



Cornelia Giebler

Migraciones y Familias InterAmericanas

Testimonios: sufrimientos y
esperanzas en tránsitos por
México y desplazamientos en Chile —
una perspectiva decolonial

Ensayos InterAmericanos 12

Ensayos InterAmericanos

Volumen 12

Editores | Herausgeber

Wilfried Raussert

Center for InterAmerican Studies, Universidad de Bielefeld

Olaf Kaltmeier

Center for InterAmerican Studies, Universidad de Bielefeld



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial–NoDerivs 4.0 Lizenz (BY-NC-ND). Diese Lizenz erlaubt die private Nutzung, gestattet aber keine Bearbeitung und keine kommerzielle Nutzung. Weitere Informationen finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Um Genehmigungen für Adaptionen, Übersetzungen, Derivate oder Wiederverwendung zu kommerziellen Zwecken einzuholen, wenden Sie sich bitte an den Kipu Verlag des Fördervereins für InterAmerikanische Studien, e.V.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Cornelia Giebeler

Migraciones y Familias InterAmericanas

Testimonios: sufrimientos y esperanzas en tránsitos por México y desplazamientos en Chile – una perspectiva decolonial



Migraciones y Familias InterAmericanas
Testimonios: sufrimientos y esperanzas en tránsitos por México y
desplazamientos en Chile – una perspectiva decolonial

Autora: Cornelia Giebeler
Lectorado: Gilda Eguizel Morales Ramírez
Fotografías: © Cornelia Giebeler

Ensayos InterAmericanos, Vol 12
Bielefeld: Kipu-Verlag, 2020

ISBN Print: 978-3-946507-63-5
ISBN E-Book: 978-3-946507-64-2



Diese Publikation wurde unter Verwendung
der vom Bundesministerium für Bildung und
Forschung (BMBF) bereitgestellten Mittel
veröffentlicht.

Cover Image: Maria Tomeczek
© Kipu-Verlag, 2020

Kipu-Verlag
c/o
Center for InterAmerican Studies (CIAS)
Universität Bielefeld
PF 101131
33501 Bielefeld, Deutschland
<http://www.uni-bielefeld.de/cias/>

Índice

Agradecimientos.....	3
Prólogo por Sarah Corona Berkin	5
Capítulo I: De lo que trata	9
1. Reconstrucción de experiencias migratorias conjuntas	10
2. ¿Por qué juntar preguntas familiares con la migración?.....	11
3. ¿Por qué testimonios? ¿En qué sentido?.....	12
4. El debate decolonial como contexto del ensayo	14
Capítulo II: Colonialidad	17
1. Perspectivas desde el Sur.....	18
2. El término de la colonialidad del poder	20
3. Aspectos históricos del análisis decolonial.....	21
4. La descolonización en los ojos de Frantz Fanon	22
5. El colono como extranjero.....	23
6. La línea entre el mundo “Ser” y “No-Ser”.....	24
7. El racismo colonial	24
8. La historia decolonial.....	28
9. ¿Procesos migratorios InterAmericanos como procesos de decolonización?.....	31
Capítulo III: Familias en las Américas	33
1. Familias en los tiempos de la conquista.....	34
2. Familias: una mirada interamericana	39
3. Prácticas decoloniales en las familias de las Américas	52
4. La nueva familia es afiliación – los prójimos	56
Capítulo IV: Migración	59
1. Transmigraciones y movilidades en las Américas.....	60
2. Migraciones por espacios fronterizos: de zona fronteriza a zona de contacto.....	70

Capítulo V: Metodología	75
1. Metodologías recíprocas de una epistemología contrahegemonal	76
2. La investigación horizontal.....	84
3. El “Yo” del investigador como “instrumento” de la investigación y el debate poscolonial.....	92
4. Como surgieron los testimonios como escritura conjunta.....	94
Capítulo VI: Rutas por la frontera Sur de México hacia el Norte	97
1. Transmigración por México: Unos hechos – unos conceptos	98
2. El Salvador: Un país de salida del Triángulo Norte o Centroamérica.....	109
Testimonio 1: Wilson Hernández Martínez (San Salvador).....	115
Testimonio 2: Jonás Pérez Rodríguez (San Salvador).....	117
3. Honduras: Otro país de salida.....	128
Testimonio 3: Melvin Zelaya Castro (Honduras).....	130
Testimonio 4: Cástulo Emanuel López Fuentes (Honduras).....	134
4. Perspectivas de la migración por México	144
Capítulo VII: Migración forzada: Desplazamientos y destrucciones familiares por la Central Hidroeléctrica de Ralco, Chile.....	151
1. Migración forzada por extracción y megaproyectos – una vista general.....	152
2. Pehuenche – Pewenche: mundos de vidas lejos de Chile.....	155
3. Desplazar sin avisar – el primer capítulo de la migración forzada en Ralco, Alto Bío Bío 156	
Testimonio 5: Humberto Rojas Rapalmán (Chile)	160
Testimonio 6: Javier González Quilahulque (Chile)	168
Capítulo VIII: Conclusiones y Perspectivas: las regiones “trans”, migraciones y desplazamientos.....	179
Bibliografía	187

Agradecimientos

La realización de este trabajo fue posible, debido a la larga historia de residencia en diferentes lugares de las Américas. Estuve una temporada conociendo los lugares, incluyendo estadias prolongadas de vivir y compartir con la gente que me dio posada y, sobre todo, porque convivieron con una amabilidad increíble. Aprendí mucho de estos encuentros a lo largo de mi vida y no es fácil describirlos todos con palabras. Las estadias largas se dieron “estudiando” el lugar, aunque me integré por “going native” con la gente de los alrededores, pude abrir mi mente, mi cuerpo, mi corazón y relacionarme con otras formas de vida, de comunicación, de rituales diarios y extraños, con comidas que al principio no imaginé comer y vestirme con trajes que nunca pensé ponerme. Encontré la riqueza de aprender, al tener amistades, relaciones personales, profesionales y viví el duelo de no poder intercambiar muchas de mis experiencias con otras personas de “mi tierra”.

Estas historias me abrieron puertas para conocer personas que viajaron y siguen viajando, por causas múltiples. Son migrantes, viajeros, refugiados, ilegalizados, son mujeres, lesbianas, gays y hombres, padres e hijos, madres e hijas – encontrados en varios países de las Américas. Para todas, todes y todos mil gracias por tener la confianza de hablarme de sus vidas migratorias y familiares.

Gracias personales a una lista interminable de amistades que me recibieron en sus hogares, sus familias y sus comunidades. Me mostraron sus universidades de la vida, las de la ciencia moderna y allí me cautivaron. Me llevaron a miles de conversaciones y convivencias, a las profundidades de las características de mundos de vida extraños hasta que se convirtieron en los míos. Me dieron la confianza para poder escuchar estas narrativas, las cuales les presento en este ensayo. Infinitamente gracias, por dejarme sentir como en casa, nutrirme y ayudarme, especialmente cuando el mal se me acercó demasiado.

Prólogo por Sarah Corona Berkin

Escribiendo con los otros sobre migración

Ver y hablar están codificados por el lenguaje; en un discurso o en una fotografía, lo hermoso, lo violento, lo valioso están siempre contruidos por el lenguaje. Piénsese en una imagen de una familia feliz, probablemente será un papá, una mamá e hijitos, será alrededor de una mesa durante una comida, jugando en un día de campo, o mirando juntos la televisión. Lamentablemente no tenemos muchas palabras, ni visuales siquiera, aparte de las aprendidas en los textos periodísticos, educativos y publicitarios de revistas comerciales y la televisión. El libro que tiene en sus manos ahora nos confronta por un lado con otras formas diversas de reconocer una familia feliz, una familia territorialmente separada, una en apuros, una en medio de la violencia. En este libro se puede constatar que las formas de vivir juntos “no cumplen con una sola narrativa de ser, de la gran familia latina.” Giebler también nos muestra que la familia es el espacio donde se puede aprender sobre el sexismo, el racismo, la explotación, la exclusión, el abandono, la diversidad. Para ella, “la familia también es el hogar de la división del trabajo de género, el hogar de la violencia intrafamiliar, dentro y bajo las narrativas de amor y pertenencia.” También aprendemos en las páginas de este libro a reconocer en boca de los migrantes mismos, las palabras felices vinculadas a la migración.

Hablar de lenguaje es hablar de pensamiento. En esta cuestión, es fácil estar de acuerdo con el principio: el lenguaje requiere del pensamiento. Por eso, repetir palabras como el perico, decimos que no es hablar ni es pensar, ni tampoco es seguir órdenes como el perro. Más que una constatación teórica y distante, esta frase aquí es una advertencia contra la investigación ingenua: lo que no sabemos nombrar no existe porque no lo vemos y tampoco podemos pensarlo. Por eso nos enseña Giebler que, para abordar un problema social, es necesario partir de “las palabras” de todos los involucrados en el problema.

Este es el punto de partida metodológico de la autora. En las situaciones de migración se acostumbra a abordar, casi de forma natural,

a las familias como institución central de la sociedad y se advierte sobre los peligros de que desaparezca al migrar uno o varios de sus miembros. En este libro, la autora se preocupa por desmenuzar el concepto para poder “pensar” las múltiples construcciones familiares y su conexión con las migraciones. A pesar de que en muchos lugares el concepto de familia es aún una poderosa institución con afiliaciones heteronormativas y relacionadas con la sangre, la autora reconoce que, en América Latina, “la sociología familiar supone que las construcciones familiares homogéneas están en proceso de disolución y que más bien hay una variedad de afiliaciones diferentes, que se consideran familiares”. En este libro, al incluir entre otros, por ejemplo, parentescos unipersonales y homosexuales, “finalmente se pone en tela de juicio la idea de que a la familia se le confía la tarea de reproducir a las sociedades”. El aporte de Cornelia Giebler nos ayuda a ampliar el lenguaje para nombrar y reconocer otras familias, otras metas, otras luchas, otros éxitos.

De una segunda manera este libro enfrenta el asunto de la diversidad en el lenguaje. En la introducción se lee con relación a los testimonios de los migrantes: “Escribimos una breve historia de sus experiencias migratorias y de sus familias, para que aparezcan estos hechos como base del conocimiento de sus vidas. Estas historias de vida aparecen en su totalidad como las escribimos –no las analicé por partes, ni las clasifiqué por temas, para cumplir con las reglas de la investigación empírica convencional”. Dichos testimonios transcritos sin edición nos llaman la atención por el contenido de la experiencia narrada y también por su forma oral de narrar, su orden peculiar, los énfasis propios, y la interlocución clara con la autora. Los testimonios desde la voz de los migrantes nos dejan ver otras palabras y otras maneras de acomodarlas. No se busca en esta investigación hacer entrevistas sino dejar hablar a los migrantes desde su propia experiencia. Tampoco se trata de dictar su biografía, sino que ellos mismos eligen lo que quieren narrar, eso que quieren contar.

¿Si el lenguaje nombra y da existencia a los otros que todos somos, quién nombra a quién y cómo lo hace? Debemos pensar la investigación como una práctica discursiva que da existencia al nombrar, y desarregla también. En otras palabras, los lenguajes constituyen el fundamento social del pensamiento individual. Al hacer ver, es decir al poner al

descubierto con “palabras” lo antes impensable, lo hace reconocible de una manera particular. Así las metodologías de investigación regulan y jerarquizan de acuerdo con las palabras que emplean y los “nombres o etiquetas” que nos otorgan. Giebler se plantea la necesidad de horizontalizar la construcción de conocimiento de forma recíproca con aquellos que han tenido la experiencia de la migración. En este libro se advierte el peligro de partir de una metodología de una sola voz incuestionada, que establece la diferencia, la jerarquiza y excluye de la política. La autora hace su confesión metodológica: “Mi intención era salir de una mirada única de victimización de los migrantes. Como conocí sus historias a lo largo del tiempo fue lo contrario, por las prácticas y experiencias de los últimos años tuve la impresión de que solo eran los más fuertes que se atrevían a salir, les tuve y tengo mucho respeto por lo que hacen y también sabía que ni una sola historia de vida era igual a la otra. Por eso decidí usar el testimonio como método para contar lo vivido – pero no con la idea de presentarlo como un testimonio para un juzgado. Tenían que ser testimonios como narrativas de sus mismas experiencias – con sus conocimientos, sus emociones, sus habilidades y hechos. Testimonios que incluyen sus relaciones con los prójimos y sus concepciones de vida, que tratan del futuro y de sus horizontes de posibilidades, mirando hacia atrás de las realidades concretas.”

Con esta revelación metodológica, la autora nos permite reconocer que en muchas ocasiones se nombra al migrante como un ser vulnerable, débil, sin futuro. Pero en estas narraciones lo vemos como desea él/ella ser conocido(a): con firmeza para sobrevivir, conscientes de la situación donde les tocó nacer, pero con valor para no aceptar la opresión ni el despojo, se saben sujetos con agencia y reconocen su fuerza para migrar.

La autora se plantea una serie de preguntas tan sugerentes como fuertes y deja hablar a los hombres que migraron de El Salvador y Honduras durante su transitar por México y a los chilenos dos generaciones después, por su desplazamiento forzado de un megaproyecto nacional.

“¿Qué significa migrar y viajar? ¿Cómo perciben los migrantes sus viajes? ¿Cómo son sus autonombramientos? ¿Cómo se perciben a sí mismos? ¿Cómo viajan, de dónde vienen y por qué? ¿Cuáles son sus itinerarios? ¿Cómo reciben las informaciones? ¿De qué viven? ¿Cómo se puede

acercar a las historias en circunstancias precarias?” Entrelazada en las preguntas, se encuentra su inquietud por contextualizar una metodología que ella llama “del dar y recibir”. El testimonio en este formato adquiere otra manera de lectura: sin la interrupción de la voz de la autora, parece que escuchamos la migración de viva voz, aprendemos otros conceptos de familia ligados a la migración, y estamos frente al corazón abierto de la narración de la experiencia del migrante.

Para terminar, enuncio cuatro precauciones metodológicas constatadas a lo largo de este libro.

1. En el testimonio, poner el lenguaje en el centro. Es decir, pensar un nosotros que dialoga y construye algo nuevo. Con las voces desde la experiencia del migrante mismo y el diálogo entre los otros que todos somos, redefinir al migrante homogéneo.
2. “Hablar” con los otros, no a los otros. Abrir la experiencia propia a la vida de los otros. Facilitar el “ser tocados”, permitir que otro nos lleve de la mano a entender sus testimonios, es decir sus vidas. Para lograrlo, la autora nos muestra que la propia voz no debe ser protagónica, debe ponerse en pausa, o ser “evanescente” de acuerdo con Bolívar Echeverría.
3. Reconocer el valor de las lenguas de todos. Las identidades son etiquetas impuestas; ampliar los nombres más allá del lenguaje hegemónico y de los estereotipos. Partir de las palabras, -los pensamientos-, que otros tienen de sí mismos, de los otros y de la definición de familia.
4. Emplear nuevas metodologías para la investigación: formas horizontales de crear testimonios orales, memorias, artefactos para construir la autonomía de los propios lenguajes, y adoptar los nombres con los que todos deseamos ser conocidos en el espacio público.

Leer el libro que compone Cornelia Giebler con una multitud de voces de migrantes que se revelan a las etiquetas hegemónicas, nos convence de que las personas que migran no están destruidas, arruinadas, o que no valen nada y por eso son desechables. Sus historias son de éxito, de aprendizaje, de orgullo. Al final la autora me pregunta: “¿Qué no somos todos, tú y yo, resultado de la migración?”

Capítulo I

De lo que trata



1. Reconstrucción de experiencias migratorias conjuntas

En este libro se realizan algunos acercamientos entre subjetividades, sujetos migratorios que se encuentran en viajes transatlánticos – como es mi caso – y con otros sujetos en viajes migratorios forzados por el continente americano. A partir de allí surge mi interés de escribir en común el currículo de sus vidas, en relación con la riqueza de sus conocimientos y emociones en el proceso de salida, rutas tomadas, retornos, amores, tíos, tías, abuelos, abuelas, hijos, hijas, hermanos, hermanas, primas y primos. Se trata también de mi mirada como migrante hacia los sujetos y sus subjetivaciones, bajo condiciones estructurales de luchas de poder y luchas económicas, que dejan marginadas a grandes cantidades de la población. Por algunas pláticas, encuentros, testimonios biográficos y convivencias tuve la suerte de conocer e intercambiar experiencias desde hace algunas décadas en América Central, México, EE. UU. y América del Sur. En este ensayo solo aparecen los encuentros que tuve con hombres jóvenes y adultos migrantes de Honduras, de El Salvador y jóvenes que regresaron al lugar del desplazamiento de sus familias. Escribieron junto a mí una breve historia de sus experiencias migratorias y de sus familias, para que aparezcan estos hechos como base del conocimiento de sus vidas. Los testimonios de sus vidas se presentan en su totalidad a como los escribimos – no los analicé por partes, ni los clasifiqué por temas, para cumplir las reglas de investigaciones empíricas. Quiero tratar de implementar una metodología que se acerque más a un encuentro horizontal y recíproco. También me encontré con dos jóvenes en Ralco, de la comuna Alto Bío Bío, de la región Bío Bío, Chile, quienes todavía tienen recuerdos de sus mundos de vida como Pewenche, al lado del Río Bío Bío. Sus tierras desaparecieron bajo las masas de agua que surgieron por la construcción de una represa enorme en esta zona. Ellos me dieron sus testimonios de esta experiencia, desde la perspectiva de una segunda generación. Están afectados todavía y regresaron al lugar de su niñez, pero ya era otro ambiente.

2. ¿Por qué juntar preguntas familiares con la migración?

Porque desde mi punto de vista, los análisis actuales, científicos, de los procesos de movilidades y migraciones, mayoritariamente toman a las familias como un complejo casi natural. La idea de la familia y su percepción como institución central de la sociedad sigue siendo planteada en gran medida como un bloque y un enfoque de análisis, pero en los estudios de migración aparece raramente una diferenciación y crítica del concepto. Los análisis e intervenciones en los procesos de migración casi siempre reflejan lo que pasa con las familias, pero ellas son vistas y construidas desde algo hegemónico, en donde cada uno tendría la misma visión de lo que es una familia. Por ejemplo, en las reflexiones sobre lo que pasa con las sociedades por la migración de niños y jóvenes, el discurso central es la conexión o desconexión con familiares – sin reflexionar las condiciones familiares por las que los niños y jóvenes salen. En las Américas hay discusiones sobre la migración a pesar de los cambios de los estados percibidos, especialmente a través del cambio demográfico, el empleo femenino o el trabajo general bajo condiciones precarias.

En el caso de las repatriaciones, los niños son enviados a sus familias de origen como primera opción natural y para cualquier intervención que se trate de los menores. Posteriormente, los niños son sacados de las familias con argumentos sobre el cuidado y la educación, para después enviarlos a hogares que tienen convivencias conflictivas. En general, el concepto de familia trata de una institución poderosa con afiliaciones heteronormativas y relaciones consanguíneas. Tanto en América Latina como en América Sajona, otras formas de familia como la homosexual son todavía tabuizadas, en varios países son criminalizadas y carecen de leyes que regulan y garantizan la igualdad de oportunidades para todos los ciudadanos. Sin embargo, en las Américas, la sociología familiar supone que las construcciones familiares homogéneas están en proceso de disolución y que más bien hay una variedad de afiliaciones diferentes, que se consideran familiares e inician nuevas formas de vida. Algunos sociólogos incluyen a las “familias unipersonales”, esto

finalmente pone en tela de juicio la idea de confiar a las familias la tarea de reproducir a las sociedades.

3. ¿Por qué testimonios? ¿En qué sentido?

El ensayo presenta a las personas migrantes, como individuos de diferentes géneros, orígenes sociales, antecedentes educativos y causas que originaron la migración. Se brinda una visión coordinada de sus historias personales y al mismo tiempo importantes. Se muestran sus vidas con sus conflictos y afiliaciones familiares, con sus luchas por la justicia, el reconocimiento y los límites de sus horizontes potenciales. Muestran que las familias en las Américas son el resultado de muchas afiliaciones inicialmente impensables. Se abren las heridas que evocan el cambio y sus anhelos de aventura, para escapar de la violencia, se satisface su sed de conocimientos y educación, los trastornos y la felicidad, cuando el amor puede cruzar las fronteras. Este ensayo pone las historias de vida en el centro, no son historias reconstruidas por un lado de la investigación, ni corregidas y tampoco interpretadas; no son diseccionadas, analizadas, cortadas y reensambladas de acuerdo con las reglas del arte de la llamada ciencia occidental. Estas son historias que han sido conciliadas con los narradores y escritas junto con ellos. Son narrativas del dolor, del amor, tratan de las crueldades provocadas por las sociedades injustas, por fronteras “Limes”¹, con muros y defensas mortales, son historias de la búsqueda de una vida mejor y de cumplir las luchas. Tratan de aventuras de viajes, develan los sentimientos por dejar amores, tierras y amistades, de haber perdido

1 El Limes era la frontera entre el territorio romano y el de los “bárbaros”, aquí ganaron los pueblos germanos del Norte después de luchar en las montañas del Bosque de los Teutones – Teutoburger Wald – en Alemania. Lo uso como un símbolo de fronteras cerradas, construida en físico entre un mundo autoconstruido como civilización y rico, en contra de los “otros” de menos valor. Las consecuencias de la otreización dentro de los ciclos y en los procesos de conquista son las clasificaciones del ser humano por su físico, su cultura, su lenguaje, sus géneros y sus creencias.

abuelas, padres y hermanos. Son las personas que sufren completamente y aprenden en sus viajes, llenan sus vidas con saberes de lo que está pasando y cómo se hace una travesía, cómo cuentan el tiempo, de cómo los tiempos cambian por las intensidades de eventos en el viaje y cómo cambia todo, cuando llega la depresión o caen las esperanzas. Este ensayo coloca en el centro las pláticas enteras entre nosotras y nosotros, conversaciones que escribimos en conjunto, de diferentes maneras y dependiendo de la situación.

Esta metodología surgió a partir de una larga trayectoria de debates metodológicos contrahegemónicos. Empezó con el debate feminista de los años ochenta del siglo pasado, tratando las diferencias entre mujeres del Norte y las del Sur, del “tercer” o del “primer” mundo y llegó hasta hoy, hacia debates alrededor de los saberes desconocidos y viajes decoloniales. Tuve la oportunidad y la confianza de varias comunidades, de amistades, de lazos de trabajo desde hace mucho tiempo. Estas relaciones fueron y son las entradas que tuve, para poder hablar como sujeto femenino, investigativo, como madre y con experiencia con gente de diferentes géneros, clases sociales y pertenencias culturales. Todo esto facilitó para que tuvieran confianza, se acercaran a mí, me contaran sus narrativas, sus testimonios y experiencias de vida migratoria y familiar. Todo esto fue posible, porque en las Américas estuve muy poco en las universidades, durante el trabajo de campo que realicé, viví junto a la gente en los pueblos, dentro de las casas de conocidos por las investigaciones, relacionándome con gente, lo más diversa posible. Así me encontré en la vida cotidiana, en diversas circunstancias con la clase alta, media, dentro de los pueblos indígenas y ambientes pobres.

Enseguida reflexionaré más acerca de las metodologías alrededor de estos pensamientos de encuentros entre sujetos y para entender la subjetivización de las reglas, de los regímenes y las estructuras globales capitalistas patriarcales.

4. El debate decolonial como contexto del ensayo

En el ensayo también se reflexiona la colonialidad del poder y el saber cómo contextos de la metodología usada con los actores migratorios. La búsqueda de una metodología horizontal y recíproca surge a partir de un debate más amplio, sobre lo que será un movimiento contrahegemonal. ¿Cómo es posible hablar con personas desconocidas sobre sus vidas migratorias, sus afiliaciones y familias? ¿Se podría decir, que los actos migratorios ilegalizados son contrahegemónicos? El capítulo trata de un marco de referencia que sale de los hechos y el análisis de la violencia, corrupción estructural y de la herencia colonial patriarcal. ¿Cómo son estas líneas entre los territorios que dejan los del “No - Ser” en circunstancias de violencia, sin democracia, fuera de los derechos humanos con luchas y malestares? Los homicidios y feminicidios aparecen como la cúspide de la pérdida de una humanidad, que solo aparece conceptualizada para el lado Norte en tiempos de la globalización y su sociedad mundial. Los testimonios se constituyen en algo mucho más complejo – son una herramienta para iniciar los procesos decoloniales, despatriarcales² y dan una perspectiva hacia los encuentros y los actores que escribieron sus historias. En el capítulo de la metodología quisiera posicionar el experimento de los testimonios escritos dentro de la nueva ruta de búsqueda de diálogo y reciprocidad en encuentros científicos, como actores iguales. Ya existe bastante teoría, crítica y reflexión – pero lo que más vale son las pruebas de las prácticas investigativas, que indican el valor de manejar otro pensamiento hacia la epistemología del poder, para construir nuevas formas vida contra la violencia epistemológica.

Los siguientes capítulos tratan de reflexionar los conceptos de la familia y de la migración por distintos ejes de diferenciación. No son capítulos ‘del state of art’ – más bien elementos de debate, como para

2 El prefijo de se usa para analizar procesos después de la existencia de un sistema mundial como la colonización, el prefijo des tiene que ver con los procesos que dentro del sistema van transformándolo como las luchas despatriarcales.

repensarlos. Es decir, que parten desde los viajes migratorios en relación con los prójimos hacia el Norte y de los desplazamientos causados por una hidroeléctrica.

Los seis testimonios son el corazón del ensayo – son narrativas escritas entre los dos actores de las biografías migratorias y sus relaciones con los prójimos – las familias, amores y amistades – con cada narrativa tomaba otra decisión, para dejar un comentario, una paráfrasis, una lista de datos y mi impresión de lo que escuché. Ellos corrigieron lo escrito en el contenido de lo que yo había entendido. Después sacaron algunas informaciones de su historia de vida, para que no aparecieran en el texto, y otros agregaron más información a lo que yo tenía escrito en mi computadora. Después de haber escrito sus testimonios, les pasé mi computadora, para que ellos revisaran el texto y le dieran la última versión situada de sus testimonios. Ellos decidieron lo que querían que apareciera y lo que no. En fin, las conclusiones no son resúmenes de lo anterior, sino se refieren a las perspectivas hacia un mundo en transformación. ¿Cuáles son los entornos y perspectivas de los movimientos migratorios? ¿Qué visiones y utopías existen todavía para salir de una nueva línea abismal y un nuevo Limes entre el llamado Norte y Sur Global? ¿Cómo va a determinar un futuro digital mundial a estas líneas?

Capítulo II

Colonialidad



1. Perspectivas desde el Sur

Para poder reflexionar sobre las migraciones forzadas en las Américas es importante reconocer los debates de las perspectivas del Sur hacia un análisis de transformaciones en las sociedades contemporáneas por la migración. La violencia está presente y crece en la mayoría de los Estados-naciones de las Américas. Como Rita Segato señaló, es una doble realidad en la cual se vive, que está marcada por una línea invisible, que diferencia los mundos de vida. Esta idea no es nada nuevo, ya Frantz Fanon la había descrito como: *“una línea fronteriza entre los colonos y los colonizados”*. De Sousa Santos y otros pensadores que llamamos dentro de una línea del diagnóstico *“colonialidad”* igual usan esta diferenciación y la nombran *“línea abismal”* (de Sousa Santos, 2013: 31-39). En todas las aplicaciones donde nuevamente se analizan las fronteras, aparece la historia de la colonización con sus crueldades y construcciones de nuevos pueblos, llamados mestizos, etcétera. Por eso – pensando en los testimonios de migraciones forzadas, no voy a buscar los ejes históricos de la liberación colonial y dar una mirada solo dentro del marco nacional de los diferentes Estados-naciones de las Américas, ni me parece concentrarse solo en las fronteras que imposibilitan el libre movimiento del ser humano. Me refiero a las referencias en el debate decolonial. El fin del colonialismo fue al principio la salida formal de la dependencia de los países colonizadores, pero sin embargo la estructura sigue estando viva hasta hoy. No es solamente *“la colonialidad del saber”* (de Sousa Santos, 2013), que cuestiona la epistemología del pensamiento del Norte, sino también una estructura de dependencia después de la liberación colonial que sigue dentro de las mismas estructuras y produce de nuevo violencias estructurales dentro de los países, porque se excluye y se expulsa a una gran parte de la población y se llama *“migración”*. La relación con esta migración y las construcciones de las familias es significativa para el grado de pobreza en las Américas. También las dependencias económicas del llamado Norte del continente y Europa, la larga historia de construcciones de familias, bajo una jerarquía de poder y

las destrucciones en los ambientes pobres hace que se implementen así las normas de la familia, desde el modelo europeo y se entretrejan con imaginarios precoloniales. Pero las perspectivas del “Sur” a causa de la globalización aparecen rápidamente dentro de los discursos del “Norte” y son apropiados por estos centros hegemónicos. Y por eso se hace necesaria la pregunta “¿Dónde está el “Sur” y cuándo aparece?” (Giebeler, 2018).

En relación con esta pregunta surge otro debate y propuesta desde las Américas – la de renombrar los lugares – y tomar en serio que el derecho de nombrar era un acto de poder. Llamar a todo un continente “América” y hacer diferencias entre América del Norte – con características occidentales – y América del Sur – con características “subdesarrolladas” y entrelazadas en dependencias estructurales – sigue siendo desde la mirada de los conquistadores. Renombrarlo desde otra perspectiva que partía desde el reconocimiento de un continente “Abya Yala” que tenía habitantes antes de la “conquista” y al revés, pues pareció como una acción de reconquistar las tierras perdidas. La elección del nombre “Abya Yala” fue una expresión con la que los Kuna de Panamá y Colombia llamaron al continente americano. Significa ‘tierra en plena madurez’ y surgió por el intelectual y líder aymara boliviano Takir Mamani a partir de 1977. Él propuso que todos los indígenas del continente lo utilizaran en sus documentos y declaraciones orales como un posicionamiento político: “Llamar con un nombre extranjero a nuestras ciudades, pueblos y continentes, argumenta, equivale a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y a la de sus herederos” (Kummels, 2008). Las organizaciones indígenas empezaron con una alternativa no Occidental, para renombrar a las Américas. Y son los indígenas de las tierras de “Abya Yala” los nuevos sujetos revolucionarios, para descolonizar los efectos de la larga historia colonial y sus estructuras de dependencia. El hecho es importante por ser un pensamiento paradigmático nuevo para decolonizar.

2. El término de la colonialidad del poder

En vez de buscar los ejes históricos en la liberación colonial y dirigir la vista solo adentro del marco nacional de los diferentes Estados-naciones de las Américas, voy a tomar referencias del debate reciente pos- y decolonial. Pues como se señala arriba, el fin del colonialismo no es solo salir formalmente de la dependencia de los países que han colonizado, sino analizar las estructuras que siguen vigentes hasta hoy. La colonialidad del saber según de Sousa Santos (2016) está hoy mismo en el foco, para retomar otras formas de saberes y nuevas interpretaciones de una estructura general de dependencias, después de la liberación colonial. Las líneas siguen dentro de las mismas estructuras colonizadoras. Nosotras (Giebler, Rademacher y Schulze, 2013) hablamos de las líneas de la otreización por racismo, sexismo, clasismo y regímenes de ‘body cultures’. Quijano propuso ver el poder universal por estos cuatro ejes. El control de ciertas áreas vitales de la existencia social: el trabajo, sus recursos y sus productos, el sexo, sus recursos y sus productos, la subjetividad, sus recursos y sus productos, la autoridad colectiva (o pública), sus recursos y sus productos” (Quijano, 2001: 4). En relación con la llamada familia reconoce “controlar de manera socialmente legitimada las relaciones sexuales y la reproducción de la especie; a) el producto principal son el placer sexual y los hijos y la institución hegemónica es la familia burguesa y patriarcal, como estructura de autoridad privada en este ámbito; b) la prostitución sexual, que actualmente controla relaciones sexuales exclusivamente mercantiles, asociadas a la producción de todas las formas e instrumentos de comercialización del placer sexual” (Quijano, 2001: 14). Como describe Quijano la familia burguesa y patriarcal pone su estructura como privada, no reconoce las influencias estatales y las jerarquías intrafamiliares, que no son nada privadas, sino se basan en una estructura social, generando el sistema capitalista patriarcal.

3. Aspectos históricos del análisis decolonial

La gran ola de la colonización que partió desde la conquista pareció haber terminado con las liberaciones nacionales. Después del debate de los setenta sobre la dependencia (Frank, Senghaas, Quijano, Córdova), las teorías de la periferia y centro (Prebisch, Córdova, Senghaas) del sistema mundial capitalista (Wallerstein), la crítica del patriarcado como parte de la colonización (Mies, v. Werlhof, Benería) y el feminismo pos- y decolonial (Mohanty, Lorde, Bidaseca) empezó una nueva etapa de pensamiento, despidiéndose de una línea evolucionaria social – llamada desarrollo y subdesarrollo. La idea era que los pobres subdesarrollados, no necesitaban nada más que desarrollarse del atraso – por la industrialización, por la educación, por la implementación estructural de infraestructura – perdieron su territorio. Empezó un cambio profundo hacia un análisis de la simultaneidad de un sobre desarrollo y subdesarrollo, es decir: las líneas de investigación cambiaron hacia un análisis de la simultaneidad de “desarrollo del subdesarrollo” que abrió ventanas para visibilizar culturas orales, con escrituras paralelas en el tiempo y valorar a una al igual que a la otra. Las causas por estas diferencias mundiales – a partir de su naturalización por racismo y sexismo – fueron la comprensión del capitalismo basado en la colonización, un capitalismo extenso sin límites, que comía hasta en los últimos rincones de la vida, inclusive la producción de vida en condiciones de subsistencia, dentro de familias, dentro de las comunidades y dentro de la explotación intrafamiliar. “Las relaciones entre los géneros en América tienen un carácter patriarcal universalizado desde la invasión europea”. Ya lo formula Luna (1991) por ejemplo, al decir: El patriarcado vino con la colonización, organizando las vidas por la línea de dos géneros reconocidos, el sistema heterosexual mundialmente establecido como la única forma, normalizando una estructura de división del trabajo con una fuerte jerarquización entre dos géneros – uno sobre el otro. Donde era un derecho de los terratenientes, pasar la primera noche con las mujeres que recién se habían casado, usarlas como esclavas en las casas, hasta su uso como

trabajadoras domésticas – la violencia entre los dos géneros, nombrada hoy como feminicidio – las matanzas son un ejemplo de una larga historia de explotación de mujeres y otros géneros, organizados hoy como LGBTQ. En general en el debate latinoamericano apareció poco a poco el cambio para ver el sistema patriarcal capitalista. Entró la colonización – especialmente en el continente americano – como la base de un análisis del mundo contemporáneo a partir de la colonia y que sigue en su estructura hasta hoy. La descolonización se usa como término para entender los procesos de liberación del sistema colonial por la independencia de los países europeos colonizadores. Entró el término de la colonialidad, para expresar la continuación del sistema colonial hasta hoy.

4. La descolonización en los ojos de Frantz Fanon

Franz Fanón fue uno de los primeros, que analizaron no solamente la explotación y la violencia en las guerras de liberación, sino también los efectos y los entrelazamientos entre lo externo e interno de las personas, viviendo como colonizados y liberándose de la colonización – el proceso se llama “*descolonización*”. Frantz Fanon (1987), describe la descolonización como un proceso caótico de liberación del colonialismo:

“Liberación nacional, renacimiento nacional, restitución de la nación al pueblo, Mancomunidad –Commonwealth–, cualesquiera que sean las rúbricas utilizadas o las nuevas fórmulas introducidas, la descolonización es siempre un fenómeno violento. En cualquier nivel que se la estudie: encuentros entre individuos, nuevos nombres de los clubes deportivos, composición humana de los – cócteles de fiestas – cocktailpartys, de la policía, de los consejos de administración, de los bancos nacionales o privados, la descolonización es simplemente la sustitución de una “especie” de hombres por otra “especie” de hombres. Sin transición, hay una sustitución total, completa, absoluta.

Por supuesto, podría mostrarse igualmente el surgimiento de una nueva nación, la instauración de un nuevo Estado, sus relaciones diplomáticas, su orientación política, económica” (Fanon, 1987: 19).

El surgimiento de la nueva nación es reciente – pero no dice que cambia realmente las relaciones de poder a nivel de la vida cotidiana, la vida jurídica, la diferencia entre extranjero y colono. El colonizado sigue siendo un siervo:

“El siervo es de una esencia distinta que el caballero, pero es necesaria una referencia al derecho divino para legitimar esa diferencia de clases. En las colonias, el extranjero venido de afuera se ha impuesto con la ayuda de sus cañones y de sus máquinas. A pesar de la domesticación lograda, a pesar de la apropiación, el colono sigue siendo siempre un extranjero. No son ni las fábricas, ni las propiedades, ni la cuenta en el banco lo que caracteriza principalmente a la “clase dirigente”. La especie dirigente es, antes que nada, la que viene de afuera, la que no se parece a los autóctonos, a “los otros”” (Fanon, 1987: 21).

5. El colono como extranjero

El colono sigue como extranjero. Un extranjero que siempre es extranjero se caracteriza como un ser extraño – venir desde afuera, sin relación con lo autóctono, los “otros”. Pero los colonizados – según Fanon – empiezan a tener deseos, viendo el lujo del colono, sus casas, sus comidas, sus interiores, sus mujeres – el colonizado empieza a tener sueños, sueños de una vida como la de ellos. Y su máximo sueño es el de acostarse con la mujer del colono y entrar a la cama con ella.

“La ciudad del colonizado es una ciudad hambrienta, hambrienta de pan, de carne, de zapatos, de carbón, de luz. La ciudad del colonizado es una ciudad agachada, una ciudad de rodillas, una ciudad revolcada en el fango. Es una ciudad de negros, una ciudad de boicots.

La mirada que el colonizado lanza sobre la ciudad del colono es una mirada de lujuria, una mirada de deseo. Sueños de posesión. Todos los modos de posesión: sentarse a la mesa del colono, acostarse en la cama del colono, si es posible con su mujer. El colonizado es un envidioso. El colono no lo ignora, cuando lo sorprende con su mirada a la deriva, lo comprueba amargamente, pero está siempre alerta: “Quieren ocupar nuestro lugar”. Es verdad, no hay un colonizado que no sueñe al menos una vez al día en instalarse en el lugar del colono” (Fanon, 1987: 20-21).

6. La línea entre el mundo “Ser” y “No-Ser”

Frantz Fanon describe claramente la violencia implícita del colonizado por no ser igual, por ser mandado al lado “No-Ser”, deshumanizado y oprimido. Vio que el colonizado no es una víctima pura, sino el colonialismo produce una relación violenta, expresada por el “otro”, por el autóctono, un No-Ser que le quitaron las bases de la vida, las tierras, los idiomas, auto organizaciones comunitarias, las convivencias, hijos y mujeres. La percepción de las mujeres colonas, como parte de los bienes del colono explica la relación compleja entre géneros dentro de la colonización. Al lado del colono aparecen las mujeres, como seres inferiores, como propiedad del colono masculino, sea como esposa, hija, tía, nieta, sirvienta, “muchacha” – sus posibilidades dependían del “señor”. Al lado del colonizado se reprodujo también esta relación en áreas en donde hubo sociedades de géneros equivalentes, como dentro de ciertas comunidades indígenas autóctonas hasta hoy (ver Tazi-Preve, 2017). Por eso – según Fanon – la descolonización también es un proceso violento de apropiación de bienes y posibilidades del colono. La norma universalizada del concepto heterosexual ve a la mujer como objeto y tenencia del colono– que siempre aparece como persona masculina heterosexual, blanca y de raza superior.

7. El racismo colonial

En el debate latinoamericano se produjo el término de la colonialidad como un sistema que estructura las realidades hasta hoy. Grosfoguel,

por ejemplo, interpreta el racismo como inherente del sistema colonial:

“la definición fanoniana de racismo nos permite concebir diversas formas de racismos evadiendo los reduccionismos de muchas definiciones. Dependiendo de las diferentes historias coloniales en diversas regiones del mundo, la jerarquía de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano puede ser construida con categorías raciales diversas. El racismo puede marcarse por color, etnicidad, lengua, cultura o religión. Aunque el racismo de color ha sido predominante en muchas partes del mundo, no es la forma única y exclusiva de racismo. En muchas ocasiones confundimos la forma particular de marcar el racismo en una región del mundo con la forma universal exclusiva de definición del racismo. Esto ha creado una enorme cantidad de problemas conceptuales y teóricos. Si colapsamos la forma particular que el racismo adopta en una región o país del mundo como si fuera la definición universal de racismo, perdemos de vista la diversidad de racismos que no están necesariamente marcados de la misma forma en otras regiones del mundo. Así adoptamos la falsa conclusión de que en otras partes del mundo no existe racismo, si la forma de marcar el racismo en una región o país particular no coincide con la forma de marcarlo en otra región o país. El racismo es una jerarquía de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano. Esta jerarquía puede ser construida/marcada de diversas formas. Las élites occidentalizadas del tercer mundo (africanas, asiáticas o latinoamericanas) reproducen prácticas racistas contra grupos etno/raciales inferiorizados, donde dependiendo de la historia local/colonial la inferiorización puede ser definida o marcada a través de líneas religiosas, étnicas, culturales o de color” (Grosfoguel, 2012: 98).

Eso refiere a líneas de superioridad e inferioridad por una racificación, que excluye especialmente por fenotipos corporales como géneros, la piel, edades, sexualidades, cabello, las modas y trajes y las habilidades múltiples. Otras marcas no tan visibles, pero rápidamente encontradas, son marcas de diferencia como los lenguajes hegemónicos en contra de locales – llamados leguajes “étnicos” – son herencias de culturas orales o culturas escritas, religiones y creencias.

Estas líneas por diferenciar y categorizar también se podrían marcar como líneas entre el Sur y el Norte – se pueden llamar como un “Limes” colonial, una frontera fija, una línea que marca los regímenes del SER y del NO-SER según Frantz Fanon, cuando critica el concepto del ser humano en el mundo europeo.

Según su concepto hay una parte del mundo vivido por “humanos” con derechos humanos y otra parte llena de violencia, con muy pocas reglas.

La Zona del No-Ser está habitada por seres, no primeramente definidos como humanos, sino por colonizados-deshumanizados. Grosfoguel define en este artículo un Yo del colono, que usa este Yo en un sentido imperial, capitalista, masculino, heterosexual. El sistema institucional se administra por violencia, “como tendencia, los conflictos en la zona del No-Ser son gestionados por la violencia perpetua y solamente en momentos excepcionales se usan métodos de regulación y emancipación” (Grosfoguel, 2012: 99). Siguiendo el análisis, este Yo está desarrollado como un Yo reino, un Yo de dominación, es un Yo egoísta a base de una pérdida personal, ser capaz de abrirse a otros Yo’s – de una pérdida fundamental de dialogar por querer el poder, por sentirse mejor que otros, por una herencia social-cultural de la pertenencia a una clase ejecutiva política de poder. Es una mirada colonizadora que sigue todavía en todos los niveles de las sociedades. Pero por los entrelazamientos globales del poder llegan al último rincón de las sociedades, reproducen jerarquías entre lados del Ser y No-Ser y al mismo tiempo abren espacios de interrelaciones. Las relaciones bajo condiciones de la colonialidad se complicaron, y las salidas migratorias globales bajo condiciones de violencia y pobreza se podrían entender como una parte de los entrelazamientos entre sistemas del No-Ser y el Ser. Los flujos migratorios se entienden en algunos lugares, como parte de las vidas subalternizadas, se viven los viajes y las circunstancias de la vida con experiencias y conocimientos poco reconocidos. Una parte de la salida de esta relación poderosa jerárquica es primero empezar un proceso de decolonización también en la investigación empírica. Eso se va a discutir en el capítulo V, que trata de lo metodológico.

El argentino Walter Mignolo fue uno de los primeros que volvió a contar la opción decolonial de Aníbal Quijano, para resolver el proyecto del eurocentrismo y liberar el pensamiento de las naciones indígenas, afrodescendientes, mestizas e inmigrantes en América del Sur, a partir de la idea de su violación por la colonización y la epistemología “occidental”. En sus pensamientos hay un punto de interés para este trabajo: la reconstrucción de las fronteras como producto del colonialismo, como base del pensamiento decolonial y la construcción de un enfoque epistemológico llamado epistemología del Sur desde el otro lado del “Limes”. La proposición por sí sola, no sería necesariamente una propuesta basada en lo territorial, pero la imaginación rápidamente va por este lado. Todavía el nacimiento de una persona en esta visión parece importante – independiente como se construyó la biografía.

Tomando en serio el enfoque de descolonizar la epistemología y descolonizar la colonialidad (Quijano, 2007, de Sousa Santos, 2016), señalan que la distinción occidental entre regiones colonizadoras y regiones colonizadas sigue siendo una línea abismal profunda, al pensar el mundo (Fanon, 1987). Esta línea es fluida, hay reglas y regulaciones, democracia, derechos humanos – es el mundo del “Ser” – y el otro mundo del caos, sin reglas y orden, corrupción, violencia e impunidad – es el mundo del “No-Ser”. Citando a de Sousa Santos, que retoma a Frantz Fanon, al señalar:

“El pensamiento occidental es un pensamiento abismal. El sistema de distinciones visibles e invisibles, los invisibles, el fundamento de los visibles. Las distinciones invisibles se establecen a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos reinos, el reino de “*este lado de la línea*” y el reino de “*el otro lado de la línea*”. La división busca que ese “otro lado de la línea” desaparezca como realidad, inexistente, y de hecho se produzca como inexistente. Inexistente significa que no existe en ninguna forma de ser relevante o comprensible. Todo lo que se produce como inexistente, se excluye radicalmente, porque se encuentra más allá del ámbito de lo que la concepción aceptada de inclusión considera como otra.

Lo que fundamentalmente caracteriza el pensamiento abismal es la imposibilidad de copresencia de los dos lados de la línea. Donde prevalece agotado el campo de la realidad relevante” (de Sousa Santos, 2016, traducción de la autora).

8. La historia decolonial

Después y durante las liberaciones nacionales empezaron los procesos de descolonización, dependiendo de las regiones. En los años 70 del siglo XX, la descolonización parecía completa en casi todo el mundo y la liberación formal de la colonización fundó las naciones independientes de los colonizadores. Parecía que las últimas regiones del mundo se liberaron de las pesadillas de la colonización y dependencia formal política. A excepción de algunas regiones que todavía hoy existen como “colonias” de sus antiguos “conquistadores”, pero bajo otras condiciones del sistema mundial, el sistema mundial se organizaba de otra manera. Por ejemplo: un remanente de las antiguas naciones “conquistadoras”, como Gran Bretaña / Inglaterra, España, Portugal, Italia, Alemania, Japón liberaron sus colonias o se vieron obligados a abandonarlas después de la primera o segunda guerra mundial. El gobierno colonial se ha doblegado ante los movimientos de liberación de la población. El término poscolonialismo es en su sentido fundamental, la expresión y debe entenderse como la continuación estructural de la fase final del colonialismo.

Desde entonces, el mundo ha sido formalmente “descolonizado”, las naciones “liberadas” se han definido como países pobres, del tercer o cuarto mundo, y a pesar de las creencias generalizadas de un posible “ponerse al día” con la riqueza de las naciones industrializadas, siguen empobrecidas. Permanecieron y se enredaron en la dependencia estructural de las antiguas potencias coloniales o en un sistema mundial globalizado; económico, político o cultural. Todavía dependen en gran medida y se entrelazan cada vez más con las tendencias de estilos de vida globalizados y la movilidad, con un

enfoque en las promesas materiales de Occidente, transmitidas a través de nuevas tecnologías de comunicación e información.

En las Américas tuvieron lugar los procesos de liberación mucho antes que en otras regiones del mundo. Ya en la época de la Revolución Francesa se comenzó con la Fiesta del Té en Boston en 1773, el final de la época colonial en el considerado nuevo continente, América. Entonces el nuevo mundo ya había superado a la vieja (Europa). Y las ideas liberales y democráticas vinieron de los mundos experienciales, de los pueblos indígenas, sin mencionar que eran descritos como matrilineales y matriarcales. En 1988 en EE. UU. el Senado rindió homenaje con una resolución que decía: “La confederación de las 13 colonias originarias en una sola república, que influyó en el sistema político y fue desarrollado por la Confederación Iroquesa, como las muchas que se incorporaron a la constitución misma”. Los colonizados por la Península Ibérica, continuaron unas pocas décadas después: el primero en independizarse en 1804 fue Haití, después vino Argentina, Ecuador, Venezuela, Uruguay, México, Paraguay, Chile, entre 1810-1813 y Colombia, Guatemala, entre 1820-1822. Estas excepciones, sin embargo, fueron exclusivamente con acuerdos de hombres blancos de la clase colonial.

Es así como los Estados-naciones de las Américas, cuya penetración y dominación colonial fue una de las primeras en llegar a su fin. Los Estados Unidos se transformaron en una potencia colonial en el siglo XIX, y se convirtieron en una nación imperialista, que colonizaba a los países latinoamericanos. Por ejemplo, invadieron Hawái, Puerto Rico y otros territorios. Después de la guerra estadounidense-mexicana de 1848 México vendió como un tercio de la nación mexicana, lo que ahora es Arizona, California, Nevada, Utah, así como partes de Colorado, Nuevo México y Wyoming. Las naciones poderosas coloniales tienen su base en potencias, como explotadoras de recursos y naciones esclavizadoras, que hoy se conocen como “Occidente” o el “Oeste” (Hall, 2018). Se caracterizan por procesos de industrialización, constelaciones dominantes de poder político y económico – y eso es la nueva línea

de la crítica desde los 70 – inventores y guardianes del conocimiento “científico”. El Occidente se posiciona como un “centro” en relación con las periferias, que, como los satélites orbitan en los centros de poder y esperan alcanzarlos.

Las excepciones en la racionalizada marcha triunfal del Oeste colonial son los pensadores y activistas, que ven a través de las constelaciones de poder, que han tratado de sacar a la luz las experiencias brutales de los colonizados desde las zonas tabú, la destematización y la construcción sistemática de una historia, excluyendo gran parte de los mundos de vida en zonas oprimidas, con personas subalternas y sin espacio para hablar (Spivak, 1990, 2008, 2008b).

Como parte de esto aparece la continuación de la opresión a partir del lenguaje, que sigue incluso después de la independencia nacional. Fueron los colonizadores europeos que llegaron a todo el mundo con las armas y la Biblia, fue y sigue siendo su medio fuerte para que la gente se avergüence del uso de su propio idioma. Cuando la Biblia se tradujo, incluso a la familia de idiomas más pequeños, fue utilizada en su práctica junto con los placeres de introducir sistemas de enseñanza aprendizaje occidentales: la escuela. A los hablantes les robaron las herramientas del pensamiento, de su sistema simbólico que necesitaban, para contar su historia y continuar dándole forma. Los traductores de la Biblia transformaron sus idiomas en gramática y escritura, por lo tanto, tabuizan y desclasifican su oralidad. La abolición del lenguaje oral y la vergüenza de quienes lo usan lleva a etiquetar a sus hablantes como personas retrasadas y sin educación. Hay una ruptura epistemológica con el pasado de la historia oral y sus identidades asociadas.

Hablar, pensar y escribir en contra se convirtió en algo esencial para el escritor descolonial Ngũgĩ wa Thiong’o, quien publicó en su primer idioma, el Kikuyu desde 1978. En su libro de 1986, “descolonizando la mente” hizo la tarea de su vida contra el establecimiento de lenguas nacionales coloniales y la penetración de todas las áreas de la vida, utilizando su primer idioma, el lenguaje indígena. Y, sin embargo, también escribe en inglés para ser

escuchado y leído, porque las herramientas de las historias, las lenguas indígenas son desconocidas por el público, no leídas y extraviadas. Eso implica también el hecho, que los idiomas hegemónicos se convirtieron en los únicos idiomas para poder entender, intercambiar, analizar y estudiar dentro de la comunidad del mundo, la comunidad científica, la comunidad del pensamiento occidental, con toda la capacidad del poder que dejó atrás a hablantes indígenas y los pensamientos orales. La oralidad en muchas partes del mundo es el eje para transmitir información de una generación a la otra. Incluyendo mundos de vida en sociedades eurocéntricas, la oralidad tampoco murió. Cuentos intergeneracionales familiares, experiencias tabuizadas, como violaciones, ser pobre, vivir en condiciones precarias, depender de instituciones, esposos y familia son realidades sociales que ni siquiera salen a la luz.

En relación con la migración y las construcciones de las familias es significativo mostrar la cantidad de pobreza en América Latina, en relación con la América Sajona. El sistema social en el Norte produce igual una gran cantidad de pobreza por falta de un sistema social de salud para todas y todos. Siguen también las dependencias económicas del Norte, implicando la larga historia de destrucciones de las familias y la implementación de construcciones familiares por el modelo europeo – especialmente la división de trabajo por género.

9. ¿Procesos migratorios InterAmericanos como procesos de decolonización?

Hablar de relaciones interamericanas no es nada nuevo. La Corte Interamericana de Derechos Humanos por ejemplo existe desde 1979 y es claramente una organización de los Estados de América Latina y del Caribe, sus miembros son de Argentina, Barbados, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Dominica, Ecuador, El Salvador, Granada, Guatemala, Haití, Honduras, Jamaica, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, República Dominicana, Surinam, Trinidad y Tobago, Uruguay y Venezuela. Antes de esta

corte ya existía la OEA – Organización de Estados Americanos³, incluyendo América del Norte desde 1948. La idea de repensar las relaciones interamericanas por sus implicaciones culturales, transnacionales, migratorias fue una decisión de salir de las geopolíticas transatlánticas y concentrarse en los movimientos políticos, económicos, flujos de personas y bienes dentro del continente. Este “interamericanismo” se entiende como parte de una visión panamericana – abandonar las luchas entre América Sajona y Latina, los conflictos entre naciones de diferentes orientaciones políticas y la búsqueda para salir de las realidades crueles de vida, de pobreza, de hechos discriminatorios, opresiones por la diversidad sexual y por pertenecer a la comunidad LGBTQ, también huir de la tortura todavía practicada en varios conflictos sociales y culturales. Los procesos de migraciones forzadas se entienden como parte de estos flujos interamericanos.

3 La OEA fue fundada con el objetivo de lograr en sus Estados Miembros, como lo estipula el Artículo 1 de la Carta Universal de Derechos Humanos, “un orden de paz y de justicia, fomentar su solidaridad, robustecer su colaboración y defender su soberanía, su integridad territorial y su independencia”. La OEA tiene 35 miembros en el continente y es la primera organización interamericana del hemisferio americano.

Capítulo III

Familias en las Américas



1. Familias en los tiempos de la conquista

Con la colonización, es decir, la migración de Europa hacia las Américas y la “conquista” de los territorios se destruyeron o transformaron todos los contextos sociales anteriores, y se formaron “mestizajes”, “hibridaciones” y entrelazamientos entre los colonos y los colonizados, usando los términos de Frantz Fanon. Más que nada se llevaron a cabo los genocidios en el continente, en donde desaparecieron a millones de personas y hubo una destrucción de la convivialidad precolombina. Lo que surgió enseguida fueron las “familias”, con nuevas implicaciones de convivencia, importada por los colonos desde España, Portugal, Inglaterra y Alemania. Basando sus críticas en las mujeres indígenas y construían a partir de allí, diferentes formas de convivialidad bajo regímenes de represión en toda la historia colonizadora de las Américas. Por eso en los últimos años, varios países de las Américas destruyeron estatuas de Colón, e instauraron el día 12 de octubre, como el día de la resistencia indígena (Venezuela, Argentina y Nicaragua). A partir de allí, entra en discusión el llamado “descubrimiento de las Américas”, la masacre de miles de personas y la llamada “cristianización” que fue un pretexto para explotar los recursos y practicar el genocidio en el nuevo continente. Según Bartolomé de las Casas, el trato hacia las mujeres, hombre y niños era igual y diferente al mismo tiempo. Igual porque mataban niños, mujeres y hombres. Y fue diferente porque las lesiones perpetradas hacia las mujeres, las torturas hacia ellas eran fijadas por su sexo, por restricción, corte de pechos frente a sus bebés y otras crueldades escritas por los viajeros y sacerdotes en las Américas (Todorov, 2007, de las Casas, 1998). En México resulta la idea de la nación por la violencia: el primer mexicano fue el hijo de la llamada “malinche” – hija de un dirigente indígena del Sur de México – robada por Cortés. Usada como amante y traductora de diferentes idiomas de la región mesoamericana. El mito sobre ella igual se puede entender como el mito sobre el nacimiento de la primera familia mestiza: la pareja hombre europeo y mujer indígena (Giebeler, 1995). De ahí se formó “Mestizoamérica” (Aguirre, 1967)

– una América donde aumentaron las violaciones o actos “libres” de mujeres indígenas con hombres blancos. Eran las madres indígenas, que casi siempre criaban a sus hijos como madres solteras, se quedaron solas con sus “huachos”⁴, como lo llaman en Chile hasta hoy. El mestizaje, la hibridación es una tragedia, nacida de relaciones desiguales, de abusos, es un continente mestizo, híbrido mezclado. Pero porque se encuentra hasta hoy con la ausencia del papá y ha abundado en la mamá la responsabilidad de estar ella sola con sus hijos, mientras él se casa con una mujer de su raza y de su clase.

La Familia como espacio racista

En las sociedades americanas contemporáneas y los Estados/naciones, las formas más variadas de convivencia se han preservado y desarrollado, sobre todo, a través de la influencia de la Iglesia Católica y otras iglesias, a lo largo de la historia de la “conquista” y la liberación “nacional” de las regiones a través de los gobernantes coloniales de mediados del siglo XIX. También hubo una estabilización por parte de las iglesias evangélicas de mediados del siglo XX, que fueron apoyadas o marginadas por los respectivos regimenes estatales. Las leyes y prohibiciones matrimoniales decidieron sobre afiliaciones, exclusiones, supuestos de responsabilidad para niños físicos y no solo biológicos, ancianos y parejas, sobre inclusión y exclusión sexual y sus respectivas disposiciones contractuales en consecuencia, para las obligaciones de cuidado y los beneficios del gobierno. La independencia de los Estados Unidos de Inglaterra y su orientación moral puritana llevó a distinguirles como una sociedad esclavista mediante prohibiciones matrimoniales entre blancos y negros. Los llamados matrimonios “mixtos” se mantuvieron hasta 1967, aproximadamente cien años

4 Es como se refiere en Chile a los niños y niñas que crecen fuera del matrimonio y desde el Siglo XIX van en aumento y son más discriminados (Montecino, 2010). Es una expresión de la sociedad patriarcal chilena en la que los hijos ilegítimos permanecen solos y sin parentela (compárese con el capítulo I). Se refiere también a los niños y niñas huérfanas.

después de la abolición de la esclavitud de 1865 y dos siglos después de la declaración de independencia en 1776.

La familia como espacio clasista, sexista y violento

Durante todo ese período y hasta el día de hoy, la explotación, la violencia y la restricción de los esclavos al separar a los hombres de sus esposas, los niños de sus madres siguen siendo una práctica cotidiana – ahora construida como necesaria en los procesos de migraciones ilegalizados. En los tiempos de la esclavitud, la familia se convertía en el espacio de una política familiar para la producción de ciertas constelaciones familiares deseables. La familia se construyó como apoyo y reproducción de las economías. Las mujeres criaban a sus hijos y trabajaban en los campos, el Estado por lo consiguiente, destruyó las prácticas de apareamiento indeseables y constelaciones de reproducción. Esto se aplica a los terratenientes blancos, así como a las familias de los esclavos e indígenas, los matrimonios que se organizaban entre los blancos, entre los afrodescendientes dependían del permiso que otorgaran los blancos. Aunque la legislación ha cambiado y se está conduciendo al “trato igualitario” formal de las poblaciones blancas y no blancas, la práctica puede cambiar en cualquier momento, como durante el cierre de fronteras actuales en la frontera Norte de México.

Las familias como espacio para políticas racistas

Después de la abolición de la sociedad esclavista⁵ (Joas, 2015), la relación de poder sobre las prácticas / accesos de devaluación que reconstruyen las relaciones laborales, el acceso a la educación, la ley y también a los indígenas, exesclavos y migrantes de otras regiones normalizaron la vida cotidiana, a pesar de los diversos movimientos de resistencia, no se ven afectados en gran medida en la historia de los Estados Unidos. Por ejemplo, en 2010 un juez se negó a casar a un hombre negro con su esposa blanca alegando que los niños

5 Joas distingue a la sociedad de esclavos como las prácticas romanas y la sociedad esclavista durante la colonización.

sufrirían por esta mezcla, (ver *Süddeutsche*, 17. Mai 2010). Incluso dentro de los diversos grupos de inmigrantes después de la “independencia”, las políticas apuntan a la diferenciación. Entonces fue bastante permisible en ciertos momentos que un hombre blanco se casara con una de las descendientes del continente llamado americano.

La mujer como el otro oro en las Américas

Con las posteriores declaraciones de independencia de las colonias españolas entre 1810 y 1826, casi la mitad del continente se independizó de los colonos españoles, franceses y portugueses. Participaron en el establecimiento de sus propios Estados nacionales, a diferencia de las islas del Caribe, que continuaban siendo colonias, muchas hasta nuestros días forman parte de las naciones europeas. Esto pasa por ejemplo con la Isla Martinica y la Isla Guadalupe que pertenecen a Francia, Curazao es parte de los Países Bajos, Malvinas, las islas Bermudas, Anguila, Caimán, Vírgenes, etcétera son del Reino Unido. Haití fue el primer país de las Américas en ser independiente y fue gobernado por antiguos esclavos desde el principio.

En las Américas, durante la “conquista”, a las mujeres también se les reconocía como el “otro oro” para los conquistadores. Violando, torturando y asesinando, los invasores ejercieron su poder, sobre todo contra las mujeres que vivían allí (de las Casas, 1998, Todorov, 2007). Las Américas tienen formas diferentes, como resultado de la reproducción y el matrimonio, así como la convivencia de los conquistadores con varias mujeres, que sirvieron como esclavas sexuales, sirvientas, cocineras, etcétera, y cuyos hijos multiplicaron los mestizos. Hoy en día existen las casas chicas y son las casas en las que la segunda mujer sobrevive o incluso la tercera familia de un hombre con el cual tienen hijos, como con su esposa. La economía y el financiamiento fue viable solo para las clases altas más ricas – sean mestizas o blancas, para poder criar sus huachos, los hijos e hijas de estas relaciones (Aguirre, 1967). Pero también fue

practicado por los hombres pobres, y dio como resultado que una gran cantidad de niños y niñas se crecían solos con las madres. Niños responsables de su vida a muy temprana edad, madres trabajadoras en cualquier campo tratando de criar a sus hijos o dejándolos con sus madres – las abuelas. Hasta hoy en día son las abuelas las que se quedan con los nietos, cuando las hijas se van “al otro lado” o a dónde sea, buscando una vida mejor. Otras variantes fueron y son las relaciones sexuales con las trabajadoras domésticas que viven en el hogar con los hijos, padres y tíos (Ehrenreich/ Hochschild, 2004). Por supuesto, sus hijos son el resultado de las relaciones sexuales del patrón o de los hijos de las familias, hasta al menos finales del siglo XX.

Con frecuencia, los niños y niñas eran atendidos, pero no igual a las hijas e hijos nacidos dentro del matrimonio. Como una tercera forma aparecen los niños que no son criados por la madre biológica, sino que son registrados por otra mujer a su nombre. Es una práctica hasta el presente. Las circunstancias por las cuales se registra un parto son fáciles, debido a la costumbre que existe de parir los hijos con parteras. Principalmente dentro de la misma familia, para la redistribución de los hijos que no pueden ser criados por su madre. Muy común es la crianza de las niñas y niños por parte de sus abuelas, para que las madres puedan salir a buscar otra vida.

Familia, compadrazgo y hogar

Para los testimonios con migrantes, la categoría de hogar no juega un papel decisivo, pues ya no pertenecen al hogar de los padres, ni a su propia familia en el transcurso de la mudanza. Sin embargo, dado que las afiliaciones a una unidad económica común y el hogar se constituyen en la base crucial para el cálculo de datos masivos. Esta variable es relevante, porque estadísticamente la “familia” con sus componentes ampliamente ramificados y la mayoría en diferentes lugares, puede solo hacerse a través del encuentro dentro de los hogares. Como resultado, tienen un significado limitado,

especialmente en las Américas. A este respecto, el hogar y la familia son de diferentes tamaños, pues solo están parcialmente de acuerdo.

Sin embargo, una parte importante del debate familiar son los datos demográficos, que analizan el tamaño de las familias, aumentan la fertilidad y la mortalidad en las sociedades a través de la construcción familiar y los miembros de los hogares. Estas contribuciones sociológicas colocan así la construcción del hogar en el centro de los análisis empíricos. Desde un punto de vista cultural-antropológico, el enfoque se centra en las relaciones, debido a que la perspectiva cultural en particular se enfoca en las diferentes afiliaciones socialmente definidas con las relaciones y, por lo tanto, también con las familias. Además, las figuras del “compadrazgo” o “comadrazgo” en América Latina integran afinidades que conducen a la membresía familiar a través de modos rituales, especialmente en los bautismos. Estas afiliaciones como la madrina, el padrino dependen de la localización sociocultural, junto con fuertes obligaciones y unen a las comadres o compadres de por vida a la nueva familia. Estos no pueden entenderse como instrumentos de la recopilación de datos empíricos en masa y requieren en cada caso diseños de investigación cultural y socialmente adaptados a nivel local y regional.

2. Familias: una mirada interamericana

En las sociedades contemporáneas, las construcciones familiares tradicionales compiten con una perspectiva general, aparentemente universal, que ve a la “familia” como la unidad más pequeña de convivencia social en comunidades y sociedades, con construcciones familiares modernas que están fuera de una perspectiva heteronormativa basadas en la regeneración, también significan otras formas de afiliación familiar.

Desde una perspectiva, las familias se conciben como estructuras de orden universalmente válidas, que como “afinidades” constituyen formas de pertenencia socialmente legitimadas y aceptadas en dependencia mutua. Con esta línea de razonamiento, las familias

desde una perspectiva occidental universalista son vistas como “la célula germinal” de la sociedad desde el aparentemente “suprahistórico” y “supracultural” hasta el siglo XXI y juegan un papel decisivo en la formación comunitaria y social. Por lo tanto, las viejas construcciones de familia “de Europa occidental” se transfieren a la presencia de definiciones anglo y latinoamericanas y la relación naturalizada madre-hijo se convierte en la figura central de las relaciones dentro de la “célula germinal” que la parte masculina necesita como protección. Aquí, la relación generacional en las definiciones familiares tradicionales juega un papel crucial: la familia se lleva a cabo donde los niños nacen y se crían.

Una segunda perspectiva hacia la familia es la cuestión de pertenecer a los hogares, que sirve como una unidad de medida. Por ejemplo, se comparan las tendencias demográficas de los países. Hasta ahora, esta es la única forma de recopilar formularios de comunitización como datos masivos. Sin embargo, las proporciones a veces elevadas de hogares unipersonales, familiares no domésticos, la orientación anterior hacia los jefes de hogar varones, condujeron a evaluaciones erróneas, cuando los hogares se representan del tamaño de una familia. Por ejemplo, incluso si las cifras de población son compartidas por los hogares y al mismo tiempo se supone que registran a la “familia”, como Mellafe encontró en sus estudios de la historia de la familia en 1562-1950 (Mellafe, 1980). La práctica de encuesta empírica ha llevado a declaraciones que atribuyen que el “desarrollo” de las sociedades se debe al tamaño de las familias. Amplios hogares se equiparán con familias numerosas y luego se convierten en regiones más “subdesarrolladas”, como es el caso de Latinoamérica, en contraste con la región Angloamericana, así como también lo perteneciente al pensamiento. A pesar de que el tamaño de los hogares en todos los países se está reduciendo, la imaginación de la familia extendida / las redes familiares en América Latina se mantienen y se distinguen de las familias nucleares angloamericanas.

En el discurso político conservador, las familias son consideradas como la “célula germinal” del Estado, desde el cual tiene lugar la construcción de sociedades y comunidades. A esto se

asocian las atribuciones de tareas como la educación, la (re) producción de la vida y las tareas sociales, de salud y asistencia. Esta construcción de células germinales se cultiva en las clases altas de las Américas, sobre todo porque el poder económico se ejerce sobre la “familia”, tanto en contextos económicos globales organizados familiarmente, como en el poder familiar local cuyo prestigio e influencia económica dependen del apellido, pero en la práctica estos trabajos forman parte del cuidado global. En las clases medias mestizas, de las cuales, sobre todo, nació el “mestizaje” de México como nación, también puede describirse aquí como una forma híbrida entre miembros de las familias indígenas, en su mayoría marginados o heroificados, con una herencia y un concepto de familia relacionado con la naturaleza / sangre. El discurso feminista crítico en las Américas contrarresta esto, porque aquí, con una perspectiva intrafamiliar, la “familia” es deconstruida como una relación potencialmente violenta, explotadora y criticada como la base del patriarcado, (Garzón, 2018). En el discurso sociológico, por otro lado, el concepto de familia, como la unidad social más pequeña, describe la base para la supervivencia de la raza humana, una visión que hoy es criticada como un estrechamiento heteronormativo del concepto de familia por los movimientos LGTBQ. Así, las utopías socialistas de la sociedad en las que la familia después de Friedrich Engels (1884/1996) representa el núcleo del modo de producción capitalista, se reactivan. El concepto de familia sigue siendo una figura central en el análisis social de la actualidad, pero debido a los cambios en la comunicación sociocultural, es visto de manera crítica por la migración, la globalización y la rebelión social de los grupos subalternos y excluidos, expandidos por la integración de otras formas de vida, o fundamentalmente en cuestiones proporcionadas. Aferrarse:

La familia es uno de los mundos de la vida más disputados entre la interpretación conservadora de afinidad, de sangre, estrecha, centrada en el poder y una perspectiva abierta e inclusiva para todas las formas de vida concebibles. Desde la perspectiva actual, la familia

debe entenderse como un campo de debate en el que los discursos críticos redefinen a la familia.

A saber:

- Aumentar la extracción global de la crianza de los niños de la “familia” a las instituciones estatales, como la educación temprana, las escuelas, los hogares, etcétera.
- un anclaje cada vez más impugnado a nivel mundial de las formas de vida de gays y lesbianas con los derechos matrimoniales y el derecho a criar hijos,
- una división del trabajo de género igual y ferozmente disputada. Las transferencias asociadas al trabajo no remunerado, salarios mal remunerados y condiciones de producción similares a la esclavitud, especialmente para las mujeres, la percepción de familias centradas en la madre en ambientes afrodescendientes e indígenas y
- La crítica y la destrucción, así como la reconstrucción de imaginaciones muy reñidas de las normas globales / occidentales de lo femenino y lo masculino, nuevas representaciones de androginia, transgénero, nueva feminidad y masculinidad que juega con la imaginación.

En los discursos socialistas, la crianza de los niños, por cuestiones de igualdad y educación política, comienzan temprano en colectivo, como sucede en Cuba, en los actuales Estados revolucionarios y reformistas como Ecuador, donde se ha realizado una gran inversión en educación, especialmente en la educación institucional temprana basada en la educación popular. Se tiene una nueva imagen pluralista de la sociedad, por lo tanto, las antiguas tareas de educación y capacitación de las familias son reemplazadas o complementadas por instituciones estatales. En general, se puede decir que la “familia” de cualquier forma, se considera consistentemente como la base de la sociedad en las Américas en todos los estratos sociales y estilos de vida diversos. En lugar de una familia nuclear en el “Norte” del doble continente, tenemos en el "Sur" la familia extendida imaginaria, ambas imágenes reproducen una visión de la familia descrita por los que hacen invisibles otras

formas de convivencia auto llamadas también “familia”. El núcleo heterosexual y patriarcal de la familia que consiste en padre, madre y sus dos hijos se normaliza e ilegítima todas las otras formas o se transfiere a estructuras que se describen asiduamente como necesitadas y disfuncionales.

A pesar de estas imaginaciones, de hecho, desde la colonización de las Américas, no se puede observar una generalización de las definiciones familiares en las diversas realidades sociales. Así, incluso en la época de la colonización, la ideología de la familia y las realidades sociales de lo que se llama el contexto familiar, difieren ampliamente. Especialmente a través de las diferentes ventanas de colonización, que se extienden en la Araucanía, la Patagonia y Magallanes hasta principios del siglo XX. Las estructuras familiares indígenas se integran tarde en los patrones coloniales. A fines del siglo XIX, los Kawésqar, Tehuelches, Yagán y Mapuche fueron colonizados y privados de sus medios de vida, mientras que las culturas quechua o kichwa a gran escala en las tierras altas andinas desde Chile hasta Colombia o los mexicas de habla náhuatl que viven en el valle alto de la Ciudad de México hasta hoy o los pueblos mayas de Mesoamérica que muy temprano a finales del siglo XV y XVI fueron sometidos y prepararon una formación estatal como un proyecto coherente a través del naciente mestizaje.

Así, en muchas regiones, las prácticas precoloniales continúan entrelazándose con las formas coloniales y modernas. En los mundos de vida indígenas, que han estado creciendo desde la década de 1990, en los Estados Unidos en reservas, en América del Sur en enclaves fusionados en las tierras altas andinas, en el Amazonas o en regiones como el Istmo de Tehuantepec y Chiapas en México o el Chaco en Argentina, Bolivia, Paraguay, afrodescendientes en los Estados Unidos, Canadá, México, Ecuador, Colombia, Honduras o Guatemala. Aquí, las formas históricas de la comunidad han sobrevivido, junto con las legitimaciones estatales de la familia, que se conservan a través de fiestas en el ciclo de vida, como la fiesta de la “Quinceañera”, que igual es un ritual entretejido de combinaciones andaluces y precoloniales. También es el prestigio familiar y el

sistema de cargo que sobreviven y producen una mezcla de sistemas de herencias precoloniales con prácticas de atribuciones coloniales. Los sistemas políticos también actúan de lado a lado. Por lo tanto, el Lonco como líder Mapuche masculino y la Machi como lideresa espiritual femenina en las regiones Mapuche, junto con la estructura comunal oficial chilena, coexisten en el territorio Pewenche de Chile en la región disputada durante siglos a lo largo del río Bío Bío. Además, se pueden encontrar nuevas formas de construcciones familiares ancestrales. A partir de la historia precolonial kichwa/quechua, los mundos de unión familiar y las ideas de familia y género han establecido durante algunos años una difusión mundial en contextos discursivos alternativos bajo la etiqueta “Buen Vivir”. Los conceptos familiares se están reactivando y remodelando, repensando la armonía entre la naturaleza y la coexistencia de los sexos, que consideran a Pachamama como tierra madre, como una alternativa a la extracción y el saqueo de los tesoros de la tierra.

Cabe señalar que la familia de las Américas es diacrónica desde la precolonización hasta los estilos de vida urbanos y rurales poscoloniales actuales, regionales, clasistas, étnicos-culturales y de género, pero al mismo tiempo es sincronizada. La celebración de las mujeres jóvenes en la sociedad a través de las Quinceañeras es un ejemplo. Además, hay rituales globalizadores como las ceremonias de muerte en México en el “día de los muertos”, que se celebran hoy al mezclarse con “Halloween”. El marco para las construcciones familiares está formado por las respectivas legislaciones nacionales e internacionales, que han cambiado mucho en todos los países de las Américas desde los años 90, principalmente por los movimientos sociales y también son todavía diferentes, dependiendo del país.

Construcciones de la familia internacional

Desde el punto de vista de organizaciones internacionales como la ONU, la familia sigue siendo considerada como el centro natural de las sociedades: “La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del

Estado” (Artículo 16 de la Declaración Universal de Derechos Humanos). Por lo tanto, la familia se constituye como una relación natural para la comunidad internacional, y el derecho a la familia se formula como un derecho humano. Como Castañeda lo deconstruyó, implica una mirada dejando el machismo invisible” al lado (Castañeda, 2011). En contra, como señala en el debate sobre las construcciones familiares y su valor para la ONU en 2011, indica que la familia es la base central de la sociedad, esto ya se cuestionó por diferentes lados. También Gennarini (2016) formuló en una información de la ONU: “No hay definición de familia”. La literatura crítica cuestiona cada vez más las definiciones universales. Por ejemplo, el título en la revista colombiana ‘Desde abajo’, publicó en la maqueta de una conferencia en 2013: ‘¿Es la familia el núcleo de la sociedad?’.

La deconstrucción del concepto de familia universalista

El hecho de que la “familia” se presente como un programa fundamental para la formación social se puede encontrar principalmente en las actuales versiones generales latinas y angloamericanas de la familia en los años 90 a principios de los 2000. Se le conoce como el lugar en el que “la familia conforma un espacio de acción en el que se determinan las dimensiones más básicas de la seguridad humana: los procesos de reprobación material y de integración social de las personas” (PNUD, 1998: 192). En la literatura desde los años 50, la familia todavía se imagina como un refugio de seguridad, en el que para el futuro de los miembros y especialmente de los niños se sientan las bases para su vida posterior, asegurados por las leyes de los países americanos, la familia es para comprender la base protectora de su sociedad de acuerdo con la moral católica en el Estado nación. La familia es el núcleo de la sociedad en todos los Estados para asumir las obligaciones de la crianza de los hijos, así como la asunción de responsabilidad en una relación generacional, por lo que, para los niños, padres, abuelos y, en segundo lugar, para otras relaciones de parentesco (de sangre) como

los hermanos. Las salvaguardas estatales de la familia son proporcionadas por marcos legales para el matrimonio o la exclusión de personas no vinculadas, por ejemplo, hasta hoy no es permitido en algunos Estados la inclusión de LGBTQ.

La forma de pensar fundamentalmente positiva y aparentemente universal sobre la familia natural, se puede encontrar tanto en la literatura angloamericana como en la latinoamericana, pero sobre todo en el discurso público, en el que, mezclada con el conocimiento experto y la influencia política, la “familia nuclear de clase media blanca” en el centro de una construcción familiar connotada positivamente y, por lo tanto, la relación padre-madre-hijo como un “germen” en el centro de la estructura social y la reproducción de la sociedad. Sin embargo, consideré:

- a) las realidades sociales concretamente en las diferentes regiones de las Américas
- b) las diferentes clases y estratos
- c) las zonas indígenas, campesinas, urbanas y más
- d) los miembros individuales de las familias y
- e) la estructura interna de la familia.

Si observamos más de cerca, vemos una imagen muy diferente, menos de la familia como una construcción general que de sus partes individuales e intraestructurales: estudios sobre familia y pobreza, de mujeres y madres, padres, adolescentes, niños y niñas, se ve a las personas mayores, al empleo respectivo y al trabajo doméstico. Otros temas y nuevas perspectivas después del movimiento feminista incluyen la división del trabajo intrafamiliar de género, la violencia doméstica, el abuso infantil en la familia y la subcontratación de la educación a instituciones privadas y públicas desde la primera infancia que permiten una imagen mucho más diferenciada de la familia en las Américas. Estos serán discutidos en detalle a continuación. Me refiero a una compilación de investigaciones de Ariza en el campo de migración y familia, que surge a partir del resultado de estudios sobre el tema de género, que es lo más trabajado, pero solo hace pocos años por sus luchas necesarias de establecerlo en la academia. Tiene combinaciones con otros temas

como en la sociología y la antropología de la emoción, vulnerabilidad y derechos humanos. El segundo tema es el transnacionalismo, y lo que casi no aparece son estudios de niños migrantes (Ariza, 2014: 19).

La familia de convivencia

Las tareas conservadoras atribuidas a la familia, que consisten en multiplicar la reproducción del ser humano y la integración social de las personas en la sociedad, se diferencian aún más en todas las obras actuales de las Américas. Para las familias latinoamericanas, se pueden identificar dos criterios para las condiciones problemáticas del despertar y la socialización en la sociedad: primero, la multitud de mujeres amas de casa, que representan aproximadamente un tercio de las familias en todos los países latinoamericanos, y en consecuencia, el segundo toma en cuenta la ausencia de padres y por lo tanto, la falta de responsabilidad y la falta de una identificación positiva de los hombres hacia sus hijos, lo cual es reclamado por la generación en crecimiento, lo que puede llevar a una socialización difícil.

La afirmación de que un número creciente de adolescentes varones no va a construir una familia “estable” y que las familias ideológicamente “irregulares” existieron como relaciones ilegítimas inestables, sugiere un uso lingüístico comprometido con una visión de una familia “sanadora”. La imaginación tiene poco que ver con la realidad social en condiciones de vida precarias. En general, tales descripciones son devaluaciones de familias no normalizadas, que en última instancia no pueden garantizar lo que se imagina como una familia normalizada, es decir, el crecimiento de los niños en la sociedad. Incluso como unidad económica, no son capaces de crear las bases para una buena vida, ni son un refugio de seguridad un germen/ “núcleo” de la sociedad con perspectivas de futuro, para la próxima generación. Por lo tanto, las formas de convivencia se diseminan aún más, en todo el continente americano, pero en América Latina, las formas semipúblicas de la “segunda familia” en

las clases medias y altas, de la “casa chica”, como se mencionó anteriormente, se continúa practicando como una forma ampliamente aceptada.

Utilizando el ejemplo de El Salvador, que ha sido golpeado por la guerra y los desplazamientos forzados, los procesos de la aparición de entornos de vida precarios y las constelaciones familiares relacionadas pueden ilustrarse claramente.

La violencia de una década, que comenzó con las guerras entre 1920 y 1930, las experiencias de la dictadura en los años 70 y 80, la huida de la población en los años 80 a los Estados Unidos, México y los países vecinos ha desgarrado los parentescos, sobre todo, por las sesenta mil muertes y la migración de un tercio de la población a otros países. Casi todos los que se quedaron atrás conocían a los muertos, los torturados y los refugiados en su relación inmediata. La deportación y repatriación de jóvenes inmigrantes desde los EE. UU. a los países de origen de sus padres, se constituye en una de las razones por las cuales las Maras se han extendido en El Salvador, que a su vez han llevado al país a una nueva ola de violencia. Las Maras 18 y la 13 Salvatrucha están conectadas con redes transnacionales y hoy influyen en toda la región entre Los Ángeles y América Central. Estas llamadas “pandillas” se identifican a sí mismos como “familia”, evalúan su carácter familiar como superior a las familias de origen. Sus nuevos familiares dentro de las pandillas les parecen una mejor alternativa a las vidas sin seguridad que viven dentro de sus núcleos familiares que han sido destruidos, (Giebeler, 2020). Cabe señalar que, por un lado, las antiguas familias poderosas en El Salvador continúan teniendo una gran influencia, incluso, después de finalizar la dictadura, y al mismo tiempo las condiciones de vida de las familias en este pequeño país de América Central están empeorando constantemente. Parece que no hay formas de salir de situaciones de vida precarias, incluso si los proyectos locales y con apoyo internacional buscan alternativas. Los problemas centrales de la supervivencia son los procesos de migración a los EE. UU. y México, que expulsan a los jóvenes del país y actualmente las repatriaciones masivas desde la toma de posesión del presidente Trump en EE. UU.

Las remesas son transferidas desde los EE. UU. hacia las familias en los países de origen. Sin las remesas se rompen las esperanzas, se reducen los ingresos monetarios y, al mismo tiempo, la re-migración, el retorno forzado representa un gran desafío para las regiones respectivas, sea por las experiencias de los hijos que han crecido en las escuelas de California, hablando inglés en lugar del español, y son criados en un entorno totalmente diferente al que les espera después de su retorno.

LGBTQ

La apertura de la definición de familia a lo largo de una práctica de vida subalterna ha llevado a la participación legal de las parejas homosexuales como familias en diferentes países y algunas regiones como la Ciudad de México, en 2007 les reconoce como una comunidad similar al matrimonio, 2009 como un matrimonio y 2016 fue generalizado en todo el país. En Argentina, el matrimonio se introdujo generalmente como un acto legal en 1988, pero el divorcio solo en 1987. El reconocimiento de las comunidades homosexuales en 2003 para Buenos Aires. Colombia también ha incluido a las parejas homosexuales en la herencia, las pensiones y otras transferencias financieras. El hecho de que estas decisiones no coincidan con las nociones de la religión institucional católica no ha restado valor a la práctica de las formas de vida homosexuales, las uniones similares al matrimonio son practicadas secretamente y se escuchan en todos los países, a pesar de que la legalización sigue siendo cuestionada. Sin embargo, también debe notarse que en varias regiones indígenas rurales la homosexualidad está documentada como algo aceptado y es una convivencia culturalmente reconocida.

Infancia y movimientos infantiles

La infancia es hoy una categoría separada en la percepción de la familia (Zuluaga, 2004). Se es y se sigue siendo padres a través de diversos procesos de marginación, se crece con otros familiares y/o se vive en la calle. Si la estratificación social se destaca – como en la

literatura relevante de América Latina—, como algo crucial para las oportunidades de los niños, los niños de la calle, los niños que trabajan. También la mortalidad materno infantil y las oportunidades educativas desiguales son problemas sociales serios en muchas partes de las Américas. “Miradas” o mediante procesos de colonización del conocimiento e interpretaciones de temas que están cada vez más en América Latina, debido a que las realidades sociales no se abordan adecuadamente (Giebler, 2013).

Los primeros movimientos infantiles documentados se llevaron a cabo en Perú en la década de 1970 siguen siendo un factor relevante como factor nacional e internacional que influye en la política de la infancia. Las conferencias internacionales de la ONU para la infancia surgen como reuniones internacionales de niños trabajadores desde 1999 en Nueva York y paralela a la actualidad, se dio en Venezuela en el 2016, la fuerte autoorganización política de los grupos excluidos de las Américas y, entre otras cosas, la creciente organización de los niños, que son incluidos en México por su derecho al voto y por su “derecho al trabajo”. Desde la década de 1970, especialmente en Perú, los movimientos de niños han estado luchando por los derechos de los niños trabajadores en las calles. En 1988 se celebró en Lima la primera reunión internacional de Niños Trabajadores de América Latina. Durante varios años se formaron nuevas organizaciones internacionales de niños en red, que también defienden sus derechos. Hasta ahora, Bolivia ha sido el único país en incluir el trabajo infantil, bajo ciertas condiciones que no son perjudiciales para los niños, como ley, y es criticado por la ONU por hacerlo. La infancia en las diversas regiones de América Latina incluye características especiales de la niñez sin padres, niños que emigran como huérfanos o niños abandonados en la calle o en muchos orfanatos. Estos últimos no son el hogar para los hijos, sino especialmente para niños cuyos padres no pueden o no quieren criarlos, es el clásico huérfano con o sin padres, creciendo bajo condiciones precarias en proyectos de ayuda.

Jóvenes: actores familiares en el medio

Incluso el uso de un concepto de juventud que durante mucho tiempo se ha dado por sentado en los discursos occidentales está siendo discutido como demasiado homogéneo por los diversos mundos de experiencias muy divergentes de los adolescentes. Ya Duarte (2000) discute la disolución de un concepto de juventud como una combinación de mundos y de experiencias de vida diferentes, de modo que la cohorte “juventud” colapsa y debe ser pronunciada por “juventudes”. Además, la sociología juvenil latinoamericana argumenta que, como grupos en contextos indígenas, los jóvenes fueron investigados y tratados por primera vez como una categoría separada en (Peñaloza, 2010, Urteaga, 2004), y el descubrimiento de lo que será una juventud indígena provocó más preguntas que respuestas (Urteaga, 2019), porque las clasificaciones a lo largo del curso de la vida generalmente son de poca relevancia para las sociedades indígenas. En otras palabras, los adolescentes que viven en áreas urbanas precarias son adolescentes que se separan de las familias para encontrar su camino hacia el Norte, que se unen a otras relaciones y, por ejemplo, como miembros de pandillas juveniles como la Mara 13 o la Barrio 18 en donde reciben una nueva familia permanente (Cruz y Portillo, 1998).

En uno de los primeros documentales sobre la socialización de una persona joven, Salazar describió (Salazar, 2002) la vida de los miembros de la familia desde diferentes perspectivas, quienes desde hace mucho tiempo habían dejado de vivir juntos como familia. En él, el protagonista es un joven que aprende a matar y, por lo tanto, se une a una de las “nuevas” familias, a saber, las bandas colombianas en Medellín. En todas las principales ciudades de las Américas, desde Los Ángeles hasta Río de Janeiro, las “bandas” o “pandillas” han sido formadas principalmente por hombres jóvenes que, según información popular, controlan barrios enteros como “áreas prohibidas”. Sus “nuevas” familias a menudo excluyen el contacto con las antiguas, construyen afiliaciones completamente nuevas, usan la violencia interna y externa. Estos acontecimientos van

acompañados de una socialización de la violencia, la ausencia de hombres o padres en sus familias de origen, la supervivencia precaria de las madres y la pobreza extrema, como señaló Salazar en su estudio sobre el desarrollo de la violencia en los barrios de Medellín. El aprendizaje de la brutalidad en condiciones precarias también conduce a más actos de violencia y especialmente al abandono de la familia, ya sea desde el origen o desde un futuro de fantasía. Los estudios sobre la realidad de las familias son claros: la violencia doméstica, la violencia contra los niños, en los barrios y la pobreza extrema parecen haber contribuido al desarrollo de estructuras familiares paralelas en algunas regiones que, como en El Salvador, condujeron a un escape masivo a los EE. UU. confirmado estadísticamente.

3. Prácticas decoloniales en las familias de las Américas

Los diferentes procesos de cambio de las familias en las Américas se basan en presuposiciones, ubicaciones discursivas y desarrollos históricos de la familia o relaciones vinculantes y comunalizadas de todo tipo. La negociación de construcciones y prácticas familiares hoy en día se basan en los movimientos sociales de los años 60 y 70. Esos movimientos de mujeres y feministas abrieron nuevos horizontes en contra de clasificar, etnitizar al ser humano, basados en prácticas coloniales. El género dual fue sometido en el corsé forzado de un concepto de familia que solo existe por sangre. Esto se aplica tanto a los países latino- como a los angloamericanos, aunque los procesos poscoloniales en las diversas clases y grupos étnicos en los hemisferios Norte y Sur de las Américas han tenido diferentes efectos. En las culturas afrodescendientes, por ejemplo, las prohibiciones matrimoniales determinan las relaciones de género, en las clases altas blancas, las ofertas matrimoniales y el matrimonio bajo presión son el modelo de la pequeña familia forzosamente heteronormativa que domina el imaginario familiar. Las prácticas coloniales continuaron en las clases altas blancas y los caciques de América Latina, y se extendieron hasta la década de los 90. Sin que

la “aflicción del hogar” fuera considerada por los respectivos caciques de manera feudal como parte del hogar y también considerada parte de los reclamos sexuales. Se discute si esto continúa hoy en día como una práctica poscolonial en construcciones del cuidado global transnacional.

Racificación de la reconstrucción familiar

En las Américas son las comunidades afrodescendientes de Ecuador, Colombia, Brasil y El Salvador, así como los Garífuna, quienes reclaman sus derechos y se defienden contra el racismo generalizado. Si el movimiento cívico en los EE. UU. y también en el Caribe está ampliamente documentado, es solo desde principios de 2000 que la insurgencia afrodescendiente en América del Sur y América Central se ha enfocado cada vez más. Sin embargo, a través de contactos e intercambios transnacionales, los movimientos colectivos se inician nuevamente, lo que fortalece los movimientos de los “Afrolatinos” (Hordge-Freeman, 2015). Al igual que en las sociedades indígenas, la pobreza y las culturas subalternas, que Eric Wolf describe como pueblos “sin historia”, incluso en las culturas afrolatinas, el modelo familiar de las clases medias y altas blancas no ha llegado. Pero a través de los contactos individuales transnacionales, se inician movimientos colectivos, que a su vez fortalecen los movimientos de los “afrolatinos” (Hordge-Freeman, 2015). Al hacerlo, contradicen algunos puntos de vista de las sociedades latinoamericanas que supuestamente no se definen como racistas, sino como países mestizos, sobre todo México. Pero solo a través de un sistema racista se puede explicar por qué las familias tratan de crear blancura como modelo de belleza, alisándose el cabello y operándose la nariz.

Por otra parte, se pueden identificar realidades intrafamiliares que corresponden a los estereotipos racistas y ofrecen servicios de adaptación, pero al mismo tiempo, se pueden observar movimientos sociales como “lo negro es hermoso”, en los que se convierten algunos puntos de vista y prácticas cotidianas en algo radicalmente diferente y se oponen a la adaptación racificada en las familias.

Cabe señalar que existen realidades intrafamiliares que corresponden a los estereotipos racistas y proporcionan adaptación a la cultura hegemónica. Al mismo tiempo, sin embargo, los movimientos sociales como “el negro es hermoso” persigue radicalmente otros ideales que se transforman, se revierten radicalmente los puntos de vista y las prácticas de la vida cotidiana en las familias, como en la cultura Rastafari predominantemente masculina. Ambas caras de la misma moneda – adaptación versus rebelión – muestran que los mundos negros, indígenas y subalternos son siempre parte del sistema hegemónico que funciona con formas legales, mediáticas y sociopolíticamente dominantes de las definiciones familiares.

Nuevas construcciones familiares a través de la movilidad forzada

Las migraciones se provocan en varias regiones de las Américas, a través del desplazamiento de pueblos enteros, por la construcción de represas, a través del extractivismo o mediante la construcción de turbinas eólicas como pasa en el Istmo de Tehuantepec, México. Estos desalojos silenciosos aumentan cada día, y de repente las dragas se detienen en la puerta de las casas y las derriban, sin previo aviso a medida que se construye una carretera, como en la construcción de la sección de la ruta planificada de Oaxaca a Huatulco. En 2000, el obispo Lona Reyes se interpuso en el camino y los hechos escandalizaron. La deforestación de los bosques lluviosos durante siglos para la creación de monocultivos desde la “Revolución Verde” de la década de los 70 también forzó una migración estructural de los pueblos de las Américas. Las familias se ven obligadas a abandonar sus tierras, reubicadas o abandonadas a su destino, lo que generalmente las lleva a las megápolis de las áreas urbanas en constante expansión. Hasta la década de los 70 se cometió el genocidio, por ejemplo, en la provincia argentina de La Pampa, para desembarcar ganado, la esterilización forzada de mujeres en el Sur de México y en Perú bajo el gobierno de Fujimori, el asesinato sistemático de líderes de los pueblos mayas en Guatemala, el

asesinato de líderes Mapuche en Chile y Argentina, el asesinato de Wayúu en la región de La Guajira en Colombia y muchas otras prácticas violentas que han separado a las familias, las destruyeron y les dejaron una cultura de violencia. El miedo a la violencia en el “Triángulo Norte” es así como los barrios de México, las favelas en Río de Janeiro, Brasil, los pueblos jóvenes de Perú o asentamientos que conducen al paso de otros países más ricos y seguros como Estados Unidos, Canadá, Nicaragua, Costa Rica, Chile. Se puede decir que un continente está en movimiento, en el viaje y la migración. Incluso si las familias realizan un viaje, la mayoría de los adolescentes cuentan, según la opinión de los investigadores, más hombres que mujeres, que a menudo salen, incluidos los niños que son enviados solos por los beneficios de ser pequeños, por los derechos internacionales del niño y muchos que emprenden el viaje, para reencontrarse con familiares en EE. UU.

Se supone que preferirían tener la oportunidad de llegar al nuevo país y construir a partir de sus derechos como niños. Las movilidades han dado lugar a nuevas construcciones familiares, como las de familias dobles y triples en los respectivos países, familias transnacionales cuyo contacto se mantiene a través de los nuevos medios de comunicación, pero también historias de miembros de la familia que desaparecen en el viaje y son buscados por sus madres. Entonces inician las búsquedas de las madres de los desaparecidos en México a través de las “caravanas de madres de migrantes desaparecidos”. El aumento cuantitativo de la migración desde los años 90 con destinos y orígenes está en constante cambio como los movimientos migratorios. Por ejemplo, la reciente migración de Venezuela a Colombia, que se revirtió anteriormente durante décadas, los retornados de España a Ecuador desde la crisis financiera europea en 2008 y la repatriación de miembros de las Pandillas de Los Ángeles a El Salvador.

Se puede observar un cambio en el debate científico en la década de los 90 en las Américas, porque luego aparecen las preguntas más antiguas sobre migración interna y externa, la investigación de los factores de atracción empuje y sus consecuencias para las familias,

especialmente a través de investigaciones de nuevas formas teóricas campesinas. La familia campesina se reconstruye y se reconoce principalmente como familia indígena, el recurso inicial para el redescubrimiento de las tradiciones precoloniales en la integración poscolonial con la colonialidad ha abierto una perspectiva para buscar el acceso a las construcciones familiares indígenas más diversas, especialmente fuera de la antropología clásica descriptiva.

4. La nueva familia es afiliación – los prójimos

Por otro lado, el discurso de género, los movimientos sociales y políticos de las mujeres en las Américas desde la década de 70 han pintado nuevas imágenes de familias, en las que la estructura interna del poder – especialmente en el análisis de la violencia doméstica y la división del trabajo – se convirtió en el foco. Además, los hechos establecidos de la gestión del hogar femenino no solo se discutieron desde el punto de vista de la falta de cuidado masculino o del modelo masculino en los procesos educativos, etcétera, sino que utilizaron exactamente este hecho para tener en cuenta las realidades de hombres y mujeres por separado:

“Esto significa interpretar el aumento de las mujeres jefas de hogar, no como un peligro potencial sino como una fortaleza para las mujeres, que en condiciones precarias aún se preocupan por sus hijos y por sí mismas y, por regla general, también por la generación mayor”, (Zapata, 2012).

Por ejemplo, la plantilla en México es del 25% (censo INEGI, 2005 y 2010), y en El Salvador las jefas de hogar son la mitad de acuerdo con el censo: quinientas ochenta y nueve mil mujeres y un millón ciento treinta y un mil hombres.

Las nuevas perspectivas sobre las familias, el avance de la construcción familiar como una búsqueda de una definición universal, los hallazgos de la diferencia según los criterios de raza, etnia, clase y género, el rendimiento corporal y el significado de las construcciones generacionales, por un lado, multiplicaron las formas

de conocimiento, especialmente al reconstruir los microcosmos de la vida cotidiana. Los movimientos del pensamiento y la intersección de la construcción ideológica de la familia como núcleo de la sociedad en la función reproductiva heteronormativa también se han logrado a través de la movilidad de varios grupos sociales, además de las personas en condiciones de vida precarias y los movimientos transnacionales, en corporaciones transnacionales y en el Norte global, siempre vinculados con la separación de afiliaciones familiares y contactos vis-à-vis.

Cabe señalar que el discurso familiar todavía se ve como un terreno disputado en las diversas regiones y legislaciones de las Américas desde las diversas perspectivas. Los discursos más parecidos en los de EE. UU. son los del Black Power. También se puede encontrar en las Américas matrimonios infantiles, que es más probable que se escandalicen, también forman parte de la realidad social y la legislación de EE. UU. La extensión de la familia en la legislación de ninguna manera concierne solo a los Estados Unidos o Canadá connotados como “occidentales”, sino también a los centros urbanos latinoamericanos, como la Ciudad de México, Buenos Aires, Argentina y Santiago de Chile, en donde los matrimonios o la fundación familiar de parejas homosexuales se han hecho posible, aunque continúan siendo una cuestión social, central y controvertida. Además de las políticas transnacionales, nacionales y regionales y los discursos de derecho de los miembros de una “familia” producen otro cambio estructural que es de gran importancia para la práctica familiar y el discurso en las Américas. Un cambio fundamental de perspectivas en la investigación de la “familia” y cambiarla hacia los grupos individuales, como: ancianos, ancianas, hombres, mujeres, LGBTQ, adolescentes, niñas y niños, también aparecen las constelaciones de “familia” como las Maras, los cárteles y las familias de acogida. A partir de ahí, surgieron investigaciones y discursos de género, de la infancia, de los jóvenes y las perspectivas LGBTQ, algunas de las cuales se diferenciaron explícitamente de la investigación familiar más tradicional. Los antecedentes centrales son:

1. La detección de la violencia intrafamiliar y la explotación primero en contra de las mujeres, luego dirigida contra los niños y las personas mayores,
2. Los movimientos sociales asociados,
3. El proceso de disolución observable de la familia “curativa” imaginada, basada en la cohesión económica y basada en el amor,
4. La externalización del sistema del cuidado de la atención globalizada (Hochschild) especialmente por el trabajo del cuidado no remunerado dentro de las familias.

La subcontratación de formas de atención estatales y privadas creó nuevos modelos familiares, con nuevas jerarquías transnacionales, para liberar a la clase alta de la producción de subsistencia y dejar vender la fuerza de trabajo de mujeres pobres, para liberar a las mujeres de la clase media y alta del trabajo diario de la casa.

Además de las personas en condiciones de vida precarias, las migraciones forzadas están siempre vinculadas a la separación de afiliaciones familiares y contactos vis-à-vis.

Capítulo IV

Migración



1. Transmigraciones y movilidades en las Américas

Regularmente la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) hace publicaciones sobre las migraciones forzadas y los derechos humanos. En la actualidad aparecen las olas de nicaragüenses que salen hacia Costa Rica, después de las represiones por las protestas en 2018. Igual México está en el foco de la CIDH debido al crecimiento de la violencia por el crimen organizado y peor está la situación en el Triángulo Norte – Guatemala, Honduras y El Salvador. Alrededor del 50% de los viajeros que buscan refugio son niños y niñas. En la actualidad hay países como Ecuador, Perú y Chile que reciben refugiados. Las olas más grandes vienen de Venezuela, Haití, República Dominicana y del Triángulo Norte, ya sea por la crisis dentro de los países – o por cambios políticos como es el caso de Bolivia en 2019 y Brasil en 2018, cuando el expresidente Luiz Inácio Lula da Silva entró a la cárcel. La crisis humanitaria, política y económica sigue siendo grave y produce los desplazamientos de diferentes maneras. Igual las movilizaciones forzadas dentro de los países crecen cada año – especialmente por las expropiaciones de las tierras o por la instalación de Megaproyectos, la huida del campo hacia las grandes ciudades y megalópolis siguen igual y producen grandes retos de sobrevivencia para la población en condiciones precarias. Pero también están creciendo las movilidades de intelectuales, de empresarios, de la clase media y alta. Cada año salen más jóvenes a otros países para estudiar, trabajar y muchos ya no regresan.

Retos de la teoría migratoria en las investigaciones con migrantes: Términos y conceptos

La pregunta de este proyecto tiene su enfoque en el viaje de los migrantes y sus movilidades. ¿Por qué lo llamamos así? ¿Quién se moviliza, quién migra, quién busca refugio? ¿Hablamos solo de seres humanos, tocamos el tema, o posiblemente nos referimos a otros procesos también? ¿Cómo llamaremos a los procesos de cambios

transformativos después de atravesar las fronteras? ¿Cómo entender si son parte de un pueblo que cambia a sus habitantes en personas sin papeles en el mismo territorio?

Regresando a larga trayectoria de las migraciones hacia y dentro de las Américas, no es posible verlas sin reconocer las tragedias, las crueldades y los efectos de la colonización que repercuten hasta hoy en los países del continente. Paralelamente – por la liberación colonial – apareció el concepto del Estado/nación de las Américas, basándose en una fuerte identificación con las nuevas naciones y Estados, construidas a partir de las independencias de la colonización.

En los Estados Unidos festejan la liberación y la creación de una economía fuerte a partir de las construcciones de trenes, la agricultura, las migraciones desde Europa, China, Japón, la integración de una tercera parte de México al territorio estadounidense, la fuerza de mano de obra mexicana para el “programa Bracero”, desde la conquista. La identidad estadounidense se construyó por la libertad del hombre blanco, la igualdad y hermandad entre ellos mismos, seguido por la revolución francesa con las mismas liberaciones y al mismo tiempo, las exclusiones de la liberación de: el “negro”, la “mujer”, el “niño”, la y el “indígena”.

Por ejemplo, en Chile en la actualidad la lucha interna entre el Estado chileno y el pueblo/nación Mapuche está viva. Hasta hoy se enfrenta el Estado chileno con su historia de la conquista y los genocidios de poblaciones originarias en este territorio como los Yaganes o Kawésqar, pueblos del Sur de la Patagonia y Magallanes. Otro conflicto grave hasta hoy es la frontera entre los territorios Mapuche y el Estado chileno, confirmado en 1825 por ambos. Pero ya en 1861 por lado de Chile y en 1878 por Argentina empezó la llamada “pacificación de la Araucanía”. Es decir, una nueva conquista con las armas de la llamada aculturación, asimilación y educación de los “salvajes” y – si es necesario también con armas mortales. Eso empezó con la “inclusión” del pueblo Mapuche hacia la modernidad, siguiendo la ideología de la evolución, categorizando seres humanos en mejores y superiores, racializando para poder conquistar. Así dentro de las varias guerras en América del Sur por

las fronteras de sus territorios, casi desaparece el hábitat. El hábitat se llama a los lugares y espacios donde viven personas, familias, pueblos, grupos, individuos, en conjunto y dentro de la naturaleza dada, haciendo sus vidas, viviendo en sus círculos, reconstruyendo cultura, naturaleza, sistemas de convivir.

En México sigue la idea de un mestizaje que podría ser incluyente: el mestizo como salvador de injusticia, desigualdad y racismo. Esta utopía aparece hasta hoy en cualquier escrito formal de la UNAM, por ejemplo: “Por mi raza hablará el espíritu”, (Vasconcelos, 1925). La raza es la idea de un mestizaje incluyente, de una raza cósmica con las raíces en la historia precolonial, la raza une al continente. Al mismo tiempo que en México creció la “indigenidad”, un concepto de valorización e idealización de lo indígena, especialmente a mediados del siglo XX, representado en la revista “Indigenismo” de la UNAM, Universidad Nacional Autónoma de México.

A partir de una valoración del “indígena” – por sus “exóticas” herencias culturales crecieron las fronteras, entre la situación de la mayoría de los llamados pueblos indígenas y la mayor parte de la población. La gente de los llamados pueblos indígenas en general vivía y vive en extrema pobreza y la mayoría de la población mestiza bajo condiciones mejores. Especialmente los bienes están en manos desiguales y también las fronteras nacionales fueron cambiadas de nuevo debido a las luchas.

Por ejemplo, los territorios al lado de la cordillera suramericana se construyeron tomando la línea más alta de las montañas. Para los Pewenche (vea capítulo VII) por ejemplo esta línea no existía en realidad, porque no había control de los dos lados entre Chile y Argentina para poder identificarse como “argentinos” o “chilenos”. Eran Pewenche cruzando la cordillera. Sus viajes no eran migratorios en el sentido de cruzar fronteras nacionales, sino ellos tomaban rutas como sus antepasados para vender y comprar, para encontrarse con otras personas. Eso era y es un intercambio territorial y sociocultural en ambos lados de los Andes, en los cuales las fronteras nacionales no eran importantes, ni existían como línea conocida.

Es decir, los llamados migrantes se movilizan por un sinnúmero de causas de sus viajes por diferentes lados. No se concentran en lugares – ni de salida, ni de llegada, sino están interesados en los viajes mismos y en sus relaciones personales, especialmente de sus familias, sus necesidades, sus intercambios y por placer.

Un concepto del viaje migratorio está enfocado en la salida y la llegada. Lo que yo vi y veo entre estos viajes de intercambio y la migración son cosas diferentes: el viaje no se hace para llegar a otro lugar, sino estos viajes por si mismos son parte de la vida. La idea de “salir y llegar” – como lo vieron las teorías de Pull y Push entre otros, no están en todos los encuentros, no fue lo más importante en los últimos años. Las migraciones cambiaron fuertemente – ver capítulo III – y debido a las políticas de los regímenes migratorios en los países relativamente ricos, que entre sus políticas tienen el cierre de sus entradas. Los viajes tardan años, con regresos, con deportaciones, con decisiones de quedarse una temporada y salir otra vez. Por eso tomé la orientación hacia una migración y establecer una vida en los viajes, una vida en las conexiones transnacionales, transculturales, en las redes sociales, en las redes de Internet y móviles. Esa orientación hacia los viajes, las movilidades no quieren decir que fueran decisiones libres - mayoritariamente son decisiones tomadas por las reglas nacionales de tratamientos de sus habitantes, por la violencia vivida, por estar dentro de las sociedades paralelas como los cárteles, la mafia, las maras y pandillas juveniles, por sufrir de violencia intrafamiliar, por hambre, la búsqueda de una vida mejor, en paz y también por ser aventurero.

Estos viajes no solo son de un país a otro, sino cruzan fronteras, viven en las zonas fronterizas, si el país deja cruzar la frontera, las personas viven en los dos lados, (Anzaldúa, 1987), construyen espacios fronterizos de intercambios, son transnacionales por las nuevas formas de comunicación y construyen comunidades no-territoriales, (Faist, 2000 y 2010), abren espacios transculturales por entrelazar aspectos culturales, (Ortiz, 1983) o son sociedades híbridas y transculturales por sus entrelazamientos entre culturas con fronteras permeables. Estos conceptos tratan de interpretar los procesos

migratorios en sus diferentes aspectos. Lo que les falta sacar a la luz es el aspecto de poder – lo que trata de incluir es el concepto de la colonialidad.

Entre las y los migrantes la mayoría son jóvenes, niñas y niños entre 10 y 24 años, los pequeños son un grupo vulnerable y se valen por sí mismos, fuertes al mismo tiempo, (Menjívar y Chávez, 2010). Es el grupo más grande que sale de sus lugares, sus comunidades, barrios, favelas, pueblos jóvenes, salen de sus países en donde la mayoría de la población vive bajo el término “joven”. El “migrante” – por las connotaciones de la palabra – es el/la subalterna, es el/la pobre, la violada-violado, la maltratada-maltratado, el/la con los sueños de una vida mejor. Al hablar de migración, el término ya no incluye al intelectual, al mánager, al profesional, sino solamente a las personas que son vistas como víctimas de Estados dictatoriales, de regiones de pobreza. Por eso escogí mejor el término de la movilidad para poder incluir a todos los viajeros que salen de su lugar por más de tres meses, es una definición del migrante que incluye todas las movilidades, excluye el turismo por un tiempo corto. Todos ellos por el término mencionado son migrantes – sea por pocos meses o por mucho tiempo. El fondo de esta decisión y de mi argumentación es el siguiente: uno sale de su lugar, pueblo, barrio, de sus “gated communities”, no sabe cómo terminará la migración, a dónde llegarán, si encontrarán trabajo o cómo les irá en el trabajo y la vida en el nuevo ámbito, ni si van a llegar, encontrar conocidos o familiares, si les van a regresar, la inseguridad de cómo les va con sus conocidos, familiares y qué les va a pasar durante la migración por sus estudios en otros países. En sí es un acompañamiento de la salida por cualquier motivo. Así también hablo de los intelectuales migrantes, que salen de su país para estudiar, con becas o ayudas familiares y que viven en buenas condiciones de vida y buscan todavía vivir mejor. El término del “migrante” construye la imaginación de los pobres, los que necesitan los transportes más económicos, los que viajan sin visa, sin permisos, los que son “ilegales”. Los migrantes están percibidos en el campo político e imaginario, como los ilegalizados, tratando de salir de la pobreza y

de sistemas crueles. Migrante es un término de connotación despectiva, que mira primero la vulnerabilidad y menos la agencia⁶. Como ellos dentro de sus viajes tienen una vida completa y compleja y no son solamente personas vulnerables, sino sujetos bajo regímenes migratorios.

¿Migración o movilidad?

La Comisión Económica de las Naciones Unidas para Europa (UNECE o ECE) señala que la migración por México es una migración de tránsito. La migración de tránsito está definida como la “migración a un país, con la intención de buscar ahí la posibilidad de emigrar a otro país, como el país de destino final” (Düvell, 2010: 3). Por otra parte, en 2005 la Asamblea de la Unión Interparlamentaria (UIP) en Ginebra definió que migrantes de tránsito son los “extranjeros” (*aliens*) que se quedan en un país durante un período de tiempo, mientras desean migrar en forma permanente a otro país”. En cambio, con el término de la “transmovilidad”, que se refiere a cualquier clase de cruzar – sea por aspectos políticos, por nacionalidades, por etnicidades o géneros, por educación, estatus social, por pobreza o riqueza. Lo que implica la palabra “Trans-” tiene sentidos diferentes: puede ser que se trata de la idea de cruzar una frontera social, una frontera estatal o nacional. Puede referirse a la construcción de algo nuevo por movilidad, puede ser por cambiar la estratificación social o por individuos y grupos en intercambios interculturales. Significa que el sentido de moverse de un lado a otro, evidencia que existen “lados” para cruzar. En este ensayo preferí usar la migración como discurso de referencia, porque los testimonios que siguen hablan del imaginario del migrante vulnerabilizado.

Existen los siguientes argumentos que decidí usar: la migración en los discursos es entendida públicamente e igual en los estudios empíricos como un fenómeno de la pobreza. Escandalizan las masas, que llegan del Sur hacia el Norte o las masas del Norte llegando al

6 Sociológicamente la agencia se entiende como la capacidad de actuar que tiene el individuo aún en condiciones vulnerables.

Sur de las Américas en este caso, se puede ampliar el contenido de la migración hacia un entendimiento por la unidad del ser humano. Eso significa que no se enfoca en una primera instancia la identidad nacional, forzada por nacimiento y/o herencia, sino por involucrar un “trans” como futuro de entendimientos y entrelazamientos de diversidades múltiples. Todo sucede realmente bajo condiciones de poder y regímenes migratorios que usan jerarquías horizontales y verticales, para oprimir a la población con el principio “divide y vencerás”.

Papadopoulou-Kourkoula (2008) se refiera a la migración de tránsito como:

“situación que se da entre la emigración y el asentamiento que se caracteriza por la estancia indefinida, legal o ilegal del migrante, y puede o no convertirse en una siguiente migración en función a una serie de factores estructurales e individuales”⁷ (p. 4).

La aportación que me parece importante destacar de Papadopoulou-Kourkoula es la mención del “espacio entremedio”, del ‘in between’ ya antes mencionado por Homi K. Bhabha (Bhabha, 1994). La migración de tránsito se convierte entonces en un proceso elástico, con muchos espacios entremedio, entre la emigración y el asentamiento que igual puede ser dentro del proceso de migración, (ver por ejemplo el capítulo VI, testimonio de Wilson Hernández Rodríguez). Es decir, las migraciones no son solo viajes unilineales, para un destino fijo, sino en muchos casos son viajes con destinos en medio, con cambios de destinos, con tiempos para vivir en espacios desconocidos, pero con cierto interés y posibilidades. La migración de tránsito es un proceso cambiante, indefinido que debería ser analizado con distintas categorías y perspectivas en función de los espacios, lugares, fronteras, políticas públicas, flujos históricos, especialmente por características sociales y culturales de intersecciones discriminatorias.

7 Traducción propia. Texto original: “situation between emigration and settlement that is characterized by indefinite migrant stay, legal or illegal, and may or may not develop into further migration depending on a series of structural and individual factors”.

Migración transnacional

Con la noción de la transnacionalización de los espacios sociales, que se han establecido más allá de los espacios fronterizos nacionales y los territorios nacionales (Faist, 2000; Pries, 2008 y 1999). Estos espacios pueden también ser tomados como contenedores sociales en los cuales actúan las diferentes formas del capital social, sobre todo en los albergues de migración. Según Portes esto puede ser entendido como una mezcla del control, apoyo de las familias y soporte extrafamiliar (ver Portes, 1998). Las nuevas posibilidades de comunicación contribuyen entre otras cosas al origen de estos espacios por Smartphone y el Internet que permiten cuidar las relaciones sobre los espacios territoriales— esta es una de las causas, por qué el celular representa uno de los utensilios más importantes para los Transmigrantes.

Migración y redes sociales

Con la noción de la migración transnacional, los procesos que se refieren a relaciones de redes entre migrantes no sólo son virtuales en su aspecto de los medios sociales, sino también en el aspecto material por contratos de trabajos transnacionales. La intención que está ligada al conocimiento de la migración transnacional describe los procesos sociales transfronterizos que ligan a los países de origen con los países de llegada. Y cómo los movimientos de retornos actuales al lugar de origen, o también la huida y los desalojos funcionales no son claros. Por eso, planteo el análisis de los procesos transmigratorios con la noción de la transmigración y respectivamente, la transmovilidad, dado que esto sirve, para caracterizar los movimientos de migración de cada tipo, los procesos múltiples coherentes y movimientos de movilidad contemporáneos. Así la noción de los procesos transmigratorios contiene también movimientos transculturales y nuevas formaciones de los mundos de vida que están marcados por el multilingüismo, las identificaciones étnicas múltiples, los procesos de adaptación y de rechazo, en referencia a las posibilidades de estancias y biografías diferentes.

Con la noción más amplia de la movilidad, la connotación de la migración vulnerable, pobre, víctima subalterna que toma, además, desde el principio a los “emigrantes” como miembros de una especie que hay que auxiliar, que está necesitada, ilegalizada e imaginada como subordinada. Esta postura es vista desde una deconstrucción decolonial y con toda razón, como imaginación prepotente, para desprestigiar lo “subalterno” y es definida por una connotación occidental del término.

Migración Transcultural

Con el término de la transcultura y respectivamente el encuentro transcultural se pueden caracterizar los lugares de encuentro: los albergues de migración pueden ser entendidos – según mi tesis – también como tales (Giebeler, 2010). La noción está rodeada sobre todo por la conceptualización de la migración transnacional (Basch/Glick-Schiller/Szanton Blanc, 1994, Faist, 2000 y 2010) en el primer plano de discusiones estancadas de la teoría espacial. Lo transcultural refleja e implica la subjetividad en lo cultural: es la interdependencia entre los hablantes la que produce un acontecimiento “responsivo” (responsives Geschehen) y permite que aparezca una polifonía del diálogo. Lo propio y lo extraño o, en otras palabras, los sujetos en conjunto producen su subjetividad. “Una subjetividad, que se sumerge en una esfera de Intersubjetividad, se introduce en una Gestalt (configuración) diferente” (Waldenfels, 1998/1990: 75, trad. aut.). Es decir, la idea de la transculturalidad tiene su base en el encuentro personal. En procesos de migración producen – según el concepto - una nueva esfera.

Migraciones por espacios

La concentración del análisis del proceso de migración está repensada por el concepto del espacio, como trans- caminar y transformando espacios, como algo propio de mapas personales. Eso quiere decir, que, por territorios adquiridos en los viajes y las rutas propias, aparecen mapas virtuales propios o mapas cognitivos, los cuales son

encontrados y son transmitidos por cuentos orales entre migrantes. A menudo los viajeros no conocen ningún mapa geográfico, más bien ellos se orientan en el caso de México con las estaciones del tren llamado “La Bestia”⁸, o en los albergues donde ellos reciben la nueva ropa, comida, provisión de salud y más. De este modo los viajeros desarrollan los llamados mapas cognitivos: los ‘cognitive map’/ mapas mentales y ya no siguen los mapas de visualización geográfica, sino se orientan en el “nudo del recuerdo”.

Migraciones por tiempos

Por lo menos tan importante como el espacio es el tiempo, la temporalidad en el proceso de migración en el cual el tiempo de la migración transcurre, aparece fuera del horario, organizando la vida moderna. Cambia a tiempos indefinidos de estar, de viajar, de trabajar, de regresar son tiempos sin horas, subjetivos al querer medirlos. Nadie sabe con exactitud qué pasa con el tiempo, como si él continúa o se para o que desarrollará un nuevo paradero, o si las relaciones íntimas les dan las posibilidades de alojamiento y de quedarse. Permanentemente las decisiones deben ser tomadas para salir, seguir, encontrar algo nuevo para alojarse, para dar la vuelta, para un amor, para o contra un grupo que quisieran seguir, para llegar a saber al menos la pertenencia temporal o para dejar el viaje. El tiempo es llenado de vida, por ejemplo, en los albergues de migración que se abren como pequeños nuevos mundos de vida – en el tiempo entre voluntarios internacionales, estudiantes, médicos y psicólogos de Amnistía Internacional, Médicos Sin Fronteras, o representantes de ACNUR / UNHCR, o servicios de seguridad privada en los albergues, los sacerdotes católicos y migrantes de muchos países de América y mientras tanto aparecen también transatlánticos. Aquí

8 El tren llamado “La Bestia”, salía en esta temporada por Tapachula. La historia del tren es significativa para las migraciones. Era un tren de transporte de bienes y personas, pero en los 90 cambió y solo transportaba bienes, era lento y por eso una buena opción para que los migrantes viajaran sin pagar, arriba en los techos de los vagones.

algunos pueden quedarse, otros tienen que irse pronto y emprender de nuevo el viaje. Luego las nuevas posibilidades y el viaje se presentan de repente para continuar, y sin embargo hay un trabajo en el campo, en el hogar, en alguna parte. Hay migrantes que deciden quedarse en los albergues de migrantes, como “activistas” para luchar por los Derechos de los Migrantes. Ellos hacen y forman parte del sistema de cuidados dentro del albergue. Eso significa organizar las llegadas de los migrantes que salen del tren “La Bestia”, fabrican la publicidad, organizan la prensa y también a otros voluntarios que están recién llegando y se comprometen en este campo politizado, y realizan preguntas de derechos humanos en alto grado. Eso aparece bajo condiciones de trabajo mutuo, no pagado, desprestigiado dentro del contexto de un trabajo social, conceptualizado como trabajo político.

2. Migraciones por espacios fronterizos: de zona fronteriza a zona de contacto

Los espacios fronterizos aquí son de interés especial, para la organización del tiempo. Aquí es donde se espera, aquí se busca por un escondrijo, aquí se contacta al coyote para que lo dirija en el camino por la selva fuera de las rutas con infraestructura, para no ser encontrados por la policía o por el ejército. Aquí en los espacios fronterizos se lleva a cabo la prostitución, muchos trabajos pequeños y redes de dependencias entre la policía, migrantes, polleros y empresas que dejan a los migrantes trabajar, pagándoles lo mínimo, como por ejemplo en la producción de mango en Chahuities, México.

Dibujado de otra manera, que en el mapa geográfico se forman espacios en los cuales los movimientos se efectúan antes de, en y detrás de la línea de demarcación, es así como el negocio lucrativo con la migración promete hacerse estable y rico. Los espacios se convierten como los carriles del tiempo, en los cuales atalayas son facturadas a la estancia o la continuación del viaje dónde los horizontes de posibilidades se amplían con el tiempo. Es decir que este concepto de la migración sale totalmente de una imaginación de

lugares hacia espacios imaginados. Como los testimonios en particular van a dar una idea de los viajes en detalle, a veces ni hay lugares de salida claros, bien definidos y menos lugares de llegada. Eso cambia, la migración aparece como una movilidad personal y colectiva sin respetar fronteras, para buscar una vida que sea posible realizarla, un aprendizaje nuevo, una aventura, por cualquier cosa y nunca es algo para salir simplemente por trabajo – ni en los grandes programas de búsqueda de mano de obra como en el “programa Bracero” en EE. UU. (ver capítulo VI). Desde la perspectiva subjetiva de los migrantes – esta es la tesis – la frontera no es lo más importante del viaje, como surgió en los discursos mediales, que tematizaron los miedos de regímenes y de las poblaciones de países colonizadores. Lo más importante es el imaginario de cómo podría ser una vida personal en el futuro o en el día a día. Es la fuerza del imaginario, tomada como guía del viaje, la fuerza de la acción personal, que permite dar perspectivas y nuevos horizontes. Pero sin embargo en medio de las realizaciones de los viajes imaginados aparecen barreras, fronteras, controles, fuerzas armadas, enemigos y otra clase de obstáculos que complican los viajes y son para sobresaltarse. Eso sucede también en las fronteras entre naciones, entre Guatemala y México una línea arbitraria, hecha hace tiempos por la colonización, líneas no marcadas en varios espacios dentro de las Américas y líneas fronterizas marcadas por los intereses nacionales o internacionales en territorios atractivos para el extractivismo y el comercio desigual.

Territorialmente las fronteras marcan líneas que separan Estados nacionales, pero también regiones, municipios, campos y separan a uno del otro. En la discusión internacional de la investigación sobre la migración, otra noción fronteriza ha evolucionado, sin embargo, en las últimas décadas. Si bien, los migrantes tienen que superar las fronteras transnacionales y nacionales estatales, para poder perseguir su meta, pues las máximas fronteras rodean los espacios que son como mínimo para saber las líneas aradas como zonas fronterizas – *Borderlands* – (Anzaldúa, 1987) o “espacios fronterizos” (Braig/Baur, 2005). Estos también están reconocidos como zonas de contacto, de ida y vuelta (*‘hin und her’*) por la frontera, muchas veces

reconocidas como fronteras imaginarias, por no saber las líneas exactas para partir de un lado al otro. La frontera no tiene marcas territoriales reconocidas. Son zonas de contacto “contact zones” (Pratt, 1991) en las cuales hay contactos múltiples entre los actores que rodean las fronteras. Estas representan también las zonas de contacto, hacia allá y aquí, sobre la frontera que actúa a menudo también como frontera imaginaria sin marcas de reconocimientos territoriales duros.

Migraciones por la línea fronteriza

La migración actual con una fuerte línea controlada entre la frontera Sur de México y Guatemala o los nuevos controles en Chile donde dejan a poblaciones caribeñas fuera del país, como también tratan de dejar a los venezolanos y más fuerte a la población haitiana. Miro las fronteras colocadas como en zonas de contacto “contact zones” (Pratt, 1991) en las cuales encuentro tipos múltiples que tiene lugar. Así la actual caravana de hondureños podía cruzar la frontera en noviembre 2018 a través de México. Igual la frontera entre EE. UU. –México sigue teniendo agujeros para que todavía puedan entrar los migrantes al territorio estadounidense, pero cada año los están cerrando más y más.

También el espacio fronterizo entre Guatemala y Chiapas, México sigue estando abierto como un intercambio local de bienes y seres humanos. A los dos lados abrieron tiendas y empresas pequeñas para la venta de productos en los dos lados, por un contrato entre Guatemala y Chiapas. En el lado mexicano la mano de obra guatemalteca y de los otros Estados del Triángulo Norte es reclutada. Al lado de Guatemala son vendidos objetos de uso cotidiano, considerablemente más favorables que lo usual en México. Con esto hay una discusión abierta sobre los ‘mejores’ trabajadores del Triángulo Norte, y se ha desarrollado – muy bien en comparación con los trabajadores mexicanos.

Migraciones hacia el Sur

Dentro de los últimos años, Chile, Argentina, Brasil empezaron a implementar nuevas leyes de inmigración – todos especialmente en contra de una nueva población negra – una población del caribe, de Cuba, Haití y República Dominicana. En Chile no hubo mucha población afrodescendiente y si hubo, estaba invisibilizada, pero desde 2010 llegaron los migrantes haitianos y dominicanos. La historia sugiere que este no debería ser el caso, pues un estudio genético de 2014 descubrió que uno de cada dos chilenos tenía antepasados entre los miles de esclavos africanos traídos al país entre los siglos XVI y XIX. Pero la élite chilena ha preferido enfatizar más en las raíces europeas de su país y los recién llegados son ahora objeto de un debate creciente.

“[Los migrantes] a menudo son muy discriminados”, dice la socióloga María Emilia Tijoux. “Algunos están realmente sufriendo. Y no es solo un problema legal, es porque hay una parte de la sociedad chilena que es tan condenadamente racista” (Tijoux, 2016). Y en su artículo explica:

“El estudio sobre las prácticas cotidianas de la racialización/sexualización de los inmigrantes “negros” en Chile, muestra la situación de un inmigrante cuyo cuerpo es seguido o perseguido como un animal, por un supuesto soberano que determina que afuera es su lugar” (Tijoux, 2016: 61).

Algunos haitianos, por ejemplo, encuentran nichos para trabajos mal pagados en construcciones, trabajo doméstico y agricultura.

En general la migración, mayoritariamente es entendida como la salida de un lugar por causas de pobreza, violencia, por buscar refugio y una vida mejor, da la visión de un éxodo de ciertos países, para llegar al Edén imaginado. El término de la movilidad es más complejo en el sentido de implicar todas las migraciones por aventura, estudios y aprendizajes, de vender y comprar incluso la movilidad social. No tiene la connotación del “excluido”, del subalterno, de la excluida, la marginalizada y la otra / el otro que no pertenece al lugar y espacio de los demás. Mirando de la perspectiva

decolonial estas migraciones de éxodo y forzado por políticas, economías y violencias pertenecen al lado “No-Ser” de la colonialidad. Si no escandalizan sus condiciones de vida como por ejemplo en las caravanas de migrantes en México o la escandalización de “La Bestia”, nadie tomará en cuenta estos movimientos transnacionales tumultuosos. Las migraciones mundiales en este sentido son partes de una invisibilización de la pobreza y de subalternización de personas excluidas. Pero su vida es compleja y por eso se hacía necesario reflexionar las metodologías de investigación en este campo, para realizar acercamientos empíricos decolonial. Mi interés fue conocer más historias de vidas con personas migrantes y sus relaciones familiares en cualquier sentido. En conjunto veo las migraciones como parte de la larga historia de opresión, con el afán de colonizar las tierras americanas y para liberar una pequeña parte de la población durante las guerras de independencia, con las consecuencias de las guerras enseguida en el Triángulo Norte y muchas partes de América del Sur y las grandes desigualdades dentro de estas sociedades. ¿Cómo acercarse a las personas y a sus experiencias migratorias? Yo misma como migrante extranjera, por tiempo, conocí muchos lugares latinoamericanos desde hace décadas y siempre tomaba entrevistas, escribía diarios, hablaba y escribía, traté a partir de allí, construir en conjunto los saberes de los viajes migratorios y regresé a los testimonios – una forma muy latinoamericana para compartir conocimientos a partir de las narraciones, experiencias e historias de vida. Al mismo tiempo el testimonio es una denuncia por lo vivido y expresa los dolores, sufrimientos de vidas injustas y violentas. Enseguida explicaré la idea de tomar los testimonios como aparecen unos en este trabajo

Capítulo V

Metodología



1. Metodologías recíprocas de una epistemología contrahegemonal

¿Qué significa migrar y viajar? ¿Cómo perciben los migrantes sus viajes? ¿Cómo son sus autonamientos? ¿Cómo se perciben ellos a sí mismos? ¿Cómo viajan, de dónde vienen y por qué? ¿Cuáles son sus itinerarios? ¿Cómo reciben las informaciones? ¿De qué viven? ¿Cómo se puede tener acceso a las historias en circunstancias precarias? ¿Cómo interpretan los sueños y perciben las realidades sociales? ¿Cómo nos acercamos, dialogamos y observamos? ¿Cómo nos percibimos como sujetos investigadores? ¿Y cómo contextualizamos una metodología del dar y recibir dentro o fuera de la historia de la ciencia occidental crítica y/o decolonial?

El concepto del eurocentrismo es entendido como una larga historia del desarrollo de la ciencia y la construcción de una violencia epistémica, que solo deja hablar a una pequeña parte del mundo. Aparece la alteración, negación, hasta la extinción de los “otros” y “otras”, dejando a una gran parte del mundo en silencio, sin el poder y el espacio para hablar y aparecer en las representaciones de las ciencias sociales. Eso sigue hasta hoy, dentro de las investigaciones universitarias se deja a esa parte del mundo fuera y se habla solo de los problemas sociales dentro de naciones centrales del Norte global. Ahí aparece la historia de la ciencia eurocentrista, desarrollada con normas racionalistas, creencias en lo universal y métodos de investigación que tratan de extraer verdades de la naturaleza con la creencia de poder dominarla. La llamada ciencia occidental construyó una visión del mundo hegemónico dentro de los países del Norte y del Sur Global. Las epistemes occidentales – las creencias de lo que sería ciencia – se hegemonizaron violentamente por la exclusión de otras formas de saberes y producciones de conocimientos. La herramienta se formó para hegemonizar la ciencia occidental o la ciencia del “Oeste” por todo el mundo. Desde las descolonizaciones aparecieron al otro lado movimientos e intelectuales argumentando en contra y propusieron diversas críticas hacia el mundo hegemonal

universitario (Fanon, Wallerstein, Said, Dussel, Mignolo, Walsh, Cusicanqui con conceptos diversos). El reto a partir de este debate (vea capítulo II) era y es buscar metodologías y métodos que critiquen las jerarquías, la otredad y la alteración de los sujetos en procesos de investigación. Herencias de investigaciones alternativas en búsqueda se podían encontrar en diferentes líneas históricas, también en partes de la investigación reconstructiva, en investigaciones aplicadas y en investigaciones feministas.

Durante un periodo largo, el tema de las metodologías fue un gran reto para mí como socióloga, al trabajar en campos antropológicos. Quería buscar alternativas, tomar en cuenta las situaciones de los encuentros en trabajos empíricos, como diálogos, encuentros recíprocos, tratar de usar el material producido transparentemente y analizarlo con mucho cuidado. En un primer momento inicié con los métodos alternativos y cualitativos en movimientos sociales, me integré, traté de interactuar responsablemente y participar en los movimientos. Fue la idea de investigación participativa como la conocemos por Fals Borda. Como parte del movimiento usaba entrevistas de grupos o singulares, como parte del análisis a favor del movimiento. Después seguí esta línea en la tradición científica de la Metodología Reconstructiva, basada en la Teoría Fundamentada –grounded theory– (Strauss, 1996) y la Escuela de Chicago. Es el concepto de la metodología reconstructiva⁹ en vez de llamarla cualitativa. En la edición investigación reconstructiva se publicaron resultados de esta corriente desde 2007. Una parte de estos acercamientos a la investigación empírica estuvieron en contra de la hegemonía de una ciencia positivista-cuantitativa y reflejaron alternativas de un entendimiento para aplicar

9 El concepto de la metodología reconstructiva en vez de llamarla cualitativa viene de un debate alemán, lo empezó principalmente Bohnsack, y lo retomó la red de investigación reconstructiva en el campo de las ciencias sociales (Bohnsack, 2007 (1991), Miethe/Fischer/Giebeler/Goblirsch/Riemann, 2007 y la edición investigación reconstructiva). Bohnsack lo explica de la siguiente manera: La reconstrucción es una interpretación de lo social (Soziale Wirklichkeit) en vez de una investigación por hipótesis.

primero hipótesis. La alternativa era buscar hipótesis desde las realidades sociales complejas y construir conocimiento a partir de ahí. Ya fueran los métodos de “focus groups”, “discusión de grupo” o de “biografía narrativa”, el análisis vino después del audio o de la vídeo documentación de sus transcripciones y análisis en conjunto dentro de los “grupos de investigación” con reglas especiales para interpretar las transcripciones. Establecer las metodologías reconstructivas dentro del mundo universitario fue un gran reto en los años setenta. Los costos se hicieron accesibles, hasta hoy en día son partes indiscutibles dentro de las metodologías sociológicas. Una pequeña parte dentro de estos retos metodológicos quería posicionarse y contribuir a un cambio social, por ejemplo: Fals Borda con sus métodos de la intervención participativa identificaba a los movimientos en los cuales se involucraba. En la propuesta de María Mies, la metodología feminista tendría que identificarse con el movimiento feminista, para poder cambiar la sociedad en su conjunto. Hoy en día, el debate es sobre investigaciones reciprocas y horizontales que tratan de quitar o relativizar la jerarquía entre la investigadora y el investigado, tratar investigaciones como construcciones de conocimientos entre sujetos y evitar nombrar al investigado como objeto de estudio (Corona, 2020, Cornejo y Giebeler, 2019, Pérez-Daniel, 2012).

Otra herencia de la investigación contra-hegemonial son especialmente las investigadoras e investigadores que trabajaban concretamente en ámbitos precarios junto con las intervenciones. Un ejemplo fue Jane Addams (1912/1910) dentro de la Escuela de Chicago. Ella tuvo el enfoque del ‘mapeo’ que contribuyó al surgimiento de la Escuela de Chicago en sociología urbana. Típicamente de esa temporada, investigadores académicos tomaron a Addams y a sus colegas como recolectores de datos, pero para sus propios fines, la investigación de ella fue una herramienta para la acción social. Esta experiencia de fines del siglo XIX se podría ver hasta hoy – investigadores que producían teorías sin salir al campo, y a su vez trataban de desprestigiar el trabajo de campo, que en muchos

casos era realizado por mujeres. Algunos investigadores lo valoran y lo usan como resultados para construir “teorías”.

Por mucho tiempo tratamos de trabajar los “materiales”, los textos transcritos desde audios o vídeos, de diarios de campo y fotografías. Producimos material en conjunto dentro de grupos de estudiantes e investigadores. Los retos de enseñar los materiales de las entrevistas a los demás eran inmensos. Siempre había preguntas, para poder hacerlo mejor. El reto fue presentarse con las inseguridades de cada una/o, con los “errores”, porque ni un proceso investigativo es exactamente como debería ser por teoría. Es decir, en estos grupos investigativos “Forschungsgruppen” como método para analizar intersubjetivamente – el sujeto mismo del investigador apareció con sus emociones, el temor de haber cometido errores, las inseguridades por haber tratado al investigado de una forma éticamente incorrecta, de haber sido flojos, por no regresar a buscar más información y muchas cosas más. De ahí surgió una propuesta de investigar para ayudar – una idea de cómo hacerse parte de la comunidad, del barrio, de la familia, de las narrativas que escribíamos, por intervenir de la forma que fuera necesaria, para los sujetos de la investigación, en muchos casos para trabajar mutuamente en proyectos sociales como albergues de migrantes en todo México, El Salvador, Costa Rica y Belice.

Con el nuevo reto, mi interés por conocer más de las vidas en camino y los efectos al concepto familiar de cada uno, empecé de nuevo a implantar una metodología del dar y recibir, que ya habíamos reflexionado con mi colega Marina Meneses. Hice una mirada retrospectiva a algunos años atrás de percepciones y análisis en una comunidad (Giebeler y Meneses, 2012). Pero ya fue otra la pregunta, pues quería producir narrativas de los tiempos y espacios de migración, hablar con sujetos que la han vivido. Me acordaba de las largas historias, de retomar y publicar testimonios. Hoy en día son criticados por la autoría de los testimonios, que casi siempre fueron de quienes sabían escribirlos y publicarlos. Eran testimonios orales, descritos en muchos casos por blancos o mestizos, publicados igual por ellos y ellas con el efecto de la ganancia individual del escritor.

Otro significado del Testimonio fue y es un método que se usa frecuentemente en las conferencias de derechos humanos en los cuales las víctimas dan sus testimonios de lo que sufrieron. El testimonio está siendo usado en las comisiones de la verdad, ya sea en Colombia por la guerra entre el Estado y las FARC o en Perú después de la guerra entre el Estado peruano, Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. En esos tiempos – de los ochenta hasta el dos mil – Amnistía Internacional reconoció alrededor de 70000 (setenta mil) personas asesinadas o desaparecidas, miles de personas torturadas, violadas y/o desplazadas. Dentro de las comisiones de la verdad los testimonios de las víctimas eran lo más importante, para dar a conocer lo que les pasó. Es así como el testimonio incluye dos características: culpar, acusar y reconocer los hechos. Y para la valoración de las narrativas testimoniales, los protagonistas de su misma vida y de sus testimonios aparecen como autores de estos, al igual que Amnistía Internacional que publica los hechos, da a conocer las crueldades y la sobrevivencia de los conflictos armados.

Mi intención era salir de una mirada única de la victimización de los migrantes. Como conocí sus historias a lo largo del tiempo fue lo contrario. Por las prácticas y experiencias de los últimos años tuve la impresión de que solo los más fuertes eran los que se atrevían a salir, les tuve, les tengo mucho respeto por lo que hacen y también supe que ni una sola historia de vida era igual a la otra. Por eso decidí usar el testimonio como método para contar lo vivido – pero no con la idea de presentarlo como un testimonio para un juzgado. Tenían que ser testimonios como narrativas de sus mismas experiencias – con sus conocimientos, sus emociones, sus habilidades y hechos. Testimonios que incluyen sus relaciones con los prójimos y sus concepciones de vida, que tratan del futuro y de sus horizontes de posibilidades, mirando hacia atrás de las realidades concretas.

Esta práctica de acercamiento investigativo se entiende como parte de una historia relativamente reciente. Dentro de un grupo de científicos de las ciencias diversas, buscamos nuevas formas de hacer investigación contra-hegemonial. Nos encontramos varias veces en

conferencias para discutir el nuevo horizonte de la metodología en conjunto con los nuevos movimientos sociales, con los retos de salir de una epistemología poderosa y violenta de conocimientos producidos jerárquicamente.

En estos encuentros participé junto a otros con el tema de la migración e intercambiamos propuestas, para salir del esquema hegemónico y de la jerarquía entre el “investigador” y el “investigado”.

Yvonne Riaño describe, por ejemplo, su acercamiento a un grupo de mujeres migrantes en Suiza. Ella trabajaba con un grupo dentro del sistema educativo, para la integración de los migrantes. Su trabajo fue dentro y en conjunto con el grupo, intercambiaron sus experiencias, juntaron ideas nuevas y siguieron su camino hasta un fin. El poder integrar su forma de trabajar en el Ministerio Público de Suiza (Riaño, 2012).

Sarah Corona practicaba el método de dejar máquinas fotográficas a niñas y niños de los wixárika, para que pudieran captar sus miradas a la ciudad grande, a dónde viajaban por primera vez, para poder verla y construir la propuesta de una investigación horizontal (Corona, 2012). En la última conferencia del CIPIAL, Inés Cornejo preguntó. ¿Quién es el prójimo? ¿Es el indígena, el subalterno, el oprimido o el pobre? La idea era reflexionar las interrelaciones entre los sujetos que se encontraban en campos investigativos, aparecieron las preguntas sobre el acercamiento y sin abusar por la búsqueda de información (Cornejo, 2019). Igual Patricia Fortuny (2019) preguntó por el desafío de escribir un texto desde la horizontalidad y Rebecca Pérez-Daniel (2012) usó el concepto de “entre voces” para trabajar una metodología de una pedagogía intercultural. Así empezamos a juntar ideas y a desarrollar metodologías hasta buscar una nueva epistemología ‘desde abajo’— como yo lo llamaría. Lo que fue muy difícil realizar fueron los métodos en los cuales las y los llamados “otros”, los sujetos de la investigación estarían tomados en cuenta con sus preguntas, sus problemas, sus necesidades, al mismo tiempo ayudarles y proponerles algo, acompañarlos en un campo de realidades sociales

frágiles y violentas. Siguiendo esta línea de debates sobre investigaciones contra-hegemoniales y vis-à-vis, la pregunta metodológica central de este trabajo fue: ¿Cuál es nuestra ética para poder realizar investigaciones vis-à-vis con migrantes que viajan desde el Sur hacia el Norte y dejarles algo? ¿Qué podemos intercambiar? ¿Y cómo construimos en conjunto una realidad social desde la perspectiva del “otro” – del actor de su vida junto con mi aporte – actora de mi vida? Era y es la idea de reciprocidad, de un dar y recibir en diferentes puntos del intercambio como prácticas metodológicas.

La interacción vis-à-vis social investigativa por perspectiva del sujeto investigado

El “Dar y Recibir” aparecen y podrían ser interpretados dentro del espacio metodológico reconstructivo, si los entendemos como una reconstrucción de vidas sociales entre todos y todas las participantes – no solo entre el equipo de investigadores profesionales, donde se convirtió en algo común. Esta metodología tomaba en cuenta el acercamiento, entendimiento y tratamiento de un diseño investigativo, que especialmente en situaciones de movilidad, migración o refugio sería un método adecuado. El modelo es significativo para investigaciones vis-à-vis en especial y aprobado básicamente en campos sociales precarios. La perspectiva es desde abajo, desde los actores sociales trata de reconstruir en conjunto sus vidas, en ciertas circunstancias – aquí en la migración y sus efectos hacia construcciones familiares.

Aspectos de la epistemología eurocéntrica crítica

En la historia de la llamada investigación ‘cualitativa’, existe una larga línea de investigaciones pensadas en el sujeto de la investigación, quiere decir la reflexión de la misma investigadora o investigador. Una línea de este debate apareció en Europa como metodología crítica en contra de los métodos cuantitativos, positivistas, que hablaba de objetividades o realidades sociales

encarceladas en las estadísticas. La epistemología occidental crítica aparece desde la investigación participativa o investigación acción (Fals Borda, 1986). Uno de los aspectos más importantes fue siempre el papel de los sujetos en la realidad social.

El papel del sujeto en la investigación del dar y recibir

Es reflexionado por el diario de Malinowski que en una primera instancia provocó un debate sobre el sujeto del investigador, por ejemplo, en encuestas activas, en los métodos participativos como participación acción, participación observadora y otros métodos – siempre se pensó alrededor de una epistemología que integrara al sujeto del investigador en la investigación. La epistemología se desarrolló desde la Escuela de Chicago principalmente por los trabajos de Jane Addams, que se desempeñó como trabajadora social e investigadora en los barrios migratorios de Chicago, durante esa temporada. Pero lo que me parece fundamental fue la reflexión de lo extraño entre el Yo, el Tú y el nosotros en la interacción investigativa.

Lo extraño: El Yo en la interacción dialógica

Lo extraño se entiende como constitutivo de la experiencia humana (Humboldt): al “Yo” se le enfrenta todo el resto del mundo como extraño, por Fichte como “no-Yo” o “Él”. De este Él se forma un “Tú” gracias a la actuación común. Nace “el otro, la otra”. Queda por último el Él, que es simultáneamente no-Yo y no-Tú. Por lo tanto, mediante la interacción, el extraño “Él” se convierte en el “Tú” del otro (Giebler, 1997). Retomando este modelo de Humboldt nos saca de la construcción de una otredad jerárquica y desprestigiada porque toma el Tú, el/la otra como parte de este Yo, que será lo único que nos construye. En fin, es el concepto del ser humano como social, que solo crece en la interacción del diálogo.

La investigación acción participativa por Fals Borda

Fals Borda, profesor de sociología y amigo de Camilo Torres, el revolucionario colombiano de la Teología de la Liberación – es

sociólogo colombiano en la lucha contra la dictadura, empezó con una metodología de acción participativa en los años 70 con la idea y práctica de cambiar la conciencia de los investigados al igual que las investigadoras e investigadores. Siempre se integró en las políticas de esta temporada en Colombia. Fals Borda realizó investigaciones que incluían los cambios sociales de estas sociedades contemporáneas injustas y represivas (Fals, 1980). Igual los conceptos de Paolo Freire (1970) por la educación o Augusto Boal (2015) en el campo del teatro estaban convencidos de transformar las vidas bajo condiciones de represión y al mismo tiempo investigar estas condiciones con la meta de cambiarlas. Sus ideas eran profundamente convincentes en una lógica de la conciencia. Era la temporada de los sesenta y setenta, cuando empezaron nuevamente con la recepción de las teorías de Carlos Marx, dentro del discurso de una izquierda revolucionaria intelectual, creando las teorías centro-periferia (Furtado, Prebisch), la de la dependencia (Cardoso, Quijano) del sistema mundial (Wallerstein) que dieron aspectos estructurales para entendimientos de la sociedad y la economía mundial de explotación e injusticia. En cambio, Fals Borda juntó el análisis de la investigación vis-à-vis con la acción social y no lo vio como dos partes distintas.

2. La investigación horizontal

Esta otra idea apareció mucho más adelante, para reflexionar el proceso investigativo como microsistemas de intercambios entre personas. Casi todos se acuerdan de los debates históricos como el de las interacciones investigativas, que llamamos “horizontales” (Corona/Kaltmeier, 2012), se encuentran los “Yo’s” de distintas biografías personales y culturales abriendo un “Entre-Espacio” (Corona, 2012, Pérez-Daniel, 2012), o – retomando las palabras de

Martin Buber – un “Entre”¹⁰ en el cual los mundos integrados de los dos “Yo’s” reconstruyen sus mismos “Yo”. Para Martín Buber, las categorías básicas se pueden catalogar como relaciones Yo-Él y relaciones Yo-Tú y según las cuales uno establece vínculos con el mundo que lo rodea (Buber, 1992). Eso no implica la exclusión del otro, al Tú; sino más bien, esa forma única e irrepetible debe manifestarse en el “entre”, en un mundo de las interrelaciones entre el Yo y el Tú. Así se construyen identidades que caracterizan al ser humano de diferentes maneras. Las identidades¹¹ deben ser compartidas con el otro, aparece el “entre” del Yo y del Tú, pues desde ahí brota el sentido pleno del reconocimiento, donde “el hombre dice Tú con todo su ser”. Como esa percepción de Buber, que en su tiempo todavía tenía la idea de una identidad “profunda” y caracterizaba a cada ser humano. Hoy en día esto se convirtió en algo frágil.

Las relaciones Intra-Ser

Como Julia Kristeva (1990) desarrolló que primero tenemos el “extraño en nosotros mismos”, somos extraños dentro de nosotros y nosotras por interacción en nuestro Intra-Ser. El “Yo” se cambiará en una *relación* “Intra” y la interrelación de lo conocido y de lo no conocido, reproduce la interrelación con el “Tú” en frente del “Él”. Con esta pequeña reflexión, la metodología de la extrañeza sería un

10 Cuando Buber habla del “Entre”, está haciendo una filosofía de la interrelación humana. En ese sentido puede decirse que el hombre es relación, relación con el otro. Pero esta relación supone en el hombre ciertas actividades que comprometen al “Yo” con el “Tú”. Sin embargo, esa relación no es sólo de sujeto a sujeto, de “Yo” y “Tú”; sino también, es una relación del “Yo” o del “Tú” con el objeto o con el “Ello”. En ese sentido “sólo el hombre que realiza en toda su vida y con su ser entero las relaciones que le son posibles puede ayudarnos de verdad en el conocimiento del hombre” (Buber, 1992).

11 Los conceptos identitarios que surgen en un mundo de movilidades, flujos y cambios fundamentales a lo largo de la vida, hacen que la teoría de la identidad se convierta en un concepto quebradizo. Por eso que Kraus y otros hablan de identidades en plural.

modelo como fundamento de un desarrollo metodológico investigativo de encuentros vis-à-vis, especialmente del dar y recibir en la investigación. El concepto de la extrañeza como metodología y práctica investigativa está descrito ampliamente en la contribución. “La reflexión de la extrañeza como teoría y metodología de diálogos transculturales: una propuesta para un camino decolonial” (Giebler, 2019). A partir del concepto de la extrañeza surge un acercamiento del ser humano para enfrentarse con el mundo, aparece todo el sujeto con sus emociones, cogniciones y su cuerpo en diálogo con el mundo y las otras subjetividades. Así será importante reflexionar las emociones, por ejemplo, acerca de los actores en la investigación, porque constituyen los hechos y acciones entre los actores sociales dentro de los encuentros. Las expresiones corporales y los imaginarios que producen (body) – sea por ejemplo tatuajes, vestimentas, actuaciones, la apariencia de la edad y de los géneros – elaboran ciertas emociones, opiniones, interpretaciones, que, si no son reflexionadas y habladas, generan imágenes del otro, de la otra y reproducen prejuicios, culturalizaciones hasta racificaciones que son difíciles de dejar. Las preferencias por ciertos gustos o apariencias de las personas pueden convertirse en algo muy significativo para el proceso de interpretación o análisis personales, biográficos, de cuentos y observaciones por el o la investigadora. Las imágenes y los análisis ya hechos son difíciles de corregir.

El “Yo” y las identidades policéntricas en las sociedades contemporáneas

Al reflexionar el papel del investigador con el concepto del extrañamiento, da como resultado que las identidades que se forman por los “Yo’s” dentro de las sociedades contemporáneas fluidas, heterogéneas y migratorias se entiendan como “identidades policéntricas”. La continuidad y la coherencia se perciben como los aspectos fundamentales para construir una identidad individual y cultural. Biografías – especialmente con experiencias migratorias o móviles – aparecen hoy en día con fracturas, rupturas incoherentes y

quebradas. De ahí puede surgir una emoción fuerte, el miedo, que impide integrarse a otros mundos.

El miedo como fuente de investigaciones reciprocas

El miedo a la extrañeza que aparece en el crecimiento del niño puede formar una representación interior estructurada ambivalente¹². La representación interior de lo extraño (el mundo) se diferencia en el curso de la infancia y se integra de forma compleja en la personalidad. “Los propios afectos indeseados se pueden reconocer y combatir aparentemente en lo profano, extraño” (Erdheim, 1988). El etnopsicoanalista Mario Erdheim dice: “en una investigación vis-à-vis horizontal recíproca, el miedo aparece como una base para sentir y ser capaz de ver lo extraño, para poder superarlo y abrirse hacia mundos desconocidos”. Por eso Maya Nadig, por ejemplo, se quedó meses en un pueblo para “simplemente” hablar con las mujeres y encontrar sus “culturas” (Nadig, 1986). Ella usaba el etnopsicoanálisis, que no todas y todos pueden realizar. El antropólogo Nigel Barley hizo un experimento bastante útil para estas reflexiones. Se quedó más de un año investigando en Camerún en un pueblo y sus escritos trataban solamente de sus experiencias dentro de lo que él vio, sintió, experimentó, sufrió, oyó y tocó. Su libro traducido al alemán se llama: “los trópicos traumáticos”, siguiendo el famoso libro de Levy-Strauss: “trópicos tristes” y habla de estos escritos dentro de su estancia en medio del pueblo – es una mirada totalmente subjetiva, una contribución sobre interacciones entre actores y sus imaginarios sobre los otros (Barley, 1984).

12 En el psicoanálisis se denomina representación interior a la imagen dentro de “uno mismo” o del “objeto”, por regla general de personas importantes desde el punto de vista del desarrollo psicológico. Estas representaciones interiores de uno mismo y de objetos se forman durante el desarrollo temprano del Yo. El “Yo” del niño pequeño (1 ½ - 2 ½ años) que se está creando tiene que integrar representaciones libidinosas y agresivas, de sí mismo y de objetos (Kernberg, 1988).

Métodos de investigaciones horizontales, recíprocas y etnológicas

Un investigador debería hablar “From the ‘natives’ point of view”, como Geertz lo inventó con su “Thick Description” (Geertz, 1983). Esta “descripción densa” como metodología es una contribución, porque incluye la perspectiva del escritor, pero resulta que el investigador queda como el único autor de su investigación. Solo es *SU* interpretación sin horizontalidad ni un pensamiento del dar y recibir, menos de reflexionar la autoría, sigue siendo una perspectiva de integrarse en una vida diferente y extraña. Una alternativa que propuso Spivak con su libro: “Can the subaltern speak?” (Spivak, 2008b), regañando a los intelectuales que “dejan” hablar a los indígenas o campesinos, migrantes o pobres. No está a favor de la recolección de testimonios – al revés – ella dice, qué es eso, que dejan a los subalternos sin lenguaje. Su crítica es muy parecida a ciertas formas de la metodología narrativa, cuando exige una “subversive listening” para un empoderamiento de la gente. De acuerdo con esa crítica a los investigadores como profesionistas, no nos queda nada más que silenciarnos – y eso no me parece una idea adecuada. Más en su propuesta de realizar un “Unlearning one’s privilege as one’s los” (Spivak, 1990: 9), podría ser una salida de la problemática. “Unlearning” implica la imposibilidad de olvidar lo aprendido, pero al mismo tiempo aceptar el reto de deconstruir lo aprendido, como parte de una educación poderosa y de jerarquía violenta. La violencia epistémica excluye y construye a los “nosotros” de la afiliación. Será por fisiognomía, por género, por sexo, por clase, por herencia cultural, por pertenencia a territorios, un “nosotros” siempre excluye a los demás. “Ellos” ya no son los prójimos.

Los que no pertenecen al mundo conocido, los que no son del mismo concepto de género, que se visten diferente, comen diferente, opinan diferente sufren las mismas preguntas. Y son preguntas que molestan: ¿De dónde vienes, por qué hablas tan bien el idioma, qué bonito vestido tienes, etcétera? La otredización está implícita: ¿Quién pertenece a esto? ¿Quién no es parte de la comunidad? ¿Quién define esto? ¿Cómo se regula la afiliación? El reto es no olvidar, pero si

desaprender las imaginaciones del “otro” – no olvidar la imaginación de la nación, las herencias, los géneros – no olvidar lo aprendido bajo una educación violenta, construir homogeneidad hegemonal, pero desaprender lo experimentado, para poder abrir la mente hacia otros aprendizajes.

Por lo tanto, la práctica de desaprender está íntimamente relacionada con la práctica de romper las reglas. Adherirse a las reglas significa aceptar las relaciones sociales jerárquicas con franqueza. Eso implica una revisión crítica de “posicionamiento” del investigador.

Parecido son los cuentos “Telling stories about particular individuals”, como lo propuso y realizó Abu Lughod en 1993 en su “beduin stories”. Dio una perspectiva importante en este conjunto porque abrió una puerta, para poder ver las interrelaciones de personas, familias o grupos a través de las distintas miradas de los investigados, sin exponer un solo resultado. Lo que ella hizo fue según mis palabras: dejar abiertos los resultados para poder integrar nuevas perspectivas y no producir resultados que en fin solo puedan ser aspectos de un análisis social, cultural, contemporáneo y hegemónico. Lo que falta es una metodología recíproca, que entienda en un sentido siguiente: la reciprocidad no es intercambio entre “iguales” – sino hablo de una reciprocidad entre diferentes, heterogéneos, y/o “desiguales”. Es decir, surge una pregunta: ¿Cómo se podría implementar un dar y recibir de “ojo por ojo” sin negar las condiciones diferentes, bajo un régimen hegemonal de una epistemología violenta de conocimientos? ¿Cómo se hace una percepción de la igualdad de los conocimientos del especialista investigador y del especialista de su vida? Dentro del encuentro entre los actores de la investigación no hay diálogo entre iguales – la situación trata más bien de una microfísica del poder en la cual la autoría de lo escrito queda normalmente en las manos del escritor. En todas las circunstancias, el papel de los investigadores, investigadoras, profesionales, voluntarios, voluntarias, trabajadores del cuidado no pueden salir de los tentáculos de las entretrejuras del poder, del régimen migratorio en este caso y especialmente de la

epistemología hegemónica occidental aprendida. Todos caen – si no reflexionan su papel y probablemente también si lo hacen – en la coacción inmediata en las estructuras hechas a lo largo de la historia de la homogenización de saberes, conocimientos, métodos científicos y las decisiones epistemológicas de analizar, diseccionar, interpretar y producir resultados sin consultar a los sujetos de los estudios.

La calidad de investigación en este concepto del dar y recibir, de tratar de construir una horizontalidad, de aprender en conjunto y de salir de la llamada “objetividad”.

La idea es enriquecer el proceso de aprender y construir resultados por:

- Incluir a los sujetos de la acción como los sujetos de la investigación en un solo espacio – en la interacción vis-à-vis por reflexión racional, emocional y corporal
- Mejorar los resultados por eso y para pensar en las entretejuras del racismo, opresión, prejuicios, sexismo etcétera, – es decir salir de la idea de un investigador o investigadora neutral
- Integrar la meta de transformar la sociedad para intervenir en situaciones injustas con investigaciones conjuntas
- Entender la ciencia y la metodología de la investigación como parte de una descolonización del saber (de Sousa Santos, 2010) y aceptar la diversidad de epistemologías como parte de los valores sociales, cosmovisiones/ entendimientos del mundo (Weltanschauung) y tratar de desarrollar algo como una ecología de saberes
- Tomar en cuenta que los mismos investigadores e investigadoras son y forman parte de eso.

Una de las consecuencias sería: descolonizar al investigador como parte del sistema jerárquico de la ciencia y de los posicionamientos por clase, raza, género y cuerpo. También sería posible reflexionar los criterios de categorización, sus formas de jerarquización personal, organización y estructura por las intersecciones de raza, clase, género y cuerpo, que aparece en los tres sistemas: lo personal, lo institucional y lo estructural. Todo se realiza dentro de una pequeña interacción entre los intercambios y métodos

investigativos que se usan para realizar un trabajo. Estas investigaciones por intersección podrían ser la base para realizar investigaciones conjuntas y reflexiones de los papeles de cada una dentro de las sociedades contemporáneas (Giebler/Rademacher/Schulze, 2013). Por su parte, María Lugones (2005) ha propuesto otro concepto siguiendo a Quijano, que se llama “fusión” para explicar la relación de interdependencia entre las vidas de las mujeres afectadas por las opresiones y, a la vez, las resistencias que se derivan de sus luchas contra ellas. Para Lugones, la lógica de la dominación impone una concepción categorial, de lo que de hecho es una fusión o una red de opresiones. Así, género y raza, por ejemplo, no se cruzan como categorías de opresión separadas y separables. Más bien, la opresión de género y la de raza afectan a la gente sin ninguna posibilidad de separación.

Metodologías de la interculturalidad como base de las reflexiones trans- inter- e intrapersonales

El concepto de la interculturalidad en varios países latinoamericanos está retomado como parte de una resistencia en contra de la homogenización de la población. La diversidad y también la jerarquización por intersecciones de diferencias están en el enfoque de una educación intercultural, ya sea dentro de las escuelas o las universidades interculturales, como aparecieron en unos países americanos. Se trata especialmente de lo étnico, de las naciones originarias, de los pueblos indígenas y de conceptos de educación intercultural bilingüe. Lo transcultural se refiere más a conceptos de intercambios por todas las diferencias sociales, culturales y trata de buscar una vía nueva – algo que supera lo cultural. Waldenfels propone una polifonía del diálogo en una esfera de intercambio independiente, para construir en el “entre” algo nuevo.

3. El “Yo” del investigador como “instrumento” de la investigación y el debate poscolonial

Aparentemente en el debate – el sujeto de la investigadora y el investigador – aparece como uno de sus instrumentos dentro de la misma investigación. De ahí resulta necesario reconocer la definición metodológica: “El investigador mismo es el mejor instrumento de la investigación” empírica en campos interculturales. María Assumpta, Aneas & María Paz Sandín dijeron que un papel fundamental del investigador sería el proceso de obtención de la información, que queda reflejado en la expresión “el Yo como instrumento (Aneas y Paz, 2009).

Así lo personal aparece igual importante en los estudios reconstructivos horizontales recíprocos. La persona y su YO se constituye en un instrumento principal en el proceso de obtención de información, en su interacción con la realidad.

Lo Subalterno en la investigación: dentro de la occidentalización hegemonal: Ayudar, intercambiar, nombrar, recibir y regresar

En el debate poscolonial aparece la propuesta de Spivak diciendo que un subalterno pareciera estar explotado por las entrevistas de investigadores e investigadoras. Durante la larga historia de la literatura testimonial en América Latina, la mayoría se ha producido por autores que escriben y publican las narrativas de personas como los curanderos, chamanes, trabajadoras de casas particulares, vendedores indígenas en mercados y muchos más. En el libro de Moema Libera Viezzer aparece el testimonio muy conocido, como la historia de vida de Domitila Barrios de Chungara, la organizadora de “amas de casa” de mineros en Bolivia. En el libro se describen las entrevistas, las pláticas y da la impresión de que se trata de una vida desconocida y aparecen como “subalternas”. Lo que falta en general a la literatura testimonial de los años setenta hasta los noventa del siglo pasado es una reflexión del intercambio y del contexto donde surgió el libro, inclusive los derechos. No se mencionan los papeles

de los dos escribiendo un libro que aparece bajo el nombre del escritor. Es así como bell hooks critica una relación de esta índole:

“[There is] no need to hear your voice, when I can talk about you better than you can speak about yourself. No need to hear your voice. Only tell me about your pain. I want to know your story. And then I will tell it back to you in a new way. Tell it back to you in such a way that it has become mine, my own. Re-writing you, I write myself a new. I am still author, authority. I am still [the] colonizer, the speaking subject, and you are now at the center of my talk” (hooks, 1990: 241).

Eso quiere decir que el camino para intercambiar las relaciones de investigación necesita otra forma. Eso lo tomamos en cuenta e inventamos aspectos de una metodología que fundamentalmente tiene su base en el trabajo conjunto, en la reflexión del llamado entendimiento, en el regreso de todos los escritos a los lugares y personas de la investigación. ¿Qué quiere decir para una metodología el repensar el testimonio como fuente de lo escrito?

El reto de ayudar e investigar – ser honestos y transparentes

Encontramos que la microfísica de las investigaciones empíricas vis-à-vis no son reflexionadas o si lo son, no aparecen como parte del proceso investigativo. Por ejemplo, las entrevistas que están clasificadas a partir de los criterios del autor. Narrativas, entrevistas cualitativas, el material virgen de una investigación – por teoría – tendría que aparecer en total bajo los criterios del científico, pero en la realidad investigativa no es así. Y las partes de las entrevistas que no entran, se dejan de lado, la complejidad de una vida, una narrativa completa aparece solo en partes, escogidas por la autora, el investigador/a que produce la información. El “contenido” de lo investigado parece poco importante y como que no es necesario reflexionar sobre los procesos y como están producidos. Parece que existe una seducción de no mostrar los papeles claramente. La función del investigador pareciera que hará algo secreto, que no puede coincidir con la ayuda o peor aún, deja aparecer la ayuda como

entrada para sacar información y por eso es devaluado. Si es así, la reflexión del porqué será necesaria, para no caer en un sistema de mentiras. Por estas experiencias, muchos proyectos alternativos ya no dejan entrar a investigadores, para no ser usados y publicados, con otra mirada, que produce imaginarios sin ponerse en la posición del otro, de la otra y para ser criticados. Pero sí los autores al mismo tiempo cumplen un papel como voluntarios, profesionales o ayudantes. Por ejemplo, en los hogares de migrantes existe algo como un intercambio de ayuda profesional y mutua dentro de los albergues. Están produciendo un Dar y Recibir en la relación vis-à-vis y porque toman información regresan algo – sobre todo lo escrito (Giebler 2019).

4. Como surgieron los testimonios como escritura conjunta

Con estas herramientas entré de nuevo al mundo migratorio y de movilidades, de desplazamientos y migraciones forzadas. Traté de encontrar a personas de diferentes herencias culturales y sociales, géneros y clases, con historias de salidas de diferentes países y regiones de las Américas. Por amistades y conocidos desde hace mucho tiempo pude escoger a las personas para hablar y que cumplieran con una gran variedad de aspectos de la migración que yo decidí como entre las movilidades y las migraciones. Tenía experiencia debido a muchas conversaciones y viajes en los cuales quise ver las migraciones hacia el Sur y hacia el Norte del doble continente. En vez de trabajar biográficamente o con equipos técnicos, como vídeos o audio, empecé a probar una nueva idea: escribir conjuntamente los recuerdos de los migrantes, como ellos mismos los querían presentar. Recordaba la larga tradición de los testimonios y retomé esta práctica, la reinterpreté y me decidí trabajar como secretaria de ellas y ellos, para que escribiéramos juntos sus experiencias con relación a sus viajes, sus familiares y sus prójimos. Les pregunté sobre la posibilidad que me dieran sus testimonios y que los escribiríamos en conjunto, les pregunté también con quiénes querían compartirlos, si les parecía bien que publicara sus nombres o

si lo hacíamos anónimos. Lo hice a través de mis conocidos y amistades, pero no ubicaba a los actores de las entrevistas, para no caer en la problemática recurrente, que ellas y ellos pensarán que yo ya conocía sus vidas, si podría contar algo de sus testimonios a sus parejas, sus familiares o sus jefes, etcétera. Por ser desconocida y extranjera se me facilitó el acercamiento a ellos, porque no era viviendo en sus entornos. Los busqué con ciertos criterios – quería tener la posibilidad de escribir por lo menos el testimonio de dos actores del mismo país y del mismo género, con edades distintas. Quería hablar con actores heterosexuales, homosexuales y LGBTQ. En Ralco quería hablar con la nueva generación y posiblemente comparar sus historias con las que realicé 15 años antes. Quería hablar con mujeres de diferentes clases sociales y conocer las historias de las clases medias y altas de quienes salieron al extranjero como migrantes. Muchos encuentros tenían resultados, otros no se pudieron hacer, la vida siempre se mete en medio y me dio muchas sorpresas, posibilidades e imposibilidades. En total escribí más de 16 testimonios en cuatro semanas en América del Sur, América Central y América del Norte. Y en años anteriores al 2010 realicé muchos testimonios en las Américas.

En este tomo van a aparecer cuatro testimonios que pude realizar con hombres migrantes de El Salvador y de Honduras, que migraban hacia los Estados Unidos de América. En el Sur del continente pude escribir la historia de desplazamiento de dos hombres que regresaron al lugar de donde habían salido sus padres, producto de la construcción de una hidroeléctrica. Las historias respecto a otras circunstancias, metas de migración y aspectos familiares van a aparecer en el Tomo II del trabajo que trata de discriminaciones y aprendizajes en las movilidades hacia el Sur por una perspectiva feminista.

Todos los escritos, las perspectivas, la metodología forman parte de una idea feminista de transformación de sociedades contemporáneas.

Enseguida y antes de escribir los testimonios en el orden que aparecieron en la situación del encuentro, daré siempre una impresión

del acercamiento al lugar y de las condiciones en la acción de producir los testimonios.

Capítulo VI

Rutas por la frontera Sur de México hacia el Norte



1. Transmigración por México: Unos hechos – unos conceptos

A partir de la larga historia de migraciones de mexicanos hacia los Estados Unidos surgen nuevas olas de migración que vienen de Centroamérica y después del cierre de Europa aparecen también de diferentes países de África. Recientemente hay flujos migratorios de Venezuela y de Colombia que cruzan México, pero la mayoría de los venezolanos y venezolanas se desplazan al Sur, hacia Perú, Ecuador y Chile. Dentro de todos los flujos de centroamericanos por México se registró la mayor parte en octubre de 2018 y fue mundialmente visible, debido a las caravanas de hondureños y salvadoreños, que cruzaron la frontera Sur de México. Las rutas eran en tren, en buses, aviones, a pie por los “montes” y carreteras, en barco por la costa del golfo y la mayoría por el Pacífico. Prioritariamente son migrantes indocumentados, que al menos desde 2010 se hicieron famosos, por las tristes realidades de sus secuestros y asesinatos, pero más que eso por los femicidios y homicidios (Segato, 2014), y por su uso para trabajos mal pagados. En conjunto se evidencia un nuevo racismo, marcado en cualquier medio social, en el que están estigmatizados como flojos, sucios, ilegales y les piden que regresen a sus países.

Dentro de los estudios sobre migración centroamericana por México aparecen diferentes temas sobre las causas de las salidas: primero la búsqueda de trabajo como una posibilidad, para salir de la pobreza de los países centroamericanos. Segundo la violencia en los países de origen por parte de las pandillas, la lucha entre el Estado y las pandillas y la posibilidad de encontrar refugio. Tercero se habla de flujos de niños, niñas maltratadas, violadas, que salen en circunstancias difíciles – este es un tema que desde 2010 apareció más y más. También por el concepto de familia nuclear que define la falta de “responsabilidades” de los padres, como algo fuera de lo normal y el hecho cuando Obama en 2014 tomó en cuenta a los miles de niños y niñas que estaban en la frontera Norte de México. Era evidente que sí se encontraban allí muchos niños no acompañados,

que habían hecho un viaje tan largo atravesando México, para entrar al país de los “sueños”.

En muchas publicaciones aparecen datos cuantitativos sobre las cifras de la migración ilegal. Eso da una visión del hecho, cómo era posible hablar de las condiciones de la migración en números. Eso no es así, como lo discutió Casillas, por ejemplo, varias veces se critica las investigaciones cuantitativas en el ámbito de la migración sin papeles (Casillas, 2020). Las cifras solo aparecen en los registros sistemáticos del Instituto Nacional de Migración en México (INM), pero ellos solo pueden contar a los que salieron y estaban registrados, a los que regresaron debido a la deportación u otras causas. También los albergues registran a los migrantes que llegan en busca de ayuda, pero los datos no se dan a instituciones oficiales. Resulta que la cuantificación de las migraciones “mojadas”, aporta muy poco para comprender las realidades de los migrantes centroamericanos en su viaje hacia el Norte. Lo que sí cuentan son las fosas que se encuentran cada año en diferentes lugares de México, muchas de ellas son de migrantes centroamericanos, como los 72 en Tamaulipas en 2010, los 100 que encontraron en Veracruz en 2018 y muchos más.

Enseguida tomaré algunos temas como escenarios para entrar a un entendimiento de los flujos migratorios por México y sus causas, antes de explorar los testimonios de migrantes que presentan su vida en la migración con todas sus complejidades. Seleccioné los temas que tienen relación con conceptos y hechos de las familias migratorias, que están ya investigados y aparecen obviamente como significativos, para la migración centroamericana a través de México. Escribo aspectos que contribuyen al contexto migratorio-familiar, como la niñez, “La Bestia”, las maras, la policía migratoria y los albergues de migración, como ayuda humanitaria y de derechos humanos en el camino.

Escena 1: Los niños y las niñas

Para entender los flujos migratorios de niños, niñas y jóvenes, primero, hay que mencionar el porcentaje de jóvenes en los países

centroamericanos, que oscilan alrededor del 60%. Así en general se puede decir, que la población en esta zona del continente es mayoritariamente de niños y niñas – entendiendo a niños hasta los 18 años (UNCD) y jóvenes desde 18 hasta los 27 que salen de los países centroamericanos. Es decir, es la juventud que deja su país de nacimiento, su nacionalidad y socializan enseguida en los países del Norte, ya sea México, Canadá o Estados Unidos (Suárez, 2006). Los países centroamericanos están perdiendo sus juventudes y esto sigue hasta la llamada crisis humanitaria, que Obama descubrió en 2014, enseguida crearon planes para terminarla. La migración de la niñez es uno de los temas menos trabajados. Según Marina Ariza (Ariza, 2014) en su compilación de las publicaciones sobre la migración en México de la niñez y las salidas de niños y niñas todavía es muy poca.

Algunos periódicos en julio de 2014 indicaban que cerca de cincuenta y dos mil menores de edad fueron detenidos al querer ingresar a los Estados Unidos sin documentos. La cifra provocó una alarma en la política estadounidense, porque se duplicó con respecto al mismo periodo en 2013 (Giebler, 2013). Barack Obama reaccionó e hicieron un análisis de los países de origen, como “crisis humanitaria”, al igual que a los niños y niñas. Los periódicos atribuyeron la causa central a la reunificación familiar, es decir, que los niños en esta observación buscaban a los padres que ya habían migrado con anterioridad a los Estados Unidos. Obama siguió con una declaración el 2 de junio del 2014 en donde aseguró que, debido al incremento del flujo migratorio de niños no acompañados, se vislumbraba una “crisis humanitaria” y a la par solicitó una partida al Congreso, para tratar dicha “emergencia” y proveer de alojamiento, alimentación, transporte y gastos de deportación a los niños provenientes de los países centroamericanos. Es decir, la crisis humanitaria no fue entendida como parte de la desigualdad global que hay entre los países o como una percepción de niños en peligro, etcétera, sino con el concepto de una familia al otro lado de sus regiones de origen. Esa fue la idea que provocó los retornos llamados “voluntarios”. Siguió las intervenciones con los presidentes de El

Salvador, Honduras y Guatemala para buscar posibilidades de terminar con la migración.

En la primera aparición de la “crisis humanitaria”, pensaron que eran cincuenta mil niños y niñas que cruzaban “ilegalizados” las fronteras. Y aparece como acto humanitario, el interpretar a todos los niños y niñas como víctimas y en malas condiciones durante su estadía en los Estados Unidos o en las zonas fronterizas. Pero en fin no importaba mucho la vida de los niños, más bien la idea de retornarlos a donde sus familiares, aparecía como pretexto, para proponer y realizar una nueva política de “mano dura”. Política que se siguió implementando con el presidente estadounidense Donald Trump, decidiendo así, que se debía separar a los niños y niñas de sus padres en el proceso de la deportación, una decisión totalmente en contra de la ideología de la familia como núcleo del Estado. Oficialmente el presidente Trump, no pudo seguir con su política, pero el debate sobre los “ilegales” llegó a un nuevo nivel, el de provocar estrés a las familias migrantes. En conjunto con la nueva política de ampliación de la frontera Sur de los Estados Unidos hacia la frontera Sur de México. El plan de construir un muro en la frontera Sur de los Estados Unidos de América con aproximadamente tres mil kilómetros, ya no era la única opción y el régimen migratorio estadounidense estaba forzando a México a cumplir el Plan Sur, que dice entre otros, cerrar la frontera con Guatemala y Belice, para que nadie más llegue a través de México a los Estados Unidos de América.

Escena 2: Los géneros

Según algunos datos estadísticos, que hay que tomar con precaución (ver capítulo de metodología) el porcentaje según el género cambió del 65% de hombres en 2007 hasta la mitad entre hombres y mujeres. Sí es así, no depende de las rutas, que son diferentes entre hombres y mujeres. Antes del Plan Sur – en el caso de las mujeres, las familias juntaban el dinero para mandarlas en bus e iban menos arriba del tren – o realmente ha cambiado la migración por géneros. Las mujeres que

salieron de sus países están preparadas en su mayoría, para ser violadas. Los LGBTQ son recibidos hace unos años en los albergues de migración, pero su riesgo de ser atacados en el camino es muy alto. Los hombres igual sufren el peligro de ser maltratados por las maras, las otras pandillas o la policía migratoria. Hay varios documentos en cuales se evidencia que les dan la opción de entrar a la mara o perder la vida. Las caminatas por el Sur México son de las experiencias más dolorosas de los migrantes de cualquier género, pero el crecimiento de los feminicidios está presente en todo el país y los migrantes son los primeros que sufren de esta ola de odio, especialmente en contra del género femenino. También las migrantes siguen sus caminatas bajo condiciones muy difíciles y peligrosas. Los asesinatos están escritos en sus cuerpos por la tortura, maltrato, violación como es conocido en las fosas encontradas en Ciudad Juárez (Segato, 2013). La migración de muchas mujeres surge debido a la violencia que viven en sus países y dentro de sus matrimonios o parejas. En el camino se encuentran otra vez entre los mismo migrantes, personas que las violan o torturan, al igual que las pandillas o en muchos casos los policías y militares que igual usan a las mujeres a su gusto. Según Segato es como una expresión de una nueva guerra en contra de las mujeres (Segato, 2014) por el odio profundo dentro de unos seres humanos, machos. Todo eso es una expresión de un régimen migratorio con la meta de dejar a los migrantes fuera del país (Tuidier, 2012 y 2013).

Escena 3: La Bestia y el ¿Cómo funciona?

Los flujos migratorios se han hecho tan evidentes, que el tema de los migrantes indocumentados era muy común con el famoso tren “La Bestia”. Así se conoce al tren de carga que mencioné anteriormente en donde los migrantes de tránsito viajan sobre el techo de los vagones. La situación precaria de los migrantes del Sur arriba del tren, los albergues, los robos, los maltratos, las matanzas de los migrantes se presentan casi diariamente en las noticias de los periódicos de todo el país y de manera progresiva también en la

prensa internacional. Pero con la implementación del Plan Sur desde 2012 trataron de hacer de la frontera Sur de México, como frontera de los Estados Unidos (Solís/Aguilar, 2015). “La Bestia” subió la velocidad con las consecuencias de que los que iban arriba del tren sufrían más peligro al caer. Siempre hubo accidentes, a tal punto que el albergue “Jesús El Buen Pastor del Pobre y del Migrante A.C.” en Tapachula, ofreció ayuda por más de 20 años, a quienes quedaron sin pies, sin brazos, etcétera.

Debido al mismo Plan se triplicó la policía migratoria mexicana, los controles alrededor de la frontera y por todo el Istmo de Tehuantepec subieron considerablemente y la Panamericana en esta zona del país estaba llena de estaciones de controles migratorios. Otro resultado fue la migración forzada a pie por el “monte” entre Chiapas y Oaxaca, para poder seguir con el viaje hacia el Norte. Estos caminos por el “monte” siempre fueron mucho más peligrosos y los migrantes llegaban hasta Arriaga con experiencias de violencia cruel, robos y maltratos perpetuados por las pandillas, el crimen organizado y otros. Lo que vivían en el camino, fue la causa, para abrir una sede en Chahuities del albergue “Hermanos en el Camino” en Ixtepec. En 2015 cuando lo visité, se juntaron más de 80 personas en dos cuartos y un solar, todos llegaban después de una larga caminata por los bosques. Subir al bus era peligroso también, por las estaciones de la policía migratoria que se encontraban demasiado seguidas en la Panamericana de esta zona. Así también existía el problema de la subida de los precios del viaje por la creciente demanda de pagar autobuses, vuelos o barcos, porque se tardaba mucho más cuando se desplazaban a pie por la ruta. Las contradicciones de la política estadounidense se vieron en las caravanas del Sur, cuando cruzaban la frontera con Guatemala por el río Suchiate, cerca de Tapachula, con pocos problemas con la policía de migración mexicana, que les dejaban pasar por una “mordida¹³”, que a veces reciben. Una escena que refleja los sentimientos contradictorios con relación a los Estados

13 Mordida según el lenguaje coloquial significa, pagar un dinero a la policía, pero de forma ilegal.

Unidos, con las experiencias de poca resistencia mexicana en contra de los centroamericanos, la política estadounidense del “divide y vencerás”, significa, que los mexicanos al cruzar el río Bravo en el Norte de México, también sufren las deportaciones, pero no son los primeros que padecen la nueva política de Trump, con su idea del muro inaccesible en el Norte. Al parecer sus enemigos favoritos son los centroamericanos en general, como las pandillas a quienes quieren extinguir.

Así, con toda esta política del régimen migratorio entre los Estados Unidos Mexicanos y los Estados Unidos de América resultó doble el riesgo para las personas en su trayecto migratorio. La patrulla fronteriza estadounidense ayuda a los mexicanos a formar una policía migratoria capaz. Con todos estos cambios y sumando las condiciones del tren, que con razón se llama “La Bestia” – el viaje es más difícil y peligroso todavía. Pero la migración centroamericana, la africana y la de América del Sur sigue. La gente cruza la línea fronteriza en masa, con todas las deportaciones, con el cuidado y el cierre de las fronteras con militares, policías y no dejan de buscar un camino.

Escena 4: Las Maras ¿Quiénes son?

La violencia creció a lo largo del camino para los indocumentados. Las maras y pandillas tienen mucho que ver en lo que pasa. Por ejemplo, la Mara Salvatrucha (MS) está integrada principalmente por salvadoreños. Cuando ocurrieron los retornos de jóvenes desde Los Ángeles, las pandillas fueron cuasi exportadas hacia el Triángulo Norte, empezaron en conjunto y bajo los cárteles de la mafia, para controlar a la población, los caminos de la droga y el robo a los migrantes. La Mara Salvatrucha (MS) se convirtió desde entonces en la MS-13. La MS-13, como casi todas las maras no tiene un cabecilla o jefe que controle de manera absoluta todas las redes. Opera en cambio por medio de células o las llamadas “clicas” en distintos territorios y cuentan con sus propios jefes a los que denominan “palabrerós”. En la película “Sin nombre” entre otros documentos se

ven sus ritos de iniciación, las prácticas en el camino de los migrantes, jóvenes y niños.

¿Cómo surgen pandillas como la Mara? Dentro de lo poco que hay desde adentro de las clicas, quisiera mencionar unas estadísticas de su herencia familiar. El clima de violencia en el Triángulo Norte es seguramente una de las causas para socializar que tienen los jóvenes, para ser capaces de poder matar. Es una práctica para aprender bien, escrito en la autodescripción de Luis Rodríguez, una narrativa, que explica su socialización hacia la pandilla en los Ángeles. Otra narración es la de Salazar cuando describe una familia en Medellín, con el hijo protagonista que está aprendiendo a matar. Empieza con vómitos y un malestar horrible hasta que llega al nivel de poder matar sin reflexión y emoción. Una tercera historia es la de Christian Poveda, un cineasta, que tiene años investigando a las clicas de la Mara “Barrio 18” en San Salvador. Se produjo la filmación sobre la mara “La vida loca” y, al final, fue matado por ellos. Él fue describiendo la forma de ser de estos jóvenes, viviendo a diario la “vida loca”, una vida de rituales y compromisos hasta que viene la muerte (ver Giebeler, 2020). En las pocas investigaciones sobre la mara encontré una visión de cómo hacer una diferencia clara entre mara y migrantes. Pero como lo vimos especialmente en los albergues de migrantes prácticamente no era así. Muchos miembros de la mara igual son migrantes y migrantes en el camino y ya antes se habían convertido en miembros de las pandillas – sea por una decisión personal o a la fuerza, porque no pueden continuar viviendo si no entran a la mara. La “mara” se puede entender como actores jóvenes, que en varios casos dependen de los cárteles como los Zetas (Villalba, 2008).

Escena 5: La “Migra” y otros actores del régimen migratorio

En el camino de Chahuites hacia Juchitán viajé con una comerciante Juchiteca, y nos paró la policía de migración en 2015 – una situación que hace años atrás no hubiera pasado. Mientras íbamos de camino vimos varias veces a la policía sacar a personas de sus casas. En el

tren surgía cada vez más peligro, por eso es que los migrantes dejaron de irse en el tren y tomaron otras vías entre el bosque, el “monte” fuera de la carretera panamericana, que es el camino más rápido para llegar al Norte. En el “monte” era peligroso, porque las pandillas les esperaban, era un camino conocido por la policía, allí esperaban a los grupos de indocumentados. Los coyotes¹⁴ dejaban a los migrantes en la nada y solo con mucha suerte podían llegar hasta Arriaga – la ciudad donde queda la estación de destino y desde donde sale el tren hasta Ixtepec.

Según las cifras de las mujeres que aparecen en los albergues, se sabe que como un 90% de ellas han sido violentadas sexualmente, igual los trans- y los homosexuales sufren más discriminación, exclusión, peligro, como también los niños y niñas. En las grandes empresas de mango en el camino de Chahuities trabajan para poder seguir el viaje. Por el peligro que existe en esta etapa del viaje, después del río Suchiate y Tapachula, los sacerdotes Scalabrinianos abrieron una red de albergues, otros por iniciativa personal como el albergue “Jesús El Buen Pastor del Pobre y del Migrante A.C.”, fundado por motivos de querer ayudar. Este albergue desde 2019 está – según su página WEB ayudando entre 350 a 400 personas al mes. Después de las decisiones del nuevo presidente López Obrador, ya no reciben ayuda estatal y siguen trabajando con donaciones de comida, personal, sobre todo personal de seguridad, que es absolutamente necesario en todos los albergues de migrantes en México. El albergue “Hermanos en el Camino” que abrió el padre Solalinde en 2008 en Ixtepec es otro que ayuda cerca de las vías del tren “La Bestia” que a finales de los ochenta todavía funcionaba para el transporte de personas (Vásquez, 2016). Hay temporadas que salen más de mil personas del tren y como una tercera parte entra al albergue. Después de la realización del Plan Sur cambió la situación y ahora vienen menos, por el peligro de la nueva velocidad del tren. Esta escena de la transmigración por México trata de tematizar los sistemas de ayuda

14 Persona que trafica con humanos. Cobra grandes cantidades de dinero por sus servicios.

voluntaria, de trabajo social, de las iglesias, organizaciones humanitarias y de derechos humanos en las fronteras de los Estados Unidos con México y la frontera de México con Guatemala y Belice, que están cerrándose más y más, limitando así los flujos migratorios ilegalizados hasta cerrarlos definitivamente.

Escena 6: Los “albergues” y otros actores que salen en defensa de los migrantes y de derechos humanos

Tanto en la frontera Norte como en el Sur, en el curso de las rutas de los migrantes se encuentran los llamados albergues o “casas”, generalmente funcionan por las parroquias católicas (pastorales sociales), como el albergue “Hermanos en el Camino” en Ixtepec, fundado por el Padre Solalinde, la “La 72” en Tenosique fundado por monjes franciscanos, como Fray Thomas. La 72 se llama así para conmemorar la masacre de migrantes en Tamaulipas. Los albergues fundados por la red de Scalabrinianos existen en el Norte y Sur de México y también algunos proyectos religiosos independientes para migrantes, como la FM4 en Guadalajara. En casi todas las paradas – para personas – que se encuentran en la antigua línea de trenes que se construyó en México durante el tiempo de Porfirio Díaz, y desde que se realizó la privatización a principios de los años 90, el tren se convirtió en un medio de transporte lento que solo se usaba para carga. En los noventa todavía subían personas, por ejemplo, vendedoras de los mercados, pero ya era bastante peligroso viajar con el tren o quedarse en las estaciones. Los albergues normalmente están ubicados en las estaciones del tren. Al mismo tiempo son espacios internacionales en los que se elaboran políticas para los migrantes que vienen, para los ayudantes nacionales e internacionales de ayuda humanitaria y de derechos humanos. Cuatro albergues en la frontera Sur de México se encuentran en Tapachula, el primero es el albergue de “Jesús El Buen Pastor del Pobre y del Migrante A.C.” de 1990, otro fue fundado en 1997 como parte de la red Scalabriniana en todo México, seguido por el albergue en Arriaga, Estado de Chiapas,

fundado en 2004, luego el albergue en Ixtepec, fundado en 2007 en el Estado de Oaxaca con una dependencia nueva en Chahuities.

Esto se abrió debido a que los migrantes en el camino de Arriaga a Ixtepec, ya no podían subir al tren y en dirección a Arriaga fuera de los caminos están expuestos a situaciones más duras. No se trata solo de cuidar a los migrantes, sino también de acompañarlos junto con Médicos sin Fronteras, con la Cruz Roja, con Observadores de Derechos Humanos y Amnistía Internacional. El reto es crear políticas migratorias humanas y prácticamente mejorar las condiciones de la migración del Sur. El próximo albergue en Matías Romero, Oaxaca se creó en 2009 a partir del Centro de Derechos Humanos de Tehuantepec, uno de los primeros Centros de Derechos Humanos de la iglesia católica, fundado por el obispo Lona Reyes de la Diócesis de Tehuantepec, cuyo compromiso fuerte con los derechos humanos y la población indígena le ha permitido fortalecer su quehacer.

Se desarrollaron los asaltos masivos a la construcción de los primeros megaproyectos de la región del Istmo de Tehuantepec, como el “canal seco”, la carretera transístmica, los proyectos eólicos, el Plan Puebla Panamá y nuevamente el Tren Maya. En esta temporada alrededor del cambio del siglo pusieron sus dientes rascadoras o excavadoras, sin anunciar a la población, así echaron al suelo las casitas del campesinado indígena. Los lazos estrechos con la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Refugiados facilitan el trabajo de derechos humanos. La mayoría de los migrantes vienen a Ixtepec y caminan, ya que el Plan Sur les bloquea las calles. Llegan sin zapatos y ropa, cansados, exhaustos, a menudo enfermos. La mayoría aquí son adultos jóvenes, niños y niñas no acompañadas del Triángulo Norte (vea Manzo, 2015). Como otro grupo de apoyo, las más famosas “Las Patronas” ayudan hace veinte años, cocinando y apoyando a los inmigrantes que van arriba del tren (Gayosso, 2013). También los “comedores” han sido creados por grupos de mujeres, incluso en Medias Aguas, uno de los lugares más difíciles del viaje, donde las personas que viven allí corren el riesgo permanente de ser atacados por los cárteles, las pandillas juveniles o la mara. Durante

20 años, las mujeres se han unido para proporcionar regularmente a los viajeros comida en el tren. Ahora “Las Patronas” son conocidas por su trabajo y han ganado varios premios. Además, hay muchas mujeres desconocidas que abastecen a los migrantes en su camino, las mujeres del mercado que dan comida gratuita a los migrantes que pasan y una vez por semana llenan la despensa del albergue en Ixtepec con comida. Están también los grupos de mujeres al borde de las vías del tren dando comida y agua, para que los migrantes beban y coman arriba del tren. Cocinan previamente, por supuesto, en horas de trabajo y en enormes ollas, para poder regalar la comida. Esta migración ha sido escandalizada durante mucho tiempo, y atrajo la atención mundial, sobre todo, la política controvertida de los Estados Unidos y del presidente Donald Trump de construir el muro, la legitimación por parte de él que está en curso, el querer separar a los niños de sus padres. Las deportaciones son un escándalo repetidamente por la prensa mundial.

2. El Salvador: Un país de salida del Triángulo Norte o Centroamérica

El Triángulo Norte

En el Triángulo Norte se ubican los tres países con la mayor tasa de migración hacia el Norte. El primero es Guatemala con una historia muy cercana a México, pues en este país se buscó refugio durante los años ochenta y noventa debido al Conflicto Armado Interno guatemalteco. Y algunos tienen más o menos buenos conocimientos sobre la frontera. En segundo lugar, aparece Honduras y de tercero aparece El Salvador, el país más pequeño de Centroamérica, por su dimensión territorial, pero con una población más densa.

Durante la historia del continente hubo guerras entre los tres países varias veces. En 1885 entre El Salvador y Guatemala, en 1906 entre Guatemala, El Salvador y Honduras. Las intervenciones de Estados Unidos en Nicaragua durante 1927 y 1928 también afectaron a la población del Triángulo Norte. Las dictaduras del Triángulo

Norte empezaron desde los años treinta, seguidas por las políticas nazis y fascistas de Europa. Sus caídas fueron en 1944 la de Jorge Ubico en Guatemala, en 1949 la de Tiburcio Carías Andino en Honduras, en 1944 la Maximiliano Hernández Martínez en El Salvador, solo Anastasio Somoza García se quedó hasta 1956 en Nicaragua.

El Triángulo Norte está conformado por los tres países en Centroamérica. Aunque Centroamérica implica también a tres países más al Sur, como Nicaragua, Costa Rica y Panamá. Panamá quedaba fuera, porque fue colonia de los Estados Unidos entre 1889 y 1999, donde su canal jugó un papel importante. Pero entre los seis países propusieron un acuerdo de unificación, para salir de la dependencia de los países “desarrollados”, por su única actividad económica que se ejerce a partir de la producción y venta de productos agrícolas. Se propuso la industrialización por “sustitución de importaciones”, una política que sigue la teoría de la dependencia entre otros, creada por Raúl Prebisch. Empezaron con la firma en Managua, para el Tratado General de Integración Económica Centroamericana, que cayó en seguida por los intereses diversos entre los países y los empresarios, por ejemplo, la economía de Honduras no participó lo suficiente y las ganancias de Guatemala eran mejores, Costa Rica siempre tuvo cierta preocupación y Nicaragua no participó tanto. Los Estados Unidos estaban siempre en medio, para ayudar a sus empresas transnacionales y la unión definitivamente cayó con la guerra entre El Salvador y Honduras, que empezó en 1969.

Era la época de la guerra fría, de la revolución cubana, las revoluciones estudiantiles en todos países de Europa y de las Américas, sobre todo la masacre de 200 a 300 estudiantes que ocurrió en la plaza de las tres culturas en Tlatelolco, México en 1968. Fue la temporada de los movimientos campesinos e indígenas, de las luchas armadas por partidos revolucionarios como el MIR en Chile – los movimientos contra la guerra en Vietnam desde los Estados Unidos. En ese momento surgió un partido panamericano de orientación marxista-leninista con influencia maoísta-trotskista, que seguía el camino del Che Guevara con influencia hasta los ochenta en varios

países latinoamericanos. Era la temporada contra el racismo y el apartheid en los Estados Unidos seguido por los movimientos en todos los países de las Américas y Europa. También fue la época de las reformas agrarias en las Américas, que solo se realizó en pocas partes. Quedaron miles de “campesinos sin tierra”, y en su defecto eran indígenas, marginales y afroamericanos la mayoría. Todo esto era legitimado por el racismo, el sexismo, el desprestigio y la explotación de esta población mayoritariamente originaria o descendiente de esclavos en las Américas.

El Salvador

El golpe militar en el Salvador en 1927, el levantamiento campesino-indígena en 1931 y la fuerte represión que dejó como consecuencia el genocidio de los indígenas, con cifras entre 7000 y 25000 personas asesinadas. La llamada consolidación de la dictadura tardó diez años y era políticamente cercana al régimen Nazi, autoritaria-fascista que terminó con la intervención de los aliados en la llamada segunda guerra mundial. Económicamente se pudo salir de la crisis mundial profunda del año 1928 con el convenio interamericano del café. En 1941 El Salvador declaró la guerra contra los tres países del eje. Después de la caída del dictador general Hernández Martínez empezó una era de transición, se inició el reconocimiento de la tradición unionista para unirse por una integración económica como un “nuevo norte”, una idea central de la política internacional de las Naciones Unidas, promovida por CEPAL entre 1950 y 1960. Este momento histórico está marcado por las manifestaciones políticas basadas en otro golpe militar en 1948. En esta temporada hubo cambios demográficos: con un aumento de la población. Durante los años cincuenta había 93 personas por kilómetro cuadrado, en 1961 eran 126 y en el 2017 llegaron a 307 habitantes por kilómetro cuadrado. En el campo vivían 63 habitantes por cada 100 kilómetros cuadrados en 1950. El crecimiento de la capital y de ciudades como Santa Ana en el Occidente y San Miguel en el Oriente era enorme (Ministerio de Educación, 2009). A finales de los sesenta El Salvador tenía tres

millones quinientos mil habitantes, entre ellos el 40% eran menores de 15 años. En 2017 eran siete millones trescientos mil habitantes.

Como en muchos países, las fronteras no estaban bien definidas. Los colonos que ocuparon las Américas las delimitaban, pero muchas veces sin papeles, sin medidas establecidas, sino porque los Estados-nacionales se las asignaban. Eso es un hecho que sigue hasta hoy en día. Y hay muchos de los territorios de los pueblos indígenas y las tierras cultivables que siguen sin papeles estatales, por ejemplo, se puede ver en zonas como la Araucanía y la Patagonia en Chile. Los Mapuche o dueños de las tierras, no tienen títulos de dominio que otorga el Ministerio de Bienes Nacionales, porque no están inscritos en el registro público de tierras indígenas.

Ese es uno de los conflictos que siguen hasta hoy en la frontera entre Guatemala y México, y especialmente entre El Salvador y Guatemala. Por el crecimiento inmenso de la población salvadoreña – cinco veces más que la de los países vecinos – como trescientos mil habitantes de El Salvador se fueron a Honduras. La migración fue irregular, pero no era mal vista, ni se percibió como un problema. En El Salvador la industrialización de lo agrario quedó en manos del dos por ciento de los terratenientes que tienen el 60% de las tierras cultivables, los pequeños productores fueron expulsados de sus viviendas y tierras, y no tuvieron posibilidad de producir para su subsistencia, no les quedó nada para sobrevivir. En consecuencia, crecieron en la capital y otras ciudades las poblaciones, los asentamientos urbanos, sin agua, luz e infraestructura en general, como, por ejemplo, en un asentamiento que se llamaba la “Fosa” y otro conocido como “La Vega”.

Miles de salvadoreños tomaron tierras para cultivar en Honduras, tierras no usadas y lo hicieron sin papeles, como pasa en este tiempo en todas las regiones rurales de las Américas. La toma de tierra era algo normal, ayudado por partidos y grupos políticos, pero con la reforma agraria de 1969 en Honduras, los salvadoreños quedaron fuera de esta ley y fueron expulsados. Salieron los éxodos masivos hacia El Salvador – como ciento cincuenta mil y la causa no fue la irregularidad, sino el interés de tomar las tierras trabajadas. Por eso

expulsaron a los salvadoreños, miembros de un país que se consideraban fruto de la unión centroamericana. Honduras se percibió como perdedor de este proceso. Resultó que miles de salvadoreños por miedo a perder sus vidas durante los ataques militares, policiales y de organizaciones civiles salieron rápidamente de sus hogares y dejaron todo lo que habían construido y trabajado en las tierras durante años. Eso sirvió como pretexto para empezar una guerra, donde se disputó la solución con un partido de fútbol. En Honduras es conocida como la “Guerra de las Cien Horas” y en El Salvador como “Guerra de Legítima Defensa”. Ese fue un conflicto armado que duró desde el 14 al 18 de julio de año 1969, entre las repúblicas de El Salvador y Honduras. El Salvador ganó militarmente, pero no políticamente. El presidente salvadoreño Martínez mandó a la fuerza militar para intervenir Honduras, y que dejaran regresar a los salvadoreños a sus tierras. Solo por la intervención internacional de la OEA, Organización de Estados Americanos, ellos pudieron regresar. A partir de allí, se terminó para Honduras el mercado común de Centroamérica.

En 1980 empezó la guerra interna en El Salvador que duró hasta 1992. El enfrentamiento se dio entre la dictadura militar y las izquierdas. Como setenta mil personas perdieron la vida, a causa de la opresión de los diferentes regímenes estatales en esos años. La influencia que tuvo en el país las veinte familias ricas hizo que ordenaran la economía, la política y que beneficiaran solo sus intereses. En ese momento histórico se fortaleció y tuvo auge la “Teología de la Liberación”, que centraba su accionar en ayudar a los pobres, campesinos, indígenas. La Teología de la Liberación fue considerada peligrosa por los regímenes, hasta que llegaron a asesinar a sacerdotes, misioneros y un arzobispo. A partir del asesinato del arzobispo Oscar Arnulfo Romero por los ‘escuadrones de la muerte’, la guerrilla y la gente se organizaron más y más y empezaron la ‘lucha armada’. Al ser una opción de izquierda durante esa temporada – la gente los vio como la única solución para salir de los regímenes brutales y dictatoriales.

La guerra era llamada también “guerra sucia”, por sus tácticas de matar, torturar y desaparecer a los olvidados del sistema, considerados indeseados por las oligarquías. La “guerra sucia” y las políticas de “mano dura”, implementadas por el régimen militar eran llamadas también políticas de cero tolerancias. La lucha por la libertad, la democracia, la experiencia de la migración hacia Honduras y otros países fue el imaginario y la realidad vivida por el pueblo salvadoreño que se encontraba bajo condiciones económicas difíciles. Después de 1992 con la firma de los Acuerdos de Paz, empezó el proceso de democratización del país. El ejército fue colocado bajo las órdenes civiles, inició la acción de regresar la tierra a los campesinos sin tierra, la Comisión de la Verdad descubrió y penalizó casos de matanzas y torturas. La guerrilla a través del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional – FMLN – se convirtió en un partido político y gobernó El Salvador desde el 2009 hasta el 2019.

Pero la violencia continuó en el país hasta hoy y es consecuencia de la larga historia de colonización brutal y violenta, incluyendo la “liberación nacional” de 1821. Fue – como en otras liberaciones nacionales de la colonización – la clase alta masculina con sus intereses económicos que se liberó.

A destacar, se puede decir que El Salvador es uno de los países más poblados de Centroamérica. Y como se mencionó anteriormente, hay hechos que marcan a este país centroamericano. Por ejemplo, la salida de su población hacia Honduras causó una tragedia. La reforma agraria de 1969 en Honduras y en consecuencia las deportaciones y la huida de la población salvadoreña que tuvo que regresar a su país, dejando sin nadie sus tierras trabajadas. Todo eso tuvo consecuencias que repercutieron en la guerra entre los revolucionarios y la dictadura entre 1980 y 1992. El país quedó en un caos, con un saldo de muchos muertos durante la ‘lucha armada’ y el éxodo masivo de salvadoreños por causas políticas. Con los Acuerdos de Paz no inició un periodo de paz, sino que favoreció que el poder económico y político quedara en manos de pocas familias. La violencia continuó también por otros aspectos como las deportaciones de las Maras desde Los Ángeles

hacia El Salvador. Estas pandillas robaban y trataban de vivir su vida fuera de las regulaciones del trabajo (Poljuve-Interpeace, 2009).

Testimonio 1: Wilson Hernández Martínez (San Salvador)

Entrada: las circunstancias del testimonio

Al señor Hernández Martínez lo encontré gracias a una amiga. Él estaba de acuerdo en facilitar su testimonio sobre su proceso migratorio. Nos encontramos en su casa, en un barrio lejos del centro de una ciudad turística en el pacífico, con ciertas destrucciones por el terremoto del año 2017. El ambiente estaba afectado por la tragedia del terremoto del 7 de septiembre 2017 y también las réplicas que tocaron el lugar de vez en cuando. Para llegar a su casa, me subí en una motocicleta. En estos tiempos esos vehículos taxistas eran bastante inseguros, porque podrían estar en manos de las clicas, pandillas o políticos corruptos que usan el transporte para asaltar y robar. Pero el mototaxista que escogí me parecía seguro. Le costó bastante trabajo encontrar la casa y me ayudó, dándome su tiempo hasta que encontráramos la entrada. El barrio me pareció bastante inseguro, por el terremoto me sentí mal dentro de las casas destruidas y observada por un grupo de jóvenes. No me dejes sola aquí por favor, pedí a mi mototaxista – “claro que no” me respondió y empezó a buscar a la persona por su nombre. Encontré a Wilson Hernández Martínez en un callejón y por fin pude entrar a su casa. Ya habíamos platicado con él cuando empezamos a escribir en conjunto el testimonio, pero tuvimos que finalizar por una réplica del terremoto, que tocó fuertemente. Salimos al callejón, junto con todos los demás. Ahí nos quedamos encerrados entre muros altos y con salida difícil hacia una calle más amplia. No fue la única vez que me tocó un sismo y en esta temporada una de las réplicas era algo normal. De nuevo la tierra empezó a moverse y terminó siendo una situación problemática, porque en los callejones no había muchas oportunidades de salir, cuando se cayeron los muros altos. Pero todo

eso no estaba registrado en mis sentimientos y reacciones automáticas. Durante este tiempo me tocó vivir en tiendas de campaña, sin techos fuertes a mí alrededor, ni muros, solo vivíamos bajo árboles que se movían fácilmente con los terremotos, pero sus raíces fuertes quedaron dentro de la tierra y no tuvieron problemas con los sismos. Se quedaron como troncos hacia el cielo en los cuales la gente se podía agarrar y sobrevivir en ellos. Pues tardó mucho, hasta me movía, tuve que concentrarme en escribir, para no tomar tan en serio el movimiento de la tierra, me acostumbré a esperar – nada más. Mi entrevistado tuvo que sacarme a la fuerza del lugar, yo todavía preocupándome por mi computadora y de los contenidos del trabajo. Así terminamos el testimonio un poco abrupto.

¿Quién es?

Wilson Hernández Martínez tiene 61 años y vive en una ciudad grande al lado del pacífico mexicano. Está casado, vive en convivencia libre, tiene varios hijos, varones y mujeres. Respecto a su orientación es heterosexual y hasta la fecha del testimonio vivía solo. Salió de San Salvador por cuestiones políticas en 1980, se quedó hasta la temporada de la paz, regresó a San Salvador y tuvo que salir otra vez por sus denuncias en contra de policías, por los terremotos y por el huracán Mitch de 1999. A partir de ahí está viviendo en México otra vez.

“Yo me voy a morir acá. Ya no tengo otra opción”. El testimonio de Wilson Hernández Martínez de San Salvador

Elementos de la historia de Wilson Hernández Martínez dentro de las interdependencias interamericanas

El testimonio de Wilson Hernández nos hace entrar a la fuerza a las subjetivaciones por el régimen migratorio, el régimen de las dictaduras, las guerras y sus consecuencias a las vidas familiares. Las situaciones de salidas y entradas:

1. El punto de sus salidas a los 20 años por ser perseguido, los recuerdos de la familia de “cocón”, una familia de artesanos.
2. Viajero en México, tratando de sobrevivir, malas condiciones de trabajo, deseos de regresar con la familia y a su país. “Era un martirio”.
3. Regresó después de la firma de los Acuerdos de Paz en El Salvador, hace una denuncia contra policías – otra vez en peligro de perder la vida, pues era perseguido por la familia de los policías, tiene familiares en Estados Unidos y en México. Trabaja como artesano, artista y pintor.

Experiencias bajo del régimen migratorio de El Salvador y México de los años 80 y 90

- La política de fronteras medio abiertas
- México como Estado independiente hasta 1984
- México y la política de la NAFTA¹⁵ desde 1994
- El inicio de los megaproyectos
- El proceso de paz
- Regresó a El Salvador para después huir de nuevo.

Testimonio 2: Jonás Pérez Rodríguez (San Salvador)

Entrada: Circunstancias del Testimonio

Nos encontramos a través de un conocido de hace veinte años, era hondureño igual como el señor Pérez Rodríguez. Él hace poco se había nacionalizado mexicano y me ayudó a encontrar a otros hondureños en su entorno, porque conoce a varios migrantes hondureños en su trabajo y en otros pueblos de la zona. Además, me ofreció un lugar en su casa para poder escuchar y escribir los testimonios. Recientemente había pasado un terremoto y su casa se perdió totalmente – así fue calificada por la hacienda mexicana. Pero como los precios del cemento y la mano de obra, de repente, después

15 NAFTA - North American Free Trade Agreement.

del terremoto subieron cada vez más, no sabían los damnificados cómo hacer para pagar los materiales. Todavía no era posible empezar con las reparaciones. La casa era de cemento, pero ya tenía como 30 años y no resistió el terremoto. Solo una parte de la casa tenía una construcción de cemento con mejor calidad, esta parte fue construida con las remesas que le envió una hija, que está viviendo en Los Ángeles, Estados Unidos. También estos cuartos estaban calificados como pérdida total – por dentro de un cuarto, sin puerta, sin ventanas, sin muebles – y bajo una construcción de palapa se hacía habitable. Toda la familia de 6 a 10 personas vivía ahí. El solar era amplio y se quedaron en el pasillo de la entrada y en este cuarto construyeron una cocina. Entre lo poco que quedó después del terremoto y del sismo, poco después empezaron a vivir de nuevo en la casa habitable, para no seguir sus vidas en la calle, bajo láminas que recibieron de una ONG y de la ayuda estatal. Las pláticas eran centradas en sus experiencias crueles después del terremoto, incluyendo la situación de pasar hambre y sed, por no poder recibir las ayudas de comida suficientes. Como ellos fueron varias familias más que se quedaron en las calles después del terremoto bajo unas láminas. Todavía después del terremoto siguió la tormenta tropical que dejó las calles inundadas de agua y la gente viviendo en medio de ellas.

Pero también bajo estas circunstancias ofreció contarme su experiencia de migración, desde Honduras hacia los Estados Unidos de América y México.

Nos sentamos en el pasillo de la casa, esperando todavía las réplicas que venían cada día, su esposa, que también trabajaba en la casa con clientes y él haciendo pan, me ayudaron a preparar una esquina, para poder hablar sin que otras personas escucharan de lo que se trataba.

El pasillo estaba bajo el aire libre y la familia prefería dormir allá, para no arriesgarse de nuevo en una de las réplicas. Ellos sufrieron de hambre por más de una semana, después del terremoto, porque no había comida, nada para comprar, las tortillas estaban diez veces más caras – sin que hubiera algo. Sin luz, sin agua, sin comida,

sin casa y bastantes retos para poder arreglar su vida diaria con los hijos y nietos, empezaron a vivir de nuevo en la casa destruida. No hubo material para la reparación, el dinero del Estado llegó lentamente y – como muchos – lo usaron para sobrevivir. El negocio dentro de la casa destruido igual.

Les agradezco muchísimo por apoyarme en esta situación difícil, por haberme organizado su pasillo, ayudándome con la única mesa que quedó, y con las dos sillas que sobrevivieron al movimiento de la tierra. Así nos sentamos y cuando llegó el señor Pérez Rodríguez, empezamos a escribir su testimonio de sus huidas, salidas y migración desde El Salvador.

¿Quién es?

Jonás Pérez Rodríguez me dijo que tenía 20 años cuando salió de su país. Dijo que si quería hablar de su salida y su vida de migración. Nos pusimos de acuerdo para escribir juntos. Su autoidentificación era masculina, en ‘convivencia casado’ y su orientación es heterosexual.

“Todos necesitamos un lugar para vivir. No tengo a dónde llegar”. El testimonio de Jonás Pérez Rodríguez

“Tengo una relación en Chiapas, Tapachula. Le voy a comentar: hace once años mi mamá se casó con un militar y pues la maltrataba, le pegaba y la golpeaba. Yo tenía once años cuando él le dijo a mi mamá: ‘si él no se va, yo me voy y tú te vas’. Yo le pregunté a ella: ¿Qué? A las 11 o 12 de la noche se acostaron. Tenía mi cuarto y él llegó con las mangueras y me dijo, que si no salía me pegaría. Pues me dormí arriba del techo, dormí en la calle como siete meses estuve en la calle. Era bien feo, en una panadería me dijeron que, si quería ir a ayudar, les conté que vivía en las calles y me dijeron que me enseñarían todo, podía hacer la masa en el cilindro. Empezaba a las doce de la noche y a las cuatro de la mañana ya estaba horneando. Y siempre con una bicicleta me iba a vender.

A los trece años seguí con mis estudios. Conseguí una camita, un ventilador, un cuarto. Después conocí a una muchacha, empezamos a hablar, cuando cumplí catorce, ella se quedó embarazada, ella tenía veinte años. Quedó embarazada. Se marchó, pero cuando regresó, la niña ya tenía dos meses de nacida. Vi la niña, la agarré y quería quedarme con ella. Y de ahí quería echarle ganas. Ahí estábamos, seguí trabajando, me regañaban, me decían cosas y en la tarde me fui a ver a la mamá, así pasé un tiempo. Empecé en la Coca Cola, llevábamos producto, andábamos uno y otro repartiéndolo.

Y mi padrastro tenía un niño con mi mamá, y pues dije que nos vayamos, a los 17 años. Él me encontró en la calle, llevaba un corbo como los militares, pues ni llegamos.

Venimos todo eso en autobús. Por allá con los paros venimos, aquí a Tapachula todo a pie. La niña la dejamos con una amiga de ella, necesitábamos un mes y medio, nos fuimos solos a pie, nuestra situación era fea, porque nos pasó de todo. Después dijo, “vamos por la niña”, ella no quería dejarla. Nos regresamos. Ella quería, pues cuando ella fue a buscar a su niña, llegó a la casa de mi mamá. Me quedé en el sillón y el niño tenía que ir a la escuela. ¡Y él maltratándolo! ‘Es su hijo’, dije. Y le pegaba fuerte. Y yo me levanté: Miré todas las cicatrices en su cara. Y él también me pegaba a mí. Le mandaron a la cárcel y a mí, me tocó también ir a la cárcel. Diez días en una bartolina. Me golpearon los militares. Estuve diez días en el penal. ¡Mira! Dije, vamos a hacer una audiencia. Mira: yo defendí a mi hermano porque mi padrastro lo maltrataba y yo me peleé con él y me llevaron preso. La policía me pegaba, con palo me maltrataban, cómo me golpearon...

En primer lugar, no me podían meter a una bartolina – contrademanda. Después me pusieron en una de 100 metros. No nos encontrábamos. Me llevaron a San Salvador, me golpearon y me dejaron. Yo les dije, vamos. Ellos dijeron, nos quedaremos viviendo ahí, y dije yo me voy a ir, intenté ir solo. Me agarraron y me deportaron, a un pueblo en el camino. Y me regresaron y al volver me encuentro con la sorpresa de que ella estaba embarazada otra vez.

Me dijeron, tu mamá te busca. Buscaba mi mamá, pero era mentira. No me quiso ver. Y él me mandó a matar a mí. Salieron cinco, y ellos me empezaron a golpear. Y toda la gente con pistolas, me pegaban en el pecho, una señora dijo, que iba a buscar a la policía, me paré, terminé en el hospital, yo empecé a ir a los doctores, me metieron una punta en mi estómago. Todo abierto – tenía infecciones en todo mi cuerpo, por los golpes. Todo infectado. Al día me llevó la señora, dijo que era mi familiar. Yo comiendo una gelatina sin sabor. Él me dijo por teléfono, ya te vamos a matar. Como estaba al lado de una enfermera me fui a otra habitación y le dije: ¡sácame! Ella me sacó y me fui a un hotel. Hablé a mi mujer. Ahí nos quedamos a dormir. Pues dije, yo fui cinco a seis días al hospital, pues ya no podía.

Me fui con una tía. Me dieron a cuidar una casa, ahí viví. Como la niña no tiene papeles, ya está otra vez embarazada de mí. Su hermano nos dice: ¿Por qué siguen aquí? Tengan el bebé en Estados Unidos.

Llegamos aquí, nos encontraron en la Rosera por Arriaga, nos sacaron libres, no nos hicieron nada, fuimos a COMAR. Me bajaron en Tapachula. Llegué a COMAR, les dije lo que pasó, estuve ahí en COMAR. Les comenté todo lo que me había pasado, ya que mi sueño era trabajar en México. Inicé en el Hotel de parte de ACNUR, el Hotel San Agustín, dije a todos lo que me había pasado en ese tiempo. Ella ya tenía siete meses y medio de embarazo, y allí cumplió ocho meses de embarazo. El dieciocho estuvo de parto. Con ocho meses ya le conseguí una cita. ¡Váyanse al hospital! La internaron en el hospital. Cuando la internaron, el dieciocho, me dijeron que esperara afuera. Pero yo me metí a la fuerza. La inyectaron presalina. Y ella es alérgica con eso. No se le dieron más medicamentos, y ella estaba mal, tenía muerte cerebral. Tenía que escribir, que la van a operar. Pregunté: ¿Y el niño? ¡Algo está pasando! Me voy a dar queja del hospital y una licenciada me explicó. Y ella dice, que el niño estaba muerto. Y el diecinueve lo veo muerto. Me fui yo al ACNUR, me fui al COMAR a notificar. Y el día 20 me fui a la fiscalía del migrante y de derechos humanos. Su cerebro ya había fallecido y cuando ella estaba ahí, yo siempre me metía a verla y lloraba. Y le dije que

luchara por la niña, pero no le dio la gana. El veinticuatro estaba llamando a la familia. Me citan a firmar. Pues como no estaba, no puse mi apellido y vino mi cuñada. Eso fue el veintidós. La fui a traer a Chiapas. De Guatemala a Chiapas y ella se movía muy mal, se durmió y dijo: quiero hablar con mi hermana, ella lloraba y ya no podía hacer nada.

Hablar y hablar – porque no me escuchaba. ¡Eso fue el día veintitrés, el guardia no le querían dejar entrar, ella se mete! Solo le dijeron que estaba muy mal, después salió, y vi que entraron un montón de doctores. Y dije que quiero verla, se metió al baño y sale más tranquila. Cuando llega el doctor dice: su hermana está fallecida y en la entrada me habla, y me dice: “a la Evangelina ya la están desconectando”. Y el guardia me agarra, y cuando llegué, estaba así acostada. Ella con los labios bien hinchados. Yo la quería conectar, ya no pude yo hacer nada. Dije que ellos tenían la culpa. Me fui al Canal 4, quería justicia, solo no la atendían, porque no tenía el seguro social. Hice el reporte. Con mi cuñado denunciarnos, con licenciado, un abogado formal. Ya no iniciaron nada. Empezamos a ver que ya no había dinero, el gobierno dijo que no hubo dinero para llevarla a la casa del Ángel y querían que pagara 40000 pesos. Y pagan todo el viaje hasta el país, se consiguió el dinero con toda la familia, y se la llevaron, particular como se podía. Y de eso, me fui con la niña, acababa de cumplir años el 11 de mayo de 2011.

Me volvieron a dar ayuda, me apoyaron mucho. Igual ya conseguí un cuartito barato, una despensa, para que pudiéramos cocinar, una estufa barata, una cacerola en Chedraui. Y te dan una ayuda por cierto tiempo porque saben que te estás acoplando al país, y después de 15 días te mandaban un dinero. Yo ya conozco la trayectoria y la llevé a Chiapas, quiero que me paguen, pagamos 15 días, y cuando estaba allí, nos dieron el dinero para ir a Tijuana. Necesitaba papeles para irme, me retrasé. Sacaron a mi exesposa que ya murió. Ya otros 15 días, y yo guardaba dinero. Ya dije, paga la renta, allí con un rito bien bonito, le di la niña con toda confianza del mundo. Y con ese dinero se regresó. No tenía contacto, pues no regresaron, yo no he ido allá. No quiero problemas con la familia de

mi esposa. Ellos nunca me quisieron, porque yo estaba en la calle. Y a ella se la llevaron.

Me quedé triste y dije, que voy a hacer. Me drogaba, empecé a tomar tragos, piedra, andaba bien mal. Me sentía bien antes, pero ya pasaron tres meses y yo drogándome. Me puse delgadito por la droga y me sentía mal. Así pasó con mi primera mujer. Tuve una niña y tuve otro bebé. Todo ya – ya no tengo esas ganas de ir. Desde ese tiempo me quedé en México. Era Elvira, bien hermosa, acababa de cumplir 27 años, tenía cumpleaños el 10 de noviembre, bien eso. Ya tiene un año desde el 2016 está fallecida.

Salí de la droga, me fui a un antro para no tomar, pero tomamos en el antro, al Antrocity, circuito militar de Tapachula, zona de antros. Los guardias ya nos conocían. Tomar está bien, pero los familiares se enojan. Y nos golpeó el militar. No me metí a hablarle, ni a la policía. Nos llevaron presos, tenía una bicicleta de la droga. Me golpearon, decían que era marica, maricón. Como no dije nada, me jalaron, era en la bartolina por los cerritos, me tuvieron ocho días. Y me quedé pensando. A un amigo le pregunté qué hacer, ‘ponte todo’, dijo y lo hacía. Y me dijo que fuera a dónde los alcohólicos anónimos. Y yo aislado con nada de droga. Y capté algo ya... Me empezaron a mandar un poco de dinero, los de la panadería me ayudaron. Cuando les decía: saliendo de ahí, busqué trabajo por medio de un conocido, vendía zapatos y me alejé de esas cosas.

Y después dije, que no puede ser así. Encontré una muchacha. La hice mi novia, muy amable la muchacha, me sentía querido. Se quedó embarazada. Está ahorita con cinco meses de embarazo, si llega el momento, ya estoy con su familia en Tapachula. Es una hondureña.

Pues me habla mi hermano y me dijo: “Estoy en la frontera, quiero trabajar un rato, y me meten cinco años en el penal”. Pues ¿si uno se porta mal? Pues él llegó. Venimos a Salina Cruz, fuimos a pasear aquí por el eléctrico. Mi hermano no está con mi mamá, tiene veinticinco años y su papá original es mexicano. Porque nos ha tocado ir de un lado al otro. Y lo aprecian ahí, como nunca ha venido aquí, fue al INE y tampoco no le dieron sus papeles, porque el papá

vive en Estados Unidos y la mamá en El Salvador. En el kilómetro 47 lo agarraron. Yo no dije nada, pues sin dinero. Él vino caminando, casi llegando aquí, lo trajeron en autobús, era un muchacho gay. Repito, yo no soy así discriminador. Él dijo: ‘tengo un amigo’, y nos bajamos en el Crucero . A los 20 minutos dijeron: “allá están en la Ventosa”. Saco 100 pesos y yo salí a la ventosa, con un taxi de veinte. Llegué allá y allí ellos dijeron, que lo van a mandar a Chiapas. Yo trabajo aquí, pues hay mucho trabajo, hay gente muy generosa, hay cariñosos, te saludan. Pienso que mi hermano viene y mi novia está en Chiapas, en Tapachula.

Ya no regreso, es porque tengo que buscar un fundamento para mi hija. Me van a hacer problemas porque estoy algo bajo de dinero, pues mi suegra no me habla. Es que tengo una mujer en Tapachula, la niña va a tener otra mamá. Todos necesitamos un lugar para vivir. No tengo donde llegar. Mi mamá no me quiere, vivir en la marginalidad en el San Salvador, es muy peligroso. Pues no tengo donde vivir, mi padrastro me hace algo, si regreso. Tengo papeles, busqué algunos papeles y me puse a leer la historia de mi vida y encontré una carta. Era de ella. Me dio la carta cuando estaba viva, ella me la dio después de una pelea, ella estaba molesta y la carta muy hermosa de ella. Lo último que me dijo: “amor, te amo. Hazme un favor, cuida la niña por favor”. Me quedé... como quemada esta experiencia. Yo presento algo. ‘Ah bueno’ dije, ‘está bien, no te caes, no te quiero perder. Echa ganas’. Pues no la atendieron bien, no le dieron sangre.

Así me tocaba y aquí estoy. Ya tengo en mi mente. Ya. Cuando yo me vine con problemas, pero no había prácticamente nada, ni la besé. Quiero el bebé. Yo hablaba con la doctora, siempre pensaba es mi responsabilidad, como yo no tuve un papel de papá, cuando estaba pequeño, pues ella habla conmigo, nos hablamos. Pero si, por el embarazo es algo raro. Ella tomando arroz, calcio y todo. El secreto es no hablar con gente mala. Si uno no se mete con nadie, se vive feliz. Lo mejor es trabajar, vivir, ya quedarse sin problemas. De pequeño me quedé con los abuelos. Siempre pasaban conmigo, eran campesinos, viví mi infancia perfecta, fui alumno de honor, me

hicieron abanderado, todo muy bien. Hasta once años. Me gustaba tocar la trompeta, lo hice todo muy bien. Fui con los bomberos y ahí llevaba el primer lugar.

Y de once años no podía regresar. Allá había otra mara , en donde mis abuelos. Ya como fui a donde mi mamá: otra mara . Y ya no te puedes regresar ahí. Ya sabían todos, que ya no podía regresar. La Mau-Mau , la dieciocho , aparte son 4 sureños , la dieciocho se partió e hicieron una tregua. Si los vemos en la calle, no vamos a hacer nada. Ellos tuvieron problemas. Hay varios líderes en el penal, pues tuvieron dos líderes, se dividió en dos. Dieciocho y sureño tenían problemas, hay más matones”.

Elementos de la historia del Señor Jonás Pérez Rodríguez

Jonás en el momento de la entrevista era un joven de veinte años y tuvo sus experiencias de migrar bajo condiciones de un régimen migratorio rígido. Las migraciones fueron y están basadas en la violencia que sufre el país, sobre todo por las Maras, que controlan varias regiones en su país. Muy común en su caso también tuvo el reto de sobrevivir muy joven. La ayuda de su mamá, de su papá no existía para él y la nueva pareja de la mamá lo forzó a salir de la casa/del lugar donde vivía con su madre.

A él ya le tocó la nueva política de México, que ayuda a los Estados Unidos a cerrar la frontera Sur como muro en contra de los migrantes. El control subió y las rutas de la migración eran más difíciles. La violencia de las policías locales, estatales y federales de México y la del ejército creció. Empezaron a actuar en la zona de la frontera del Sur de México, por el Plan Sur que inventó Estados Unidos y México, con la meta de dejar a los pobres del Sur fuera de sus territorios. Igual las prácticas del cumplimiento de la ley migratoria en el Sur de México no funcionan, respecto a la salud. Pues su mujer no fue atendida en el hospital adecuadamente y – según él – murió por eso. Al mismo tiempo salió una rueda de prensa en el albergue “Hermanos en el Camino” (ver capítulo IV. 1. 5), atacando

a los hospitales, por no recibir a los migrantes y darles la atención médica necesaria.

Aspectos familiares de la salida de Jonás Pérez Rodríguez

- Tuvo una niñez feliz en el campo con los abuelos maternos hasta que cumplió once años
- Cuando su mamá lo buscó y lo llevó hacia la capital de San Salvador. Ella tenía como pareja a un militar, que no quería que él viniera
- Le pegaba y lo echaba de la casa
- Primero vivió arriba de un techo, después se fue a vivir a la calle.
- Buscó trabajo de ayudante en una panadería, podía sobrevivir
- El regreso hacia el campo con sus abuelos se hacía imposible, porque allí la mara era distinta a la que había en el barrio de su mamá.
- De 14 años se juntó con una muchacha más grande que él y ella se embarazó.
- Su mamá tuvo otro niño también con el padrastro de él
- Lo metieron a la cárcel porque le pegó a su padrastro, que lo golpeaba hasta casi matarlo
- Por denunciar el maltrato, a su padrastro lo metieron a la cárcel
- Saliendo lo quiso matar, después de denunciar el maltrato a su hijo
- La familia del padrastro lo buscó para matarlo, lo hirieron, estuvo internado en el hospital y alguien le ayudo a escapar
- Salió de su país hacia México, pero lo regresaron
- Encontró a su mujer embarazada nuevamente
- Salieron los dos para tener el parto en Estados Unidos

Experiencias bajo del régimen migratorio de México y EE. UU.

Hace muchos años – “La Bestia” dejó de salir de Tapachula y empezó a funcionar solamente desde Arriaga, los migrantes del Sur estaban forzados a venir después de una larga caminata desde la frontera Sur de México en el Río Suchiate / Tapachula hasta Arriaga, donde empezaban las vías del nuevo tren. Esta parte se convirtió y es

conocida, como la parte más peligrosa para cruzar el Istmo de Tehuantepec. En la Rosera, por ejemplo, había un control de los “federales” – así se llama a la policía federal de México. Ellos tenían su punto de control en la Panamericana que viene de Guatemala y sigue hacia el Norte del continente americano. Como los federales estaban en el camino, los migrantes salían de la Panamericana y se subieron a las montañas, en un camino paralelo y por el “monte”, tratando de no encontrar a nadie. Por ese control los migrantes estaban forzados a seguir su viaje entre los matorrales. Pero también en este camino los esperaban varias personas y grupos, que querían robarles, trataban también de forzarles a entrar a una pandilla, violarles hasta matarlos. Ahí – según los relatos de la gente en los albergues – a todos les habían robado, hasta el último calzón. Y sobre todo las mujeres habían sido violadas por las pandillas que las esperaban. Ya sabiendo que no había nadie para ayudarlas, (ver entre otros Spiller, 2011, Giebler, 2020).

No solo desde el Plan Sur, México en conjunto con los EE. UU. fueron cerrando las fronteras en el Sur, y cada vez con más frecuencia. Como resultado de los atentados del 11 de septiembre del año 2001 en Nueva York, las autoridades de Estados Unidos de América tomaron medidas severas en política migratoria, para mejorar la seguridad interna del país en un futuro. Por lo tanto, se endurecieron las disposiciones para acceder a una VISA, se fortaleció al personal que protege las fronteras, se multiplicaron las inversiones del ejército, la seguridad fronteriza del Norte se fortaleció hasta 2019 – patrulla fronteriza –, y actualmente está el nuevo proyecto de construcción del muro en la frontera Norte de México. Por ejemplo, la Alianza para la Seguridad y la Prosperidad en América del Norte – ASPAN– y las iniciativas de Fronteras seguras en 2005 se centraron en los inmigrantes indocumentados y en los coyotes/polleros. Conforme avanzó el tiempo, México se involucró más en esta política fronteriza y se le pidió que cerrara sus fronteras en el Sur que colindan con Guatemala, y a la vez que las protegiera de la migración “ilegal”. Hasta 1990, México formó parte del Convenio Centroamericano de

Libre Movilidad –CA-4, a partir de ahí, se hizo difícil para los migrantes indocumentados cruzar la frontera Sur.

Cuando cerraron la frontera Sur de México, el país quedó como frontera Sur de los Estados Unidos, se evidenció por estos aspectos:

- Nuevas casetas/garitas migratorias en el camino de la panamericana en el Sur de México – Chiapas y Oaxaca
- Subieron los precios para pagarle a los coyotes/polleros
- Subieron la velocidad del tren y los migrantes debieron usar bus o caminar por el bosque, sobre todo por el Rosario
- El crecimiento de las maras y la inclusión territorial de jóvenes como única forma de sobrevivir en el Triángulo Norte, especialmente en El Salvador (ver capítulo IV 1.4)
- Las luchas entre las maras y sus separaciones en diferentes grupos
- De la violencia
- Del régimen migratorio
- De las sociedades bajo de los límites del “no-ser”
- La xenofobia contra los migrantes centroamericanos
- Por homicidios
- Por feminicidios
- Por no ayudar

3. Honduras: Otro país de salida

Dentro del Triángulo Norte, Honduras es el país que tiene una superficie de ciento doce mil noventa km². Con una población actual de aproximadamente 9 millones de habitantes. Contrario a El Salvador la población es mucho menos en relación con la superficie y tiene también otra historia política relevante. En los Estados de El Salvador y Guatemala las salidas de la población en los años 80 y 90 tenían su base en las dictaduras y sus causas políticas (ver el testimonio de Wilson Hernández Martínez en este capítulo). Así es como Honduras tiene características diferentes dentro de Centroamérica y del Triángulo Norte con El Salvador. Las salidas del país empezaron fuertemente en los noventa, cuando en El Salvador dio inicio el proceso de paz y varias personas salvadoreñas regresaron

a su tierra. Algunas de las causas fueron las condiciones económicas por el contrato de Washington, en conjunto con las fuertes catástrofes naturales, especialmente el fenómeno del “niño”, que atacó toda Centroamérica, incluyendo el Sur de México, pero fue más impactante en Honduras. Hasta ahora un 13% de la población económicamente activa está viviendo en el extranjero, la mayoría por migración “ilegal” en EE. UU. y también en México. Según datos del banco mundial 2018, como el 60% de la población estaban viviendo en la pobreza. Pero en lo rural el 20% viven en condiciones de pobreza extrema, eso significa, vivir con menos de un dólar noventa al día.

El trabajo

Desde la crisis económica de 2008-2009, Honduras ha experimentado una recuperación moderada, impulsada por inversiones públicas, exportaciones y altos ingresos de remesas. En 2017 el país creció un 4.8 por ciento, según las últimas estimaciones, y se prevé que el crecimiento para 2018 sea de 3.6 por ciento. Su economía ha crecido, pero a base de las remesas¹⁶, también de la exportación, pero con choques externos, por la desvaloración de los precios en el sector agrícola, especialmente bananos/plátanos y café. En general sigue la desigualdad económica, son los niveles más altos de Latinoamérica. Como también es un país que es atacado por huracanes y sequías, la población sufre de malestar. La calidad de la educación tampoco está bien y así se juntan las causas para migrar. Lo más alarmante son las tasas de violencia.

El poder político

Desde 2009 – cuando se realizó la toma del poder por el ejército y sacaron al presidente Zelaya – Honduras está gobernada por una dictadura “democrática” y en 2017 el pueblo oficialmente votó otra vez por este régimen conservador y de una dictadura de facto. De

16 Remesas son los envíos de dinero de migrantes desde el extranjero. Normalmente envían el dinero a los familiares en su país.

acuerdo con las críticas ganó el mismo presidente que ha gobernado los últimos cuatro años Juan Orlando Hernández. El día anterior de los primeros resultados dijeron que ganaría claramente el candidato opositor Salvador Nasralla. Según las informaciones la infraestructura del Tribunal Supremo Electoral (TSE) tuvo defectos y después Hernández ganó. LA OEA criticaba las elecciones¹⁷. Con este seguimiento de la política también sigue el peligro de los defensores de derechos humanos, la inequidad social por privilegiar la riqueza y también la violencia en este Estado, que va en aumento. El asesinato de Berta Cáceres¹⁸ en 2016, da una imagen de lo que pasa. La activista de derechos humanos y del medio ambiente estaba en contra de una hidroeléctrica Agua Zarca. Ella luchaba por los derechos indígenas, contra las grandes empresas que destruyen la naturaleza, ganó el premio mundial “verde” y era conocida internacionalmente. También este asesinato está tipificado como feminicidio.

Testimonio 3: Melvin Zelaya Castro (Honduras)

Entrada: contexto de la situación del testimonio

Conocí a Melvin Zelaya Castro hace mucho tiempo por una amistad en común. Sabía que es de Honduras y por eso le pregunté si me quería dar el testimonio de sus viajes y de sus relaciones con sus familiares. No sabía nada de su historia, pero sí sabía que su salida de Honduras fue hace 20 años atrás. Por eso me pareció bien contrastar sus experiencias en relación con Cástulo López Fuentes, quien salió durante los últimos años. Con experiencias distintas en las fronteras sumado a ello la migración mexicana y estadounidense. Me dio su testimonio, para así poder entender mejor los viajes de los últimos años.

17 https://elpais.com/internacional/2017/12/18/america/1513557348_630202.html

18 Berta Cáceres era una activista ambiental, de derechos humanos, feminista, del pueblo indígena Lenco, de Honduras.

¿Quién es?

Melvin Zelaya Castro llegó a México en 1998 y de pronto era trabajador, hacía hamacas en la casa de una amiga. Era muy joven, amable y me pareció muy callado. Unos años después ya no lo encontré en esa casa, pero para mi sorpresa dos años después regresó y se quedó hasta ahora. Hacía de todo, es muy trabajador como dice, se hizo papá y está muy unido a su nueva familia, como con la de origen también.

Testimonio 3 “Mi salida era el sueño mexicano. Soy el único que salió”. El Testimonio de Melvin Zelaya Castro de Honduras

“En mi caso estaba bien la familia. Había dificultades, porque como que hay problemas, cuando ves mi punto abajo, es que ellos no salieron adelante. Éramos 4 hermanos y 3 hermanas, también mi mamá y mi papá, y había familiares viviendo con nosotros, que llegaron a pedir asilo. Ellos pidieron quedarse 4 semanas o una temporada más larga, porque vendieron su casa y ya no tenían para vivir.

Mi salida fue el sueño mexicano. Soy el único que salió. De repente pasó por mi mente la ida. Era pura travesía, como el sueño americano – era la idea de llegar allá a ganar dólares, seguir adelante. Es muy duro pues, es un sueño pues, una vez pensando que todos llegaron. Es muy riesgoso el camino. Yo salí con 19 años. No salí por problemas, mis papás no querían que saliera, pues dicen: “Es tu decisión”. Aunque ellos no querían, dije: yo sí quiero. Así me salí de mi tierra. Llegué a este lugar y encontré a mi mujer. Ahí encontré a ella, ya encontré a ella en la primera etapa y me quedé. Tenía un año en la casa, trabajaba en la familia y me junté con ella. Pero de aquí – por lo mismo quería ir – fue por curiosidad, fue para tener esa aventura. En el camino es la caminata de que sufre uno. Por Tijuana y Mexicali entramos por el desierto. Fue en 2001. En 1998 llegué acá y me quedé, pero también con el sueño de pasar la frontera de EE. UU. Era difícil con coyote, pero solo así uno podía llegar.

Pero sí que pasamos, allá llegamos a San Diego, me fui a Los Ángeles y a San Francisco y en fin me quedé feliz en un pueblo de California. Allí trabajé de temporero – pues trabajaba de lo que cayera, lavando autos, barriendo carreteras y mucho más.

Como en esa temporada era difícil hablar con la familia. En ese tiempo se hacía por caseta, porque no había celular. Tardaba mucho más, para poder comunicarse con la familia. Acá tenía comunicación cada rato con ellos. Sabían siempre que estaba bien, que estaba vivo.

Lo que pasó fue la muerte de mi abuelita, de mi tío, los dos tíos, yo no pude verlos. Sobre todo, se calló mi abuelita. Eso fue la situación más triste que vive uno.

Ya me enfermé. Estaba solo. Y ya quise quedarme con mi pareja. Para regresar es fácil, uno entra ilegal y no cualquiera puede entrar a este país. Pero yo ya no quise regresar a mi país, ya estaba haciendo hamacas, trabajando fuerte y me quedé.

Con mi familia en Honduras en mi caso es así, siempre me apoyaron, me dijeron que siga adelante, me ayudaron siempre, no me obligaron nunca a regresar, siempre te dicen – y si era por teléfono – me dijeron: “está bien” y hasta ahorita me siguen apoyando.

Mi curiosidad se me quedó en el camino. Trabajé con compañeros de Guatemala y El Salvador. Y trabajaba con más, la mayoría eran los del Norte. Hice compañía fuerte y me apoyaron, llegué sin zapatos, sin ropa, no te dejan llevar ropa ni zapatos, solo 5 litros de agua, nada más. Aguantamos, cruzamos dos días y dos noches, pero cruzamos.

Por teléfono no pasó nada más, estaban mis papás, ellos son rancheros, campesinos, mi mamá es ama de casa, no tengo problemas ahora con ellos.

La niñez en mi caso era muy bonita, él era muy estricto, muy recto era mi papá, me advertía. Es que yo no quise estudiar. En la escuela terminé solo la primaria con 12 años, a los 7 uno entra y a los 13 es para salir.

Lo que no me gustaba era que mi papá no quería dejarme salir. Yo nunca he robado a nadie, siempre trabajaba, nunca hubo violencia familiar, pero sí mucho cariño. Yo nunca me metí con gente de

rateros, ni nada de eso. Son bandidos, pero mi papá lo primero que dijo es no te metas en nada. Así todos teníamos la idea de trabajar. Somos muy trabajadores, todos católicos. Yo y nada más mi mamá somos evangélicos, y un hermano es pastor, una hermana es enfermera, y mi otra hermana igual.

En el camino entre Chahuities y las Anonas, ahí nos asaltaron. Veníamos 4 primos, ahí nos asaltaron. En las rancherías nos asaltaron. Veníamos por el “monte”, por la vía del ferrocarril, fuimos por Tecún Umán, por Talismán, Tenosique, Comalapa. Ahí pasamos. No había mucha violencia, caminando de Arriaga, en Chahuite por el “monte” como uno no conoce – a muchos han matado. Era un camino muy duro, nunca pase al tren, de Arriaga pues se podía en tren, pues en autobús, también te bajan, a mí no me bajaron.

Por Unión – un día caminamos todos a Unión. Mejor uno ya no va. Estábamos en las hamacas, nos levantaron. Ahora tengo residencia permanente. Pero no quería naturalizarme. Es que tengo orgullo de ser hondureño. La verdad siento orgullo por México y Honduras”.

Elementos del testimonio de Melvin Zelaya Castro

A fines de los noventa todavía la frontera de los Estados Unidos tenía varias posibilidades para entrar. Conocía personas que regularmente iban a Los Ángeles y regresaban a vender. Ya no tan frecuente como antes de la NAFTA en 1994, pero todavía era posible llegar y relativamente pocos eran regresados por la policía migratoria de los Estados Unidos de América.

También fueron varios los que se quedaron en México, en vez de vivir en Estados Unidos.

Pero más que todo la vida en el pueblo todavía era tranquila, la familia un conjunto de familiares ayudándose, sobre todo en situaciones difíciles como la expulsión de sus tierras, la expropiación de sus casas y también viviendo una vida familiar en paz. No aparecían las Maras, ni las pandillas, si los rateros y una clara política familiar en contra.

En 1998 fue el año del huracán Mitch en el cual un millón y medio de los 6,2 millones de hondureños fueron afectados directamente. Miles de personas quedaron sin casa y empezó un éxodo hacia otras regiones.

Aspectos familiares de la salida de Melvin Zelaya Castro

El señor Zelaya Castro salió con la idea de buscarse una vida mejor, pero según él, vivía en circunstancias felices de su vida en Honduras, de una familia unida, pobre pero bien. No apareció nadie más que quisiera ir hacia el Norte y sobre todo era una persona muy joven de 19 años cuando empezó su viaje. Pero tampoco se fue solo, en el camino encontró primos – que también emprendieron el viaje cuando él se marchó.

Aspectos del viaje de Melvin Zelaya Castro

Por último, en su testimonio se acuerda del asalto que sufrieron en el camino. El riesgo más fuerte es por donde empiezan las vías del tren nombrado como “La Bestia”.

Testimonio 4: Cástulo Emanuel López Fuentes (Honduras)

Entrada: Contexto de la entrevista

El testimonio fue tomado en la habitación de él, una noche después de su trabajo. Estaba directamente de acuerdo en hablar conmigo y dijo que si le gustaría hacerlo. Pero en toda la entrevista dejó abierto su cuarto, como para asegurarme que no me iba a pasar nada. El cuarto estaba dentro de un edificio alto y grande, con una gran cantidad de cuartos arrendados a trabajadores de la zona. Me ofreció algo para tomar, me senté en su silla y empezamos a escribir el testimonio de sus viajes.

¿Quién es?

Cástulo Emanuel López Fuentes tiene 27 años, se define masculino y soltero. Se presentó muy amable y se ve más joven de lo que es. Parece un hombre con mucha fuerza y atlético. Salió de Honduras por varias causas – pero en general por la violencia que hay en el país y especialmente en contra de él.

Testimonio 4: Cástulo Emanuel López Fuentes: “A mis veintiún, veintidós años, le ayudaba, a la tía y a mi abuelita con mi dinero”

“Estaba muy bien, vivía con mi abuelita, siempre viví con mi abuelita y mi tía, son las familiares más cercanas que tengo. Pues todo bien, cariño, amor, respeto, pero ya en fin me vine, pero resulta que ahora me quiero quedar aquí. No sé bien lo que pasa con la familia, pero había mucho trabajo y la seguridad no, hay muchos rateros, casi siempre, vivía en San Manuel del departamento de Cortés. El Petén está cerca con la frontera, en un viaje cortito por Guatemala.

Tuve un problema con algunos, me amenazaron. ¿Por qué? te digo, por una mujer me amenazaron, era la mujer de alguien. Por eso me seguían, me querían matar y eso fue el año pasado, el 18 de marzo 2017, pues se dio cuenta el chavo y llegaron a mi casa por ahí. Y pude salir de donde vivían mis abuelos, pude salir de ahí y me fui. Y pasé por Guatemala a México, entré a Tenosique, caminé mucho, estuve descansando allá. En ese tiempo tenían a un chavo argentino allá en el albergue. Para llegar a Guatemala no hay problema, pero si no sabes cómo, igual te piden dinero. Quieren dinero, igual en México los estatales y los judiciales te piden dinero. En Guatemala no les pagué, en México sí, pero no fue mucho. Solo le di al primero, salí de Tenosique, después por Chiapas, de la Cooperativa La Técnica, Guatemala, por Maderos, ahí crucé. Del albergue subí en el tren para Palenque a Salto de Agua, de hecho, mataron una persona, pues creo que lo querían matar, como era aislado, hablaron en dialecto, eran personas indígenas. Eso pasó antes de llegar a Salto de Agua, a mí no me paso nada, si – me siguieron, pero he corrido. Querían robarme. Una vez tuve que tirar mi mochila, para que ya no me siguieran. De

ahí fui a Chontalpa todo con el tren hasta que llegué aquí. Después llegué en bus hasta Guadalajara, en tren a Nayarit, de Nayarit a Sinaloa, Culiacán, Mazatlán, Sonora, Ciudad Obregón, subí hasta Mexicali, ahí me bajé, allá revisan, entre Mexicali y el otro lado me bajé y fui para Tecate, crucé solo, sin coyote, ya me habían dicho cómo, pues había cruzado muchas fronteras, y él me dijo: ‘cruza’ el tren, el frigo diez, el freeway 10. Ahí me agarraron, me faltaban dos horas, iba caminando desde hace seis horas, cuando me agarraron. Iba bien, pero cerca donde yo estaba, había otro grupo. Ellos vieron el grupo y a mí también me atraparon, me fui a San Diego y de ahí me llevaron a la cárcel por 20 días. Después de esos veinte días, me llevaron a Phoenix. Engrilletado de manos, de piernas y de la cintura – a Luisiana, allá me quedé por dos meses y todo eso para nada. Y después de dos meses de Luisiana me llevaron a Texas y de Texas me llevaron a Honduras. Ahora mismo como siempre, está mal, es un desmadre mi país. Estuve como 5 días. Quería estar con mis abuelos, pero no – me dijeron que no viniera – que no se calmó el problema con los chavos.

Me quedé un tiempo, me quedé un mes. Un mes. Me movía lento, no pensaba quedarme. La primera vez me fui. Tardé como unos dos meses, para llegar otra vez hacia el Norte, hasta que me regresaron directamente.

Ya otra vez, el tren llega en 20 días hacia la frontera. Pero aquí me quedé porque ya tengo amigos de México. Esta es la segunda vez, que me fui de Honduras y me fui en el tren, a Medias Aguas, después me fui a Coatzacoalcos. Me quedé dormido, me fui a Tierra Blanca. Encontré gente buena, encontré una persona, una señora, me trataron bien y pues me vine acá.

Mi abuela y mi papá siempre estaban conmigo. Mi mamá se fue a Estados Unidos cuando yo tenía cinco o seis meses. Tenía 15 años y estuve en Estados Unidos. Quería conocer a mi mamá, tenía problemas con mi papá, él allá me dejó con una amiga. Igual pasó con mis hermanos. Como después de 8 meses él me dejó con una amiga, ya se fue mi mamá, le dejó y como ella ya no estaba, no quería tenerme allá.

Pues también logré conocerla, pero no me sirvió para nada. No era nada de lo que yo esperaba, no había cariño, éramos como dos desconocidos. Pues le pregunté si podía vivir con ella y me dijo que no. Me quedé como una semana con ella y me fui. Reuní un poco de dinero de trabajar en la pintura, limpiando casas, y después me fui, me fui a Nuevo Hampshire, viajé con autostop, pero con 300 dólares, les di para que me llevaran a Nuevo Hampshire, estuvo bien, tenía un hermano allí. Él vivía allá hace un tiempo, como seis años, me quedé, estuve en un adult learning center, pero como me tocaba trabajar, no podía ir, necesitaba dinero, trabajaba de pintor de casas y en restaurantes, no era nada difícil encontrar trabajo, siempre me gusta estar solo, me quedé con mi hermano dos, tres meses. Después renté un cuarto como este, estuve mucho tiempo en ese cuarto. A mis veintiún, veintidós años, les ayudaba, a la tía y a mi abuelita con mi dinero. Esas son como mis mamás, me dieron mucho, me protegen mucho, por teléfono nos comunicamos todo el tiempo, no sabía de Facebook, pero ahora lo sigo, ya sé cómo va. Pero somos así, como estás viajando mucho, te pierdes un poco la relación, ya no quiero contestar, ya ni sabes de que hablar, se pierde un poco la relación.

Ya voy a cumplir un año o más. Aquí tengo dos semanas. Pero salí el 14 de enero. Salí y así es, llegué aquí, como siempre encuentro gente y me quedo. Me gusta, toda la gente que llegan hasta arriba a Tierra Blanca igual estaba en la FM4 en Guadalajara, cuando llego, pues me quedo – depende si encuentro en donde quedarme, después me voy. En Ixtepec estuve un día, pero allá se trata de dinero. De ahí me vine de regreso hacia acá. Me dijeron ¿Por qué? ¿De dónde vienes? Y me preguntaron: ¿A dónde vas? Por ahora vi muchos controles, la primera vez no vi nada. Los otros querían ir a Tierra Blanca y así cada uno quiere seguir. Pero mi secreto es siempre viajar solo, si viajas en grupo, se dan cuenta, si estás solo, no pasa nada.

Estaba vivo mi papá, pero murió el 2011, el doce de enero. Como no me hice muy pegado a ellos, me alejé un poco, pero me dolía mucho. Era mi papá, los dos, también mi mamá. Pero se acabó como siempre. Oré por mí, por mi papá era todo para mí. Me dolía mucho, me alejé, con el hermano en Estados Unidos, sí.

Tengo muchos hermanos, pero igual. Solo con uno me llevo. Somos 12 hermanos, por parte de mi mamá son seis con otros papás. Para mí son 12. Somos dos de mi mamá y de mi papá con los que tengo relación. Mi hermano tenía 4 años cuando mi mamá se fue, y siempre me pregunta: Si, necesito algo. Solo un “hola” con los demás cada dos años por Facebook. Mi abuelita, mi tía, tengo dos tíos más una tía. Mi tía tiene un hijo. Ellos son mi familia. Unos doce hermanos tengo, y mi abuelo está vivo también, tiene 70 y algo, pero no parece.

olvides, al menos a mí, mi papá... a veces me siento muy solo. No sé, si es por la migración o porque soy así. Aquí me atrae la cultura, la gente, estoy solo, pero la gente es muy amable. La violencia aquí no me tocó. Encontré fácilmente trabajo en una obra de construcción, pues hablé con un dueño del restaurante y no le dije que era hondureño. Regresé y pasé por una obra y trabajé tres, cuatro días en la obra, y ahora en el bar. Ahí en el bar me pienso quedar, pero también vendo cosas. Es un dinero extra, siempre ha sido así. Yo voy con cualquier cosa y la vendo. Me gusta el dinero para vivir bien. Quisiera conseguir papeles, estoy viendo para que lado puedo”.

Etapas de la vida según el testimonio – una reformulación

El testimonio del Sr. López Fuentes empieza con su última salida de Honduras a Estados Unidos y de su deportación de regreso hacia Honduras. Salió por las amenazas que recibió por tener una relación con una mujer casada. Cuenta esta parte primero y mucho después en el testimonio sale la narrativa de su salida a los 15 años cuando fue a buscar a su madre a Estados Unidos. Igual ya no tuvo la posibilidad de regresar con los abuelos, también describe su niñez como feliz. Su vida tiene diferentes etapas.

El señor López Fuentes nació en 1991 en Honduras en un lugar con nombre de San Manuel del departamento de Cortés. Él tenía cinco meses cuando su madre se fue a los EE. UU. y lo deja atrás junto a su papá y sus hermanos. También su hermano – cuatro años mayor, se queda allá. Él describe su infancia junto a su abuela y a su tía como feliz, él se habría criado con “amor, ternura y respeto”. De

15 años, en 2006, él quiso conocer a su mamá y viajó a EE. UU. el departamento de Cortés está cerca del departamento de El Petén en Guatemala y él se vino sin problemas por las fronteras Honduras – Guatemala, Guatemala – México y México hasta EE. UU. Cuenta que su padre lo dejó a los 8 meses junto a una amiga. Dado que sus padres se habían separado, el padre no quería tener más a sus hijos. A continuación, él busca con mucha esperanza a su madre. Pero el encuentro con ella hace que se lleve una decepción. Solo una estancia de siete días. Él no espera mucho, dado que la relación es como la de dos desconocidos, no ha habido ninguna ternura. Y a pesar de todo él le pregunta si puede quedarse con ella. Pero la respuesta a su pregunta es: “No”. No era lo que él esperaba, no había cariño, éramos como dos desconocidos. Me quedé como una semana con ella y me fui”.

Así, él mismo busca trabajo como pintor y limpia casas alrededor, para ganar dinero y poder vivir sólo. A continuación, luego él hace el camino hasta Nuevo Hampshire dónde vive uno de sus hermanos. Allá él se queda seis años, con el trabajo que encuentra hace vida y se rápidamente se independiza del hermano, busca él mismo un piso propio. Sin embargo, esto ocurre a cuenta de su formación, pues él tiene que dejar la escuela y buscar trabajo. “Estuve en un adult learning center, pero como me tocaba trabajar, no pude ir, necesitaba dinero, trabajaba de pintor de casas y en restaurantes, no era nada difícil encontrar trabajo, siempre me gusta estar solo, me quedé con mis hermanos dos o tres meses. Después renté un cuarto como este, estuve mucho tiempo en ese cuarto”.

Aunque él siente que la formación escolar ofrecida en este tiempo, como migrante ilegalizado, no puede tomarla, pues él quiere trabajar para ser independiente y para ganar su sustento. Él puede mandar de 21 / 22 años dinero a su abuela y a su tía. Lo que él puede ayudarles, se siente orgulloso. Sus palabras: “A mis veintiún, veintidós años, les ayudaba, a la tía y a mi abuelita con mi dinero. Esas son como mis mamás, me dieron mucho, me protegen mucho”. Fue su abuela y su tía que lo han criado, a él le han “dado mucho”, lo han protegido. En esta edad – después de buscar a su madre y la experiencia de su desinterés, él sólo se da cuenta que sus padres

físicos, no tienen ningún otro significado para él. Él llama suya la felicidad de haber sido criado por su abuela y su tía.

La distancia no cambia nada de su comunicación con la abuela y la tía. Él la llama permanentemente y remite que entonces – en los años de 2011 y 2012 – aún el Facebook no estaba tan establecido, que ellos aún no lo habían utilizado, por eso, él llama por teléfono. “Por teléfono nos comunicamos todo el tiempo, no sabía de Facebook, pero ahora lo sigo, ya sé cómo va”. Pero hoy cada uno sabe cómo es esto con el Facebook cómo funciona, y a pesar de todo, la comunicación ha disminuido. “Ya ni sabes de que hablar” piensa él y acompaña la comunicación que falta actualmente en sus viajes. “Pero somos así, como estás viajando mucho, te pierdes un poco la relación, ya no quiero contestar, ya ni sabes de que hablar, se pierde un poco la relación”, (p. 2, línea 31). Esos fueron los viajes que cambian la comunicación y las relaciones, él antes no tenía que volver a Honduras. Se para y busca un lugar donde alojarse, este lugar es acá, lugares en los que siempre hay trabajo, lo han tratado con respeto, lo han admitido bien y también él comienza a amar lo que acá vive.

Sus salidas después de la deportación fueron por la violencia, la amenazas por tener una relación con una mujer casada. Las consecuencias son que no pude regresar con su abuela y la tía. Es decir: los lazos hacia su historia familiar están interrumpidos por amenazas, por falta de reconocimiento de sus papás, porque son doce hermanos. De los papás que en este caso son algo importante en relación de su definición de lo familiar. También las facilidades de la comunicación por internet primeramente abrieron canales para estar en contacto – pero también la frustración después de unos años con tantas experiencias diferentes – y ya no hay más comunicación por no saber que decir.

Elementos de la historia de Cástulo Emanuel López Fuentes

La salida del Sr. López Fuentes empezó a los 15 años en el 2006. Era la temporada alta de las migraciones transmexicanas, el principio de la escandalización internacional de los viajes arriba del tren “La

Bestia”. En 2009 salió la película “Sin nombre” – la historia de tres niños viajando hacia los Estados Unidos. Empezó con la cruel escena de una clica de la Mara. Uno de los niños salió personalmente para buscar a sus padres, que se habían ido de Honduras, cuando él tenía medio año y lo dejaron con sus abuelos – una práctica muy común en los países centroamericanos igual como en México. En la vida de viajes del señor López Fuentes aparece:

- El deseo de conocer a sus papás
- La frustración por el desinterés y la vida nueva de sus papás
- Una independencia temprana de la edad
- Experiencias de los conocimientos sobre cómo cruzar las fronteras, cómo usar la mordida, cómo cruzar el desierto solo y cómo entrar a Estados Unidos
- Experiencias y conocimientos de cómo escapar de los rateros
- Experiencias de estar encarcelado por “nada” – simplemente por estar “al otro lado”
- Experiencias de encontrar “buena gente”, de alejarse de los “malos”
- Experiencias de poder trabajar en muchas cosas
- El orgullo de poder enviar remesas a su abuela y a su tía

La Familia antes de salir del país de origen

Su familia eran su hermano de cuatro años, su madre y su padre. Su madre salió de Honduras cuando él tenía unos meses de edad. Él creció con su abuela y su tía, pero al fin le faltaba la seguridad allá en San Manuel del departamento de Cortés. La capital de ese departamento es San Pedro Sula, el lugar con más montañas y muertos en todo Honduras, alrededor de tres por día.

El Testimonio de Cástulo Emanuel López Fuentes en su entorno temporal e histórico

Desde la primera salida de su pueblo en 2006, en donde creció junto a sus abuelos y una tía hasta los 15 años. El testimonio fue tomado, cuando Cástulo Emanuel López Fuentes vivía una temporada como

migrante hondureño. En 2006 – según las cifras migratorias – fue la cúspide de las migraciones que pasaba por México en diferentes formas y medios hacia Estados Unidos de América. Las rutas de las migraciones eran desde Tapachula hasta Arriaga a pie, en bus o por El Petén, Guatemala cruzando la selva hasta llegar a Tenosique en Tabasco. Desde estas dos ciudades salían los trenes lentos. Hasta los noventa fueron usados solamente para transportar carga y era el medio favorito para poder llegar hasta la frontera de los Estados Unidos Mexicanos y de América. En medio había varias rutas pequeñas – algunas en los últimos años fueron construidas por la población de ambos lados de Guatemala y México – y facilitaron el cruzar las fronteras. En varios lugares no se sabía bien en donde estaba la línea fronteriza y así salían las personas de sus países de origen y podían entrar fácilmente al territorio mexicano. Lo que siempre aparece en las historias de los viajes es, que la mordida en México era necesaria para poder cruzar. Eso también se puede observar en la frontera recién construida por las poblaciones guatemaltecas y tabasqueñas, pues han construido de los dos lados una carretera, para vivir de la multa que le quitan a los migrantes que buscan este camino.

Así es como las fronteras se volvieron un negocio para muchos grupos que se enriquecen de la migración “ilegal”. En el testimonio del Sr. López Fuentes también se documenta la necesidad de salir de su país, sobre todo por la pobreza de su familia. En su narrativa la familia materna apareció como una unidad, sin pensar en salir a otros lados – pero el mismo decidió irse y buscar otra vida. Hablando de aventura, de su decisión de salir, pareció seguro en su capacidad de encontrar algo para aventurarse y una vida como en su sueño de lo americano al “otro lado” – cruzando el Río Bravo/ Río Grande, la frontera Sur de Estados Unidos de América.

Al escuchar las experiencias de Cástulo Emanuel López Fuentes se encuentran vivencias bastante distintas a las de Melvin Zelaya Castro, el otro migrante hondureño que me dio su testimonio de su viaje y también único por su salida de aventurero, como él dice. Las experiencias en los noventa – antes del cierre de las fronteras fue más

fuerte, todavía no había tanta violencia – ni en los pueblos, ni en los caminos de las rutas migratorias.

Igual la población mexicana que salía al Norte iba y regresaba para comprar o vender una y otra vez. Se visitaban entre las familias, no era fácil, pero tampoco tan peligroso como eran los viajes de los años 2016 al 2019. Pero también sufrieron asaltos en esta temporada y exactamente en los mismos lugares – cuando los migrantes se ven forzados a dejar las calles y caminar por el “monte”. Eso sí tiene en común Zelaya Castro con López Fuentes, solo que Zelaya Castro regresó libremente y al Sr. López Fuentes lo deportaron varias veces. La salida y el regreso de Cástulo Emanuel fue desde 2005 hasta 2007 – la temporada más alta de migraciones hacia EE. UU. y todavía las fronteras no estaban tan cerradas, ni la política contra las drogas y los cárteles en México. A penas iniciaba el viaje arriba de “La Bestia” con miles de migrantes sobre el tren, aparecía en ese momento la tragedia de los niños y niñas que huían de sus circunstancias familiares y las políticas del país de origen. Diez años después empezó la lucha más fuerte contra de la migración centroamericana y la guerra entre los cárteles, las desapariciones en México, las matanzas, los feminicidios por género y en contra de grupos antiestatales en México, los movimientos como los de “Somos 123”, movimientos fuertes y luchas en contra, como la de Oaxaca 2006 y como un símbolo la matanza en 2014 de los 43 de Ayotzinapa – crearon una situación cada vez más lamentable y peligrosa en México. En muchas partes del país, ya no era seguro viajar ni salir de las casas. Una situación que afecta a la población más vulnerable como son las mujeres, sobre todo si viajan solas, niñas, niños y migrantes en sus caminos. Al mismo tiempo con la aparición de la política antimigratoria de Obama y seguida por Trump. Por las migraciones africanas y haitianas se construyó una mezcla de dependencia y violencia especialmente en contra de migrantes del Triángulo Norte. Esta política nacional e internacional se juntó como el régimen migratorio transnacional en contra de los deseos de buscar otra vida en otro ambiente.

4. Perspectivas de la migración por México

Los cuatro testimonios de los hombres y sus experiencias fueron muy distintos, pues surgieron a partir de la salida de sus países en circunstancias familiares y políticas diversas, en tiempos y espacios para poder movilizarse.

Primero lo que se nota claramente es un cambio en el tiempo de movilidades posibles, cruzando fronteras nacionales, culturales, sociales. En el régimen migratorio de los países latinoamericanos, especialmente del Triángulo Norte, México apareció por mucho tiempo como un país de tránsito hacia EE. UU. Y por eso en México se tomaba en cuenta muy poco las situaciones de los migrantes – ya fuera su situación arriba de “La Bestia”, sus estancias en los albergues de migrantes en todo el país, los delitos en contra de los derechos humanos o su situación social, su hambre, los niños y niñas en camino, etcétera.

Segundo, la situación cambió cuando EE. UU. cerró las fronteras de forma radical. De repente no solo una pequeña parte de los migrantes centroamericanos se quedaban en México, sino que cada año eran más y más, los que regresaban y en vez de irse a sus lugares de origen, trataban de habitar diferentes lugares en México donde ya conocían. Así, también, por la presión de EE. UU. México empezó una política diferente de criminalización de los migrantes. Se comportaba cada vez más duro como Estado que recibía migrantes ilegalizados que cruzaban de “mojados”. El régimen migratorio de EE. UU. ha recrudecido la criminalización hacia los migrantes. Es decir, un migrante ilegalizado aparece por su “delito” de viajar, como un criminal. Este delito lo persigue por toda su vida, solo por cruzar fronteras nacionales sin cumplir con las reglas injustas, de las posibilidades e imposibilidades que le dan los permisos de su pasaporte. Los procesos de la ilegalización de viajes son causas para encarcelar a alguien y esta experiencia le marcará toda su vida. Eso describe claramente Gioconda Herrera en el caso de ecuatorianos, regresados por la policía hacia sus países de origen. No solo en EE. UU. sino también en su nuevo destino Ecuador, los criminalizan y su

retorno está lleno de dificultades en el nuevo país. Criminalizando a los “sin papeles” México de repente se involucra de “lado del ser” – un papel de criminalizar migrantes – como EE. UU. los criminalizó a ellos, cuando se quedaron en EE. UU. después de cumplir sus años como “braceros”.

Tercero la creciente de violencia no toca solo a los migrantes, sino a los pueblos del Sur de México igual está entrando una ola de violencia desde el 2012 sin remedio para poder cambiarla. Mara y cárteles en conjunto con políticos y la policía corrupta, representan una mezcla de entrelazamientos de inseguridad para la población. Salir a la calle después de las seis en la oscuridad, ya no se hace. Ir a ciertos puntos de los pueblos y ciudades tampoco, hay que saber por dónde caminar y por dónde no. La microfísica del poder está presente en todos lados, dejando calles y carreteras vacías. El coche no es recomendable usarlo para viajes lejos. Las repercusiones desde la política contra las drogas por el presidente Felipe Calderón en 2006 todavía se están viviendo. La droga siempre era usada como argumento para enfrentarse con flujos migratorios indeseados.

En estas condiciones el régimen migratorio se establece perfectamente bien en contra de los más vulnerables – los migrantes saliendo a pie y con pocos recursos. Provoca una jerarquía entre centroamericanos y mexicanos – sino este país con su larga historia migratoria tendría que saber de las dificultades de la migración “mojada” hacia los EE. UU. Pero al revés – también empiezan nuevas orientaciones racista en contra de los migrantes, que supuestamente son más percibidos con herencia indígena – para un país de autodefinición mestiza posiblemente es una provocación.

Refiriéndome a la historia de México como país de tránsito para guatemaltecos, hondureños y salvadoreños habría que tomar en cuenta la jerarquía que existe entre un país reconocido a nivel mundial como parte de la OECD¹⁹ – es decir que, en conjunto con Chile, México es uno de los dos países latinoamericanos nombrados como “desarrollados” por las organizaciones mundiales de la ONU,

19 Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico.

y los países del Triángulo Norte son pequeños, tienen poca población en comparación a México que registra 124 Millones de habitantes, El Salvador tiene aproximadamente 7 millones de habitantes y es el país con la densidad demográfica más alta del mundo. Honduras al revés tiene una densidad media y casi 10 millones de habitantes en 2019.

Con el cierre de la frontera norte de México por EE. UU. México de repente ya no fue un país transitorio, sino un país receptor de la migración centroamericana y del Sur Global en general. Con eso la perspectiva cambió fuertemente. El Plan Sur (vea capítulo IV 3) ya trataba de cerrar la frontera del Sur de México e imposibilitar el viaje arriba de “La Bestia”, debido a su velocidad y el control que ejercía la policía migratoria.

Las olas de migrantes que desde el 2010 llegaban más fluidas por el Istmo de Tehuantepec hacia toda la nación mexicana, provocó reacciones xenofóbicas y racistas en la población contra los centroamericanos. Pero estas reacciones a mi punto de vista no eran lo fundamental del hecho, sino el contexto personal de las zonas migratorias, las ayudas sociales y las luchas por los derechos humanos locales, los debates nacionales por la migración, la internacionalización de la prensa, filmaciones en internet y medios sociales, producían memorias colectivas, especialmente las de “La Bestia”. Las políticas internacionales y regionales aparecían con “nuevos” planes de desarrollo.

Las consecuencias se podrían describir bajo estos cinco aspectos:

1. A nivel personal en la zona no era nada nuevo, se siguió ayudando debido a sus valores indígenas y de ayuda mutua desde siglos. (Vea los trabajos sobre el istmo y su economía de reciprocidad). En la zona la migración era percibida como algo importante por la pobreza, la violencia y enseguida crecieron proyectos de arte para informar, reflexionar y concientizar sobre la problemática. (Vea las fotografías como parte de la concientización de los flujos migratorios).
2. El nivel de ayuda social y derechos humanos hacia los flujos migratorios fue parte de una lucha contra la desigualdad, la

impunidad, los maltratos de los derechos humanos y contra la humanidad. Los centros de ayuda cambiaron. Las ayudas por parte de la pastoral social hacia las organizaciones de derechos humanos provocaron que defendieran juntos al migrante como persona y lucharan por sus derechos.

3. A nivel nacional mexicano se abrieron debates y luchas por los derechos de los migrantes. Conferencias, encuentros, nuevos círculos académicos e intercambios universitarios se centraron alrededor del tema. Una ola de investigadores empezó a descubrir casos, biografías, entrelazamientos entre intereses de naciones y sus planes económicos de desarrollo.
4. A nivel internacional la prensa, los canales de comunicación y producción de información ganaron territorio virtual con películas, documentales, información y por fin la situación migratoria centroamericana – representada por “La Bestia” como un símbolo de la cruel realidad migratoria en México, entró al cerebro colectivo europeo y mundial, en una temporada – hasta las olas migratorias por el mar mediterráneo cruzaron y cambiaron la atención medial-virtual.
5. A nivel regional en 2019 apareció el Plan del Desarrollo Integral El Salvador-Guatemala-Honduras-México, un plan que hay que entender como una nueva aplicación de los planes anteriores como el Megaproyecto Transístmico o el Plan Puebla Panamá – PPP – entre otros. La causa esta vez se podría entender como una nueva “inversión a la pobreza” como empezó Robert McNamara con esta estrategia cuando era presidente del Banco Mundial en los setentas del siglo XIX. Entre México, Guatemala, El Salvador y Honduras se construyó este plan contra las causas de la migración – percibidas como falta de trabajo y posibilidades de la población para vivir una vida digna, se integraron los nuevos debates sobre desarrollo sostenible y la cooperación regional. Llegando a los planes concretos este plan significó un conjunto de “donantes” de 35 países y 18 agencias de las Naciones Unidas, para poder implementar una red eléctrica en la zona, primero, en el Sur de México – exactamente en la zona ístmica de las luchas fuertes

alrededor de las plantas eólicas, (Giebeler, 2015, Lehmann, 2015). Sobre todo EE. UU. se integra entre otros para otorgar cinco mil ochocientos millones de dólares, para reformas institucionales y desarrollo económico en el Triángulo Norte – sea por inversión pública o privada, así el plan aparece como una legitimación para poder asignar e implementar nuevamente una inversión capitalista neoliberal, con una legitimación social retórica, accesible y popular, la inversión a la pobreza, para evitar la migración. Los hechos producen otra versión: es nada más que invertir una nueva opción del desarrollismo en favor de las empresas y las políticas hegemónicas en contra la gente, usando su mano de obra barata, construyendo sistemas eléctricos. En el Istmo de Tehuantepec durante veinte años de lucha en contra de las eólicas hasta hoy no están a favor de los habitantes de esa zona, según muchas informaciones, la población al revés paga más por su electricidad que antes de las construcciones eólicas.

Como aparece en los cuatro testimonios de los hombres salvadoreños y hondureños, los motivos y las causas de sus migraciones son multicausales y diversas. Más bien, la situación económica era parte de sus vidas personales dentro de sus familias, la vida que compartían con los abuelos, la vida en el campo y en el barrio de la ciudad, el peligro de las maras y otras pandillas, los comportamientos patriarcales como la herencia machista militar de las guerras. Que la gente salga, puede surgir desde los deseos de una aventura, por ser pobre y querer ayudar a una persona, por ser forzado por la violencia “intrafamiliar” o la violencia de pandillas, por ser político o hijo de una familia política en contra del Estado. Jóvenes, niñas y niños salen porque quieren conocer a sus padres o parientes, pero en las narrativas más amplias y concentradas en sus viajes personales, el motivo de ser pobre nunca aparece sin otras circunstancias personales más importantes. Como se evidencia en los capítulos IV y VI, la migración en contexto político ocurre mayoritariamente como consecuencia de la pobreza y la falta de trabajo. Y esta simple argumentación que surge: “Evitar la migración

significa invertir en las regiones de salida”, se producen estos planes de implementar megaproyectos a nivel regional e internacional y sus consecuencias son nada más y nada menos que una nueva búsqueda para desarrollar el mismo sistema capitalista patriarcal.

En seguida presentaré un caso sobre lo que sucede a partir de la implementación de una hidroeléctrica en Chile, en el cual la llamada pobreza de la región y las necesidades eléctricas del “desarrollo del país” fueron y son los argumentos para poder desplazar y forzar la migración de la población en la región.

Capítulo VII

Migración forzada: Desplazamientos y destrucciones familiares por la Central Hidroeléctrica de Ralco, Chile



1. Migración forzada por extracción y megaproyectos – una vista general

En este capítulo se discute la construcción de una de las muchas represas en Chile, que entre sus efectos provocó la migración forzada de los habitantes de esa zona del país. La energía hidroeléctrica se considera energía “limpia”, que, al igual que la energía eólica utiliza los recursos naturales para satisfacer las crecientes necesidades energéticas de la población urbana. Desde la invención de las represas en todo el mundo como megaproyectos para la producción de energía, los valles están siendo destruidos. Los animales, las personas, los sitios y los monumentos culturales que habitan allí desaparecen en las grandes masas de agua. Al menos que pase como en Egipto durante la construcción de la presa Alta de Asuán en el lago Nasser, las estatuas de Ramsés II, sus compañeras y compañeros dioses fueron rescatadas por la UNESCO. Iguazú se construyó en un área donde no dejaron que vivieran humanos, pero sí animales. Su supervivencia en ese momento no era un argumento presente para la preparación cuidadosa de la construcción y la inundación de la central hidroeléctrica más grande del mundo. En Sauerland, Alemania, las aldeas desaparecieron durante la construcción de las represas para el suministro de energía del área del Ruhr y hoy en día, ocasionalmente, la torre de una iglesia sale hacia afuera del agua. Ecuador pasó del petróleo a la energía hidroeléctrica en la administración de Rafael Correa en 2008, por razones ecológicas. La población tuvo que cambiar sus formas de consumo, por ejemplo, fueron obligados a renunciar a sus estufas de gas y cambiar a las estufas eléctricas. Por un lado, la producción de petróleo en el Amazonas debe ser regulada; y por el otro, las fuentes aparentemente interminables de los Andes ofrecen una garantía segura para el suministro de energía de la región. En el caso de Chile se da preferencia a las regiones donde no viven personas, pero no hay muchas de ellas y, sobre todo, la infraestructura se debe construir primero; además de la construcción de la presa, por ejemplo, ENDESA, la empresa española, hoy italiana y la compañía chilena del mismo nombre han ampliado su suministro de energía con

energía hidroeléctrica en gran parte de las Américas, violando repetidamente el Convenio 169 sobre pueblos indígenas de la OIT, que aprobó Chile en 2007. El cual establece que los pueblos indígenas tienen el derecho de decidir sobre su propio territorio y que se les consulte sobre cualquier proyecto que se realice en ellos. Esta encuesta se realiza teóricamente a través de una “consulta”, una ley respectivamente, una ordenanza promulgada en los respectivos Estados, que establece que las personas en las áreas afectadas por los megaproyectos deben dar su consentimiento antes de que estos puedan implementarse.

Desde comienzos de la década de los noventa del siglo 20, con una mayor expansión de las centrales hidroeléctricas en las Américas, este convenio internacional ratificado por muchos países ha sido infringido una y otra vez, violando así los derechos de los pueblos precolombinos, a menudo indígenas, con el interés de utilizar los recursos. Además, se trata del extractivismo, del agotamiento de los recursos naturales como el petróleo, el hierro, la plata, el oro, las tierras raras, las rocas y el uso de la energía eólica con turbinas que consumen áreas y también, la limpieza de áreas forestales, sin reforestación. La forma en que esto se hace en detalle y cómo las personas son desplazadas de sus áreas de residencia o incluso “voluntariamente” convertidas en migrantes, se describirá con más detalle en el siguiente capítulo.

En esta parte se tomará en cuenta el testimonio que se recogió de dos migrantes en el 2018, así como textos y documentos, la información de entrevistas realizadas en los años 2004 - 2005 y el análisis de las consecuencias que deja la migración forzada, el desplazamiento interno e internacional. Como ejemplo, elijo una zona de reasentamiento que ha sido perseguida en el territorio Pewenche en Chile, desde la década de 1990. Y tuvo como resultado, que los residentes Pewenche en las tierras altas de los Andes en la comuna de Alto Bío Bío tuvieran que abandonar sus aldeas, debido a la expropiación de sus territorios (ARCIS, 2000).

Cómo pasó esto exactamente, va a ser el núcleo de este capítulo y se ilustra con los testimonios de los dos jóvenes, señalados

2. Pehuenche – Pewenche: mundos de vidas lejos de Chile

Descrito como Pehuenche, este pueblo se refiere a sí mismo como Pewenche. En reglas generales se asignó a los Mapuche como uno de los pueblos originarios de Chile, pero los Pewenche se ven más como un grupo separado y se abstienen de lo habitual, utilizado en la literatura previa al empleo del Mapuche Pewenche (Pereira et. al. 2014). Que de vez en cuando se posicionen como “Mapuche Pewenche” tiene algo que ver con la Ley Indígena No. 19253 de Chile, que enumera en su artículo primero a los pueblos individuales que pueden beneficiarse de los derechos indígenas. El Pewenche no es uno de ellos, de ahí su apego a la población indígena más grande de Chile: los Mapuche. Incluso en la literatura antropológica, ambos grupos de población se resumen regularmente. Casi no hay estudios sobre el Pewenche, por su interés en los conflictos que rodean la construcción de la central hidroeléctrica Ralco. Hay muchos estudios para los Mapuche, muy pocos para los Pewenche, también porque la lejanía de los pueblos estimula poco, para hacer investigaciones de campo (Dannemann, 1991). Sin embargo, existen reportes anteriores de los viajeros a la Cordillera que están disponibles “gracias a los viajeros extranjeros”, como resume Bengoa (Bengoa, 2000: 95). Sin embargo, está claro en la literatura que dentro de los Mapuche hay una gran variedad de entornos de vida que hacen que un resumen sea bastante cuestionable, incluso sí, en aras de la simplicidad, los grupos resistentes que viven al Sur del Bío Bío se piensan contrarios a la colonización. La variación se manifiesta sobre todo en el vínculo que hay entre la relación con el espíritu y la relación con la naturaleza. Así como la forma en que cada uno de ellos es territorial, económica y socialmente. Dependiendo de los lugares, las personas y las comunidades se pueden encontrar grandes diferencias. Según Pereira, Reyes y Pérez este nexo se puede nombrar en relación con la dieta de Pewen, con el árbol de Pewen, la *Araucaria araucana* y los enfoques espirituales, como se señala:

“el mapuche Pewenche a través del trance de la machi y de toda la sabiduría de ese entonces, determinó que el árbol que se aproxima más a la lógica y a las características del Mapuche en ese territorio era el Pewen, porque tenía algo que unía, que cobijaba a su familia.” (Pereira, et. al. 2014: 188).

Bengoa se refiere al otro origen y significa:

“Los Pehuenche poseían costumbres diferentes a los Mapuche del valle, no solo por provenir de raíces étnicas diversas, sino por el medio ambiente que ocupaban. No eran cultivadores ni siquiera en pequeña escala, y su principal alimento era el piñón o pehuén de la araucaria.” (Bengoa, 2000: 95).

Su idioma también es diferente al Mapuche, es el “chedungun”, una variedad que se habla en los lugares de Pewenche en la octava región de Chile. Aunque hay similitudes con el mapudungun, pero las diferencias son, según Salas (Salas, 2006), tan grandes que deben considerarse como un idioma separado.

3. Desplazar sin avisar – el primer capítulo de la migración forzada en Ralco, Alto Bío Bío

Alrededor de los 90 se llevó a cabo la política de reasentamiento en Chile, cambiaron a varias aldeas Pewenche de las tierras altas de las represas de los Andes. Los conflictos en contra del establecimiento de centrales hidroeléctricas fueron algunas veces apoyados internacionalmente, aunque las disputas sobre los territorios Mapuche al Sur del bajo Bío Bío recibieron una atención considerablemente mayor. Los planes para las centrales hidroeléctricas fueron desarrollados por ENDESA, la compañía energética chilena que tenía el mismo nombre que la española, en la década de 1960. La implementación comenzó en 1997 – pero la Ley Indígena había sido aprobada recientemente en 1993, indicaba que los pueblos indígenas tenían derechos. Pero acá pasaba que todas las personas que vivían en el valle de Alto Bío Bío tenían que aceptar la reubicación y las nuevas viviendas asignadas. Así comenzó una

disputa extremadamente desigual sobre el dinero, el apego ancestral a la tierra, la base de la economía, la cultura y la espiritualidad del Pewenche. Los Pewenche fueron también más impactados, por el desplazamiento, porque solo para ir desde la ruta de Ralco Lepoy – un asentamiento en los tramos superiores del Alto Bío Bío – hasta Ralco son cinco horas a pie, desde allí un viaje de dos horas hasta Santa Bárbara y nuevamente de la misma manera hasta Los Ángeles. Desde Los Ángeles debían tomar un autobús por doce horas hasta Santiago, la capital de Chile, que debido a la centralización de las instituciones y ministerios era donde ellos tenían que realizar los trámites y las demandas de las aldeas Pewenche. La situación era compleja, pues las personas que viven en una base de subsistencia y tienen poco dinero, en general, no conocen las ciudades, esto es un desafío desproporcionado, que ellos debían enfrentar solos. Por el contrario, el trayecto fue superado por la empresa con la maquinaria para la construcción de la represa. La infraestructura se mejoró, se realizó la construcción de carreteras. En abril de 1998, representantes de las aldeas de Ralco Lepoy y Quepuca Ralco viajaron a Santiago de Chile para preguntar primero si se había informado a la CONADI²⁰ sobre el inicio de una represa, que se había aceptado y por qué no habían informado a la población local. Comenzaron a protestar contra el inicio de la construcción de la represa Ralco y la Central Hidroeléctrica Pangué, (Opaso para Azkintuwe, 2011). Entre las personas que llegaron a Santiago estaba un Lonco, que es considerado en las comunidades Mapuche como una autoridad ancestral y es el responsable según el derecho indígena. Ellos

20 La CONADI – “Corporación Nacional de Desarrollo Indígena” – se creó en 1993 sobre la base de la “Ley Indígena” No. 19253, se establecen el respeto por los derechos de las tierras indígenas y por las “personas o comunidades Mapuche, Aymara, Rapa Nui o Pascuenses, Atacameñas, Quechuas, Collas, Kawésqar o Alacalufe y Yámana o Yagan. Siempre que sus derechos sean inscritos en el Registro de Tierras Indígenas que crea esta ley, a solicitud de las respectivas comunidades o indígenas titulares de la propiedad” (Artículo 2, ley indígena 1993 párrafo 2).

lograron hablar con la autoridad de aquel entonces, el director de la CONADI.

Resultó que había innumerables reuniones, acciones de resistencia, negociaciones individuales entre ENDESA y parceleros individuales. Lucharon si se podía construir la represa y en qué condiciones se podía hacer. En última instancia, la mayoría de Pewenche vendió sus tierras, sus hogares y aceptó una reubicación principalmente en dos nuevas comunidades, pero muchas también migraron a otras regiones de Chile o al extranjero. Está bien documentado que las negociaciones se realizaron en condiciones extremadamente desiguales. Los adultos fueron chantajeados por ser analfabetos. Las negociaciones se hacían cuando los niños no estaban presentes y los documentos tenían falsas pretensiones. Por ejemplo, las sumas orales de dinero expresadas como compensación eran diferentes a las que aparecían en el papel y en todos los registros. Fueron atraídos a inundar finalmente el área. Hasta bien entrada la década de los noventa se llevaron a cabo las negociaciones, y finalmente se cedió la última de las casas. A veces en contra de sumas sustanciales. Estas circunstancias llevaron a la gente a tener desconfianza.

En 2002 fue presentada una petición ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, i.a. por las Hermanas Quintremán Calpán conocidas internacionalmente, quienes, en última instancia, dada la desesperanza de la resistencia Pewenche, también cedieron sus tierras. En 2004 se inundó la represa. Los enfrentamientos llevaron a hacer pagos millonarios por parte del gobierno y la empresa transnacional ENDESA. ENDESA se comprometió a trabajar con la Fundación Pehuén, con el objetivo de proporcionar a los afectados por la construcción de la central hidroeléctrica una compensación y beneficios sociales adicionales. Se trataba de pagos de compensación, construcción de escuelas, atención médica, compensación por la pérdida no solo de las casas, sino también de su identidad espiritual y cultural. Al menos se vio así desde la perspectiva del Pewenche.

Años más tarde se luchó para que les restituyeran los pagos prometidos, varios grupos en Chile los apoyan, i.a. entre ellos las Universidades ARCIS y Bolivariana. Los primeros años de la construcción de la central hidroeléctrica y la resistencia, por otro lado, están documentados por Domingo Namuncura, quien en su libro “Ralco: ¿represa o pobreza?” escribió el inicio de los múltiples esfuerzos realizados por los Pewenche en sus tierras. Sin embargo, mucho antes, en 1985, se publicó un ensayo, que señalaba los problemas del megaproyecto planificado. Con la inundación de la represa se mantuvo tranquilo todo, principalmente las consecuencias de este megaproyecto. En el 2000, el Premio Petra Kelly de la Fundación Heinrich Böll fue otorgado a la organización, denominada por la Fundación como: “Indios Mapuche Pehuenche” Berta y Nicolasa Quintremán Calpán. Luego el conflicto desapareció de lo público, se planean e implementan nuevas represas. Solo en 2013, el conflicto vuelve a ser el centro de atención internacional, cuando Nicolasa Quintremán fue encontrada muerta en el depósito de Ralco, contra cuyo establecimiento luchó durante tanto tiempo.



El río Bío Bío fue la frontera entre la zona Mapuche y la corona española durante tres siglos.



Una conferencia en Ralco, Alto Bío Bío 2005, con líderes y lideresas de la región.

Desde el levantamiento de 1881, que los Mapuche perdieron con los chilenos, han sido colonizados y hoy muchos Mapuche pertenecen a los grupos de población más pobre y marginada de Chile. Hasta esta fecha los Mapuche eran independientes desde 1598 del imperio español. No estaban dominados y estaban bajo sus

normas y reglas propias. Según Bengoa (2000) su territorio se extendió desde el río Bío Bío en el Norte hasta las islas de Chiloé en el Sur. A partir de Chile dominaban el territorio de las pampas argentinas hasta el atlántico. Los Pewenche – después de largas disputas en 2005, negociaron las condiciones, con las cuales la población desplazada debería ser compensada. Las conversaciones también se llevaron a cabo con “Loncos” (líderes tradicionales de las Comunidades indígenas) locales, funcionarios de salud y educación del Estado, representantes de la comunidad y miembros de las universidades. Con el objetivo de establecer instalaciones de educación, capacitación y mejorar las ya existentes, en esta región remota y ahora extremadamente pobre.

Testimonio 5: Humberto Rojas Rapalmán (Chile)

Entrada: Como eran las circunstancias del testimonio

A través de una amiga pude hacer el contacto con el señor Humberto Rojas Rapalmán y le hablé para preguntarle si me quería contar la historia del embalse, en conjunto con su historia personal, familiar alrededor de las construcciones de las hidroeléctricas en esta región. Al llegar nos fuimos a la biblioteca del lugar y hablamos de lo que se trataba, como lo iba hacer y le expliqué. Me dijo que ya habían venido mucha gente del extranjero, le hicieron entrevistas y algunas no le gustaron. Le dije, bueno, no hay ninguna complicación si no quiere hablar conmigo y no me molesta salir, si ya se decidió de otra manera. Y lo sentí así, era mejor salir, repensar lo que vivía hace 14 años en el mismo lugar, sobre todo tenía ganas de ver los cambios y las nuevas construcciones. Le platicaba de mis narrativas con activistas hasta ahora, hablaba solo con mujeres en esta temporada y le compartí que quería seguir con lo que estaba pasando hoy mismo por la herencia de la nueva generación. Él acepto y empezó hablar y yo saqué mi computadora para poder escribir lo que me dictaba. Después leyó con mucha paciencia lo que escribí, corrigió el contenido y me explicó lo

que no entendí porque tuve otras impresiones e imaginarios de la situación desde hace 14 años.

¿Quién es?

Humberto Rojas Rapalmán dijo que tiene 35 años, se autoidentifica como hombre y está conviviendo como pareja. Él mismo vivió en el territorio donde se construyó el embalse y se acordaba muy bien de toda la historia de las salidas de su pueblo y especialmente de sus papás de este lugar. Como su testimonio era muy cerca de su biografía en relación temporal me tomé la libertad de poner subtítulos pequeños.

El testimonio de Humberto Rojas Rapalmán “Progreso digo, no significa calidad de vida”

La infancia

“Miré, yo desde que nací hasta los trece años viví en la comunidad de Ralco Lepoy. Mire, en simples palabras quiero decir, que vivía en un paraíso, era un paraíso, que se entiende de vedad, nunca me faltó agua, ni comida, estaba mi mamá, mi papá, mi hermano. Donde estábamos viviendo no teníamos piso de cemento, pero estábamos felices, nunca faltaba el amor, ni faltaba la leña. Cerca del río Bío Bío teníamos muchos peces, siempre fuimos a pescar en el río. Mi papá era muy trabajador – digo – era, porque falleció. Se mantenía intacta toda la cultura. Desde que conozco el mundo, íbamos a las fiestas religiosas (Nguillatún) y vivíamos nuestra cultura por los dioses, por sentirnos bien. Por eso perdí ese año, pues iríamos a la escuela... así fue en el ochenta y tres. Desde el noventa en adelante salí a la escuela y me acuerdo de que en un momento – en mis palabras era súper feliz – estaba súper bien. Pienso y comparo con lo que vivo hoy en día – era una plenitud de espiritualidad y felicidad.

Después empezaron las reuniones con la gente, dijeron que venía un proyecto y que nosotros teníamos que salir de aquí. Tenía entre ocho y nueve años, era como el noventa y dos. Y me acuerdo

de que eran varias cosas y mi papá se iba. Y empezamos como familia a preocuparnos. Y de ahí salió mi preocupación también. Así fueron pasando los años y después terminé mi enseñanza básica. Hoy puedo trabajar en el Lago Ralco. Tengo el privilegio de trabajar en un proyecto de desarrollo. La escuela era en Chenqueco . Estaba arriba del nivel del agua y era para refugiarse. Seguimos allí y nos quedamos. Era un internado, que por el tema climático en invierno era imposible llegar. Desde niño teníamos la cama, nos daban comida. Eran los inspectores que nos cuidaban. Pero también sufrimos hambre y frío, pasamos hambre en el internado. Nuestros papás nos llevaban comida, ropa, un pollo cocido – era una alegría tremenda ver a la mamá.

Fuente: Oficina de Turismos Alto Bío Bío. Región Alto Bío Bío (Molina, 2012).



El nuevo asentamiento de El Barco, de los Pewenche después de la construcción de las presas en las tierras altas.

Negociaciones de tierras

“Mi papá no fue una de las familias que negociaron directamente, no querían negociar con ENDESA. Los de ENDESA hicieron todas las estrategias para que la gente vendiera sus tierras. De joven uno no preguntaba dónde está el gobierno, dónde está la gente para que hagan las cosas bien. Si yo te lo proceso, se fue socializando – era el clima de tener miedo a la gente – si no vendías, te podían quitar la tierra. Mi papá no quiso vender. Después lo hicieron negociar, por

una cantidad miserable de dinero – negociaron todo – solo con la gente de la presa, después con los demás no negociaron. Pues a mí papá hicieron negociar. Le dieron cinco millones de pesos en 1999 y en 2000 nos fuimos. Mi papá era muy inteligente, de hecho, tenía electricidad propia. Era muy inteligente, tenía molino. La gente era muy social – por ejemplo, la gente sembraba, era autosustentable. Se juntaban para ayudarse. Había mucha socialización – la gente no tenía televisión, ni celular. Les gustaba mucho organizar – la gente era una con el fútbol y los equipos de lejos. La gente compartía, fueron lejos – cosas que valían muchísimo.

Finalmente, mi papá fue a negociar – venimos varias veces a la parcela y nos mudamos a otra parcela. Me dijo que nos íbamos. Mi mamá decidió – que nos fuéramos para abajo, pues mi mamá no quería irse más arriba. Mi mamá como desde chica se fue a trabajar como sirvienta, muchacha en las casas, no quiso ir más arriba. Era decisión de la familia, pues negociaron y empezaron a amarrar los caballos – me gustaba cada arena del lugar, no quería ir, así fue”.

El Fraude 1 - Extracto del Paraíso

“Lo que vivimos fue un engaño terrible, siempre que lo digo, es muy fuerte en las entrevistas.

Teníamos un árbol súper grande. Tomábamos los frutos y los comíamos – tuvimos que cortarlo. Dijeron que era un árbol Lleuque, súper lindo, está en extinción. Se le cortaron todos los frutos y las ramas – para leña las cortaron. Yo me puse a llorar, porque siempre aquí nos escondíamos, era muy lindo. Compraron motosierra, me puse a llorar– y llorar. Pero era la pérdida total. De esa manera te quiero decir, el dolor que tenía cuando nos fuimos. Era horrible.

Llegamos al lugar – el camión lleno con los animales, las ovejas, caballos, gallinas, leña y todo– donde nos llevaron. Era el año 2000 y empezamos a vivir allá. La casa bien hecha con luz, con agua, de alcantarillado, un lugar más plano, la casa bonita. Andaba una camioneta todos los días para ver que necesitábamos. Hasta casi nos servían la comida. Era dirigente de la comunidad Mapu . Seguí

estudiando el proceso de cambio. Me fui a estudiar el 2000, estudié de nuevo, pero mis prácticas las hice en Ayin Mapu, que significa “tierra linda”. Salí y mis prácticas, siempre fueron allá, pues conocí gente, vecinos. Llegaron también No-Pewenche”.

El Fraude 2 - Ofertas de compensación

“ENDESA compró un fundo huacho, un fundo particular, empezaron a emparcelar – Ayin Mapu – le colocaron como nombre. Significa lindo. Lo que pasó fue que en ese lugar metieron a todos, de los tres sectores. Estuvo todo bien primero – no había necesidad de nada. Un plan de asistencia y de continuidad, programas sociales culturales turísticos. La gente siempre tuvo recursos para sembrar gratis, semilla gratis, todo gratis. Y como mi práctica agropecuaria fueron siete años en la adolescencia también hice muchas cosas. Así me puse a hacer mi práctica, le ayudaba a la gente que salió de mi pueblo. Pasó la práctica y me quedé sin trabajo. Qué hago, me pregunté. Y me fui a Santiago. La gente vive como hormiga, el ruido, viví seis años allá. Conocí mi pareja allá. Siempre tuve la idea de volver con mi familia. Y es que todos volvieron. El plan de ENDESA de asistencia fue por diez años. Después volví allá, tuve dos hijas y estudié en la universidad. No me titulé por mis hijas, por mi amor y mi pareja, pues me dediqué solo a eso. Enseguida terminé los estudios. Pues vi que mis papás estaban mal, tuvieron conflictos entre ellos. Eso fue en 2005, de allí regresé a Mapu. Estuve un par de meses, no encontré trabajo, hice mi maleta y me regresé a Santiago. Regresé de nuevo en 2008. Y ahí empecé – nos hicieron una carta que decía que ya se terminaba la leche de la vaca. Terminó la ayuda hacia la gente. Y me pregunté, como van a continuar. Me pregunté, cómo – el tema laboral es muy difícil aquí – muchos de los jóvenes migran – yo soy un privilegiado, que puedo trabajar aquí, en mi casa, con mi gente. Cuando trabajaba, me tocó mucho en terreno, conocí mucho, tengo conocimientos en el aspecto social. Me dio nostalgia cuando vi el lago, cuando vi el cerro y el lago que tapa todo – me dio mucha pena. Lo vi, es que como persona te acostumbras a los dolores, con eso

después regresé. Volví con esa idea del desafío, que tenía que hacer algo. Tuve la posibilidad de saber un poco más – pues voy a hacer algo. Empecé a hablar con la gente, ocupé el carro del dirigente de mi comunidad, pero a la gente de ENDESA les empezaba a gritar. Por hoy 2018 hay gente que tiene un montón de problemas – hoy están mucho más pobres, mucho más pobres que antes. Por lo material y más por envidia entre las familias, muchos conflictos y también por el espiritualismo.

Llegar a tener más dinero, les hizo mal”.La depauperación

“Para continuar: después fue todo precario. Fui a Santiago, tuve audiencia con los diputados. La gente sin trabajo, no tenemos agua potable, uno no tiene plata para pagar la luz. Antes no teníamos esa necesidad. No tenemos ingresos.

De hoy, de ayer – naturalmente creció la población. Hoy somos 100 familias, antes éramos 40 familias. Hay necesidad de salud, de agua y de vivienda. La verdad es bien triste, para una persona adulta, sobre todo, como no tienen la posibilidad de los jóvenes – no tenemos capacidad de trabajar. No hay ni una posibilidad. No hay trabajo.

En realidad, con mi familia – en realidad mis papás estaban muy mal. Ellos estaban distanciados. Mi mamá y papá estaban deprimidos y consumían alcohol. Beber – era la decisión que tomaron muchas gentes desde su desesperación. Con depresión se empezaron a suicidar – muchos. Después mi papá de 51 años falleció. Fue como agua fría para la familia, se nos vino el mundo encima. Y me tocó hacerme cargo de la familia, viví con su familia, después de ser independiente. Es que como yo siempre fui a trabajar a Santiago – para él. Aquí estaba su mundo, era trabajólico. Mi hermana también trabaja en Alto Bío Bío. Me la llevé a Santiago. También me fui con mi hermana, ella se sacó su área, es profesora de educación física. Me hice cargo de la familia, pues le dio un infarto a mí papá. Mi mamá en 2011 también se fue. Mi mamá ya no podía más. Todo lo demás comenzó. Y yo seguí adelante – mis hijas, por mis hijas. Pero después, cuando mi mamá falleció, me separé con mi esposa. Estuve

un año muy mal. Mi hermana siempre me apoyó, siempre psicológicamente y teniendo una linda hija. Son de mi tierra, viven conmigo en Ayin Mapu”.

El evangelismo en lugar de la espiritualidad Pewenche

“Hay muchos jóvenes – pues trabajé en una minera y después me tocó sustentar la casa. Por suerte me tocó trabajar aquí con nuestro alcalde. Estamos trabajando un proceso de desarrollo. A la mayoría les fue muy mal, después de estos diez años – y como el 90 % de las familias se cambiaron a las iglesias evangélicas. Son varias – como cinco entraron. Metodistas, pentecostales empezaron a producir competencia – no comparten entre ellos. No, yo no me meto – me bautizaron católico. Sigo siendo solidario, pero con estos valores vinieron los suicidios. Valores que me dieron en mi niñez. Eso es como lo de Ralco. Tiene que ver con una desorientación espiritual. Somos Pewenche. Nos caracterizamos por una forma de vida y una forma de cómo vivir”.

Los suicidios

“La gente – en un solo mes del 2011, cinco personas se suicidaron. Tuve que escuchar una experiencia de los Estados Unidos, en donde pasa lo mismo. Que hay una raza, que sufrió lo mismo. Los impactos que provocan todo eso en las personas. Hablamos de la gente Pewenche, que tiene su idea, pero la idea neoliberal piensa que es todo por dinero. Estaba súper feliz cuando me fui para arriba ahora. Todo estaba bien. Nos entendíamos con las familias. No tuve un plan de asistencia, no era una estrategia de instalar capacidades . Es que les regalaron todo – hasta la mano de obra para sembrar – eran muy dependientes – pero no lo sentían. Los afectos se sienten –lo mejor era educarse en contra de un sistema que nos está arrasando. Si no, hoy la gente estuviera resistiendo. A todos vendiéramos energía”.

El futuro se une al pasado

“Estoy feliz ahora, ya no voy a salir. Hay mucha gente que piensan igual. Ellos trabajan con el barco, ellos tienen el lago – y no perdieron su ganado, sus animales, porque las personas nunca fueron agricultores. Están mejor con la ganadería, porque históricamente eran ganaderos. No tenemos riego – si no tienen el capital es difícil para desarrollar algo. Estuve involucrado con mucha gente. Lo hice tocando muchas puertas – me dijeron, olvídate de la comunidad. Pero es mi familia, mi entorno. Instalarse en el colectivo de la gente, para conseguir justicia. No todos piensan así. Cuando era dirigente estuve muchas veces en la cámara de diputados. Yo lo viví, tengo esa experiencia y al final lo traje para el bien común. ¿Pero si no agradecen, quién me da para sostener mi familia? Los dirigentes caen en lo mismo. Sacan un dinero para enfrentar su realidad – me gustaría representar a mi gente – pero es trabajo, hay que sustentar mi familia. Hicimos reportajes. Recién me llamó una productora para mostrarlo en público. Sí, hacemos cosas.

Aunque todo el dinero que dieron, el daño ya está hecho, no se puede reparar. Lo que vamos a hacer, los jóvenes con toda tecnología, la educación es muy difícil. Desde el amor hasta adelante es difícil. ¿Dónde es tu esencia? Tiene su barro aquí en la oreja. Pero a mí me gusta mi pueblo en este Alto Bío Bío. Me digo Pewenche – mi papá era español – era una mezcla entre españoles y alemanes. La familia hace mucho que sus bisabuelos llegaron de España y Alemania. Pero él era Pewenche.

Como resumen – sigo adelante de lo que me cambiaron – nos subimos al caballo. No necesitamos dinero, ni una tremenda camioneta. No necesitábamos vestidos. Éramos felices con cosas esenciales de la vida. Eso era lo importante. Y el materialismo nos hace mal. Nos va haciendo daño. Y uno como persona piensa en el proyecto de sus hijos. Tengo dos hijas hermosas, las llevo y les digo que son Pewenche, que nunca acepten que se les discrimine. Me carga todo el tiempo si están jugando con el celular. Igual con el celular y la tele. Hay mucho para cambiar. Estamos invadidos por el sistema.

No sabemos qué vendrá el próximo año. Va a cambiar la gente – ya están pensando – progreso digo, no significa calidad de vida”.

Testimonio 6: Javier González Quilahulque (Chile)

Entrada: Como eran las circunstancias del testimonio

Con Javier González Quilahulque salí a la sala de la nueva municipalidad. Esperé por él, pues él tenía otras cosas que hacer y me enfrié totalmente. No había calefacción, la gente todos acostumbrados con el frío de los andes, y en mi caso luchaba todavía con una gripe horrible, me costó esperar y quedarme ahí. Pero el lugar era tan bonito que me salí de los efectos corporales y pude empezar a hablar cuando él vino. Igual Javier me dijo que sí, que le gusta hablar de esto, pero estaba un poco sorprendido por mi interés en sus experiencias personales y familiares. Me explicó que sus padres optaron por salir al pueblo de abajo. Y con esta decisión, a ellos y a todos los demás Pewenche del área inundada se les ha dado un mundo de vida, completamente diferente, que han podido orientarse a las formas de vida anterior y construir una nueva perspectiva, a pesar de la ayuda asistencialista de ENDESA y las autoridades chilenas. Cómo sucedió exactamente y cómo lo experimentó Javier González Quilahulque, lo testifica en el siguiente testimonio.

“Mi familia está compuesta por ocho, mis padres y mis hermanos. Nosotros vivíamos en la comunidad Ralco Lepoy. Entonces luego de eso viví toda mi infancia hasta los 8 años en esa comunidad. Después empezó la construcción de la represa eléctrica y varias familias tuvieron que salir. Se les dio terreno en la comuna de Santa Bárbara, más cerca de la ciudad. Nosotros, como no queríamos salir de esta ciudad, ENDESA compró un fundo, expropiado del mismo territorio de la comunidad Pewenche. Se repartió esa tierra a las familias. Antes las robaron de los mismos Mapuche Pewenche y les regresaron en esta ocasión desde 2000. En otra comunidad de El Barco ahí también empezamos a recuperar un poco de lo que salía de nosotros, la espiritualidad y las familias que salieron. Eran muchas

familias las que no hablaron, había familias que querían negociar y otras no, no era parejo tampoco. Solo a los dirigentes les dieron más dinero más beneficios. A las demás familias no – pues había conflicto entre las familias, no se hablaban. Los dirigentes recibieron algo de la empresa. La empresa dio a cambio de la tierra un millón de pesos y a unos les dio más dinero que otros. A pesar de eso la gente empezó a desunirse. Fue la misma empresa que fue a desarticular la unión de las familias. Había personas que aceptaban hacer el negocio y servir de enlace con la gente. Por ejemplo, ENDESA no podía hablar directamente con la gente, pues hablaron con los dirigentes y por lo tanto empezó la división del pueblo. Eran pocos, pero eran líderes de la comunidad y la mayoría de la gente les creía lo que hablaban. Y obviamente la gente que hizo eso, obtuvieron ganancias de este momento. La situación del desarrollo social estaba muy lejos, todos vivían en condiciones muy precarias. Vivían justo en la presa y fueron trasladados por la empresa. Eran muy pobres y cuando empezaron a ver el dinero, vieron solo eso. Por lo mismo ellos siguieron negociando con más facilidad. Eso es como el contexto, de cómo se da todo eso de la migración.

Ahora luego de eso, cuando se fue la gente de las comunidades, empezó todo lo que era lo espiritual. La gran mayoría de las personas que viven en estas zonas son muy pegadas con la naturaleza. Se fueron y tuvieron una pérdida de lo que era la naturaleza cuando instalaron la presa. Al tener tanta relación con la naturaleza – desapareció esa relación y se perdió la parte humanitaria de la gente. El tratar de vivir en armonía con su familia con sus vecinos o con la misma gente de las comunidades. En el momento no se vio tanto ese impacto que tuvo. Después de estos veinte años o quince años, hay un cambio dentro de las personas. Hay una pérdida inmensa dentro de los jóvenes, que es el lenguaje, está desapareciendo un poco. El choque con la cultura y las personas que cada vez están más colonizadas hace que estén perdiendo su identidad. La identidad por ejemplo en las costumbres de visitarse entre familia y vecinos y ayudar a las otras personas. Eso se va perdiendo por lo que son los derechos de la empresa. Empezaron a entregar cosas, entregaron

maquinaria para trabajar, ya no tenías la necesidad de encontrarte con los demás, pues se perdían los lazos culturales entre ellos.

Yo también lo sentí – en este sentido hubo una pérdida tremenda entre nosotros. Los años de infancia que tuve, todos los demás hoy en día, ya no los tienen. Tuvimos la posibilidad de compartir nuestra cultura con mis primos hermanos. Eso nos fortaleció nuestros lazos culturales. Es así, como la cultura se enriquecía y después se fueron perdiendo cada día más. Ahora ya no están compartiendo de la misma manera. Sus lazos están de manera más individual. No son como de comunidad. Aún recuerdo con mis primos como jugábamos – no se – hacer este fútbol parina . A veces ya no se ha repetido, porque la gran mayoría se aleja de sus familias, para ir a estudiar. Por ejemplo, si existiera un colegio más cercano a la comunidad, a lo mejor ya no perdieran tanto su cultura. Pero la política está ocultando que la mayoría esté perdiendo sus culturas. Más se acercan a una cultura occidental, que a su propia cultura. Las autoridades no hacen el esfuerzo de tener un colegio en la misma comunidad. Y se fortalecen sus intereses. Los niños a partir de los ocho años, desde esa fecha hasta salir de la escuela están separados de su familia. Pues un niño que se ha sacado de su familia fácilmente va a perder su cultura y su comunidad. Pues ya no saben qué quieren hacer con su cultura. Para mí fue muy doloroso eso. Pero ahora ya no. Por ejemplo – el ombligo tenía un valor increíble si era puesto con un árbol. Tenían una conexión con lo místico y lo espiritual. Mi ombligo también fue colocado en un árbol y ahora yo, ya no puedo decir a mi hijo: mira este árbol es donde me hicieron la conexión con la naturaleza y al espíritu. No voy a poder decir: aquí era mi infancia, aquí jugaba. Solo eso se quedó en mis recuerdos – y eso es doloroso, porque uno ya no puede regresar con eso .

No, la tierra fue vendida también. No queríamos hacer esta negociación. Mi abuela era dueña del gran territorio de la familia. Era ciega y estaba bien, no había palabras de la lengua española que no entendiera. Cuando mi papá trabajaba, él estaba en la casa nuestra y éramos yo, mi abuela y mis bisabuelas. Fue la misma gente de ENDESA que vinieron a firmar los papeles y vinieron a firmar un

documento en Santa Bárbara. Y para firmar este documento – solo mi bisabuelo fue – tenía que ir a firmar, que tenía que hacerlo, porque si no, ya no les tocaría nada. También la gente de la CONADI entregó el documento donde estaba escrito, que él vendía su terreno por muy poco dinero y que ya iban a construir la empresa en Ralco. Y él dijo, que no había firmado ese documento, que había firmado otro documento. Los de la CONADI no dijeron nada en 1998, solo dijeron que no querían construir la presa y también tenían un documento sobre la pérdida de la ecología. Y cuando el director de la CONADI dijo eso, Eduardo Frei cambió de director a otra persona, que no era del pueblo Mapuche y así nosotros concluimos que ENDESA estaba en manos de negociaciones. No había un Estado en medio que cuidaba los Derechos. Ya no estaba la gente para ayudarnos, sino solamente querían que se construyera esa represa grande. Después llegaron organizaciones sociales y ONGs– internacionales y nacionales ambientalistas.

Hubo gente que nos ayudaron, pero lamentablemente no se podía hacer nada. La gran mayoría había firmado y ya no hubo instancia para renegociar de nuevo. En 2017 estábamos trabajando para renegociar. Pero en enero por cambios de directivos, ya no fueron españoles, sino eran italianos. Volvieron a hacer la renegociación y dijeron que cualquier persona que era representante de la comunidad que viniera. Y va a ser válida para todas personas otra vez, con gente que estaba a favor de la represa, sacaron presidentes a su favor. Volvieron a comprarlos a través de proyectos. Creo, que han hecho proyectos, pero recién cuando la gente terminó el ciclo. Los integrantes no sabían. Sí, hay una ley, el 169 – convenio , pero el Estado chileno ha luchado para que no se cumpla. Todos los Estados tenían que cumplir el convenio 169, que estipula la consulta a los Pueblos Indígenas, pero la convocatoria no tomaba en cuenta esas cosas. Vamos a construir la presa y preguntan, sí o no, y si el pueblo dice que no – pues dicen, pero ya hicimos el contrato y la vamos a construir. El decreto solo dice, que es solo información. Pero eso es un decreto de Chile, es en contra de lo internacional. Va a ejecutar la consulta indígena, pero lo van a cambiar al objetivo de la

empresa. Por lo tanto, en la consulta indígena es muy baja la participación, pues de todos modos van con las firmas, y lo van a hacer. En México están llevando la experiencia, pues a México les dijeron y como dio resultado en México, están copiando como hicieron allá.

Fueron a instalar nuevos gastos y todo ocurrió por ENDESA. Hicieron las casas, la gente se fue – pues migramos a la comunidad de El Barco – más arriba de Ralco. Ahí estamos arriba todavía. Ahora creo que la gente como ya tenía la costumbre de trabajar en comunidad – a pesar de que les habían desarticulado y el trato social que tenían con sus padres, por eso podía rescatar el trabajo comunitario. Es muy fuerte en turismo. En la laguna de El Barco está la mayor fuente de ingresos de las personas. Sacan desde ahí el dinero, que es por el tema turístico. En el lago hay toda esa plata, que se acumuló durante el verano, con eso van a comprar maquinaria agrícola y de esa manera pidieron ser autónomos. Trabajan en la misma comunidad, tienen personas que trabajan para comprar el camping, hay otras que son encargadas en la parte de la maquinaria, operadores de la maquinaria – son la misma gente y todo ya salió normal. No necesitan tanto del Estado, ellos mismo trabajan por la comunidad, un trabajo turístico por la comunidad. Nos salió bien en este sentido. Era la decisión de nosotros. Los que trasladaron a Santa Bárbara viven en condiciones muy precarias. El pueblo se llamaba Ayin Mapu – territorio Pewenche. Éramos el pueblo – eran tres, y ahí nos separaron . Y los que vendieron eran obligados a ir más a la cordillera – había otra gente que no vivían en el valle –a ellos no les dieron nada, pero también les afectó mucho. El daño del ruido, de la construcción, era pesado para ellos.

Tengo 5 hermanos en total, dos hermanas mayores y dos hermanos – viviendo en una casa para todos. Éramos siete, ocho personas con la abuela y la bisabuela. La mayoría ya se casó y yo también me vine ya a estudiar. Estudié en el internado. Fue bien doloroso desde mi infancia, desde antes de los ocho años estaba internado. A los ocho años me tuve que instalar en la escuela, no había locomoción, lo único que me quedó era estar internado. Ocho

años estuve internado. Cuando estudié la carrera, también ocho años estuve fuera de mi familia. Y eso pasa a todos los niños. Me pasó – porque estaba a quince kilómetros lejos de mi familia, en el Barco, estaba la escuela. Nos afectó mucho. Antes siempre visitaba a mi familia, en verano trataba de no trabajar para estar dos meses solo con ellos. Tomaba todo lo que me enseñaba mi familia – entre nosotros todos nos llevábamos bien. Las hermanas también se casaron – todos viven cerca, una en Ralco, la otra en otro pueblo viajaba todos los días, viajaba a Santa Bárbara desde aquí – todos los días – volvían a las 12 de la noche. Dormían muy poco.

Algo más, sí fueron quebrados un poco los lazos – fue una manera de desarticular la relación. Hoy en día estamos volviendo al territorio, nosotros como jóvenes queremos memorial – empezaron a visitarnos nuevamente. Los jóvenes están recuperando las costumbres anteriores. Los jóvenes fuimos educados, teníamos contactos con otras comunidades y eso era bonito. El hecho que vivimos entre todos nosotros se ha unificado más. Vamos a recuperar eso. Construimos una organización, trabajando con los niños para fortalecer nuestra cultura. Hay resultados también. Los jóvenes han tratado de conocerse más. Se intercambian costumbres, conocimientos. Eso también se hace por el internado. Si nos hacen un mal, sí y nosotros nos revertimos. No está hecho, falta intervención. Hay unos más acá en El Barco y se formaron hacia un bien vivir en comunidad. Y los niños aquí comparten, los niños potencian a los jóvenes y en su paso por el internado, se empiezan a conocer entre diferentes pueblos, empiezan relaciones amorosas – así empiezan a conocer y a luchar. En la parte política, desde 1993 está la Ley Indígena – dice que toda comunidad indígena no puede desaparecer, el Lonco solo, es un dirigente más. Pero todo con esos requisitos, cualquier persona puede ir a cumplir – el Lonco ya no es reconocido por la ley. La gente ya no va con él, van con el presidente y así la gente cree más en los presidentes – los Loncos perdieron su don. Como toda la relación tiene rol. Esperemos poder seguir trabajando, todavía hacen falta integrantes.

Igual un cambio fundamental por ejemplo era un cambio fuerte – más la visita entre familia. No es tan recurrente que se encuentren todos – ya es poco. Ya hay más necesidad. Antes no había tanta necesidad. Todos cuidaban los niños. Ahora el territorio ya está separado con alambre y eso hace que un conflicto sea más grave, porque, por ejemplo, si un animal entra al terreno de los demás hay conflicto. Antes era la concepción, que éramos de la familia completa – ahora es por persona – solamente para los que negociaron, pues solo de mi papá es su territorio. Si existe también la herencia. Eso está mal, porque resulta, que no saben a dónde ir. En las comunidades arriba, todavía es común. En las nuevas comunidades todo es individual”.

La migración forzada por la presa – perspectivas de la segunda generación

Para concluir: los dos testimonios sobre las experiencias vividas de una migración forzada a causa de las hidroeléctricas – aquí por la del Alto Bío Bío – enseñan pérdidas, melancolías, recuerdos de un mundo de vida desaparecido para siempre. Es a partir de la mirada de dos hombres de la segunda generación que todavía pudieron vivir la vida Pewenche en el valle amplio del Alto Bío Bío. Podemos reconstruir una vida y migración en relación con dos momentos de llegadas diferentes.

La huida hacia “El Barco” cerca del lago en los Altos de la cordillera y la huida hacia Ayin Mapu – el pueblo lindo, que tiene ventajas y desventajas evidentes en la zona.

Hay ventajas y desventajas, que tienen que ver con la situación. Una vez en el límite de la ciudad de Santa Bárbara, con acceso a infraestructura urbana, educación y trabajo. Por otro lado, la Cordillera hoy en día está todavía a dos o tres horas de Ralco, que está también a dos horas de Santa Bárbara y a cuatro de Los Ángeles. Entonces está tan lejos y fuera de las oportunidades urbanas. Sólo años después, resulta que los Pewenche expulsados de las tierras altas tienen mejores condiciones para continuar sus vidas. Tienen vínculos

con sus modos de vida anteriores como Pewenche, siguen cosechando el Pewen, el núcleo del pino de la cordillera. Pueden seguir cuidando sus rebaños y asegurar su autosuficiencia. También continúan nomadizando sus hogares donde están los rebaños y así pueden adaptarse a las estaciones del año. Al mismo tiempo, el turismo emergente ofrece nuevas oportunidades. La ubicación en el lago es atractiva para los excursionistas, un desvío de la carretera de Santa Bárbara en dirección a Ralco conduce por un sendero hacia las montañas y directamente al lago. Hoy en día, los Pewenche pueden ganar dinero como guías de montañas, alquilando botes para el lago, estableciendo campamentos y, sobre todo, informando sobre su antigua cultura.

¿Qué es un Lonco o una Machi? ¿Cómo funcionan los rituales del Pewenche, qué tipo de comida preparan y cómo la hacen? ¿Cómo se habla chedungun? ¿Es Pewenche, Mapuche o no? Todas estas preguntas son ecoturistas, para personas con mente abierta. Especialmente se presenta como reserva ecológica-natural y la gente que ama la “naturaleza”, quiere conocer. Así, por un lado, se reinventa la “cultura” del Pewenche, específicamente preparada para el turismo y reconstruida en esta nueva forma. Esto también se puede considerar como una re-etnificación, procesos que se pueden rastrear en muchas regiones indígenas de las Américas. La vida anterior en el valle de la represa de hoy se describe en ambos testimonios como armoniosa, hermosa y estrechamente relacionada con la naturaleza. El desplazamiento experimentado como desplazamiento, conduce a problemas familiares, la destrucción de la comunidad y la convivencia vecinal, a caminos de vida individuales. También a la autodestrucción individual por el alcohol y los suicidios en el caso de Ayin Mapu.

La forma de compensación elegida por ENDESA: un suministro total a diez años de vivienda, electricidad, agua, mantenimiento y transporte en Ayin Mapu conduce a la dependencia del suministro. No se ofrecen alternativas, pues pasar de un día a otro de ser una sociedad ganadera con una dependencia unilateral de los pinos, es un salto al abismo cultural y socialmente mortal para los migrantes de

Ayin Mapu. Un abismo en el que la incertidumbre se come a la cohesión, preocupación mutua y también las ideas para un nuevo diseño del futuro.

En El Barco se da un encuentro de nuevas formas de vida a través del creciente ecoturismo, la proximidad a la reserva natural Bío Bío y el lago de El Barco, ayuda a conectar las viejas formas de vida. Lejos del control chileno, cerca de Argentina y en la frontera con la Araucanía, los rebaños pueden seguir viviendo, los Pewenche siguen siendo recolectores y ganaderos; el turismo adquirido y comunalizado es de forma antigua. Sin embargo, esta reorientación positiva, especialmente en comparación con Ayin Mapu es al mismo tiempo la continuidad de la antigua historia colonial: los Pewenche, que cruzaron los Andes desde la Pampa como Tehuelche y se establecieron, como parte del Mapuche tuvieron que desplegar una nueva identidad, correspondiente con la Ley Indígena, una y otra vez forzada en las alturas de la Cordillera a sus mundos, al menos parcialmente – para poder sostenerse. La modernidad se muestra aquí con su lado más oscuro. La falta de respeto, humillación, expulsión de personas que no necesitan, a quienes no se les pregunta y contra las cuales se pueden romper todas las leyes sin castigo alguno. Las personas, que conducen un proceso, llevan a cabo y viven con las consecuencias, ya sea la muerte y el genocidio de una forma de vida.

Violencia, engaño, asistencialismo y la destrucción de seres humanos por migraciones forzadas

Los dos testimonios podrían compararse específicamente con otros en muchas partes del mundo. Las personas expulsadas a través de proyectos a gran escala “para el público en general” también son un problema para los afectados en el Norte global.

Así se informa en la exposición de aventuras al surgimiento de Biggensee, la quinta presa inundada más grande en 1966 en Alemania: “Durante la navidad del año 1966, Franz Schnütgen finalmente abandonó el valle como el último habitante con estas palabras: “No soy un amigo del embalse”. Fue precisamente este señor Schnütgen

quien tuvo que mudarse por primera vez desde 1909, cuando tenía 20 años a la construcción de la Listertalsperre”.

Desde el punto de vista del régimen, las sensibilidades individuales se comparan con las ganancias, a saber, una seguridad a largo plazo del suministro de agua, la regulación de los ríos, la prevención de inundaciones entre otros relativamente irrelevante. La generación de energía hidroeléctrica se considera producción de energía sostenible, que parece ser recuperable, a diferencia de la degradación de los fósiles. Las consecuencias ecológicas rara vez se discuten con los afectados. La expulsión de personas es estigmatizada y es un tabú hablar de lo que ocurre, como sucedió en 1993 en la presa de Itaipú entre Paraguay y Brasil, la más grande del mundo. No fue hasta junio de 2018 cuando se publicaron fotos hasta ahora desconocidas, que muestran cómo los empleados posan frente a las casas en llamas de los guaraní. El número de personas desplazadas alcanzan hasta cuarenta mil, para el embalse de Itaipú. Racial y violentamente se produjo la expulsión contra la resistencia de los indígenas.

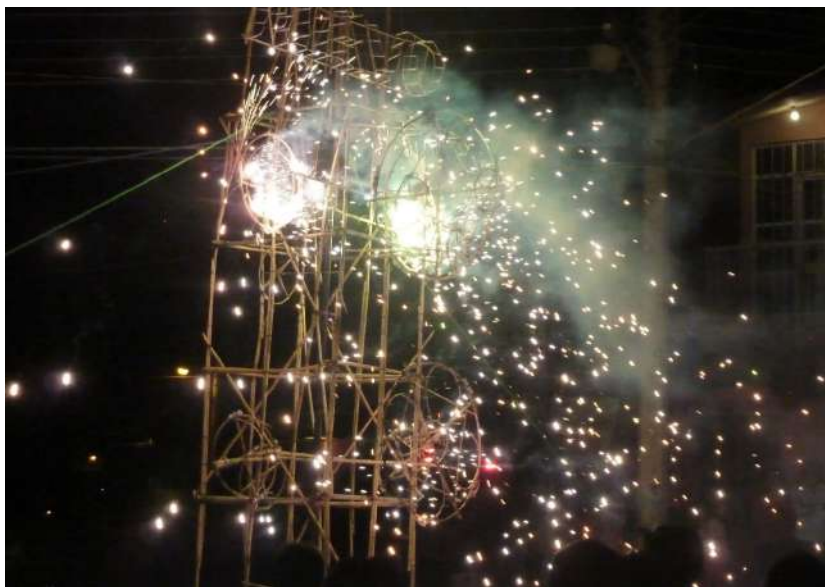
En el caso de Guatemala también se construyeron algunas represas, pero una de las más grandes de Centroamérica, es la hidroeléctrica Chixoy, donde en la cercanía se ubicaban comunidades indígenas. Para la construcción de esta represa, se ejecutó un plan de desplazamiento forzado y el Conflicto Armado Interno guatemalteco fue un escenario propicio para lograr este proyecto. Treinta y tres comunidades fueron afectadas, especialmente la comunidad indígena de Río Negro que se oponía a la reubicación por parte del Estado y temían por la expropiación de sus territorios. El trece de marzo de mil novecientos ochenta y dos ocurre la masacre, donde se estima que asesinaron 177 personas, que fueron acusadas de guerrilleras. Se cree que, del total de las personas fallecidas en manos del ejército de Guatemala, ciento siete eran niñas y niños. Meses más tarde que ocurrió la masacre, el embalse fue llenado por el INDE –Instituto Nacional de Electrificación–, (cf. Testimonio # 3336, REMHI, 1998). La historia continua, como fue la oposición a la presa New Melones en Nevada, Estados Unidos, que se construyó a pesar de la resistencia masiva en los años 70. Pero en el momento del auge de la represa,

también hubo una resistencia exitosa, como en Canadá, donde las dos últimas etapas de la central hidroeléctrica Bahía de James fueron prevenidas principalmente por los Cree (Raina, 2012: 207-208). Sin embargo, hay un auge en la energía hidroeléctrica, debido a que la energía sostenible se está poniendo en este recurso “natural”, especialmente en las Américas. Las consecuencias son aceptadas por el régimen. No solo las consecuencias sociales y culturales de la migración y el desplazamiento de las personas que viven allí, sino también las intervenciones irreparables en estructuras sensibles y de crecimiento ecológico, como, entre otros, en la Cordillera y también en el Amazonas (ver también Zarfl, et al. 2015). En particular Ecuador convirtió la industria de la energía en 2008 con la victoria del partido Alianza País y la toma de posición del gobierno del presidente Rafael Correa. Eso trajo consecuencias de largo alcance para la población. En lugar de la extracción de petróleo en la región amazónica se construyeron ocho *nuevas centrales hidroeléctricas* para reemplazar completamente la importación de combustibles fósiles. La más grande es “Coca Codo Sinclair”, en la provincia de Napo en el Amazonas y construida por inversionistas chinos. La represa cubre el 30% de las necesidades energéticas de Ecuador. Está destinada a garantizar la conversión de todos los hogares del gas a la electricidad, pero deja a muchas ciudades de Ecuador en la oscuridad si no funciona (El Comercio, 2018).

La construcción de presas es ahora una forma de suministro de energía mundialmente controvertida, que a menudo se modera por razones ambientales y en parte se rechaza, pero debido a las violaciones de los derechos humanos, consecuencias culturales, sociales y ambientales es también atacada y rechazada.

Capítulo VIII

Conclusiones y Perspectivas: las regiones “trans”, migraciones y desplazamientos



Esta contribución trata de evidenciar las formas en que están constituidas las familias en las Américas, en combinación con las migraciones interamericanas que construyeron y construyen realidades sociales y narrativas, que dan visiones de cómo será valorada la migración y la familia. Las narrativas igual como las investigaciones están influyendo en las memorias, las herencias sociales del continente y cimientan un futuro imaginado.

Las migraciones hacia el Norte hace mucho tiempo, o por lo menos desde la demanda de mano de obra por el “programa Bracero” a los EE. UU. hizo cambiar a las Américas de ser un territorio de inmigración transatlántica y transpacífica hacia un territorio de migraciones interamericanas desde el Sur hacia el Norte y ahora en el siglo XXI también del Norte hacia el Sur del continente.

En el siglo XXI estos movimientos migratorios cambiaron debido a una variedad de causas, por la temporada de democratización en los países a partir de los noventa, los nuevos movimientos sociales como los movimientos indígenas que primero ganaron territorio hasta la presidencia en Bolivia y también los cambios fundamentales para las implementaciones de los derechos humanos. Los derechos humanos sociales, culturales y económicos provocaron muchas luchas por la tierra y el reconocimiento de los diferentes pueblos indígenas del continente y siguen hasta hoy, sobre todo en las luchas por la protección de la naturaleza, como se vio en el capítulo sobre los desplazamientos de los Pewenche en Chile.

Las luchas alrededor de estos movimientos cambiaron las sociedades capitalistas patriarcales y fundaron perspectivas democráticas en la mayoría de los países – con una ola de represiones en los últimos años y un fuerte contra-movimiento para poder seguir la economía capitalista patriarcal y una vida social-cultural global, basada en el consumismo, un sistema financiero a favor de las élites económicas y la otredización por raza, género y clase.

La sociedad mundial-global sigue aprovechándose y ayudando a las élites financieras del mundo. Sigue la explotación de las tierras y de los seres humanos, la commodificación, la inversión para las extracciones en los territorios, para producir bienes no realmente necesarios y desechables, apestando y envenenando el globo en total.

Viajar es parte de eso: el turismo, la migración por pocos meses, por todo el mundo con las consecuencias conocidas al lado del Ser ayuda a colonizar de nuevo el lado del No-Ser y sigue produciendo narrativas de “Interculturalidades”, de “Intercambios” entre el Sur y el Norte global. En sentido contrario viene la migración – que no se percibe como viaje, sino como necesidad y acometimiento a la población rica de las sociedades del bienestar – las sociedades de herencia colonizadora.

Se retoman temas de los estudios de migración y movilidad, como la migración transnacional, transcultural y sus líneas complejas entre producir nuevos espacios transculturales entre sujetos. La amplificación de conceptos geográficos modernos en mapas cognitivos a través de las rutas es percibida en tiempos diferentes, espacios y lugares reconocidos fuera de los mapas geográficos. Con las migraciones forzadas vinieron las ayudas mutuas, organizativas y la defensa de los derechos humanos de los migrantes durante su trayecto. El trabajo social fue un aporte importante para los migrantes durante su camino peligroso, ya sea ejercido por profesionales o por personas de buena voluntad – las dos formas tienen grandes retos, para poder realizarlos. También las fronteras cambiaron su cara dependiendo de las políticas migratorias y del régimen migratorio que pone a los sujetos en su lugar y cambia las posibilidades del tránsito legal o ilegalizado. Hubo ampliaciones desde las fronteras hacia las zonas fronterizas y hasta las zonas de contacto que permiten el tránsito de la población de un lado a otro. Los testimonios de los cuatro hombres, que salieron en tiempos diferentes de sus países, para cruzar la frontera Sur de México atestan esa diferencia de los tiempos. Los jóvenes ya no pudieron salir sin los controles de la policía y sin vivir la experiencia de estar en la cárcel. Las personas más grandes tienen todavía las vivencias, que las fronteras no estaban tan controladas y cruzar era más fácil. Otro efecto del régimen migratorio entre los países se ve en las diferenciaciones de los migrantes de cada país por su forma de trabajar, aparece una fuerte revitalización del racismo, del sexismo en contra de ellos y ellas, por el uso de sus cuerpos, cerebros y almas, legitimándoles dentro de construcciones coloniales racistas, clasistas y sexistas, legitimando narrativas de “inferioridades” dentro de la misma América Latina.

También se constata que los estudios de la familia implican una gran variedad de formas de vivir en conjunto, que no cumplen una sola narrativa. Mirando hacia el interior de las familias existe el espacio de aprender en ellas sobre el clasismo, racismo y sexismo. Como la familia también es el hogar de la división del trabajo de género, el hogar de la violencia intrafamiliar dentro y bajo de narrativas de amor y pertenencia, y eso queda claro que la “normalidad” de la familia como núcleo ya no es parte estructural, institucional e intrafamiliar. El concepto europeo del amor entró y desnormalizaba otras formas de convivencia. Y siguió solo que con la idea de una familia “normal” de convivencia en una familia grande, construida por la sangre, con pertenencia y reconocimiento. Otras formas de una vida familiar se fueron categorizando como en algo “no-normal”. Niños y niñas, viviendo con sus abuelas o tías, aparecen como descuidados. Por un lado, la política migratoria conceptualmente quiere juntar familias y por el otro separan a los niños ya las niñas de sus madres y familiares, sin vergüenza ni contemplaciones.

Los cuatro testimonios de los hondureños y salvadoreños al igual que el de los dos Pewenche rehabilitando en el Alto Bío Bío, ofrecen una perspectiva hacia la complejidad del conjunto de migrar y pertenecer. Abren puertas de entendimiento, preguntas a la vez para sus narraciones, dejan entrar en sus vidas, sus sufrimientos, fuerzas y sus poderes, sus políticas de sobrevivencia, la lucha por sus vidas y las de sus alrededores.

La idea de retomar el concepto del testimonio en otra versión y publicarlo sin interrumpir la narrativa, implicó comprobar, repensar y validar metodologías y métodos de investigación. Dentro de un concepto del “Dar y Recibir” en la investigación y tratando de buscar contactos lo más equilibrados posibles, era la idea proponer esta forma de publicar testimonios, para entrar en un análisis de los regímenes de conceptos de familia y de migración por los cuentos subjetivos de los testimonios con el tema de migración y familia. Así el ensayo se refiere a una combinación entre los macro- meso- y micro procesos dentro de las sociedades contemporáneas: Los caminos y tiempos de la vida como parte central del testimonio, las experiencias dentro de la institución familiar como y los procesos de la migración global. Los testimonios

fueron tomados escogidos como narrativas escritas, como una nueva metodología en el contacto vis-à-vis. Igual la interpretación y análisis sale de la normalidad científica, de empoderarse, de escoger lo más y lo menos importante de una entrevista, dejando las dificultades atrás y reduciendo la complejidad de los mundos de vida, para poder hacer “teoría”.

Estos testimonios tomados en el Norte y el Sur de México, sea en el campo, o en ciudades de Honduras, en el campo o en la capital de El Salvador, sea en Santiago de Chile, Temuco o el Alto Bío Bío como entrelazadas en los tres niveles estructurales de lo macro (régimenes de migración y familia, dentro del sistema capitalista patriarcal) meso (las políticas fronterizas y familiares, las políticas de desplazar y forzar salidas) y micro (los testimonios subjetivos acusando los procesos macro y meso por sus efectos injustos y sus producciones de subjetivaciones entrelazadas como una telaraña).

Traté de combinarlos para dar luz a casos concretos, en su complejidad y al mismo tiempo reflexionar los aspectos y procesos de construcciones y reconstrucciones familiares y migratorias. Se trata de dos conceptos fundamentales y complejos de las sociedades actuales: de la llamada “migración” con sus connotaciones de pobreza, ilegalizada, discriminada, de racismos, explotación sexual y la llamada “familia” con sus connotaciones de paz, amor, pertenencia por la sangre. Estos son dos conceptos y realidades fundamentales para las sociedades a nivel global, regional y personal. Migrar en un sentido más amplio del concepto que incluye las movilidades territoriales de toda la población mundial, tendría que ser reconocido como un “fait social” – una construcción antropológica desde siempre en la historia del ser humano. “La familia” igual aparece como algo antropológicamente fundamental para poder crecer, vivir y morir en el ciclo de la vida de cualquier sociedad. La reflexión y análisis están pensados como dos ejes de la vida del ser humano que se construyen básicamente con su vida. En los seis testimonios aparece el concepto “familia” en muchos sentidos, como violenta, de socialización amorosa, de sobrevivencia, de muerte, de rechazo y como herencia cultural, reconociendo culturas y formas de vivir que van desapareciendo.

Al expresarse hoy sobre la migración queda la sensación que se

habla de pobreza, de exclusión y de personas en circunstancias precarias. Las investigaciones alrededor del tema mayoritariamente se están refiriendo a las consecuencias de las migraciones por trabajo – los demás temas alrededor aparecen como causas minoritarias. Pero los testimonios que recogen las experiencias individuales de estos dos ejes importantes de vida abrieron una complejidad de causas para salir, regresar y quedarse, los viajes por tierras desconocidas y tiempos llenos de experiencias nuevas. En este libro solo aparecen seis testimonios. Escribimos lo que vivieron, lo que les pasó dentro y fuera de sus familias. Quedan los testimonios de mujeres, de LGTBQ y los que salieron hacia América del Sur de clase media y alta.

Las migraciones y las luchas en contra de los desplazamientos son provocaciones para un Estado/nación de autoidentificación monocultural y capitalista. Las redefiniciones de naciones por autoidentificarse como intercultural, pluricultural o plurinacional todavía no han alcanzado el éxito. Es un desafío para el centro de la religión del desarrollo y del crecimiento. Eso está en contra de la religión de la individualización y la creencia que cada individuo es responsable de su destino.

Las migraciones hacia los centros del poder están provocando las imágenes de caravanas, de violencia, especialmente en contra de niños, niñas y pobres. Con la idea de desarrollarse, de producir, vender y comprar más, de encerrarse más y de construir muros para evitar la participación de la población del “otro lado”– del lado no-ser, abismal, marginado, subalternizado. El reto económico más grande es – desde la caída de la cortina de hierro – el MÁS de todo, a nivel global. Lo que se destruye, es la finalidad del planeta, la explotación de la tierra, las marginalizaciones de los seres humanos, subalternizando a gran parte de la población mundial. La pérdida de plantas, animales y tierras es una provocación desde estas regiones del mundo que se enriquecieron.

Ahora en muchos lados de los países de herencia colonial e igual en los países de herencia colonizadora está empezando una nueva etapa: movimiento de migrantes, feministas, ecologistas, decolonialistas. Sobre todo, la niñez y la juventud en los viejos y nuevos centros de poder empiezan a buscar una solución a las prácticas capitalistas patriarcales, para construir un mundo que les dé la oportunidad de

sobrevivir. Ni la producción de más y más electricidad, ni el cierre de fronteras serán prácticas a largo plazo. Hablar de las construcciones de familia y de migración cambiará el mundo. La migración por los flujos de gente del lado del No-Ser hacia los espacios del Ser provocan la tranquilidad de las sociedades sin violencia diaria, de una vida buena con productos hechos explotando la tierra y “los y las otro/as” produciéndolos. Producen también una nueva jerarquía entre los Estados ricos del Norte. Si EE. UU. rechaza a los migrantes y muchos se quedan en México, México les expulsa hacia sus países de “origen” y para que ya no vengan más, empiezan a hacer lo mismo de siempre. Invertir dinero, tiempo y bienes en la pobreza – es decir hacer inversiones en las cuatro regiones de peligro migratorio: el Sur de México, Guatemala, Honduras y El Salvador. Implementar megaproyectos como el Plan de Desarrollo Integral El Salvador-Guatemala-Honduras-México es un plan de inversiones y no de ayuda, con narrativas dobles:

- La inversión en la producción de la electricidad y que sea “ecológica”
- Invertir en trenes que cambien la situación, para que la gente se quede
- La infraestructura va a cambiar la violencia en las comunidades de los cuatro países
- Cambiarán los motivos múltiples para salir hacia “el otro lado” por implementaciones de infraestructura

Al parece los testimonios que hablan de violencia, de maltrato hacia los derechos humanos, de incapacidades y racismo, de sexismo y explotaciones no cambian por este plan – igual como no cambió con los planes anteriores al 2000. ¿Y qué pasará con la población que salga a causa de los nuevos megaproyectos para producir electricidad? ¿Pasará lo mismo que pasó en Ralco? ¿No será la meta reducir el uso de la electricidad, dejar el sobreuso de la tierra, salir de una producción, estilos de vida que explotan y arriesgan el planeta? Nuevas pertenencias, reevaluar a los prójimos en vez de concentrarse en una llamada “familia” con sus implicaciones occidentales y una reformulación de la migración en viajes, que son un derecho y una

opción para todas y todos. Viajar libre como experiencia de vida, como proyecto de aprendizaje y conocimiento, pensar y sentir con los demás, comprender los prójimos sería una alternativa para tomar estos retos.

Bibliografía

- Addams, Jane. 1912/1910. *Twenty Years at Hull House*. New York. The MacMillan Company.
- Aguirre, Gonzalo. 1967. *Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América*. México. Instituto Indigenista Interamericano.
- Alvarenga, Luis. 2002. *El ciervo perseguido. Vida y obra de Roque Dalton*. 1a ed. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, pp. 176.
- Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books, pp. 260.
- Ariza, Marina. 2014. "Migration and Family in Mexican Research": A Recent Appraisal. In: *Migraciones internacionales*, Vol. 7, Núm. 4, julio-diciembre. Recuperado el 2 de marzo de 2018, en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=151/15131361001> ISSN: 1665-8906.
- Anéas, Maria Assumpta & Paz Sandín, María. 2009. "Intercultural and Cross-Cultural Communication Research: Some Reflections about Culture and Qualitative Methods". *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, [S.l.], v. 10, n. 1. ISSN 1438-5627. Available at: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1251>. Date accessed: 04 mar. 2020. Doi: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-10.1.1251>.
- Barley, Nigel. 1984. *Adventures in a Mud Hut: An Innocent Anthropologist Abroad*. New York. Vanguard Press.
- Basch, Linda, Glick-Schiller, Nina & Blanc-Szanton, Cristina, (Eds). 1994. *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-State*. London. Routledge.
- Bengoa, José. 2000. *Historia del pueblo mapuche: (siglo XIX y XX)*. 6a ed. corr. – Santiago: Lom Ediciones, pp. 423. ISBN: 956-282-232-X
- Boal, Augusto. 2015. *Teatro del oprimido. Teoría y práctica*. - 1a ed. Buenos Aires. Interzona Editora, pp. 264.
- Bhabha, Homi. 2004. *The location of culture*. London/New York. Routledge.
- Braig, Marianne & Baur, Christian. 2005. „Mexikos Süden: Grenzüberschreitungen und die Schleusen hemisphärischer Sicherheit“. In: Braig, Marianne; Ette, Ottmar; Ingenschay, Dieter; Maihold, Günther (Hrsg.): *Grenzen der Macht – Macht der Grenzen. Lateinamerika im globalen Kontext*. Frankfurt am Main/Madrid, pp. 181–206.
- Buber, Martin. 1992. *¿Qué es el hombre?* Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A. Tercera reimpresión Argentina, pp. 141

- Casillas, Rodolfo. 2020. „Die mittelamerikanische Migration in Mexiko. Kritische Anmerkungen zur institutionellen Datenerhebung“. In: Giebeler, Cornelia (Hrsg.): Der „amerikanische Traum“: Wie Menschen auf dem Weg in die USA und zurück ihr Leben gestalten. Opladen. Barbara Budrich.
- Castañeda, Adolfo. 2011. “Cómo la ONU redefine la familia”. Recuperado el 22 de febrero de 2018, en: <http://vidahumana.org/bk-vhi/vida-humana-internacional/item/841-c%C3%B3mo-la-onu-redefine-la-familia>
- Cornejo, Inés & Giebeler, Cornelia. 2019. “Misivas prácticas de investigación como proemio a la metodología horizontal”. En: Cornejo, Inés y Giebeler, Cornelia (Coord.) Prójimos. Prácticas de investigación desde la horizontalidad. Ciudad de México: UAM, Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias de la Comunicación y Diseño: FH Bielefeld, University of Applied Sciences, pp. 216. ISBN: 978-607-28-1640-4
- Corona, Sarah. 2020. Producción Horizontal del Conocimiento. 1ª. Ed. 2019. Bielefeld: Bielefeld University Press, an imprint of transcript Verlag.
- . 2012. „Horizontale Methoden. Im Dialog mit Jugendlichen Wixáritari in Jalisco, México“. In: Corona, Sarah y Kaltmeier, Olaf: Methoden dekolonisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften. Münster. Westfälisches Dampfboot.
- Corona, Sarah & Kaltmeier, Olaf. 2012. Methoden dekolonisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften. Münster. Westfälisches Dampfboot.
- Cruz, José & Portillo, Nelson. 1998. Solidaridad y violencia en las pandillas del gran Salvador: Más allá de la vida loca. San Salvador, UCA Editores, pp. 256.
- Dannemann, Manuel. 1991. “Las comunidades pehuenches y su relación con los proyectos hidroeléctricos del Alto Bío Bío”. Revista chilena de Antropología, N°10, 109-146. Doi:10.5354/0719-1472.2011.17686
- De las Casas, Bartolomé. 1998. Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der westindischen Länder. (Hrsg.) Enzensberger, Hans Magnus, 1929-. Insel-Taschenbuch; 553. 1. Aufl., [Nachdr.]. Frankfurt am Main: Insel-Verl. S.152. ISBN: 3-458-32253-1
- Duarte, Klaudio. 2000. “¿Juventud o Juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente”. Última Década, núm. 13, septiembre. Valparaíso, Chile. Centro de Estudios Sociales. Recuperado el 7 de marzo de 2018, en: <https://www.redalyc.org/pdf/195/19501303.pdf>
- . 1994. Juventud popular. El rollo entre ser lo que queremos o ser lo que nos imponen. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

- Düvell, Franck. 2010. *Transit Migration: A blurred and politicised concept. Population, Space and Place*. August 2010. DOI: 10.1002/psp.631.
- Ehrenreich, Barbara & Hochschild, Arlie. 2004. *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. New York. Henry Holt and Co., Metropolitan Books
- El Comercio. 2018. “Nueva desconexión en la Central Coca Codo Sinclair deja sin luz esta noche a varias zonas de Ecuador”. Recuperado el 08 de octubre de 2018, en: <https://www.elcomercio.com/actualidad/nueva-desconexion-central-coca-codo.html>
- Engels, Friedrich. 1884/1996. *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Editorial Fundamento, Madrid, España
- Erdheim, Mario. 1988. *Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur: Aufsätze 1980-1987*. Frankfurt am Main. Suhrkamp taschenbuch wissenschaft.
- Equipo Poljuve El Salvador - Interpeace. 2009. *Violencia juvenil, maras y pandillas en El Salvador*. Informe para la discusión. S/D, pp. 36. Recuperado el 7 de abril de 2019 en: http://www.aecid.sv/wp-content/uploads/2014/01/2009_CYG_Interpeace_POLJUVE_Violencia_Juvenil_Maras_Pandillas_EL_SALVADOR_SPANISH-1.pdf
- Faist, Thomas. 2010. *Beyond a Border: The Causes and Consequences of Contemporary Immigration*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press
- . 2000. „Grenzen überschreiten. Das Konzept Transstaatliche Räume und seine Anwendungen“. In: Faist, Thomas (Hrsg.): *Transstaatliche Räume: Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei*. Bielefeld, 9-56.
- Fals Borda, Orlando. 1986. “La investigación-acción participativa: Política y epistemología”. En: Camacho, Álvaro (Ed.): *La Colombia de hoy*. Bogotá, Cerec, pp. 21-38.
- . 1980. “La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones”. En: Salazar, María Cristina (Ed.) (1992): *La investigación-acción participativa. Inicios y desarrollo*. Consejo de Educación de Adultos de América Latina. Universidad Nacional de Colombia. Madrid: Editorial Popular, OEI, Quinto Centenario.
- Fanon, Frantz. 1987. *Entkolonisierung und Revolution*. Politische Schriften. März, s. I. S. 220. ISBN: 3-88880-056-0
- Fortuny, Patricia & Solís, Mirian. 2019. “El desafío de escribir un texto desde la horizontalidad”. En: Cornejo, Inés y Giebeler, Cornelia (Coord.) *Prójimos. Prácticas de investigación desde la horizontalidad*. Ciudad de México: UAM, Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias de la Comunicación y Diseño: FH

- Bielefeld, University of Applied Sciences, pp. 216. ISBN: 978-607-28-1640-4
- Freire, Paulo. 1970. *Pedagogía del oprimido*. Madrid, Siglo XXI
- Garzón, María. 2018. "Oxímoron. Blanquitud y feminismo descolonial en Abya Yala". En: *Descentrada* 2 (2), e050. Recuperado el 1 de junio de 2019, en: <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe050>
- Gayosso, Luis. 2013. "Una mirada distinta a "las Patronas" de Veracruz. La exposición fotográfica "Donadoras de la Bestia"". En: *El Universal Veracruz*, 22.5.2013
- Gennarini, Stefano. 2016. Informe de la ONU: "No hay definición de familia". New York. The Center for Family and Human Rights. Recuperado el 27 de abril de 2017, en: https://c-fam.org/friday_fax/informe-de-la-onu-no-hay-definicion-de-familia/
- Geertz, Clifford. 1983. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Suhrkamp, Frankfurt.
- Giebeler, Cornelia. 2020. „Die „Mara“ zwischen Los Angeles und dem nördlichen Dreieck: Transnationale Begegnungen zur Entdämonisierung einer „teuflischen“ Jugend. Ein Beitrag zum Transmigrationsprozess aus El Salvador, Honduras und Guatemala in die USA“. In: Blumental/Sting/Zirfas (Hrsg.): *Pädagogische Anthropologie der Jugendlichen*. Weinheim. Beltz Juventa.
- . 2019. "Family". In: Kaltmeier, Olaf, et.al. (Eds.): *The Routledge Handbook to History and Society of the Americas*. 1st Edition. London, Routledge <https://doi.org/10.4324/9781351138703> pages 508.
- . 2019b. "La reflexión de la Extrañeza como teoría y metodología de diálogos transculturales: una propuesta para un camino decolonial". En: Cornejo, Inés y Giebeler, Cornelia (Coord.) *Prójimos. Prácticas de investigación desde la horizontalidad*. Ciudad de México: UAM, Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias de la Comunicación y Diseño: FH Bielefeld, University of Applied Sciences, pp. 216. ISBN: 978-607-28-1640-4
- . 2018. „Transmigrantische Jugenden in Mexiko. Biografie-Rekonstruktionen zwischen Gewalt, Care, Agency und Menschenrechten“. In: Trzeciak/Tuider/Weinold (Hg). *Transit Mexiko. Migration, Gewalt, Menschenrechte*. Münster S. 194-216
- . 2015 „Kann grüne Ökonomie Menschenrechte verletzen?“. In ILA/Giebeler (Hrsg.) *Menschenrechte in Mexiko*. Heft 383, März 2015. Bonn. ILA.

- . 2013. “Construções sobre a infância em processos migratórios transnacionais: Gêneros e espaços para políticas de identidade?”. En: Revista Teias Capa v. 14, n. 31, Rio de Janeiro, Brazil (20 páginas). Recuperado el 02 de noviembre de 2018, en: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/24339>
- . 2010. “Conceptos de Inter-, Trans -, e Intraculturalidad en la Educación”. En: Gregor-Ströbele, Juliana/ Kaltmeier, Olaf/ Giebeler, Cornelia (Hg): Construyendo Interculturalidad: Pueblos Indígenas, Educación y Políticas de Identidad en América Latina. Publikationsreihe der Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ) Seiten 15-20.
- . 1997. „Fremdheitserfahrung als methodisches Verfahren der Kulturanalyse in der sozialen Arbeit und Pädagogik. Theoretische Überlegungen zum professionellen Handeln in sozialer Realität“. In: Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik (ZEP) 20. JG. Heft 4. Frankfurt am Main. Verlag: Verlag für Interkulturelle Kommunikation IKO.
- Giebeler, Cornelia & Marina Meneses. 2012. “Dar y Recibir en la Investigación. Reflexiones por espacios Trans-, Inter e Intraculturales en la investigación ‘Juchitán, la ciudad de las mujeres: De la vida en el matriarcado’ Una retrospectiva 20 años después”. En: Pérez-Daniel y Sartorello, Stefano (Coords.): Horizontalidad, diálogo y reciprocidad en los métodos de investigación social y cultural. Centro de Estudios Sociales y Jurídicos Mispát - Universidad Autónoma de Chiapas - Universidad Autónoma de San Luis Potosí - Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas - Educación para las Ciencias en Chiapas, Aguascalientes - San Cristóbal de Las Casas - San Luis Potosí. México.
- Grosfoguel, Ramón. 2012. El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? University of California, Berkeley
- Hall, Stuart. 2018. „Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht“. In. Hall, Stuart: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg
- hooks, bell. 1990. Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics. Boston. South End Press.
- Hordge-Freeman, Elizabeth. 2015. The Color of Love: Racial Features, Stigma, and Socialization in Black Brazilian Families. USA. University of Texas Press.
- Informe de Recuperación de la Memoria Histórica -REMHI-. 1998. Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala -ODHA. Guatemala.

Recuperado el 19 de noviembre de 2019, en: https://www.remhi.org.gt/bd/ver_testimonio.php?cual=3336

Instituto Nacional Estadística y Geografía México – INEGI– 1995. I Censo General de Población y Vivienda 1995. Resultados definitivos, tabulados básicos. México. INEGI.

———.2010. Censo de Población y Vivienda. Perfil sociodemográfico: Estados Unidos Mexicanos, INEGI, c2013. México, pp. 294. ISBN 978-607-494-531-7.

Joas, Hans. 2015. Sind die Menschenrechte westlich? München. Kösel Verlag.

Kernberg, Otto. 1988. Object relations theory in clinical practice. *Psychoanalytic Quarterly*, 57, 481-504.

Kristeva, Julia. 1990. Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt am Main. Edition Suhrkamp

Kummels, Ingrid. 2008. Von Zuania bis Abya Yala: Indigene Amerika-Bilder und Projekte. In: Lehmkuhl, Ursula/Rinke, Stefan (Ed.): *Amerika? Amerikas! Zur Geschichte eines Namens und eines Konzepts*. Stuttgart: Akademischer Verlag Hans-Dieter Heinz, S. 227-248.

Lehmann, Rosa 2015. „Wind oder Würde. Menschenrechtsverletzungen durch Windparks am Isthmus von Tehuantepec“. In: *ILA/Giebeler Menschenrechte in Mexiko*. Heft 383, März. Bonn. ILA.

Lugones, María. 2005. “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color”. *RIFP*, 25 (2005), pp. 61-75

Luna, Lola. 1991. “Introducción”. En: Luna (Comp.) *Género, clase y raza en América Latina*. Algunas aportaciones. 1ª Ed. Barcelona. Edición del Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, pp. 15-24. ISBN: 84-7665-959-8

Manzo, Diana. 2015. “Casa de migrante de Matías Romero “Richagalú” impulsa campaña “ponte en sus zapatos”. Juchitán Oaxaca. Recuperado el 03 de febrero de 2016, en: <https://pagina3.mx/2015/07/casa-del-migrante-de-matias-romero-richagalu-impulsa-campana-ponte-en-sus-zapatos/>

Mellafe, Rolando. 1980. “Tamaño de la familia en la historia de Latinoamérica: 1562-1950”. En: Mellafe, R. *Historia Social de Chile y América*. Histórica Vol. IV, pp. 231- 250. Santiago de Chile. Editorial universitaria.

Menjívar, Cecilia & Chávez, Lilian. 2010. *Children without Borders: A Mapping of the Literature on Unaccompanied Migrant Children to the United States*. USA. *Migraciones Internacionales*. Vol. 5, N°. 3, 2010, pp. 71-111. ISSN: 1665-8906

- Miethe, Ingrid et. al. 2007. Rekonstruktion und Intervention. Buchreihe Rekonstruktive Forschung in der Sozialen Arbeit; 4. Opladen [u.a.]: Budrich, pp. 274. ISBN 978-3-86649-082-6
- Ministerio de Educación. 2009. Plan Nacional de Educación 2021. Metas y políticas para construir el país que queremos. Recuperado el 03 de septiembre de 2017, en: file:///C:/Users/juanj/Downloads/plan2021_metasypolíticas.pdf
- Molina, Andrea. 2012. Dirigentes Indígenas y Municipio en el Alto Biobío. Centrales Hidroeléctricas, conflictos territoriales y la creación de una nueva comuna. (Tesis de Pregrado). Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Montecino, Sonia. 2010. Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno. 5a ed. Santiago de Chile. Editorial Catalonia, pp. 278.
- Namuncura, Domingo. 1999. Ralco: ¿represa o pobreza? Santiago de Chile. Lom Ediciones.
- Nadig, Maya. 1986. Die verborgene Kultur der Frau. Frankfurt am Main. Fischer.
- Ngũgĩ wa Thiong'o. 1986. Descolonizar la mente. La política lingüística de la literatura africana. España. Debolsillo, pp. 192.
- Ortiz, Fernando. 1940/1983. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales
- Papadopoulou-Kourkoula, Aspasia. 2008. Transit Migration. The Missing Link Between Emigration and Settlement. Ed: 1. UK. Palgrave Macmillan. Pages 177. DOI:10.1057/9780230583801
- Peñaloza, Pedro. 2010. La juventud mexicana, una radiografía de su incertidumbre. México DF. Editorial Porrúa
- Pereira, José, Reyes, Margarita & Pérez, Freddy. 2014. Awkiñ dungu Wall mapu txipawpo bill mogen. Chab nün tañi chem ngen mapuche pewenche winal lewbü Keuko lob mew/ Ecos de las palabras de la tierra desde un último confin del mundo. Reencontrando el ser mapuche pewenche en el valle del Queuco. Santiago de Chile. Andros Impresores.
- Pérez-Daniel, Rebecca. 2012. "Entre-voces: hacia la configuración de una metodología para el estudio y trato de lo intercultural". En: Pérez-Daniel/Sartorello, Stefano (Coords.): Horizontalidad, diálogo y reciprocidad en los métodos de investigación social y cultural. Centro de Estudios Sociales y Jurídicos Mispat - Universidad Autónoma de Chiapas - Universidad Autónoma de San Luis Potosí - Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas - Educación para las Ciencias en Chiapas, Aguascalientes - San Cristóbal de Las Casas - San Luis Potosí. México.

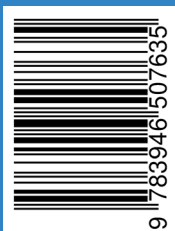
- Pérez, José. 2004. Historias de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX. En Pérez Islas, José A. y Urteaga, Maritza (Coords.). México. SEP-IMJ/AGN, pp. 17-32.
- Portes, Alejandro. 1998. "Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology". In: *Annual Review of Sociology*, Vol. 24. (1998), pp. 1-24.
- Pratt, Mary. 1991. *Arts of the Contact Zone*. In: *Profession 91*. New York: MLA, S. 33-40.
- Pries, Ludger. 2008. *Die Transnationalisierung der sozialen Welt. Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften*. Frankfurt am Main. Suhrkamp.
- . 1999. "Una nueva cara de la migración globalizada: el surgimiento de nuevos espacios sociales transnacionales y plurilocales". En: *Trabajo* N° 3. México. Nueva época.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo –PNUD–. 1998. *Desarrollo humano en Chile. Las paradojas de la modernización*. Santiago de Chile.
- Quijano, Aníbal. 2007. "Coloniality and Modernity/Rationality". In: *Cultural Studies Volume 21, 2007 - Issue 2-3: Globalization and the De-Colonial Option*. Pages 168-178. DOI: 10.1080/09502380601164353
- . 2001. "La colonialidad y la cuestión del poder. Texto sin publicación conocida". En: anibalquijano.blogspot.com/2016/01/2001-la-colonialidad-y-la-cuestion-del.html, pp. 21.
- Raina, Vinod. 2012. „Was ist rückständig: Subsistenzwirtschaft oder moderne Entwicklung. Der Widerstand gegen Staudämme“. In: Helferich / Silke Helfrich und Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.): *Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*. Bielefeld. Transkript
- Riaño, Yvonne. 2012. "Rompiendo barreras a la equidad: la metodología minga y la co-producción de conocimiento en estudios con mujeres migrantes en suiza". En: Pérez-Daniel/Sartorello, Stefano (Coords.): *Horizontalidad, diálogo y reciprocidad en los métodos de investigación social y cultural*. Centro de Estudios Sociales y Jurídicos Mispat - Universidad Autónoma de Chiapas - Universidad Autónoma de San Luis Potosí - Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas - Educación para las Ciencias en Chiapas, Aguascalientes - San Cristóbal de Las Casas - San Luis Potosí. México.
- Roth, Kristina, Jerke, Josephine, Rüter, Lisa-Marie. 2015. „Seguimos Caminando... Drei Geschichten von Migranten aus Guatemala, El Salvador und Äthiopien in Mexiko“. In: *ILA/Giebeler: Menschenrechte in Mexiko*. Heft 383, März 2015. Bonn. ILA.
- Salas, Adalberto. 2006[1992]. *El mapuche o araucano*, Madrid: Mapfre.

- Salazar, Alonso. 2002/1990. No nacimos pa'semilla. La cultura de las bandas juveniles en Medellín. Bogotá. Edición Planeta Colombiana.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2016. "Epistemologies of the South and the Future", *From the European South: a transdisciplinary journal of postcolonial humanities*, 1, 17-29.
- . 2013. "Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes". En: *Boaventura: Descolonizar el saber, reinventar el poder*. 2ª Ed. Santiago de Chile. LOM Ediciones, pp. 31-64.
- . 2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Segato, Rita. 2014. "Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres". *Sociedade e Estado*, 29(2), 341-371. Recuperado el 2 de noviembre de 2016, en <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922014000200003>
- . 2013. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Buenos Aires: Tinta Limón
- Spiller, Alberto. 2011. "Entre los "trampas" en Guadalajara. Atravesar el infierno mexicano". En: *replicante, Cultura crítica y periodismo digital*. México. Recuperado el 08 de enero de 2019 en: <https://revistareplicante.com/entre-los-trampas-en-guadalajara/>
- Spivak, Chakravorty. 2008. *Righting Wrongs – Unrecht richten*. Berlin. Diaphanes Zürich.
- . 2008b. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien. Turia und Kant.
- . 1990. *The postcolonial critic. The Post-colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. New York. Routledge.
- Strauss, Anselm. 1996. *Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Stuttgart. UTB.
- Suárez, Liliana & Hernández, Rosalva. 2006. "Un Nuevo Actor Migratorio: Jóvenes, Rutas, y Ritos Juveniles Transnacionales". En: *Checa y Olmos, Francisco; Checa, Juan Carlos y Arjona Garrido, Ángeles (Eds.): Menores tras la frontera: Otra inmigración que aguarda*. Barcelona. Icaria, pp. 17-50.
- Süddeutsche Zeitung (17. Mai 2010). "Richter verweigert Mischehe". Recuperado el 2 de enero de 2019, en: <https://www.sueddeutsche.de/panorama/usa-rassismus-richter-verweigert-mischehe-1.48965>
- Tazi-Preve, Mariam. 2017. *Das Versagen der Kleinfamilie. Kapitalismus, Liebe und der Staat*. Opladen. Barbara Budrich.

- Tijoux, María. 2016. *Racismos en Chile. La piel como marca de la inmigración*. Universidad de Chile. Editorial Universitaria. Santiago de Chile.
- Todorov, Tzvetan. 2007. *La Conquista de América. El problema del otro*. México. Siglo XXI.
- Tuider, Elisabeth. 2013. „Migrationsregime und Arbeit. Diskursive Regulierungen der Grenzgebiete Mexikos“. In: Giebeler, Cornelia; Rademacher, Claudia; Schulze, Erika (Hrsg.): *Intersektionen von race, class, gender, body. Theoretische Zugänge und qualitative Forschungen in Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit*. Opladen. Barbara Budrich.
- . 2012. „Transmigration und Gender – Krise des Patriarchats oder Refeminisierung von Care?“ In: Herz, Andreas/ Olivier, Claudia (Hrsg.): *Transmigration und Soziale Arbeit – theoretische Herausforderungen und gesellschaftliche Praxis*. Grundlagen der Sozialen Arbeit. Hohengehren. Baltmannsweiler: Schneider-Verl. S. 70-85.
- Universidad ARCIS. 2000. “El proyecto Ralco de ENDESA en Chile: un caso de genocidio”. Santiago. Universidad de Arte y Ciencias Sociales, Departamento de Derechos Humanos y Estudios Indígenas. Recuperado el 22 de enero de 2018, en: <http://www.derechos.org/nizkor/chile/libros/endesa/cap2.html>
- Urteaga, Maritza. 2019. “Metodologías horizontales y giros epistémicos en el conocimiento de lo joven e indígena contemporáneo”. En: Cornejo, Inés y Giebeler, Cornelia (Coord.) *Prójimos. Prácticas de investigación desde la horizontalidad*. Ciudad de México: UAM, Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias de la Comunicación y Diseño: FH Bielefeld, University of Applied Sciences, pp 69-100
- . 2004. “Imágenes juveniles del México moderno”. En José Antonio Pérez Islas y Maritza Urteaga (Coords.) *Historias de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX*. Instituto Mexicano de la Juventud/Secretaría de Gobernación/ Archivo General de la Nación, México, pp. 33-89.
- Vasconcelos, José 1925. *La Raza Cósmica. Misión de la raza iberoamericana*. Notas de viajes a la América del Sur. Madrid. Agencia Mundial de Librería.
- Vásquez, Anibal. 2016. “Juchitán, 1989, tren de pasajeros con destino a Tapachula Chiapas”. Recuperado el 10 de julio de 2018, en: YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=S9NAe070DB4>
- Villafuerte, Daniel & Aguilar, María. 2015. Crisis del sistema migratorio y seguridad en las fronteras norte y sur de México. REMHU: Revista Interdisciplinaria da Mobilidade Humana. 23. 83-98. Doi.org/10.1590/1980-85852503880004406.
- Villalba, Rodolfo. 2008: “Zetas secuestran y extorsionan a migrantes centroamericanos”. México. La Jornada. Recuperado el 07 de abril de 2009,

en: <http://www.jornada.unam.mx/2008/04/21/index.php?section=politica&article=017n1pol>

- Zapata, Martha. 2012. “La interseccionalidad en debate”. En: Martha Zapata Galindo et. al. (Eds.): La interseccionalidad en debate. Actas del Congreso Internacional: “Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior”. Berlín: Instituto de Estudios Latinoamericanos.
- Zarfl, Christiane, et al. 2015. “A global boom in hydropower dam construction”. *Aquatic Sciences*, Volume 77, Issue 1, pp. 161–170. Retrieved on April 06, 2017, in <https://doi.org/10.1007/s00027-014-0377-0>
- Zuluaga, Juan. 2004. “La Familia como escenario para la construcción de la ciudadanía: Una perspectiva desde la socialización de la niñez”. Colombia. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. 2. 127-148. Recuperado el 5 de abril de 2017.



La experiencia de escribir con los demás facilita un diálogo horizontal que permite conocer al otro y sus historias migratorias y familiares. La autora nos presenta desde una perspectiva decolonial testimonios de migraciones por México y desplazamientos de familias Pewenche, producto de instalaciones de hidroeléctricas en el Sur de Chile.

Este libro contribuye a visibilizar cómo los imaginarios de la familia se van transformando por la migración. Los testimonios abren una mirada íntima hacia los entretejidos que hay entre las experiencias personales y los matices de sociedades neoliberal-patriarcal en las Américas.

El ideal de la „familia feliz”, igual como la construcción del “pobre migrante” pierden su poder, porque dentro de los testimonios aparece también la agencia del sujeto dentro de los cambios familiares y migratorios interamericanos.

