, impulsor de la integración y gestión participativa en diversos niveles (López, 2012). A nivel internacional, los programas y fondos de cooperación y asistencia técnica financiera, fomentados por el Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI), la Unión Internacional de la Conservación de la Naturaleza (UICN) y Conservación Internacional (CI), divulgaron el ecoturismo sustentable con normas para su implementación en lugares concretos. Por otro lado, la imagen del ecoturismo como opción económicamente viable y ambientalmente amigable ha sido difundida por diferentes medios de comunicación *online* y programas especializados en la naturaleza, la cultura, la gastronomía (López, 2012; Guzmán, 2012).

En el caso de México, desde la década de los 90, la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (Conanp), la Comisión Nacional Forestal (Conafor), las entonces Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (Sagarpa) y Comisión Nacional para el Desarrollo

de los Pueblos Indígenas (CDI)¹, en coordinación con la Secretaría de Turismo (Sectur) y la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat), incluyeron programas para estimular esta actividad en comunidades rurales (Guzmán y Juárez, 2013).

En el proceso de institucionalización del turismo en el país, se han creado organismos y mecanismos sociales, políticos y mediáticos en diferentes niveles, los cuales han diversificado el turismo sustentable en cada localidad, según sus circunstancias históricas, socioculturales y naturales. Turismo, conservación y valoración cultural de los pueblos indígenas y de paisajes naturales y rurales tomaron un lugar relevante en la política pública a partir de 1990.

Esta aparente ventaja de bellezas naturales, culturales o históricas únicas que tienen ciertas localidades rurales ha provocado diversos impactos y transformaciones entre los pobladores, su organización social y en las nociones de comunidad. Los proyectos turísticos promovidos por el Estado mexicano no siempre son imposiciones internacionales del capitalismo perverso; en ocasiones, son una reapropiación y resignificación por parte de la población a la que van dirigidos, y son vistos como una oportunidad de mejorar su condición histórica de carencia económica.

El desarrollo del turismo en algunas comunidades con paisajes geográficos y culturales singulares, riquezas naturales excepcionales y económicamente vulnerables puede representar para algunos lugareños un modo de materializar sus esperanzas y sus deseos por mejorar la situación de carencia que han padecido sus localidades. Ello nos los exime de reproducir prácticas o estilos de vida capitalistas; sin embargo, es necesario considerar que sus interpretaciones, nociones y significados están basados en experiencias históricas sedimentadas y transmitidas a través del tiempo por generaciones.

Esta es la importancia de realizar trabajo antropológico sobre el tema de las emociones, pues –a pesar de que podemos partir de una base sobre su concepción– debemos considerar las singularidades del contexto social, histórico y cultural de las localidades. Estas formas de capitalismo apropiadas, basadas en sus experiencias, historias y expectativas, tienen impacto en la organización local. Pueden reproducir dinámicas de desigualdad económica

¹ En administraciones gubernamentales posteriores, la Sagarpa se convirtió en Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural y la CDI, en Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas.

o de poder, aunque también pueden emerger nuevos actores políticos como jóvenes profesionistas, mujeres u otros emprendedores.

PLANTEAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

1. El turismo: objeto de estudio de las ciencias sociales

El turismo, como un medio para el desarrollo económico para localidades rurales, ha sido un tema muy estudiado por diversas disciplinas en ciencias sociales. Particularmente, en la antropología ha surgido como tema de análisis desde una perspectiva crítica. Algunos ejemplos los tenemos en los trabajos de Ángeles López Santillán (2012), Gustavo Marín (2012), y Mauricio Guzmán (2012), entre otros.

En la práctica, el interés por esta actividad ha ido creciendo de manera acelerada en los últimos años. Instancias de gobierno, asociaciones civiles, operadores técnicos de diferentes niveles de gobierno han diseñado, planeado, capacitado en administración en el servicio turístico, siguiendo los lineamientos marcados por instancias internacionales (Guzmán, 2012).

Las personas a quienes se ha invitado a participar en proyectos turísticos, impulsados por alguna instancia gubernamental o no gubernamental, han generado expectativas sobre sus beneficios. ¿Qué impulsa a la población a participar en un proyecto comunitario? Esta es una de las interrogantes que nos llevaron a considerar a las emociones como una alternativa de análisis. Emociones como el deseo y la esperanza, entendidas como un proceso histórico estrechamente vinculado con las nociones sobre el turismo con ese origen, han configurado dinámicas propias en las comunidades, cambiando valoraciones tanto de su medio ambiente como de sí mismos.

Elba Noemí Gómez (2015) ayuda a pensar las emociones como construcciones históricas, socioculturales, que son centrales para comprender los vínculos entre temas subjetivos, económicos o políticos. Las emociones permiten conocer las cualidades que una población le confiere al mundo, las formas de nombrar lo valioso y construir historias ligadas a su identidad, creencias, tradiciones y cómo las experimenta un sujeto en sociedad.

2. Deseo y esperanza: una alternativa de análisis para el turismo

Uno de los autores que atiende al estudio de las dimensiones subjetivas del turismo es Daniel Hiernaux (2000), cuyos intereses se enfocan en temas de imaginario social, la fantasía y de construcción de escenarios turísticos (como las presentaciones que realizan los pescadores en el lago de Pátzcuaro o La danza de los viejitos en la ciudad de Morelia, Michoacán). Sus obras suelen enfocarse en una perspectiva del turismo como una relación entre visitantes y anfitriones, acentuando el papel de los primeros, dejando de lado al anfitrión como miembro de un grupo social más amplio que construye modos de vida, estrategias y negociaciones, entre otros.

La dimensión subjetiva que se intenta abordar en este documento no es la del proyecto turístico, sino de las motivaciones de los sujetos que los llevan a aceptarlo y ponerlo en práctica. Se considera que el deseo y la esperanza son dos emociones que están presentes durante todo el proceso de la promoción del turismo.

El deseo ha sido tema de análisis de psicólogos, psicoanalistas, antropólogos, sociólogos. Graeber (2001) refiere que, para autores clásicos como Platón, el deseo ha sido visto como un sentimiento de ausencia, de falta. Se desea lo que no se tiene; en la ausencia, se imagina cómo puede llenar la carencia. También revisa a Spinoza, para quien el deseo no es una nostalgia del objeto ausente; es algo más fundamental llevado al instinto de conservación y el deseo de seguir existiendo (Chauí, 2003; Margot, 2008, p. 6).

En el libro *Lacan con los filósofos*, de Avtonomova (1997), se menciona que Jacques Lacan reconoce el deseo como una carencia, una imagen perfecta del objeto deseado, una realización imaginaria. Gilles Deleuze y Félix Guattari (1985), en su obra *El anti-Edipo*, critican al psicoanálisis y esta clase de pensamiento. Desde estas perspectivas, el deseo parece poco útil como concepto analítico, pero cuando Spinoza –reseña Graeber (2001)– habla del deseo como una fuerza universal de todo ser humano a mantenerse en su ser y ampliar su capacidad de acción (agencia), hace referencia al *conatus* (voluntad), al apetito (Chauí, 2003, Graeber, 2001).

El deseo se convirtió en la idea de apetito, de construcción imaginativa, e implica necesariamente imaginación y algún tipo de relación social. Distinguir entre deseo de necesidades, impulsos o intenciones por el deseo relacionado con la imaginación, nos encamina a la comprensión del ser con

la capacidad creativa de construirse y reconstruirse. Deseo, entonces, no debería entenderse desde el sujeto sino como un proceso social de larga data en donde intervienen otras muchas emociones (Graeber, 2011).

El deseo abordado desde las ciencias sociales involucra a grupos de sujetos que comparten ciertos valores, expectativas, experiencias o imaginarios sociales. Cada uno de ellos tiene un lugar particular en un espacio-tiempo concreto sobre el cual ejerce su capacidad agentiva. Este espacio-tiempo es un campo social, donde las relaciones políticas son primordiales (Rolnik y Guattari, 2006). Si bien el deseo es una emoción sobre la carencia y la ausencia, no actúa aislado. La esperanza es la emoción que lleva a la acción con sentido de mejora individual o colectiva. Para mantener la esperanza de tiempos mejores, es necesario preservar el deseo de ciertos objetos o situaciones que materialicen lo deseado. Así, esperanza y deseo son fuerzas de vida que motivan al sujeto a la acción.

La esperanza mantiene el sentimiento sobre la posibilidad de buscar la felicidad. Es ahí que se orienta hacia bienes o imaginarios sobre nuestro futuro, proyectándose en el horizonte como indeterminación incalculable, fugaz, que no busca una satisfacción impulsiva de necesidades sino a la aspiración de felicidad con cualquier ocasión. Por ello, el deseo se mantiene presente por la ansiedad de qué o quiénes no están en nuestra presencia o qué no poseemos todavía. El consumir se ha vuelto una virtud que satisface nuestros efímeros deseos. Las transformaciones del sistema capitalista de producción de necesidades han llevado al sujeto a multiplicar sus objetos de deseo, así como sus frustraciones, al no alcanzarlos todos (Le Breton, 2002).

El objeto o la persona ausente dirigen la dimensión de la esperanza, donde su materialización está condicionada por factores económicos, jurídicos, políticos o culturales que limitan las posibilidades de agencia y de las expectativas. La esperanza abre paso a los horizontes de acción de un sujeto o de procesos sociales. Mientras que los deseos se vuelven más inciertos debido a la aceleración en ofertas enfocadas en la moda, la esperanza concentra expectativas positivas, de mejora. Las características de la esperanza, las nociones de un futuro mejor varían de acuerdo con la función de los usos y roles atribuidos por un grupo social específico, así como por el contexto espacio-temporal en el que se desenvuelvan (Bodei, 1995).

Podemos decir, en general, que la esperanza es alegría inconstante que nace de una imagen, un objeto o del imaginario social del futuro del que no estamos seguros que se obtendrá. La esperanza se mantiene, al

ser un apetito constante de cumplir el objetivo, y en ese camino creamos espacios de *seguridad* de un porvenir. Sin embargo, no debemos confundir la esperanza con promesas sin respuesta. Históricamente, según Remo Bodei (1995), la esperanza ha sido el sostén de motivación de los movimientos sociales revolucionarios. La esperanza de un futuro recupera expectativas que dan al sujeto la capacidad de dar sentido y valores a los vínculos sociales, y que permite su variación según la función en un contexto concreto. Esta construcción genera vínculos entre el sujeto y lo social; esto es, genera dinámicas propias, individuales, pero también estructuras y nociones de valor que orientan a una sociedad (Le Breton, 2002).

En el libro *Agentes y lazos sociales. La experiencia de volverse comunidad*, coordinado por Gómez (2015), se ilustra cómo la esperanza, la solidaridad y el establecimiento de valores incentivan a una población concreta (Lomas de Polanco) a actuar de manera justa, solidaria. Con ayuda de la educación, se activan procesos de concientización sobre los beneficios de actuar según ciertas normas. Crear lazos sociales requiere de un trabajo intenso desde la base, recorriendo las calles, caminando, para conocer la realidad en la que se vive y tratar de cambiarla. Núcleos fuertes de trabajo y redes de apoyo construyen comunidad y, al mismo tiempo, nociones de justicia, solidaridad y respeto. El ambiente positivo, anima e inspira buenos deseos a las familias la idea de un futuro mejor. Después de experimentar estas emociones esperanzadoras, viene un proceso de resignificación de ideales que ayudan la cohesión y la organización social (Gómez, 2015; Sánchez, 2015).

Sin duda, el caso que aquí se revisa es un ejemplo sobre la probabilidad de formar comunidad y lazos sociales fuertes. No obstante, es necesario mencionar que, en otros ámbitos, las mismas emociones tienen otras nociones, otras necesidades sobre la cual se estructura la idea de comunidad. El uso que se haga de la esperanza y el deseo depende del contexto espacio-temporal del proceso que nos interese analizar.

En el caso de los proyectos de turismo, se considera que el deseo no se agota al satisfacer la carencia, sino que puede mantenerse suspendido entre el tener lo deseado, experimentar la vivencia y compartir la experiencia vivida con la familia y los vecinos, bajo las mismas circunstancias espacio-temporales. Por otro lado, la esperanza no requiere de la materialidad de la carencia satisfecha; su referente cambia continuamente y los valores se modifican, haciéndola una emoción más compleja. Así, se propone que esperanza y

deseo son parte de un mismo proceso histórico de satisfacción inacabada de la posesión o su distancia con su objeto o situación (Simmel, 2007 y 2015).

Con la perspectiva histórica de las experiencias vividas de los lugareños en el desarrollo de proyectos turísticos –considerando la dimensión de emociones como la esperanza y el deseo–, se han trasmutado normas y lógicas reconocidas por un colectivo, núcleo familiar y comunidad. Dichas experiencias individuales, al ser compartidas, son parte de una historia social que puede motivar la transformación de su condición actual. Una vez implementada alguna propuesta, se modifica la vida cotidiana de los lugareños, las normas de convivencia, las prácticas sociales; sobre todo, las motivaciones que llevaron a los sujetos a considerar al turismo como una posibilidad de mejora de su condición desfavorable. Estos cambios pueden ser efímeros, pero contribuyen a la reafirmación de una identidad común (Hiernaux, 2000).

La amplia variedad de tipos de turismo ha permitido que la población esté en constante adaptación del concepto de moda en la oferta turística. Nuevos discursos, lugares, productos artesanales hacen que la puesta en práctica del proyecto turístico tenga gran fuerza que trastoca una experiencia común. Por ejemplo, una mujer que emprende un negocio de bebidas tradicionales hechas artesanalmente puede tener contacto con turistas nacionales y extranjeros, puede conseguir nuevos espacios de mercado; en el sentido más sencillo, la mujer logra acceder a espacios no imaginados o negados.

Esta experiencia no solo afecta su vivencia personal, sino que se vuelve una emoción histórica situada en un espacio-tiempo concreto, como un movimiento en desarrollo de una acción. La mujer contará su experiencia positiva a su familia, esposo o hija y tendrá una muestra de las oportunidades y capacidades de las mujeres en la actualidad. Deseo y esperanza son praxis, ejemplos de la capacidad de agencia del sujeto, capaces de transformar modos de vida a lo largo del tiempo (Ojeda, 1998).

3. Precisiones teórico metodológicas

Cuando pensamos en el deseo, en expectativas o aspiraciones de un sujeto, resulta un campo de análisis de la psicología. Pero si lo pensamos como un sujeto social que vive y comparte un espacio geográfico concreto con otros, como historia, costumbres, creencias, se vuelve un campo de las ciencias sociales. ¿Cómo abordar temas subjetivos de este tipo? Pensemos en un caso concreto: un poblado reconocido por la Conanp como reserva de la biósfera,

rico en biodiversidad, especies endémicas, con potencial para la actividad ecoturística, pero con una población identificada como marginada. Quienes habitan esa reserva, con el tiempo, han encontrado en la conservación un medio para construir proyectos comunitarios y familiares que les han permitido obtener un ingreso económico extra. La etiqueta de población marginada dada por otras instancias gubernamentales es vivida de forma distinta por quienes la padecen. Entonces, satisfacer el deseo de una *vida mejor* es una cadena de significantes² que son visibles y –por tanto– etnografiables.

La inquietud por abordar el concepto de deseo y esperanza como tema de investigación, se debió a los recurrentes relatos de los informantes que expresaron su constante anhelo por conseguir estatus o poder, mediante la posesión de ciertos objetos de prestigio o para la realización personal. La materialización de dichos anhelos puede verse a través de los modos de ganarse la vida.

Las relaciones de poder que se generan en la búsqueda una vida mejor pueden tensar las estructuras establecidas por grupos de poder consolidados. Son las contiendas entre los diferentes grupos por acceder a las redes de poder que faciliten la materialización de sus deseos, metas o expectativas. Los acontecimientos ocurridos en este proceso se desenvuelven en espacios y tiempos concretos, no necesariamente vinculados con términos económicos sino con estatus, privilegio o satisfacciones individuales.

En la puesta en práctica de proyectos turísticos suele ubicarse uno o varios atractivos; puede ser un paisaje, construcciones antiguas, fiestas tradicionales, entre muchas otros. Si son objetos materiales, se les dota de valoraciones positivas que los hacen deseables. Los objetos deseados detentan poder; pueden volverse un instrumento de negociación o estatus entre personas y localidades dentro del mismo marco discursivo (Baudrillard, 1969 y 1978; Appadurai, 1991; Baudrillard, 2000; Roseberry, 2002).

El deseo y la esperanza pueden ser elementos de un análisis histórico sobre el devenir de los esfuerzos cotidianos por ganarse la vida. Se considera que el deseo es una condición de posibilidad para nuevas experiencias que el sujeto obtiene, a través de un objeto o imaginario deseable por su propiedad inherente de valor. En este sentido, el poder puede ocultarse y manejarse manipulando signos y valoraciones (Baudrillard, 1969 y 1978; Appadurai, 1991; Jiménez, 2004; Biehl & Locke, 2010).

² Idea basada en el texto de Avtonomova (1997).

Deleuze y Guattari (1985) hacen hincapié en la primacía del deseo sobre el poder, como elemento clave para el microanálisis. Señalan que hay que estar atentos a las condiciones históricas y a los esfuerzos singulares de llegar a ser, dentro de campos sociales porosos (Biehl & Locke, 2010). El deseo se presenta mediante invenciones, escapes, formas de subjetividad y territorialización de poder donde pueden emerger configuraciones globales.

¿En qué sentido se orienta el deseo y la expectativa de un proyecto en la reconfiguración del mundo vivido de manera tanto individual como colectiva, por imaginarios sociales comunes tan maleables? (Leff, 2006). Consideramos que, al abordar el deseo como una condición de posibilidad de nuevas experiencias, permite entender la agencia en más que un sinónimo de resistencia a la dominación. Lo anterior ha sido trabajado por autores como John y Jean Comaroff (1992).

Hablamos de sujetos creativos, con capacidad de agencia, que originan múltiples y flexibles estrategias, en las que está la decisión del no hacer como acción propia, un *no hacer* que envuelve una acción no pasiva sino suspendida. En las múltiples capacidades de actuación que el sujeto, sea individual, grupal o comunal, busca materializar sus expectativas de una vida mejor, vemos que, al acercarse a sus metas, sus deseos escapan al concepto binario de resistencia-subordinación (Biehl & Locke, 2010). En otras palabras, las poblaciones que han visto oportunidades en las iniciativas para el desarrollo impulsadas por el Estado para satisfacer sus deseos y materializar sus expectativas han logrado la emergencia de nuevos actores políticos en su localidad. También se han beneficiado a pequeños grupos que si bien no solucionan la desigualdad económica, sí contribuye a una mejora de algunas familias.

Desde esta perspectiva, el turismo es un imaginario social que ha sido construido por diferentes actores involucrados en esa actividad. El proyecto turístico presentado a la población como una promesa de mejora es tan general, que las interpretaciones hechas de ella son tan diversas como las formas de apropiación de quienes tienen probabilidad de participar en él. Las variables en juego están vinculadas con la historia del pueblo en cuestión, la identidad o las relaciones de poder, dándole características particulares.

El trabajo que se presenta es parte de la tesis de doctorado en Antropología Social, finalizado en 2015. El uso de métodos cualitativos fue clave para la obtención de datos para las historias de vida y experiencias de la población. Se recabó información histórica sobre la fundación de Zapotitlán Salinas, Puebla, y se realizaron estancias de trabajo de campo de tres

meses (de 2009 a 2012). En este periodo se practicó la etnografía de la cabecera municipal de Zapotitlán Salinas y sus alrededores. En 2013 y 2014 se efectuaron dos visitas más para dar seguimiento tanto a los nuevos planes turísticos como a los ya consolidados.

Se aplicaron 20 entrevistas semiestructuradas a personas involucradas en el proceso de promoción y puesta en práctica de proyectos turísticos, desde población local hasta técnicos, subdirectores y los dos directores que ha tenido la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán, además de obtener cinco historias de vida de los principales actores políticos y líderes morales³. Estos materiales fueron de vital importancia para comprender no solo la estructura social y la historia del lugar, sino las expectativas y sus deseos que han sido compartidos por generaciones.

El análisis de los datos cualitativos, de archivo y bibliográficos nos permitió acercarnos a las experiencias vividas, compartidas por diferentes generaciones, desde jóvenes de 30 años hasta mayores de 80. En las primeras temporadas de trabajo de campo, la mayoría de los informantes fueron hombres adultos. Con el tiempo, emergieron las mujeres como nuevos actores políticos, así como gestores y promotores de proyectos turísticos en Zapotitlán Salinas.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Zapotitlán Salinas –cabecera municipal del municipio del mismo nombre– es un terreno comunal ubicado al sureste del estado de Puebla. Es parte de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán (RBTC), desde 1998. Esta localidad tiene tres ensamblajes territoriales que hacen compleja la gestión de su territorio y sus recursos, al tener cada territorio sus propias normas legales; esto es, espacialidades con profundidad histórica en términos administrativos, políticos, económicos y socioculturales. La complejidad de esta estructura hace del terreno comunal un caso singular de gestión, pues tanto instancias gubernamentales y no gubernamentales como población local han aprovechado la posición geográfica, su riqueza vegetal, histórica y paisajista, en favor de la promoción de iniciativas turísticas.

³ Se reservan los nombres para resguardar la identidad de las personas.

Desde finales de los años noventa, el turismo en Zapotitlán Salinas ha sido para algunos de sus habitantes una especie de trampolín que facilita la materialización de proyectos comunitarios, políticos, incluso personales. La historia contada por la población mayor de 70 años sobre la conformación del terreno comunal está centrada en la marginación socioeconómica y geográfica, misma que ha influido en la noción que sus pobladores tienen:

Somos pobres y vivimos en un pueblo donde no hay agua, no se da nada. Aquí, el que siembra lo hace por costumbre. Siembra esperanza, esperando que algo se le dé, o si no, pos, va y pide su apoyo de pérdida de cosecha. (P. Morales. Entrevistado en abril, 2012)

A pesar de los comentarios sobre el suelo poco fértil, los zapotitecos tienen una fuerte relación histórica con su territorio. Cuentan sobre sus antepasados popolocas, sobre el señorío Cuthá-Zapotitlán, a cargo de Xopanatzin, mismo que se convertiría en el cacique Juan Xopanatzin Pacheco. Orgullosos, relatan cómo los herederos del cacicazgo negociarían la venta del terreno a 216 pobladores para constituirse como una sociedad agrícola de San Martín Zapotitlán de las Salinas, en 1886.

Haber comprado las tierras del cacique es un orgullo que aún permanece entre los zapotitecos, ya que –suelen decir en sus pláticas– del gobierno no recibieron ninguna tierra. Ellos han sido dueños particulares del terreno desde su compra a los herederos del cacicazgo Pacheco. El 29 de agosto de 1964, la entonces Secretaría de la Reforma Agraria (SRA)⁴ reconoce la constitución legal como terreno comunal de Zapotitlán Salinas (Cortés, 2019).

El territorio y sus ensamblajes son parte de un proceso de larga data en el que los elementos que conforman su terreno comunal se han modificado a lo largo del tiempo, sedimentándose en la memoria de la población. El cuidado y conservación de la naturaleza fue la entrada para que se reconociera local y mundialmente la riqueza biológica de Zapotitlán Salinas. Quienes impulsaron la investigación científica del lugar fueron profesores y estudiantes de la carrera de Biología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Algunos de ellos colaborarían para las gestiones de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán.

La riqueza biológica contrasta con lo vivido por la población, igual que su deseo de superar un pasado de vida rural que –aunque ahora añoran

⁴ La SRA se transformó y en la actualidad se denomina Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (Sedatu).

en términos históricos y culturales– la mayoría no desea reproducirlo como modo de vida. La apropiación y revaloración de su medio geográfico, su historia y conocimientos tradicionales son parte de la imagen de un destino ecoturístico atractivo que la población ha creado.

A. Deseo de riqueza, esperanza de reconocimiento

La imagen de los zapotitecos se ha basado entre tener y no tener riqueza. Esta percepción de sí mismos como individuo y colectividad no solo es parte de una identidad propia: es el resultado de vivencias de carencias propias y de sus antecesores, pero –sobre todo– de la necesidad de subsanarlas. La noción de riqueza se ha modificado con el tiempo, desde poseer magueyes pulqueros, atajo de chivos, fuente de agua dulce, hasta la adquisición de bienes materiales como camionetas y casas estilo americano:

Yo le decía a mi papá: ‘Yo quiero vivir diferente a como usted nos ha dado’ [...] Cuando vine de allá [Nueva York] compré mi camioneta y tenía mi material para construir. Pero no sabía si mi papá me iba a dar terreno. ‘¿Papá, me va a usted a dar un pedacito de terreno? Porque si no, para ver dónde voy a comprar’ [le pregunté] Y ya que me dice: ‘Este pedacito va a ser para ti’ [...] Le digo: [...] ‘Deme, porque yo le voy a tirar todo lo que está aquí’. Y eso fue un gran golpe para mi papá [...] Me dijo: ‘Sí, es tuyo, haz lo que quieras, pero lo que a mí me costó años levantar esto para que tú vengas y en un ratito lo quieras tirar’. ¡Pero no me conmovieron sus palabras, porque yo seguía en lo dicho! Entonces, cuando empecé a tirar los paredones, mi papá se puso a llorar. ¡Era puro adobe! Y empecé a levantar esta casa. (G. López, entrevistado en diciembre de 2012)

A principios del siglo XX, ser rico se demostraba con propiedades que eran materializadas por un trabajo consumado. Comprar una casa, un terreno, un automóvil, esa era la parte final del esfuerzo económico. El objeto por el cual se logra la distinción cambia según el contexto espacio-temporal (Baudrillard, 1969). El valor dado a los objetos poseídos es una demostración de poder económico, pero –sobre todo– social, jerárquico, al interior de la comunidad. Al lograr la posesión del objeto deseado o mejorar las condiciones de vida, se abre la posibilidad de la capacidad agentiva del sujeto. La posesión se vuelve acción con múltiples usos y disfrutes que permiten el acceso a grupos de poder antes negados al poseedor.

Otro cambio importante sobre las nociones de riqueza y pobreza entre la población fue a principios del año 2000, cuando el turismo se ve como

una alternativa económica viable que permitiría a la población extender sus atractivos turísticos, más allá del Jardín botánico Helia Bravo Hollis. Este lugar ya afamado entre biólogos y amantes de paisajes semidesérticos, es reconocido por ser el jardín *in situ*, con una gran cantidad de especies endémicas de cactáceas. Su fama no solo radica en su diversidad biológica sino histórica, al ser un espacio administrado actualmente por el comisariado de bienes comunales, batalla de la que los zapotitecos están orgullosos de haber ganado.

B. La toma del jardín botánico Helia Bravo Hollis: ejemplo de capacidad agentiva

En 1984, después de la extracción de cactáceas por empleados del consorcio japonés, todavía existente, *Iwasaki Sanyo Co. Ltd*⁵, investigadores de la UNAM y de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Iztapalapa, promovieron el diseño de un jardín botánico con la desaparecida Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología (Sedue)⁶, con fines de conservación e investigación. La idea se consolidó gracias al convenio entre la antigua dependencia federal, los académicos y la comunidad del terreno comunal de Zapotitlán Salinas, quienes donarían cien hectáreas para su construcción. El jardín botánico Helia Bravo Hollis se inauguró el 11 de noviembre de 1989. Su administración estuvo a cargo de la Sedue durante diez años, y después pasó a las autoridades locales.

El comisariado de bienes comunales en turno había utilizado la mayor parte de las ganancias –obtenidas de las entradas de visitantes que llegan al jardín botánico– para pagar y tratar de resolver el conflicto de límites territoriales con el ejido de Reyes Metzontla. El jardín, como lo llaman los zapotitecos, se convirtió en *la manzana de la discordia*, al ser un espacio en disputa

⁵ Los lugareños recuerdan que los japoneses llegaron a Zapotitlán Salinas con permisos firmados de la Ciudad de México para extraer cactáceas. Se emplearon a personas de la localidad a quienes capacitaron para la correcta extracción y empaquetado de cactáceas. Especialistas del Instituto Nacional de Investigaciones sobre Recursos Bióticos (Inireb) cuestionaron sobre el traslado de cactáceas a los empleados del consorcio, descubriendo que tenían permisos extendidos por la Subsecretaría General de la Fauna de Puebla para recolectar y trasladar las plantas. Los investigadores del Inireb interpusieron demandas para cesar la extracción y traslado de cactáceas. Incluso, logró detenerse una embarcación en el puerto de Manzanillo, Colima (Zavala y Gallardo, 1982). Hubo embarcaciones que lograron llegar a Japón, donde ahora se exhiben algunas de estas especies en sus jardines botánicos.

⁶ La Sedue se transformó en Secretaría de Desarrollo Social; ahora, Secretaría de Bienestar.

que ha brindado a las autoridades locales en turno y quienes se emplean ahí un poder político y prestigio entre la población.

El caso del jardín botánico muestra cómo, al servirse de un bien, recurso u objeto, este no se agota en sus beneficios, sino que abre un abanico de posibilidades de acción y decisión (Baudrillard, 1969). La ganancia obtenida no se agota en el plano económico ni con la satisfacción de necesidades básicas para la vida; son una búsqueda de satisfacer un deseo y las acciones que pueden realizar con ello (Sánchez, 2004).

Lo importante no es si la posesión es efímera o duradera, directa o indirecta, sino el poder que se obtiene a través de su uso. El jardín botánico se ha convertido en el objeto de deseo al que los zapotitecos desean acceder y beneficiarse de sus cualidades, ya sea satisfaciendo una necesidad básica o mejorando su posición política o estatus social. Su poder político estará expresado en el tipo de espacios a los que logre acceder el sujeto.

Aunque es una propiedad comunal, tanto el acceso al jardín como su aprovechamiento están restringidos a la red compadrazgo del comisariado en turno. Cuando recién se inauguró, había no más de cinco personas trabajando. Fuera de ellos, no existía ningún interés en el lugar. Estudiantes, profesores e investigadores de biología iban y venían. Muchos de ellos convivían con los empleados (vigilantes y guías de turistas), a quienes les platicaban sobre las ventajas del turismo y les mostraban lo maravilloso y único del lugar.

Cuando los empleados del jardín escuchaban a los biólogos hablar de esa manera sobre su pueblo, se dieron cuenta no solo de la importancia biológica del lugar, sino que enriquecieron las historias sobre los tesoros enterrados en Zapotitlán Salinas. La población local ha sabido –por los cuentos narrados por sus antepasados– que en los cerros existen tesoros enterrados, campanas y becerros de oro.

En el pueblo, se narran historias de personas que han encontrado enterradas monedas de oro en sus huertos familiares o en las gruesas paredes de las antiguas casas de sus abuelos. Cuentan que el cerro El Pizarro *abre sus puertas* con ayuda de un chamán para quienes le pidan al diablo un deseo a cambio de su alma. El solicitante firma el contrato con sangre. En esta leyenda, la riqueza siempre se refiere a la obtención de bienes, terrenos, magueyeras (para la extracción de pulque), grandes hatos de ganado caprino y monedas de oro.

El deseo es tener riqueza. Pero, ¿qué es la riqueza para los zapotitecos? El anhelo de riqueza ha sido un deseo constante entre los zapotitecos, pero

los objetos y formas de obtenerla se han modificado con el tiempo. Materializar la riqueza a través del trabajo, de ejercer ciertos oficios como salinero, dueño de terrenos, cantero⁷, dueño de talleres de figuras de ónix, fueron de gran prestigio social, económico y político entre esta población, desde inicios del siglo XX hasta mediados de los años 80, cuando la migración se convirtió en la mejor alternativa laboral.

Los recursos naturales extraídos se agotaban. La venta de figuras de ónix se reducía cada vez más, ante la entrada de figuras de ornato de plástico. Los migrantes enviaban los dólares ganados para la mejora de sus viviendas, para el sustento familiar y el ahorro para abrir algún negocio que asegurara una fuente de empleo al regresar a México. Los que se quedaron buscaron sus propias estrategias para vivir en su poblado.

A principios de los noventa, la conservación y el turismo aparecieron como una nueva alternativa de ingreso económico. La creciente fama del recién inaugurado jardín botánico aumentó. Estudiantes de diversas universidades y personas de la región llegaban al sitio. Ante el aumento de visitantes, los zapotitecos vieron en el turismo una opción viable de hacerse ricos.

La población veía con cierta frecuencia camiones repletos de estudiantes que llegaban al jardín. La imagen que se fue creando sobre la belleza de los tesoros de Zapotitlán Salinas se enraizó tanto que, a principios de los 90, las autoridades comunales establecieron reglas para los biólogos que llegaran a estudiar las cactáceas. La desconfianza por los biólogos, en principio, y por todo tipo de visitantes, después, fue originada por la plática entre algunos profesores e investigadores con las autoridades locales:

Bueno, qué te dejan los que vienen a estudiar las plantas, a estudiar las piezas arqueológicas; pues, cóbrales. Mira, la semilla de esta planta cuesta 80 dólares en Alemania [...] ¿Qué quieren? Vienen a llevarse nuestros tesoros. Hablabas de semillas y ellos [la población local] ya pensaban que eran las semillas, no sé, del árbol de la vida o qué sé yo. (A. Ramírez, entrevistado el 30 de septiembre de 2011)

La valoración del entorno geográfico, el cuidado y conservación eran los principales objetivos del proyecto de la RBTC; sin embargo, la población lo resignificó y apropió de formas distintas, mientras que un grupo de investigadores, en su afán de fomentar conciencia de la importancia de la flora del lugar, realizaron tarjetas señalando el precio en dólares de varias especies.

⁷ Dueños de minas de ónix. Aunque también suele referirse a los empleados y mineros que extraen la roca.

Las autoridades comunales y sus seguidores vieron en las cactáceas y en sus semillas una fuente de riqueza a la que ninguna persona ajena a su comunidad debería tener acceso. A principios del 2000, se instaló vigilancia para evitar la presencia de estudiantes. A pesar de las restricciones, para continuar con sus investigaciones en Zapotitlán Salinas empezaron a pagar una cuota económica.

Esta situación trajo dos consecuencias. Primero, los investigadores que abandonaron Zapotitlán, aun cuando su interés científico se mantenía, vieron una población conflictiva que obstruía su trabajo. Segundo, se construyó un imaginario sobre las riquezas de Zapotitlán Salinas y el potencial ecoturístico del jardín botánico. Esta tensa relación entre biólogos y población local se fue desvaneciendo con los años y debido a los relevos de comisariados.

Para la población en general, la administración del jardín fue un misterio, hasta que fue retomada por el comisariado de bienes comunales en el periodo 2007-2010. En cada asamblea, se daba un informe sobre las entradas, gastos y ganancias obtenidas de las entradas del jardín botánico. Para los comuneros, las ganancias parecían ser lucrativas. Con razón justificada, a decir de los zapotitecos, en cada cambio de comisariado se buscaba participar como administrador del jardín botánico, guía de turistas, vendedor o como cocinero para los turistas.

Las personas beneficiadas por los visitantes del jardín botánico han sido un pequeño grupo de guías de turistas, el administrador de las entradas y los comerciantes que ofrecen artesanías, productos artesanales o la venta (legal y certificada) de cactáceas de ornato. Para la mayoría de ellos, el jardín tiene temporadas bajas y altas que compensan la ausencia de visitantes. Si bien no es la principal fuente de ingreso, es un apoyo económico, además de dotar de cierto poder a los involucrados.

C. La mujer como actor político clave: Red Nacional de Mujeres Rurales

La Red Nacional de Mujeres Rurales, AC (Renamur) fue la institución encargada de promover el primer proyecto turístico respaldado por la RBTC y la que era SRA. En el 2006 se efectuaron estudios de viabilidad y potencial turístico. Tres años después, la propuesta se presentó a la población para ser aprobada. Se invitó tanto a comuneros como avecindados; todos los

interesados tendrían la oportunidad de participar en el que se denominó megaproyecto turístico, el cual tendría la finalidad de agrupar a los lugareños en una asociación civil, consolidar la ruta de la sal como el mayor atractivo turístico, con servicios de spa, comida, artesanías y productos hechos con recursos propios de la región. Las mujeres serían las principales emprendedoras de estas acciones. Los objetivos fijados por Renamur fueron cumplidos.

Se dieron reportes ante la asamblea de bienes comunales, se entregaron las obras, se conformó la asociación civil *Salytur*. Aun con los grupos de trabajo consolidados, los restaurantes, hoteles y hostales construidos, listos para recibir a los turistas, la iniciativa no satisfizo a la mayoría de sus participantes. La deserción se dio poco a poco con el tiempo, hasta que el proyecto quedó en manos de un pequeño grupo de mujeres, quienes emergieron como nuevos actores políticos en las redes de poder local zapotiteco.

Autoridades municipales, comisariados de bienes comunales y empleados de instancias de gobierno tuvieron que recurrir a una alianza con la Renamur para promocionar el turismo en el municipio. Uno de sus últimos contactos fue la administración municipal 2011-2014. Con *Salytur*, quedó entre los lugareños la idea de que el turismo de naturaleza, ecoturismo, era una opción viable para ganarse la vida. Los beneficios obtenidos fueron visibles: hoteles construidos en las propiedades de algunos integrantes, negocios establecidos, viajes, capacitaciones pagadas, computadoras y dinero otorgado por el gobierno.

Estas experiencias vividas fueron divulgadas por las mujeres zapotitecas, al tiempo que otros sectores de la población comenzaron a diseñar alternativas propias. Durante la administración 2011-2014, el objetivo principal fue impulsar el ecoturismo creando nuevos sitios de interés, nuevas rutas turísticas, con el fin de descentralizar la atención del jardín botánico y comenzar a divulgar el potencial de otros poblados con proyectos turísticos propios. Para cumplir esta tarea, el ayuntamiento creó la Dirección de Turismo, que buscaba vincularse con las organizaciones ya existentes en el municipio.

La promoción de nuevos destinos turísticos no fue bien recibida por el comisariado de bienes comunales. Los paquetes y rutas para todo tipo de visitantes se volvieron una meta de las autoridades locales, a través de la nueva dependencia. Cada instancia contaba con propaganda propia y contactos para recibir grupos de turistas. Entre 2011 y 2014, la estabilidad política del terreno comunal se vio quebrantada por la contienda entre el comisariado reconocido por la antigua SRA y quien buscaba ser electo nuevamente.

En el terreno comunal existían tres grupos: quienes apoyaban al comisariado oficial, quienes apoyaban a su contendiente (anterior autoridad comunal) y quienes respaldaban al grupo que no tenía ninguna preferencia política. Entre los zapotitecos se murmuraba que ninguno cedería en su posición, pues los tres se habían dado cuenta del gran negocio económico que representaba.

Existían varias ofertas, como las convocatorias y avisos de instancias gubernamentales que otorgaban apoyos económicos para gestionar algún proyecto productivo o para recibir los pagos por servicios ambientales aceptado en años anteriores. Además, estaba el jardín botánico, principal atractivo y fuente de ingreso de las autoridades locales. Como las disputas continuaban entre los comisariados, cada grupo decidió encargarse del cobro de entradas y la admisión de turistas y vendedores. Zapotitlán Salinas tiene la ventaja de tener dentro del terreno comunal la cabecera municipal y ser área prioritaria de conservación de la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán. La gestión y recepción de los apoyos depende del territorio que haya sido beneficiado; generalmente, las ganancias se concentran en el jardín botánico, propiedad de los comuneros y gestionado por el comisariado. No es de extrañar que se busque obtener ese puesto.

El jardín fue tomado por el comisariado reconocido por la SRA, con el fin de involucrar a otros comuneros, a quienes se les había negado la oportunidad de obtener algún beneficio económico. Tal suceso causó molestia entre la población; tanta, que en los medios digitales se publicaban fotos y comentarios sobre los abusos de las autoridades.

Los conflictos entre comisariados y las publicaciones en las redes sociales provocarían la molestia de los encargados de la Dirección de Turismo, al entorpecer su promoción turística. Pero, también reafirmaría la postura de impulsar nuevos destinos como el museo comunitario y senderos interpretativos de San Juan Raya, el museo comunitario de La Colonia San Martín, el paleoparque Las Ventas. Los lugareños vieron en las tensiones políticas y las disputas por el jardín botánico una oportunidad para emprender sus propios negocios turísticos.

Entre el 2011 y el 2014 se inauguró el museo comunitario de La Colonia San Martín, el paleoparque Las Ventas, el Centro Recreativo Don Cangrejo (balneario). Se abrieron nuevos negocios de venta de artesanías y productos de belleza de producción artesanales. Comúnmente, se escuchaba entre la población su interés por convertir su terreno en un sendero interpretativo para recibir a turistas o biólogos que desearan estudiar alguna cactácea.

Con toda la oferta de hoteles para diferentes presupuestos, restaurantes, rutas temáticas y sitios de interés turístico, se podría imaginar que la demanda turística es importante; sin embargo, no es así: las ganancias son pocas, comparadas con las expectativas de los zapotitecos. La ola de turistas esperada por la población nunca llegó, a excepción de los grupos de estudiantes de distintas universidades que tradicionalmente han visitado el lugar.

¿Qué mantiene este imaginario social del turismo como una forma de materializar el deseo de riqueza? La esperanza de un tiempo mejor, en el que el turista llegaría y consumiría lo que Zapotitlán Salinas le ofrece para obtener un beneficio económico inmediato, permitiéndole cubrir las necesidades inmediatas. El otro interés por el turismo tiene un beneficio a mediano y, con posibilidad, a largo plazo: abrirse campo en los ámbitos políticos, el reconocimiento como una fuerza política entre las estrechas redes de poder que han existido en el terreno comunal.

El deseo entendido como la obtención de algo mejor está lejos de ser universal u homogéneo, sino que está tejido por diversos mundos sociales. El deseo como un proceso social nos muestra cómo la población ha construido sus propias estrategias cotidianas para confrontar contextos nacionales adversos, donde la oferta de empleo es baja. La seguridad social se desvanece frente a una economía cada vez más débil.

A pesar de ello, entre la población, volverse ricos sigue siendo la expectativa deseada. La riqueza entre los lugareños va de la mano del prestigio social, del reconocimiento, de obtención de ganancias económicas, de todos los procesos vinculados con la comunidad. También se está desarrollando un proceso más individual: volverse rico como una satisfacción personal, donde se salva el sentimiento de pobreza adquirido por sus ascendentes, mostrando el orgullo.

REFLEXIONES FINALES

En el presente trabajo se abordó el estudio del deseo y esperanza como conceptos clave que permiten comprender las implicaciones socioculturales que lleva consigo la implementación y promoción de proyectos turísticos en comunidades rurales con riqueza biológica, pero que su población es económicamente deprimida. Se menciona la importancia de considerar el contexto espacio-temporal, el uso y función de dichas emociones en casos particulares.

En el caso de Zapotitlán Salinas y su experiencia con la promoción de planes turísticos, se muestra cómo el deseo tiene dos interpretaciones: como una necesidad, un vacío que debe de ser cubierto, y como un proceso social, que en el camino a su construcción es susceptible de transición en los significados y las disputas. El deseo, como una condición de posibilidad de nuevas experiencias, nos permite comprender la agencia de los sujetos como seres creativos que ejercen su capacidad de acción con distintos métodos flexibles.

La esperanza funge como una emoción que incita acciones positivas recíprocas, sobre un horizonte de posibilidades de actuación de los sujetos, integrantes de un grupo social o comunidad de conseguir la felicidad. Sin embargo, aquello que nos da la felicidad cambia de modo constante; nuestro referente se vuelve aquello que deseamos o quienes están ausentes. Este es el vínculo estrecho entre deseo, esperanza y turismo.

El deseo y la esperanza han sido los motores en la búsqueda de estrategias que han permitido a los pobladores de Zapotitlán Salinas superar o mejorar sus condiciones históricas, al haber encontrado formas de materializar el deseo de una vida mejor; el turismo es una de ellas. Para la población, la obtención de riqueza era una noción comunitaria en la que se esperaba un reconocimiento social. Ahora va tornándose cada vez más individual y se ha convertido en uno de los objetivos principales: ser reconocido como un actor político y ser parte de redes de amistad o compadrazgo que amplíen la capacidad de acción y negociación de los sujetos.

Las mujeres como una fuerza política emergente en esa comunidad son un buen ejemplo de la flexibilidad que han ido tomando las redes de poder, antes sumamente restringidas y reservadas para los hombres. El caso de la promoción turística de Zapotitlán Salinas permite vislumbrar la importancia del estudio del deseo de la mano de la esperanza, como una oportunidad de analizar aspectos sociales y políticos, desde perspectivas que atiendan a las subjetividades de los sujetos sociales como los principales motores para sus acciones o construcción de nuevas propuestas.

El turismo como un proyecto del Estado mexicano se ha presentado ante poblaciones rurales con algún atractivo natural o cultural, a manera de promesa de mejora en su calidad de vida. Ese significado resulta ser muy general, ya que el progreso de cada poblado está fuertemente relacionado con su contexto histórico. Ahí radica la complejidad de estudiar las emociones. Se evidencia la existencia de múltiples dimensiones subjetivas en el estudio del

turismo, que sobrepasan los clásicos estudios sobre las alternativas de desarrollo local.

Es necesario considerar las implicaciones tanto personales como colectivas de los sujetos, sus sueños y expectativas ancladas a un lugar y una historia social en constante movimiento. De otro modo, existe la opción de promover proyectos locales de desarrollo sobre diferentes valoraciones, generando ilusorias expectativas hacia la población, y que a la larga pueden producir frustración o enojo por su poca o nula eficiencia, no solo dentro de la comunidad, sino con los programas gubernamentales y no gubernamentales que ofrecen otras opciones.

Este tipo de investigaciones son necesarias como parte de los diagnósticos realizados previos a la implementación de proyectos promotores del desarrollo local –en este caso– de actividades turísticas. El reconocimiento de las valoraciones, intereses de la población, respecto de su historia, sus deseos y esperanzas y expectativas complementan las metodologías para ese tipo de iniciativas en las que se puedan incluir talleres de capacitación enfocados a conocer el contexto histórico y las valoraciones de la población sobre su entorno. Quizá, de esa manera, se evite este desfase entre lo esperado y lo deseado, que suele llevar al fracaso, frustración o abandono de este tipo de proyectos, para enfocarse en lo posible.

REFERENCIAS

- Appadurai, A. (1991). "Introducción". En: A. Appadurai (Ed.), *La vida social de las cosas* (pp. 17-87). México, DF: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo.
- Avtonomova, N. (1997). *Lacan con los filósofos*. México, DF: Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (1969). *Crédito, sistemas de los objetivos*. México, DF: Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (1978). *Cultura y Simulacro*. Barcelona: Kairós.
- Baudrillard, J. (2000). *El intercambio imposible*. Madrid: Cátedra Teorema.
- Biehl, J. & Locke, P. (2010). Deleuze and the Anthropology of Becoming. *Current Anthropology* 51(3), 317-351.
- Bodei, R. (1995). *Geometría de las Pasiones. Miedo, Esperanza, Felicidad. Filosofía y Uso Político*. México, DF: Fondo de Cultura Económica. <https://doi.org/10.1086/651466>
- Chauí, M. (2003). "Spinoza: poder y libertad". En: A. A. Boron, (Comp.), *La filosofía política moderna* (pp. 111-141). *De Hobbes a Marx*. Buenos Aires: CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100609021149/5cap4.pdf>
- Comaroff, J. & Comaroff, J. (1992). *Ethnography and the historical imagination*. California, CA: Westview Press.

- Cortés, N. (2019). *Reimaginando la región. Historias de riqueza y escasez en Zapotitlán Salinas, Puebla*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Ferry, E. (2011). *No sólo nuestro. Patrimonio, valor y colectivismo en una cooperativa guanajuatense*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán, Universidad Iberoamericana.
- Gavin, S. (1991). *Livelihood and Resistance: Peasants and the Politics of Land in Peru*. Berkeley, CA: Universidad de California.
- Gómez, E. (2015). "Conciencia, poder y esperanza en la iglesia de los pobres: entrevista a un sacerdote diocesano impulsor de las CEB". En: E. Gómez (Coord.), *Agentes y lazos sociales. La experiencia de volverse comunidad* (pp. 83-97). Guadalajara, México: ITESO.
- Graeber, D. (2001). *Toward an Anthropological Theory of Value. The false coin of our own dreams*. New York, NY: Palgrave.
- Graeber, D. (2011). Consumption. *Current Anthropology*, 52(4), 489-511.
<http://www.jstor.org/stable/10.1086/660166>
- Gustavo E. y Barkin, D. (1980). *La Batalla en el México Rural, Sociología y política*. México, DF: Siglo XXI.
- Guzmán, M. (2012). "De las antropologías mundo a la ecología política del turismo". En: A. Machuca y A. Castellanos (Coords.), *Turismo y antropología; miradas del Sur y el Norte* (pp. 39-67). México, DF: UAM-Iztapalapa, Juan Pablo Editor.
- Guzmán, M. y Juárez, D. (2013). "Ecología política y ecoturismo". En: M. Guzmán (Ed.), *En busca del ecoturismo. Casos y experiencias del turismo sustentable en México, Costa Rica, Brasil y Australia* (pp. 29-57). San Luis Potosí, México: Eón Sociales, Colsan, Conacyt.
- Hiernaux, D. (2000). "La fuerza de lo efímero. Apuntes sobre la construcción de la vida cotidiana en el turismo". En: A. Lindón (Coord.), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (pp. 95-122). México, DF: Anthropos.
- Jiménez, M. (2004). "Lacan y la ética del deseo". En: M. Gómez, y B. Orozco (Coords.), *Espacios imaginarios y sujetos de la educación en la transición epocal* (pp. 261-278). México, DF: Plaza y Valdés.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Leff, E. (2006). "La ecología política en América Latina. Un campo en construcción". En: H. Alimonda (Comp.), *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana* (pp. 201-231). Buenos Aires: CLACSO, ASDI.
- López, A. A. (2012). "Turismo, desarrollo y sustentabilidad: un recorrido por senderos interpretativos de poder, mercado y simulacro". En: A. Machuca y A. Castellanos (Coords.), *Turismo y antropología: miradas del Sur y el Norte* (pp. 201-231). México, DF: UAM-I, Juan Pablos Editor.
- Margot, J. P. (2008). Aristóteles: deseo y acción moral. *Praxis Filosófica*, 26,189-202.
- Marín, G. (2012). "Los tristes Trópicos del turismo en México: Industria, reflexividad y otras ficciones". En: G. Marín (Coord.), *Turismo, globalización y sociedades locales en la península de Yucatán, México* (pp.17-43). Tenerife, España: Pasos.
- Ojeda, C. (1998). *La presencia de lo ausente. Ensayo sobre el deseo*. Buenos Aires: Cuatro Vientos.
- Rolnik, S. y Guattari, F. (2006). *Micropolítica. Cartografías de deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Roseberry, W. (2002). "Hegemonía y lenguaje contencioso". En: J. Gilbert y N. Nugent (Comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado* (pp. 213-226). México, DF: Era.
- Sánchez, A. (2015). "Análisis y contraste de los ideales de tres fundadores y tres herederos de las comunidades eclesiales de base". En: E. N. Gómez (Coord.), *Agentes y lazos sociales. La experiencia de volverse comunidad* (pp. 101-147). Guadalajara, México: ITESO.
- Sánchez, C. (2004). *Las máscaras del dinero: el simbolismo social de la riqueza*. Barcelona: Antrhopos.
- Saramago, J. (2004). *Ensayo sobre la lucidez*. Madrid: Alfaguara.
- Simmel, G. (2007). "El dinero no sólo hace la felicidad". En: G. Simmel, *Imágenes momentáneas* (pp. 40-41). Barcelona: Gedisa.
- Simmel, G. (2015). *Filosofía de la moda*. Madrid: Casimiro.
- Zavala, A. y Gallardo, J. (1982). Descarado saqueo de cactáceas. *Cambio*, 5, 5-6.

Autores/ras

PATRICIA BAQUERO TORRES

Doctora en Ciencias de la Educación, de la Universidad de Hamburgo (Alemania) y maestra en Ciencias de la Educación, de la Universidad de Tubinga (Alemania). Estudió Filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia. Se ha desempeñado como docente en la Universidad Pedagógica de Friburgo, la Universidad de Hamburgo y la Universidad de Ciencias Aplicadas de Hamburgo. En los últimos seis años, ha trabajado como profesora en la Universidad de Antioquia, la Universidad Minuto de Dios y la Pontificia Universidad Javeriana. Actualmente es profesora de cátedra en la Universidad de Ciencias Aplicadas de Hamburgo. Sus áreas de enseñanza e investigación son estudios poscoloniales y pedagogía decolonial, migración, género y emociones. Su más reciente publicación es de 2018, *Emotional Communities als Raum für Bildungsprozesse* (Comunidades emocionales como espacios para procesos de formación). In: Huber, M. & Krause, S. (Hg.) *Bildung und Emotion*. Wiesbaden: Springer VS, pp. 415-429. Correo electrónico: patriciabaquerotorres@gmail.com.

ALEJANDRA CEJA FERNÁNDEZ

Maestra en Psicología de la Salud, con licenciatura por la Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Es Técnica académica de tiempo completo y profesora de asignatura en la Escuela Nacional de Estudios Superiores, Unidad Morelia, de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus líneas de investigación son migración, género, salud y educación. Cuenta con dos artículos publicados y dos capítulos de libro; ha dirigido un proyecto de investigación y participado en tres, y ha asesorado una tesis, una tesina y participado como lectora en trece. Tiene experiencia en docencia a nivel licenciatura y posgrado. Otra de sus labores sustantivas es la evaluación, investigación e innovación educativa, en donde trabaja en el diseño de

estrategias para mejorar la calidad de la educación a nivel licenciatura. Correo Electrónico: aceja@enesmorelia.unam.mx.

NUBIA CORTÉS MÁRQUEZ

Licenciada y maestra en Geografía, por la UNAM. Obtuvo el grado de maestría y doctorado en Antropología Social, por El Colegio de Michoacán (Colmich). Profesora invitada de la licenciatura en Geografía Ambiental, Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ). Profesora investigadora Asociada C, en El Centro de Estudios en Geografía Humana, Colmich. Pertenece al Nivel 1 del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt). Libro de autoría propia: *Reimaginando la región. Historias de riqueza y pobreza en Zapotitlán Salinas, Puebla, Morelia*: Colmich, 2019. Artículos: Cortés, N. y Zárate, J. E. (2019) La gloria de la pobreza. Emergencia de actores frente a programas de asistencia social. *Alteridades*, 29(57), 87-97; Cortés, N. y Vélez, J. (2018) La magia de la gubernamentalidad: el caso de los Pueblos Mágicos en México. *Revista Mexicana de Análisis Político y Administración Pública*, VII(2), 111-132. Correo electrónico: nubia.cortes@gmail.com, cortesn@colmich.edu.mx.

AURELIA FLORES HERNÁNDEZ

Doctora en Antropología por la Universidad Laval en Quebec, Canadá. Se ha especializado en estudios acerca de las mujeres rurales en el Centro Internacional MASHAV, en Tel Aviv, Israel. Actualmente es profesora-investigadora en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias sobre Desarrollo Regional (CIISDER), de la Universidad Autónoma de Tlaxcala (UAT). Reconocida por el SNI, con el nivel 1, y por Perfil Deseable del Programa de Mejoramiento del Profesorado de la Secretaría de Educación Pública (SEP, 2019-2025). Representante desde el año 2007 del Cuerpo Académico Consolidado: Estudios de Género, Educación y Juventud. Ha escrito artículos indizados y arbitrados a nivel nacional e internacional y publicado libros y capítulos de libro sobre la línea de su interés: los estudios de género feministas. Correo electrónico: aure7011@yahoo.com.

DAVID FOUST RODRÍGUEZ

Doctor en Ciencias Sociales (Sociología), maestro en Ciencias Sociales (Desarrollo Social y Estudios del Trabajo), por la Universidad de Guadalajara (UdeG), y licenciado en Filosofía y Ciencias Sociales, por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO)-Universidad Jesuita de Guadalajara. Es profesor titular e investigador en el Departamento de Economía, Administración y Mercadología del ITESO. Miembro de la Red Nacional de Investigadores en los Estudios Socioculturales de las Emociones (Renisce), de la Red Mexicana de Investigación en Política Social (Remipso) y de la red internacional GoodElectronics. Sus líneas de investigación son política social y económica (pobreza y desigualdad), derechos laborales y seguridad social, emociones y cambio social en México y en Estados Unidos. Publicaciones recientes: 24 precandidatos presidenciales demócratas, ¿es en serio?, *Análisis Plural*, primer semestre de 2019. Disponible en: <http://analisisplural.iteso.mx/2019/10/30/24-precandidatos-presidenciales-democratas-es-en-serio/>; ¿Qué pasó en las elecciones intermedias estadounidenses?, *Análisis Plural*, segundo semestre de 2018, y La derrota de la extrema derecha, aún lejos en Estados Unidos, *Análisis Plural*, segundo semestre de 2017 (disponibles en línea). Correo electrónico: foust@iteso.mx.

ITZEL HERNÁNDEZ LARA

Doctora en Ciencia Social con especialidad en Sociología por El Colegio de México; maestra en Estudios Regionales por el Instituto de Investigaciones Dr. José Ma. Luis Mora, y socióloga egresada de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la UNAM; es profesora investigadora en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), donde realiza investigación sobre movilidad laboral y vida familiar en comunidades rurales del noroeste del Estado de México. Pertenece al SNI, Nivel C, y cuenta con el reconocimiento a Perfil Deseable de la SEP. Sus líneas de investigación son migración internacional, vida familiar, género y emociones. Entre sus publicaciones recientes se encuentran los artículos “Adultos mayores en zonas rurales de México. Añoranzas y vulnerabilidades frente a la migración de los hijos a EEUU” (*Trabajo Social* [online]. 21(2), 2019, coautoría. <http://dx.doi.org/10.15446/ts.v21n2.75285>) y “Movilidades laborales y organizaciones residenciales familiares en San Felipe del Progreso, Estado de México” (*Sociedades y Desigualdades*, Año 5, núm. 8, enero-junio, 2019, coautoría). Correo electrónico: itzelina_hl@yahoo.com.mx.

JOANNA JABLONSKA-BAYRO

Maestra en Lingüística Aplicada y Doctora en Estudios Científico-Sociales por el ITESO, donde trabaja como profesora asociada. En 2014-2015 participó en el proyecto de investigación sobre los inmigrantes latinoamericanos y su relación con el sistema estadounidense de salud, en colaboración con investigadoras de Boston College y Universidad de Harvard. Su actividad de investigación se ha enfocado en el tema de la configuración de subjetividades contemporáneas en contextos de riesgo e inseguridad. Correo: mariajablonska@iteso.mx.

ANA ELIZABETH JARDÓN HERNÁNDEZ

Doctora en Ciencias Sociales por El Colegio de Michoacán, maestra en Desarrollo Regional por El Colegio de la Frontera Norte, y licenciada en Planeación Territorial por la UAEM. Es profesora investigadora en el Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades de la UAEM, integrante del SNI, Nivel I, y cuenta con el reconocimiento a Perfil Deseable de la SEP. Sus principales líneas de investigación son migración internacional, retorno y desarrollo. Entre sus publicaciones recientes se encuentran los artículos “Dinámica contemporánea de los vínculos transnacionales. Estudio de caso de una comunidad migrante en el sur del Estado de México” (*Sí somos americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*, XIX(1), enero-junio 2019, coautoría), y “Nociones sobre la involuntariedad del retorno migratorio contemporáneo. De los regresos voluntarios y forzados en tiempos de crisis” (*Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 7(1), 2019, coautoría), así como el libro de autoría propia, *International Migration and Crisis. Transition Toward a New Migratory Phase*, USA: Springer, 2017). Correo electrónico: ileana.14@hotmail.com.

SANDRA MILENA MARULANDA BOHÓRQUEZ

Antropóloga egresada de la Universidad de Antioquia, Colombia. Sus intereses investigativos se han centrado alrededor de los temas de subjetividades políticas, emociones, cuerpo y pedagogía. También se ha interesado mucho por la literatura y los idiomas. Aspirante a Magister en Procesos de Enseñanza y Aprendizaje de Segundas Lenguas en

la Universidad Pontificia Bolivariana. Trabaja como docente, desde hace tres años. Ha publicado los libros de poesía: *Eras el río, viscoso, seductor de piedras* (2017) y de narrativa y poesía: *El país de LunaMar* (2015). Ha participado en variadas publicaciones, encuentros, concursos, festivales y convocatorias de literatura y poesía a nivel nacional y local.

DIANA TAMARA MARTÍNEZ RUÍZ

Doctora y Maestra en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de la Ciudad de México; licenciada en Psicología por la Universidad Iberoamericana. Profesora de tiempo completo y directora de la Escuela Nacional de Estudios Superiores (ENES), Unidad Morelia, UNAM. Tiene el Nivel 1 del SNI. Cuenta con más de quince años de experiencia como investigadora en las líneas de migración, familia y género, continuidades y transformaciones de la vida cultural, identidades, construcción de los imaginarios sociales, así como los afectos y las subjetividades. Ha plasmado sus reflexiones y hallazgos en diversas publicaciones, entre las que se encuentran 11 artículos, 15 capítulos de libro y libros (4 colectivos y uno de autoría propia). Su trabajo está conformado de indagaciones que ha logrado construir a través de su participación en alrededor de 14 proyectos de investigación y en la dirección de más de 15 tesis, así como en las reflexiones generadas en los cursos impartidos tanto en licenciatura como en posgrado. Correo electrónico: tamara_martinez@enesmorelia.unam.mx.

GABRIELA EUGENIA RODRÍGUEZ CEJA

Posdoctorado sobre Antropología de las Emociones (Facultad de Estudios Superiores [FES]-Iztacala, UNAM), doctora y maestra en Antropología (Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM), licenciada en Psicología (Facultad de Psicología, UNAM). Actualmente es Investigadora Asociada en el Centro de Estudios Mayas, del Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM. Su investigación se centra en poblaciones choles contemporáneas, enfocándose en las comprensiones locales, las prácticas y las experiencias corporales vinculadas al proceso salud-enfermedad-atención en enfermedades crónicas, así como el pluralismo médico, las dificultades en la comunicación intercultural entre usuarios y prestadores de servicios de salud, los contextos estructurales y locales de desigualdad. Ha sido docente en la Licenciatura en Psicología, tanto en el Sistema Universidad Abierta y Educación a Distancia (SUAYED) de la FES-Iztacala, como en la Facultad de Psicología (UNAM), así como en el Posgrado en Estudios Mesoamericanos, en la UNAM. Correo electrónico: gabriela.rceja@gmail.com.

JONATAN MARIANO RODAS GÓMEZ

Licenciado en Psicología, por la Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC), maestro en Antropología Social, por la Universidad Federal de Santa Catarina (UFSC), Brasil, y con doctorado en Antropología Social, por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Sede Sureste. Co-coordinador del Grupo de Trabajo CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) “Cuerpos, territorios y ecologismos” en la región México-Centroamérica, e integrante del equipo docente del curso virtual con el mismo nombre. Sus intereses investigativos se relacionan con el estudio de las bases afectivas de la acción colectiva y se amplían a temas como las políticas de cuidados, luchas por el reconocimiento, metodologías cualitativas. También ha incursionado en el campo de las pedagogías críticas y la escritura creativa, desde donde acompaña procesos de formación en el estado de Chiapas. Correo electrónico: jonatanrodas@gmail.com.

NALLELY TORRES AYALA

Licenciada en Psicología por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Desde hace varios años ha desarrollado sus intereses profesionales en torno al estudio e intervención en fenómenos sociales, como la migración y las desigualdades de género. Tiene profundo interés en los procesos de organización colectiva, principalmente aquellos liderados por mujeres. Desde su labor profesional como técnica académica de la ENES, Unidad Morelia, de la UNAM, ha podido profundizar en estos temas y colaborar con organizaciones civiles, enfocadas al desarrollo de las mujeres y grupos migrantes radicados en Estados Unidos. En la actualidad, estudia antropología y desarrolla una investigación sobre los vínculos existentes entre las identidades femeninas migrantes y su representación en espacios transnacionales. También colabora en otras investigaciones sobre migración internacional, identidades, género y racismo. Correo electrónico: ntorres@enesmorelia.unam.mx.

OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ

Doctora en Antropología, con especialidad en Antropología Médica por el CIESAS. Profesora en la FES Iztacala, UNAM. Co-coordinadora de la Renisce. Integrante de la Academia Mexicana de Ciencias y del SNI, nivel II. Líneas de investigación: salud mental y antropología médica, estudios interdisciplinarios de las emociones y cuerpo con perspectiva de género. Autora de los libros: *Extravíos del alma mexicana. Patologización de las emociones en los diagnósticos psiquiátricos (1900-1940)*, (FES Iztacala-UNAM, 2019) y *El dolor de Eva: la profesionalización del saber médico en torno al cuerpo femenino en la segunda mitad del siglo XIX en México* (2010). México: FES Iztacala, UNAM. Coordinadora de la *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana 1900-1950* (2011). México: FES Iztacala, UNAM. Contacto: olivalopez@unam.mx

ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS

Doctora en Ciencias Sociales por CIESAS-Occidente. Profesora-Investigadora en el Departamento de Estudios Socioculturales (DESO) del ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara. Coordinadora del Programa formal de Investigación del DESO. Líneas de investigación: subjetividad, emociones, cuidados, género, familias y bienestar social; pobreza, desigualdad y política social. Publicaciones recientes: 1) “De la féminisation a la collectivisation des prestations de soin. Les programmes sociaux pour personnes âgées à Guadalajara”. En: B. Destremau e I. Georges (Coords.) (2017). *La care, face 267 morale du capitalisme* (pp. 97-112), Peter Lang; 2) “Las emociones y el cuidado en las familias extendidas con miembros envejecidos: un estudio de caso”. En: R. Enríquez y O. López (Coords.) (2018), *Masculinidades, familias y comunidades afectivas* (pp. 207- 226). México: ITESO, FES Iztacala-UNAM; 3) “El cuidado mutuo en las parejas adultas y adultas mayores contemporáneas. Hacia una caracterización de los debates”. En: A. J. Cuevas (Coord.) (2019). *Intimidad y relaciones de pareja. Exploraciones de un campo de investigación* (pp. 181-236). Juan Pablos Editor, UdeG, Conacyt; 4) “Cultura emocional del cuidado en la vejez: Análisis de narrativas”. En: M. Maldonado, R. Enríquez y E. Camacho (Coords.) (2019). *Vejez y Envejecimiento. Una aproximación interdisciplinaria* (pp. 119-148). México: ITESO. Contacto: rocioe@iteso.mx

**GESTIÓN EMOCIONAL EN PROCESOS
MIGRATORIOS, POLÍTICOS
Y DE ORGANIZACIÓN COLECTIVA
EN LATINOAMÉRICA Y MÉXICO**

es una obra editada y publicada por la
Universidad Nacional Autónoma de México
en la Coordinación Editorial de la
Facultad de Estudios Superiores Iztacala,
Av. de los Barrios n°. 1, Los Reyes Iztacala, CP 54090,
Tlalnepantla de Baz, Estado de México, México.
Se terminó de producir en diciembre de 2020,
en la Coordinación Editorial de la FES Iztacala.
En la composición tipográfica se utilizaron las familias
Minion, Calibri y Helvetica.

El cuidado de la edición estuvo a cargo de
José Jaime Ávila Valdivieso

Pedidos:
Librería FES Iztacala: 5623-1194
Coordinación Editorial: 5623-1203
Correo-e: josejav@unam.mx

Los Reyes Iztacala, 2020