

Cicatrices profundas en los cuerpos-territorio: construcción teórica desde la comunicación y la geografía crítica

Diego García Sedano García*

Resumen

Este trabajo partió de la hipótesis de que las personas haitianas en la Ciudad de México, al asentarse en un espacio geográfico, lo apropian en menor o mayor medida como un territorio cultural, es decir, simbólica y expresivamente. En este contexto, se dan diferentes interacciones, comunicaciones y prácticas sociales cuya esencia se interioriza en los sujetos y se amalgama con los valores y creencias heredados de sus ancestros y con su historia de vida. De tal forma, se muestra desde la perspectiva de la geografía crítica, un ejemplo sobre la importancia de reconstruir un fragmento historiográfico desde la visión de las propias personas haitianas, pues sus experiencias dan origen a una faceta de su cultura, ahora en la Ciudad de México. El objetivo es explorar sobre la significación de estos actores ante poderes hegemónicos, por lo tanto, cómo generan respuestas y resistencias como grupo social en un territorio ajeno, diferente, que los expulsa o margina.

Palabras clave: geografía crítica, cuerpos-territorio, territorialidad, diálogo, narrativa.

Deep Scars on the Territory-bodies: Theoretical Construction From the Perspective of Communication and Critical Geography

Abstract

This work started from the idea that Haitians in Mexico City, when they settle in a place, make it their own to some degree as a cultural space, meaning they use it to express themselves and it has meaning for them. In this context, different interactions, communications, and social practices occur, the essence of which is internalized by the subjects and amalgamated with the values and beliefs inherited from their ancestors and their life history. Thus, from the perspective of critical geography, an example is shown of the importance of reconstructing a fragment of history from the point of view of the Haitian people themselves, as their experiences give rise to a facet of their culture, now in Mexico City. The objective is to explore the significance of these actors in the face of hegemonic powers and, therefore, how they generate responses and resistance as a social group in a foreign, different territory that expels or marginalizes them.

Key words: critical geography, territory-bodies, territoriality, narrative, dialogue.

* Mexicano. Maestro en Comunicación y Política por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (UAM-X), México. Actualmente es investigador independiente. Líneas de investigación: migración, territorialidad, geografía de la comunicación y geografía cultural. Contacto: diegogarciasedano14@outlook.com. ORCID: [0009-0007-7002-7451](https://orcid.org/0009-0007-7002-7451).

Introducción

Examinar el mundo a partir de la migración nos revela efectos y procesos que generan distinciones geográficas en las formas de vida, en el empleo de recursos, en la relación con los territorios y en las formas culturales y políticas. Son producto de una herencia histórica y geográfica que se reproduce y se hace cada vez más compleja, a partir de los contextos político-económicos y socioecológicos. En este sentido, Boaventura de Sousa Santos (2011; 2017) señala que resulta indispensable elaborar geografías del sur en las cuales se prioricen los conocimientos que surgen de prácticas sociales y de los cuestionamientos políticos de movimientos sociales que muestran las colonialidades del ser y del saber en relación con la territorialidad, o lo que en la geografía de las ausencias se entiende como la colonialidad del estar. En consecuencia, se reafirma la necesidad de renovar al conocimiento geográfico que se deriva de la diversidad de aprendizajes decoloniales, en contraposición al orden territorial moderno-colonial (Mansilla et al., 2019).

En este marco, los cuerpos-territorio, es decir, el vínculo entre las personas y el espacio apropiado, evolucionan y se transforman, alteran aquello que les rodea, puesto que no son entidades inflexibles y cerradas. Se constituyen en su relación con la otredad, en un flujo espacio-temporal. Por lo tanto, no son irreductibles en sí mismos, más bien, son problemáticos, ya que en el cuerpo-territorio convergen procesos sociales, geográficos e históricos.

La sociedad haitiana, y por ende la migración interna y externa que ha caracterizado principalmente a las personas afrodescendientes, se ha construido a partir de sus raíces africanas y de las de sus descendientes, configurando modos de vida que amalgaman elementos provenientes de los lugares de origen de sus antecesores en África, de la esclavitud, de las prácticas de resistencia, y de nuevas relaciones con la naturaleza y con las personas que encontraron en su camino, con el objetivo de dar sentido a sus existencias. Así se han generado conocimientos geográficos locales que, con el tiempo, pasaron a un segundo plano como saberes inferiores, desdibujándose ante los conocimientos científicos hegemónicos, lo que De Sousa Santos (2011) denomina “epistemicidio”, principal fundamento para el surgimiento de una *geografía de las ausencias* cuya contraparte es la justicia epistémica. Ésta se concibe como el reconocimiento equitativo de los sujetos como portadores de conocimientos válidos, así como la eliminación de desigualdades que impiden que ciertos grupos sean escuchados o considerados creíbles (Millán Moncayo, 2011). En el contexto latinoamericano, esta noción resulta particularmente relevante para analizar fenómenos marcados por el racismo estructural, la colonialidad y la exclusión social, como es el caso de los migrantes haitianos en la Ciudad de México, quienes enfrentan precariedades económicas y procesos de silenciamiento de sus saberes. A partir de las reflexiones de Espinosa Miñoso (2019) y Rivera Cusicanqui (1987), este estudio analiza cómo la situación de estos migrantes reproduce dinámicas coloniales y raciales de deslegitimación, proponiendo a la justicia epistémica como herramienta analítica y política para repensar las prácticas institucionales y sociales hacia esta población.

La migración ha sido un fenómeno constante en la historia de las personas haitianas, desarrollando conocimientos y habilidades para adaptarse a los lugares por donde han transitado: de África al Caribe; entre diferentes países del Caribe, principalmente Cuba, República Dominicana y Martinica; dentro de la propia Haití; y de Haití a países del continente americano como Canadá, Estados Unidos, Brasil, Argentina, Chile, Perú y, más recientemente, México.

Las personas haitianas afrodescendientes han sido desplazadas por disputas territoriales resultantes del poder político y económico, primero bajo el sistema esclavista impuesto por la colonización, caracterizado por el despojo y la opresión, y posteriormente por una estructura de poder capitalista y patriarcal. Se han generado concepciones de territorios, sujetos y prácticas existenciales y políticas en las que estas personas están ausentes. No encajan en los circuitos mundiales del trabajo, del derecho y de la política, constituyendo un efecto problemático, ya que no responden a los patrones sistémicos que rigen a las sociedades del mundo (Sassen, 2015).

El enfoque teórico-metodológico *push-pull* ha sido considerado como uno de los mayormente empleados en el análisis de movimientos migratorios para dar cuenta de patrones en la expulsión y atracción de personas en relación con transformaciones socioeconómicas y la búsqueda de mejores condiciones de vida. Autores como Ochoa-Moreno, et al. (2025), Chamorro Moreno (2023) y Orrego Rivera (2018) coinciden en que las dinámicas migratorias internacionales en América Latina, además de los cambios estructurales de los países de origen, se han adecuado a los cambios en las condiciones migratorias que los países han sufrido. Trabajos con este enfoque muestran la complejidad de la migración como un fenómeno inflacionario, de aumento demográfico, de desempleo y sus efectos económicos y de políticas públicas nacionales e internacionales (Banco Mundial, 2024; Cepal, 2023; Rodríguez Sáenz, 2022; Navarrete, 2015).

Los desplazamientos migratorios no pueden explicarse exclusivamente como un efecto *push-pull*¹ de las carencias del gobierno de Haití o de los individuos como responsables de su propio destino; no se trata de resolver el problema de la migración atendiendo asistencialmente o con medidas restrictivas, pues la migración implica una compleja red de relaciones entre las dimensiones política, económica y sociocultural, con profundas raíces históricas.

Bajo este enrevesado escenario, en este trabajo se abordará una mínima parte sobre lo que representa una diáspora migrante, la que se ubicó en la Plaza Giordano Bruno, en la Colonia Juárez de la Ciudad de México, de enero de 2022 a junio de 2024. Se parte del

¹ La teoría *push-pull* en los estudios de migración fue concebida por Ernst Georg Ravenstein, en el año de 1885. En ésta el autor expone 12 leyes de la migración con el propósito de generalizar y predecir lo que considera como regularidades en las migraciones. Desde entonces hasta la fecha, un gran número de estudios sobre este tema se fundamentan en estos principios (Arango, 2003). Un ejemplo que cabe destacar, son los estudios que se realizan en la Dirección de Investigación y Análisis, en la Subdirección de Análisis Económico, de la Cámara de Diputados, en México. Se subraya el ejemplo, pues ésta es la perspectiva que predomina en la visión gubernamental, por lo menos hasta la fecha. Al respecto véanse: [\[https://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/se/SAE-ISS-01-18_2.pdf\]](https://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/se/SAE-ISS-01-18_2.pdf) y [\[http://omi.gob.mx/es/OMI/2024_Notas_del_dia\]](http://omi.gob.mx/es/OMI/2024_Notas_del_dia).

supuesto de que las personas haitianas en la Ciudad de México, al asentarse en un espacio geográfico, lo apropian en menor o mayor medida como un territorio cultural, es decir, simbólica y expresivamente. En este contexto, se dan diferentes interacciones, comunicaciones y prácticas sociales cuya esencia se interioriza en los sujetos y se amalgama con los valores y creencias. El objetivo de la investigación fue explorar los cuerpos-territorios de las personas haitianas que configura la diáspora migrante, desde la perspectiva de la geografía crítica, para lo cual aquí se muestra, a través de la narrativa de Garlene, un ejemplo sobre la mirada propia de quien cuenta su historia y se define a sí misma, como una mujer haitiana ahora en la Ciudad de México. Sus andares por el mundo, las cicatrices que marcan la memoria, las creencias, los valores, como huellas que extiende su cuerpo a los territorios aun cuando ha sido rechazada y marginada sistemáticamente debido a la raza, a la pobreza, al género, a sus creencias, incluso la lengua, entre otros factores.

Garlene, así como la población haitiana migrante, ha vivido experiencias individuales y comunitarias que tejen luchas internas en la pluralidad y la singularidad de lo colectivo. Entre ellas hay historias solidarias, encuentros, desencuentros, luchas políticas y sociales, muchas veces criticadas desde los medios de comunicación, los partidos políticos, las instituciones oficiales y por ciertos sectores de la sociedad, pues, en general, se manejan versiones fragmentadas cuyo único sostén son sesgos producto del racismo, el clasismo, el utilitarismo y el extractivismo disfrazados en discursos de inclusión, paz y democracia.

Retos en el estudio del territorio

El diálogo es fundamental para la construcción de nuevas miradas geográficas. A través del diálogo, los geógrafos intercambian categorías conceptuales, teorías, planteamientos problemáticos y metodologías sobre los diversos aspectos que giran en torno al espacio. Esto ha llevado a la deconstrucción de los enfoques que predominaban en la concepción y práctica de la investigación geográfica (Lindón, 2016).

Uno de los principios de esta deconstrucción/reconstrucción fue el abandono de las perspectivas monolíticas y fragmentadas que habían dominado la ciencia geográfica. El gran desafío fue cuestionar el enfoque positivista que había prevalecido desde los orígenes de la geografía, el cual partía de la idea universal de que el espacio era simplemente un recurso, un contenedor o un escenario de los hechos sociales. Este enfoque sostiene que el espacio se ocupa para la producción social, que es un lugar habitado, fundamental para la existencia humana, y que además se relaciona con la “cosmovisión y sentipensar de las comunidades” (Escobar, 2014; Quiñonez, Quintero y Moreira-Muñoz, 2019).

El gran reto consistió en trascender las teorías y conceptos construidos en las hegemonías del conocimiento científico eurocéntrico durante más de cinco siglos. La crisis que sufrió la geografía a finales del siglo XX para explicar las transformaciones territoriales en momentos políticos y económicos trascendentales a nivel global obligó al diálogo interdisciplinario como una necesidad para encontrar respuestas. Boaventura de Sousa

(2017) Santos señala que era imperiosa la necesidad de establecer marcos explicativos en un contexto de prácticas sociales y disputas políticas de diversos movimientos sociales que cuestionaban la colonialidad del ser, del saber y del estar.

Como resultado, se generaron conocimientos geográficos que aprendieron de otras ciencias sociales, principalmente de los estudios culturales, y que se fundamentaron en una autocrítica con el objetivo de cuestionar el orden territorial capitalista-moderno-colonial (Mansilla, Quintero y Moreira-Muñoz, 2019).

Dominación y omisión de saberes en la geografía

La geografía ha sido un tipo de conocimiento útil para la dominación de pueblos y territorios, asociándose a acciones coloniales desde el supuesto “descubrimiento” de nuevas tierras, como América. Un ejemplo de ello es el caso de Quisqueya, posteriormente llamada La Española, donde actualmente se encuentran Haití y República Dominicana en el Caribe. Este territorio, al ser invadido por los españoles y más tarde por los franceses, fue transgredido y reconfigurado de acuerdo con sus intereses, estableciendo un sistema económico esclavista según el pensamiento occidental.

Un fenómeno como este no puede analizarse únicamente desde una geografía que se limita a dimensiones superficiales, como mares, corrientes, cordilleras, fuentes fluviales y sistemas climáticos. Ese territorio estaba ocupado por habitantes originarios que poseían una cosmovisión y prácticas sociales que los vinculaban a la naturaleza del lugar. Muchos de ellos fueron esclavizados y otros exterminados como medidas para imponer una visión hegemónica del mundo. La geografía física no es suficiente para comprender un fenómeno que también es social, ya que estar o pertenecer a un lugar implica observar el problema desde diferentes ángulos y con conocimientos diversos, y no limitarse al argumento de la controversia política por la tierra y el territorio (Mansilla, Quintero y Moreira-Muñoz, 2019).

La geografía latinoamericana ocupó un lugar marginal al ser absorbida por el pensamiento hegemónico eurocéntrico, ignorando los saberes construidos desde el Sur Global. En consecuencia, “en esta experiencia eurocéntrica, nuestros territorios son representados como estériles debido a su potencial para construir alternativas epistemológicas al pensamiento geográfico global” (Mansilla, Quintero y Moreira-Muñoz, 2019, p. 152).

Los conceptos que surgen de nuestras realidades, en las versiones occidentales, suelen referirse solamente a la pobreza, la marginalidad y la exclusión, y rara vez a la esperanza (Espinosa Miñoso, 2019; De Sousa Santos, 2011; Rivera Cusicanqui, 1987). Los investigadores de países hegemónicos tienden a especializarse en nuestras realidades desde interpretaciones basadas en matrices generadas en sus propios contextos, y no en los nuestros (Zusman, 2013).

Siguiendo a José Ángel Weir (2016), todo saber es un saber geográfico, ya que se adquiere a partir de la interacción de las personas con el territorio como espacio de vida y en su ejercicio de territorialidad. Los saberes producidos en o con el territorio son el

resultado de una perspectiva comunitaria, a través de prácticas espaciales que construyen territorialidad sobre los lugares. Los espacios comunitarios son una fuente de memoria territorial que conecta el pasado con el presente.

Desde esta perspectiva, es necesario considerar que la Ciudad de México, por ejemplo, impone un orden territorial desde la óptica de la estructura del poder moderno-capitalista-patriarcal, creando una idea sobre el sujeto espacial que es universal y que niega la interseccionalidad en términos de género, etnia, clase y edad, ya que estas diferencias se controlan espacialmente (Mansilla, Quintero y Moreira-Muñoz, 2019).

Geografía de las ausencias

En este contexto, entendemos por “geografía de las ausencias” los puntos ciegos en el ámbito epistemológico de la geografía. Estos olvidos han permitido la dominación de un tipo de conocimiento y la omisión de otras territorialidades alternativas. Las geografías de las ausencias reconocen un contexto en el que actúan el ser, el cuerpo, el espacio, el tiempo, la naturaleza y la cultura. Luis Villoro (2023) señala que en relación con la naturaleza es crucial reflexionar, pues los enfoques tradicionalistas-coloniales la representan como algo que debe ser dominado por el conocimiento y la técnica, bajo el control humano, sin concebirla como parte de ella. Esto fundamenta la necesidad de diseñar una metodología horizontal que recupere las narraciones de los protagonistas de esta historia: las personas migrantes haitianas establecidas en la plaza Giordano Bruno en un campamento improvisado; darles protagonismo a través de sus propias miradas sobre los vínculos generados en sus travesías, y lo que esto significó en términos espaciales, corporales y culturales.

Desde la perspectiva de algunos científicos sociales, prevalece el principio de imposición de la razón sobre el cuerpo en su relación con el espacio. Se valora un supuesto desarrollo intelectual basado en las facultades de la mente y la vista, desconfiando de la experiencia sensorial, lo que lleva a que la persona se gobierne por la lógica, relegando su cuerpo a un segundo plano. En este sentido, es importante impulsar otras formas de conocimiento geográfico que incluyan un enfoque senti-pensante (Weir, 2016).

En consecuencia, es necesario considerar que la Ciudad de México, por ejemplo, impone un orden territorial desde la óptica de la estructura del poder moderno-capitalista-patriarcal. Esto genera una concepción del sujeto espacial que se presenta como universal y que niega la interseccionalidad en términos de género, etnia, clase y edad, ya que estas diferencias son controladas espacialmente (Mansilla, Quintero y Moreira-Muñoz, 2019). De aquí la importancia de escuchar sus voces, para que narraran sus propias perspectivas sobre los vínculos que generaron en sus travesías, así como lo que estos significaron en términos espaciales, corporales y culturales.

Producción horizontal y la visión cuerpo-territorio

Los estudios de género en geografía deconstruyen las barreras entre cuerpo y espacio, considerando al cuerpo como un medio de contacto sensible con el territorio. En consecuencia, la percepción se elabora a partir de observar, sentir y pensar el mundo a

través del cuerpo. Se reconoce al cuerpo como territorio, ya que el sujeto posee una corporalidad impregnada de emociones, afectos y vivencias (Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2019).

El cuerpo constituye, en sí mismo, un entramado de significados, saberes y relaciones que lo distinguen de una sociedad a otra. Es un instrumento para realizar labores físicas, presenta una composición fisiológica, biológica y química que ha intrigado al ser humano desde sus orígenes. Su cerebro es un enigma, en gran medida inaprensible; la conexión entre sus características físicas y psíquicas permite que a través del cuerpo se manifiesten emociones como la tristeza y la alegría, así como sentimientos de soledad, abandono y dominación, o, por el contrario, de poder, dominio y seguridad.

El cuerpo y el territorio forman parte de un campo social en el que se establecen relaciones de poder. El cuerpo es atributo de la persona, y la persona es su cuerpo, lo que añade complejidad a su comprensión y explicación. El término “cuerpo” es una construcción cultural que contiene significados que se traducen en conductas e imaginarios, los cuales cambian según el lugar, el tiempo y el contexto cultural de cada grupo social.

A lo largo de la historia, numerosas autoras y autores han desarrollado explicaciones sobre el cuerpo. Sin embargo, la teoría social ha descuidado en gran medida su estudio, debido a la predominancia de la razón y la conciencia, que han colocado a la mente por encima de la pasión y las emociones. Los intereses en las ciencias sociales han privilegiado la estructura y el orden social, distanciándose de la naturaleza y del ser humano como parte de ella, pues históricamente, por ejemplo, disciplinas como la historia y la antropología han abordado el cuerpo como objeto de estudio social, reconociendo que los cuerpos actuales son producto de procesos sociales y psicológicos históricos (Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2019; Espinosa Miñoso, 2019; De Sousa Santos, 2011; Rivera Cusicanqui, 1987).

Por su parte, en América Latina, las culturas originarias ofrecen ejemplos significativos de las múltiples nociones del cuerpo, que enfatizan su estrecha relación con la naturaleza. Para estas culturas, naturaleza y cultura eran una misma entidad; así, el cuerpo, como parte de la naturaleza, se veía atravesado por la cultura, actuando como receptor de creencias y como entidad simbólica (Cabnal, 2019; Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2019; Bentzulul, 2023).

Esta perspectiva plantea un abordaje diferente sobre los cuerpos-territorio y la migración, pues nos lleva a pensar que los enfoques positivistas se traducen en políticas de contención (control y castigo) o de asistencialismo (ver con lástima y soluciones momentáneas). Por lo tanto, esta investigación retoma el diálogo con una de las personas migrantes,² Garlene, como una especie de conocimiento social valioso que se sostiene de cosmovisiones, expectativas y resistencias.

² En este texto se muestra solamente un caso, el de Garlene, por razones de extensión del artículo. Sin embargo, cabe aclarar que este trabajo se suscribe en una investigación más amplia que incluye a siete personas, además del levantamiento de información *in situ*.

A través de las conversaciones que se sostuvieron destaca el hecho de que estas personas tienen una perspectiva clara sobre su problemática, sobre su relación con la sociedad mexicana, sobre las políticas migratorias de Estados Unidos, sobre el racismo, el clasismo, y el escucharlos y dialogar con ellas, más que una amenaza, abren la posibilidad de oportunidades para transformar formas de ver a la persona migrante y el fenómeno de la migración. Al respecto Corona (2020, p. 11) señala que “se buscan los mejores recursos políticos e intersubjetivos para transformar la relación entre las personas”.

La aportación de la geografía crítica al estudio del cuerpo integra el elemento del territorio y el espacio en el análisis. Se enfatizan las prácticas de la vida cotidiana, su corporeidad y su orientación hacia los afectos, donde los espacios físicos no son sólo lugares de desplazamiento o de estancia.

Estos espacios están en un constante fluir, en movimiento, y se construyen cotidianamente, lo que Manuel Delgado (2019) denomina “ciudad practicada”.³ Los planteamientos de la geografía evolucionan de concepciones topográficas del espacio a concepciones topológicas, entendidas estas últimas como una diversidad de flujos en movimiento, relacionados con las prácticas y performatividades de los cuerpos en acción (Lindón, 2016).

El enfoque geográfico que se adopta en este caso, parte de que los cuerpos y la afectividad adquieren una importancia particular, situándose en el centro de las miradas, en la referencia territorial, donde los habitantes de un espacio ejercen influencia unos sobre otros, y el afecto se convierte en su esencia, ya que es la expresión sensible de la vida misma. Las prácticas sociales de las personas haitianas en el territorio de la plaza Giordano Bruno generan un tipo de conocimiento que se refleja en el cuerpo, ya que este conocimiento se incorpora y puede ser percibido por los demás. Para la geografía, es importante observar cómo las personas utilizan el espacio en su vida cotidiana. Las trayectorias de las personas haitianas iniciaron en su país de origen y abarcaron varios territorios, desde Chile, Perú y Brasil, hasta su llegada a la Ciudad de México. En esta última, realizan diversos trayectos para buscar trabajo, llevar a cabo trámites, conseguir alimentos y entretenerse.

En resumen, el abordaje del territorio desde la óptica de la geografía crítica proporciona nuevas dimensiones a los estudios sobre el espacio que, en este trabajo se relacionan con las personas migrantes de Haití en el campamento de la plaza Giordano Bruno, en cuanto a sus vivencias a lo largo de sus trayectos migratorios desde que salieron de su país; hasta las estructuras subjetivas que han configurado y cómo dan sentido a lo vivido; sus emociones y la toma de decisiones. Y todo esto cómo lo explican en su estancia en el campamento.

³ Manuel Delgado (2019) señala que la ciudad practicada es el espacio público apropiado por sus habitantes, a través del trabajo sobre sí mismos. Es en el espacio público politizado, por lo tanto, no se trata de una superficie “nítida, pacificada, sumisa”, sino que se adecua a la socialización activa, que teje con base en acuerdos y luchas.

Con esto en mente se diseñó una metodología cuya esencia está en los acercamientos logrados con algunas personas migrantes haitianas: Peterson, los hermanos Moisé y Sami, Garlene, Carlos y Denis Emmanuelle. Aunque entre estas historias hay aspectos comunes, cada una es individual y única. Para este trabajo me centraré en una de ellas, la de Garlene.

Narrativas sobre la vida migrante

Para esta investigación se hizo seguimiento a la diáspora de personas haitianas que se ubicaron en la plaza Giordano Bruno, en las calles Lisboa y Roma, a un par de cuadras de la COMAR, a partir de enero de 2022 y culminó con el levantamiento definitivo del campamento el 5 de junio de 2024, para reubicarlos en otros estados de la República. En lo personal fue importante seguir las huellas de la diáspora haitiana desde que arribaron a la Colonia Juárez hasta que fueron desalojados con el objetivo de conocer más a fondo qué las identifica y sus expectativas. Las preguntas que guiaron mi análisis fueron ¿Qué ha caracterizado a las diásporas de la plaza Giordano Bruno? ¿Cuáles son los aspectos socioculturales e interseccionales que configuran o reconfiguran su sentido de territorialidad de las personas desplazadas de Haití al establecerse en la Ciudad de México? ¿Cómo ha sido el proceso de adaptación al suelo mexicano, sus interacciones comunicativas, la situación laboral, la relación con sus connacionales y con la población mexicana?

Se parte de la hipótesis de que las personas haitianas en la Ciudad de México, al asentarse en un espacio geográfico, lo apropian en menor o mayor medida como un territorio cultural, es decir, simbólica y expresivamente. En este contexto, se dan diferentes interacciones, comunicaciones y prácticas sociales cuya esencia se interioriza en los sujetos y se amalgama con los valores y creencias heredados de sus ancestros y con su historia de vida. Así, se producirán signos, símbolos, representaciones, actitudes y significados propios de la vida social, encarnados corporalmente, que son importantes para la convivencia, la supervivencia y la construcción de una visión de mundo, ahora en este lugar.

Llevé a cabo siete historias de vida que implicaron diferentes encuentros, incluso inicié con un periodo de observación a distancia del campamento que incluyó tres visitas de dos horas aproximadamente en la plaza Giordano Bruno, para comprender su composición y las dinámicas que día a día llevaban a cabo sus habitantes.

El enfoque metodológico fue de carácter participativo basado en lo que Corona (2022) y Haber (2012) argumentan como producción horizontal del conocimiento. En éste el investigador no pierde de vista que sea el diálogo el que guíe el proceso, desde el planteamiento del problema, el marco conceptual y la construcción de un “tercer texto” como el resultado de una interpretación colaborativa entre Garlene, la mujer haitiana en cuestión y quien investiga. A lo largo de la interacción se procuró establecer una conversación que, si bien se basó en ciertos principios teóricos, planteados anteriormente, el objetivo fue que prevaleciera la libertad y la confianza para que ella se expresara, sin orientar con preguntas preestablecidas ni con un orden determinado.

El proceso se concibió de la siguiente manera:

- a) Las *preguntas* iniciales que detonaron el planteamiento del problema cambiaron a la luz de la interacción con Garlene y con las otras personas haitianas. El contacto con ellas fue fundamental para replantearlas y reflejar sus percepciones sobre lo que han vivido. El propósito fue conocer aquellos significados que consideran relevantes y, a partir de ahí, entender cómo se construyen como personas con voz y pensamiento, manifestándose en la producción de signos, símbolos, representaciones, actitudes, formas de interacción y prácticas sociales.
- b) Lo anterior fue decisivo para la configuración de un *marco conceptual* que, a partir del contexto de la geografía crítica y de la comunicación, propició reflexiones en diferentes momentos de la investigación sobre la relación entre los cuerpos de las personas haitianas como seres autónomos y reflexivos, y los territorios por los que han transitado, desde su salida de Puerto Príncipe en Haití, su tierra natal, hasta el campamento de la plaza Giordano Bruno, en la Colonia Juárez. Este marco conceptual se elaboró en un “ir y venir” entre la teoría y la práctica, de forma paralela y dinámica, ya que ninguno puede anteceder al otro. Como señala Corona, el objetivo es “construir una racionalidad interdiscursiva entre mundos culturales distintos” (Corona, 2020, p. 56).
- c) Los dos aspectos anteriores fueron la base sustantiva para el diseño de una *metodología participativa* que articula las diferentes voluntades de manera equitativa. Mi papel fue establecer las condiciones para procurar la igualdad discursiva y privilegiar el diálogo como medio para la construcción conjunta del conocimiento.
- d) Hubo una necesidad constante de traducir y precisar significados entre Garlene y yo, lo que permitió elaborar una versión colaborativa.
- e) La *publicación conjunta* implica que todos los participantes de la investigación elaboren un texto múltiple en el cual “la voz de uno es siempre determinada por la voz del otro para producir conocimiento conjunto” (Corona, 2020, p. 57). Considero que, dentro de las posibilidades de la investigación, nuestras conversaciones se distinguieron por ser espontáneas y empáticas y, al mismo tiempo, que yo identificara sus intereses, perspectivas y sentimientos.

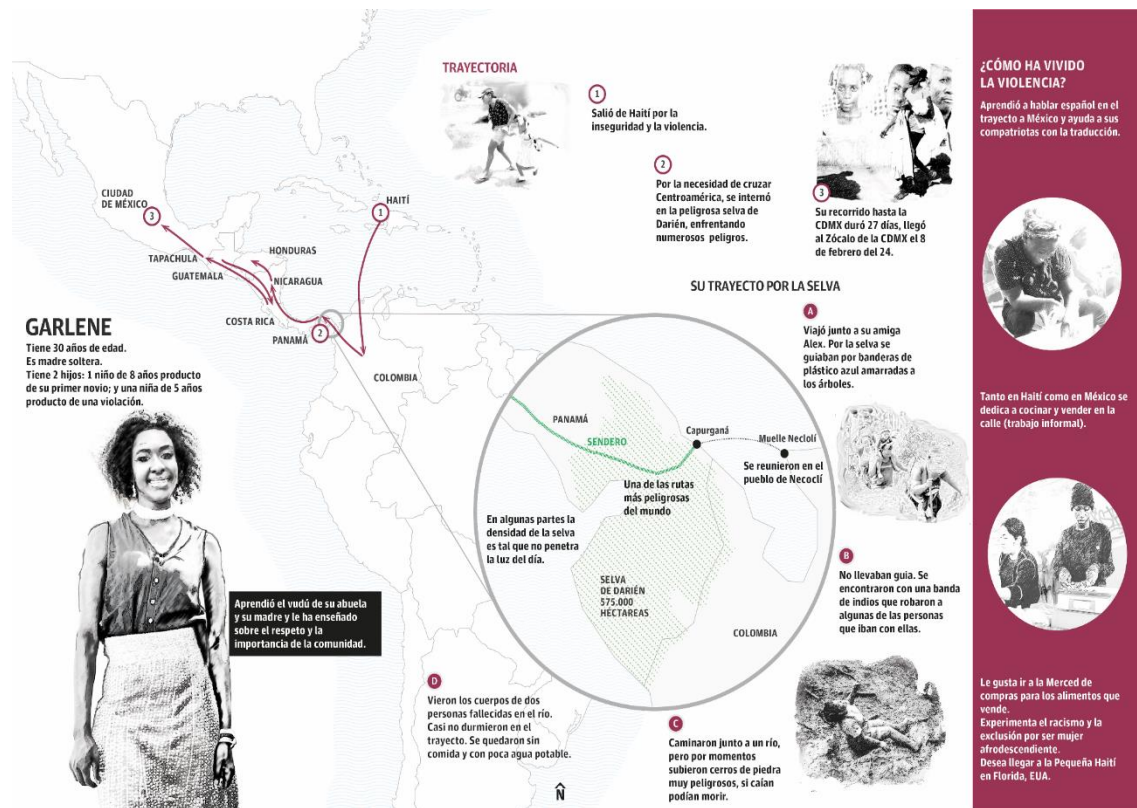
Fue así como diseñé una metodología basada en la participación para relacionar los distintos hallazgos logrados en el trabajo de campo y que, además, se presentan a través de una cartografía que sintetiza: la observación de las calles y las dinámicas de la vida cotidiana de las personas haitianas y de los vecinos; la configuración del campamento y su organización; conversaciones de todo tipo, resaltando la de los protagonistas, en este caso Garlene, y su desempeño en el trabajo.

En esta ocasión me centraré particularmente en la narrativa, que es uno de los componentes importantes de la cartografía de vida, como un medio para conocer la experiencia y el mundo de Garlene, como un caso para adentrarnos en nuevas formas de percibir

la migración y sus significados, pero desde los ojos de ella. Es lo que Díaz Barriga (2020) nombra como “pensamiento narrativo”, es decir, la forma en cómo organizamos el pensamiento y el conocimiento obtenido, reflejo de la cultura, las raíces históricas, las interacciones a lo largo del trayecto migrante.

Todos los viernes por la noche, las personas migrantes en la plaza Giordano Bruno se reunían a platicar sobre sus historias como una forma de entender el mundo, afianzar su identidad y sentimiento comunitario. Como veremos en el relato de Garlene, el campamento se convirtió en un nuevo hogar, sin importar las condiciones precarias de subsistencia, pues lo importante ahí era compartir significados para así interpretar su lugar, en el contexto de este territorio. Veamos la cartografía de Garlene elaborada junto con ella y su narrativa.

Figura 1. Cartografía de Garlene



Fuente: elaboración propia.

“En un mundo tan grande, me siento chiquita”

Para ir a Estados Unidos a fuerza hay que ir a México, así que vámonos pa’México. Mi amiga Alex y yo agarramos nuestras cosas, casi sin pensarlo [...] vámonos pa’México, ni modo (Comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

Garlene es una joven de 30 años, inteligente, inquieta, con mucha energía. En el trayecto por siete países latinoamericanos aprendió a hablar español y ahora es la traductora

para cuando sus compatriotas lo necesitan; interviene sin pedir permiso, la conocen y agradecen su ayuda. Así la conocí. Me acerqué a un posible entrevistado que no hablaba el español y ella, de inmediato, se presentó conmigo y empezó la traducción. En cuestión de segundos ya estaba conversando con ella.

Vengo recorriendo siete países que son: Colombia, Panamá, ahí entramos a la selva. Nicaragua, Honduras, Guatemala, Costa Rica. Y entramos a México por Tapachula hasta acá en la Ciudad de México. Vine con un grupo de personas y en el camino hice amigas. Duramos 27 días en el recorrido. Salimos el 12 de enero de Costa Rica y llegamos acá, a Ciudad de México, al Zócalo, el 8 de febrero de este año (Comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

Garlene presentó un gran reto para llevar la conversación. Aunque aceptó realizar el encuentro de buena forma, alegre y con una gran sonrisa, tocar ciertos temas a lo largo de nuestra plática fue difícil. Durante nuestro encuentro, nunca dejé de pensar en su condición de mujer joven y en los peligros que seguramente encontró, además de aquellos propios del recorrido. Dejé que el diálogo se desarrollara poco a poco y que ella explicara abiertamente sus experiencias y pensamientos. Escuché con mucha atención, sin dejar ir una sola palabra.

Alex nos veía a la distancia. Otra mujer joven, más o menos de la misma edad que Garlene; llevaba un vestido descolorido y sandalias de plástico. Se sentó sobre una jardinera y no dejó de verme con desconfianza, digo yo, cuidando de su amiga y de que un hombrecillo haitiano enjuto, de baja estatura, que rondaba por la plaza se mantuviera lejos del lugar de donde estábamos Garlene y yo.

A ese sujeto ya lo había visto al menos en tres ocasiones: en una se acercó con una de las personas que entrevisté, Emanuel, un hombre que dice tener 21 años, aunque visiblemente es mucho más joven, le habló al oído y nuestra conversación tuvo que terminar de tajo; en otra mientras hacía observaciones del lugar y él, sobre la acera, bromeaba con dos mujeres que se prostituían cerca del Museo de Cera, y una tercera, cuando busqué a Moisé y Sami, otras dos personas a las que entrevisté. En aquel momento cruzamos miradas, por supuesto que la de él era de enojo, algo le gritó en criolè a Moisé, éste lo miró con desdén por encima del hombro y lo ignoró.

Mis pensamientos fueron interrumpidos por Garlene:

—No te preocupes por ella —dijo— es Alex, mi amiga, nos conocemos desde Haití. Trabajamos juntas en un puesto de comida junto con mi madre. Hacíamos [...] qué te diré [...] una especie de [...] cómo se llaman aquí [...] masa [...] así —dibujó la forma con sus manos— con verdura y mariscos.

—¿Gorditas? —dije al ver sus manos hacer la forma redondeada de la masa—.

—Eso, gorditas. Seguimos haciendo comida, tenemos un lugar por ahí —dijo mientras señalaba el canto de la banqueta junto al campamento—. Junto con Pina, una señora que conocimos de Venezuela, Alex, y Pierre [...] bueno Pedro, a él le gusta que le digan así, en español, Pedro —sonríe— hacemos diferentes tipos de alimentos y los vendemos a

las personas de aquí, del campamento. En especial a los haitianos que no les gusta la comida mexicana.

—¿Y qué preparan?, digo, además de las gorditas —reímos al unísono.

—Pues varía. A veces pescado en una salsa picosa [...] ¡aunque no como el chile mexicano! [...] arenques, arroz con hongos o con frijoles. Tenemos que adaptarnos porque hay cosas que aquí no se encuentran en el mercado.

—¿Vas al mercado a comprar?

—A veces. Cuando voy, siempre es con Pedro, me mantengo callada, aunque yo hablo mejor el español, pero lo hago porque la gente molesta, los hombres [...] dicen cosas que me hacen sentir mal.

—¿Se puede saber cómo qué? —guarda silencio, se le quita la alegría y el entusiasmo, y con la mirada baja dice—.

—Putita negra [...] estás bien buena [...] sólo por decir algo, hay cosas peores, pero me dan pena.

—No te preocupes, entiendo. Mejor pláticame ¿Qué haces en el mercado? ¿Qué compras?

—Me encanta ir. Vamos a la Merced. Me gusta desde que tomamos el metro y huele a hierba cuando se acerca la estación. Me gusta que hay muchísimas, pero muchísimas cosas, mucha gente [...] me recuerda Puerto Príncipe. Los gritos de los vendedores, personas con sus bolsas, grandes ¿eh? [...] llenas de mercancía. Pedro sabe a dónde comprar, dice que dan mejores precios, ya lo conocen, y el señor del puesto le grita “¡Pedro! ¡Pedro! ¡Por acá Pedro! ¡Tengo algo para ti a buen precio!”. Al principio nos engañaban con precios más altos, pero poco a poco fuimos conociendo a la gente que vende ¿cómo les llaman aquí?

—¿Marchantes? —dije dudando.

—Eso, así [...] marchantes. Creo que hasta le tienen afecto a Pedro. La señora del puesto de verduras un día le dijo: “Pedro, regatea, pide que te den mejor precio... no pagues lo primero que te digan [...] regatea”. ¡Y vaya que aprendió! [...] Yo escucho, los veo, no intervengo, me quedo atrás de Pedro. En México me siento chiquita, en la Merced me siento chiquita. Desde que entré a México, en Tapachula, me sentí chiquita [...] en un mundo tan grande me siento chiquita (Comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

El trabajo invisible de las mujeres

Las mujeres migrantes forman parte de la amplia categorización que las políticas internacionales, nacionales y las investigaciones estadísticas realizan sobre la migración. Sin embargo, no se consideran los contextos en los que se desarrollan, sus necesidades específicas ni las diversas opresiones que sufren debido a su condición de género, etnia o grupo socioeconómico. Se aborda el fenómeno como una gran masa, donde prevalece

la necesidad de un control racional sobre un conjunto de personas que se perciben como más o menos homogéneas social, económica y políticamente, y, sobre todo, anónimas.

Los cuerpos de las mujeres migrantes replantean lo político y demandan un tratamiento diferenciado por su condición de género, por ser pobres y afrodescendientes, y por llevar en su memoria histórica las huellas del esclavismo y la explotación. Además, son expulsadas de un país profundamente patriarcal y machista, en un continuo conflicto político dominado por hombres.

Las mujeres haitianas han vivido en condiciones de discriminación desde la llegada de los primeros buques esclavistas a la isla La Española. Entonces, fueron sometidas a abusos laborales y sexuales de forma sistemática. Sin embargo, la situación de sometimiento persiste, ya que actualmente enfrentan desventajas en salud, justicia, trabajo y toma de decisiones. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) declara que:

La discriminación contra las mujeres en Haití es mayoritariamente el resultado de la existencia de conceptos sociales y populares –que se manifiestan como estereotipos– de que las mujeres son inferiores que los hombres y por lo tanto solamente pueden desempeñar ciertos roles sociales, que por lo general son los que están socialmente más subvaluados. Estos conceptos permanecen insertos en la cultura haitiana y promueven prácticas sociales que son discriminatorias en perjuicio de las mujeres tanto en el seno familiar como en la esfera pública (CIDH, junio, 2024).

El *Ministère de la Condition Féminine* (2006) señala que hay diferencias sistemáticas entre hombres y mujeres en el ámbito laboral. A pesar de que las mujeres tienen un papel relevante para la economía del país, no hay manera de evidenciar sus aportaciones puesto que son invisibilizadas.

Igual que Garlene, muchas mujeres haitianas destinan sus vidas a las labores domésticas y al sector informal, lo que no les ofrece estabilidad social. Se informa que los sueldos son inferiores al de los hombres en aquellas labores o profesiones que son consideradas como femeninas (enfermeras, maestras de educación básica, secretarias, oficinistas, entre otras), además de que las oportunidades económicas y profesionales son mínimas (*Ministère de la Condition Féminine*, 2006).

En las labores del campo, se considera que las mujeres sufragan con su trabajo —más que los hombres— a la agricultura y a la economía rural. Sin embargo, a diferencia de los hombres, no tienen acceso a la tenencia de tierras, a las finanzas, a la capacitación, a insumos y equipamiento. Además, deben atender las tareas domésticas y el cuidado de la familia. A pesar de que contribuyen a la economía familiar y a las comunidades en las que viven, ellas no pueden opinar ni participar en las decisiones sobre el hogar, el dinero o el negocio, ni siquiera en cómo gastar sus propios ingresos.

A lo largo de sus vidas, las mujeres rurales enfrentan barreras para la movilidad y la participación política. Eso empieza a una temprana edad; desde niñas tienen menos posibilidades que los niños de recibir educación y el apoyo que necesitan (CIDH, agosto de 2006).

De acuerdo con Ulloa (2021), problemáticas como ésta han impulsado las discusiones sobre los feminismos, subrayando la importancia de defender los derechos de las mujeres que enfrentan situaciones complejas, como las haitianas. Estas mujeres han heredado y viven en un sistema marcado por el esclavismo, el colonialismo, el desarrollismo, el neoliberalismo y el patriarcado, lo que las coloca en una posición de profunda desigualdad tanto en su país como en el extranjero. Además, al considerar el factor étnico afrodescendiente y sus estigmas, la problemática se complica aún más.

Sin pertenencia sobre sí mismas

La vida en nuestro país es un poquito fuerte ya que la economía está mal. No están estudiando los niños, el sueldo no alcanza para nada. Y por eso tuvimos que salir de Haití. La cosa con la seguridad es fuerte y se siente violencia en todas partes. Decidí, por el bien de mis hijos, salirme de mi país, ya que allá iban a la escuela una sola vez a la semana. El mismo pago era muy bajo y los maestros no querían dar clase, entonces prácticamente están perdiendo el tiempo. Nuestro plan es irnos a Estados Unidos. Y estamos acá temporalmente, pues estamos esperando la cita del CBP-1 (Comunicación personal, Ciudad de México, 3 de febrero de 2024).

Garlene es madre soltera de dos criaturas, un niño de 8 años y una niña de 5, ambos se quedaron en Haití bajo el cuidado de su madre “y de sus amigas que son cercanas y le ayudan”. Agrega:

Quedé embarazada a los 21 años del novio de mi infancia, pero un día desapareció sin decir adiós. Después conocí a otro hombre, pero no como novio ¿eh? Era un tipo que se acercaba todos los días al puesto donde trabajaba. Mi mamá lo insultaba, le decía que dejara de molestar, y él no hacía caso, sólo reía. Al día siguiente ahí estaba como mosca. Ese cabrón es el padre de mi hija.

¡Era una mierda! ¡Una mierda! [...] cuando él quería comer, en vez de pagar, le daba con el cinturón a las personas que atendíamos en el puesto, así les robaba la comida. Yo le decía a mi mamá que callara, porque se ponía muy enojada [...] “Calla mamá, es peligroso”, le decía. Y aunque callamos, ese hombre me hizo daño (Comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

Su rostro entristeció, los ojos se le llenaron de lágrimas que escurrieron por las mejillas. Enmudecí, se me hizo un nudo en la garganta ¿Qué decirle a una mujer joven que prácticamente sola se ha abierto camino en la vida en un mundo que no la toma en cuenta? Ella y su madre vivieron tratando de sobrellevar las cosas, haciéndose cargo de su hijo y posteriormente de la bebé en camino.

Fueron muchas cosas ¿entiendes? Muchas las que me animaron a irme. Lo que más extraño de Haití es el estar con mi familia. Me duele no poder estar con ellos y estar prácticamente fuera de mi país sin ellos.

Aún tengo contacto con mis familiares. Aunque a veces hay problemas con la luz allá, ya que se va la luz por 4 ó 5 horas. Entonces nos quedamos sin internet y eso cuesta, pues (Comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

Los problemas para Garlene apenas iniciaban.

Los cuerpos de las mujeres haitianas se extienden sobre territorios que no poseen, que pertenecen a otros que ejercen violencia sobre ellas de múltiples formas. Las minimizan en la vida social, las excluyen de oportunidades y las utilizan para fines laborales y sexuales.

La resistencia de Garlene, de su amiga Alex y de las mujeres haitianas en el campamento de la plaza Giordano Bruno se manifiesta en su deseo de “buscar”. No huyen de su país; están en busca de oportunidades para mejorar su condición y la de sus familias. Extrañan a sus seres queridos y a su comunidad. De alguna manera, resisten.

Vudú: cuerpos-territorios en naturaleza y comunidad

—Yo creo en el vudú ¿sabes? Desde niña mi madre me enseñó el vudú ¿Tú sabías que el vudú no es todo eso que muchas personas creen? Que rezas a lo oscuro [...] no, no, no. El vudú te enseña respeto y honrar a los viejos, a tus padres y a tu comunidad. Te enseña a ser amable con los tuyos [...] yo creo que por eso aquí nos llevamos bien, aquí en este lugar. Además, hay que ser agradecidos con ustedes, los mexicanos, que nos reciben aquí. Hay que agradecer a las personas que nos ayudan, no a todos, pero sí hay muchas personas buenas y hay que confiar.

Moisè me dice que por las noches les gusta reunirse a platicar ¿tú también lo haces? ¿lo hacen las mujeres o sólo los hombres?

Yo también me junto, a veces no por el cansancio, pero los viernes y los sábados sí. Pina le sabe mucho al vudú y don Ro igual y dicen cosas bonitas que me recuerdan a mi Haití, mis días allá, los buenos días, a mi mamá que me crió sola, con honestidad. Eso da tranquilidad y te llena de ánimo.

—¿Cuál es tu destino? ¿A dónde quieres llegar con este largo viaje?

—A Miami, a la Pequeña Haití. Ahí llegaré (Comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

Las mujeres haitianas enfrentan diversas formas de violencia, ya que crecen en un ambiente donde prevalece la violencia simbólica y estructural. Desde pequeñas, aprenden a ubicarse en el estrato social más bajo y, por consiguiente, experimentan la violencia en sus entornos familiares, trabajando y cuidando de ellos sin ningún tipo de reconocimiento. Además, son asediadas por bandas para el trabajo y el abuso sexual. En un reportaje publicado por *Ronel Paul* (2022) en *CTN News*, se señala que 60% de las familias

en Haití son monoparentales, y se estima que la mayoría de ellas están encabezadas por mujeres.

Estas mujeres comparten sus experiencias y prácticas con otros, con la intención de establecer la reciprocidad. Así, cuando sus cuerpos son agredidos, se viola su pertenencia territorial y viceversa, dejando cicatrices y heridas producto de procesos colonialistas y patriarcales, así como de la exclusión y desigualdad social, de género y étnica. La defensa que encuentran es la migración, llevando sus cuerpos-territorios a algún lugar donde consideran que podrán luchar por la vida con honestidad.

Ven su cuerpo en la comunidad. Según Paredes (1995) a mitad de ese cuerpo en comunidad son ellas, y la otra mitad son los hombres: “un ojo, una mano, un pie, un lado del cuerpo son los hombres; el otro ojo, la otra mano, el otro pie somos nosotras, las mujeres” (p. 98). Para las personas haitianas, el vudú representa comunidad; es decir, su cuerpo se relaciona con sus raíces africanas, con la historia de sus ancestros y la propia, y simboliza su vínculo con la naturaleza a través de deidades intermedias entre un dios supremo y los seres humanos.

El camino de la incertidumbre

Cuando estábamos en la selva estuvimos con miedo porque es puro bosque, montaña y ríos. No sabíamos con exactitud cuál era el destino. Y utilizamos un sistema de guía únicamente a través de unas banderas de plástico azul amarradas a los árboles y nos decían que camináramos para allá para atravesar a Panamá. Y éramos solo nosotros sin ningún guía que nos ayudara ni tampoco teníamos ningún tipo de mapa.

Existen las bandas, las bandas de personas que hacen daño pues, que violan, roban, matan. Hay mucha banda nativa por allá. Sí, de indios, que aparentemente son panameños. Ellos no quieren que uno pase por ahí porque ellos habitan esas partes. Por eso recurren a todo tipo de cosas. Se aparecen con machetes y mascarillas.

Íbamos caminando a un lado del río. Unos hombres nos llamaron del otro lado y nosotros íbamos trepándonos, literal. Trepándonos en los cerros, que son como piedra. Estaba muy peligroso el terreno ya que, si nos caíamos, nos íbamos a morir.

Porque el que se cayera y no supiera nadar, ya que era muy hondo, podría morir. Y ellos nos llamaban del otro lado, eran cuatro personas. Entonces nos decían, “véngase por aquí” y no les hicimos caso.

Yo temía por Alex, por mí, y otras mujeres [...] que nos fueran a violar o algo así. Tenía mucho miedo. Alex y yo nos agarramos de la mano fuertemente. Le decía no te separes hermana, vamos cerca del grupo, no te separes. Caminamos tan rápido como era posible.

Pero unas personas que iban con nosotras se fueron por allá y a ellos sí los robaron. Y ellos nos echaron el cuento ya cuando nosotros habíamos pasado, pues. Muy complicado.

Es fuerte, uno siente que se va a morir, que uno no va a salir de ahí. Se te escasea la comida, se te escasea el agua. Tienes que beber agua del río, y pos viene contaminada por los muertos que caen y se quedan en el río. También de los mismos orines, el agua estaba muy sucia. Si te toca beber agua del río, entonces te da lo que es la diarrea.

Caminamos día y noche por la selva, casi no paramos [...] apenas un poco para descansar. Alex y yo nos turnábamos para cerrar un poco los ojos. Casi no dormimos sino hasta que salimos de ahí y tomamos un autobús. Ahí caímos rendidas, aunque siempre alertas (Comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

El temor de Garlene y Alex es la agresión sexual, ya que, para ellas, como para todos, el cuerpo es nuestro territorio. Para ellas, es su único territorio. La violencia contra sus cuerpos representa una agresión al espacio que habitan, su única posesión. De aquí surge la idea de esta íntima relación entre cuerpos y territorios, un cosmos que contiene memoria y diversas formas de ser, estar y pensar lo político de manera colectiva.

—Y aquí, en este lugar ¿cómo los tratan las personas, los vecinos?

—En cuanto al recibimiento aquí en México ha sido bueno, sí, bien hay unos que reprochan. Hay unos como que no les gusta nada. Pero hay otros que no les duele porque te apoyan con comida, te apoyan en vestiduras, te apoyan en regalarte una olla, un sartén, algo que tú puedas usar. Te regalan agua. Hay otros que sí, que sí son calidad de persona, pues hasta traen comida hecha. Y sí, hay todo, pues.

Muchas personas no saben la realidad que uno ha vivido, entonces lo ven desde otro punto de vista. No se ponen a pensar como si estuvieran en nuestro lugar. Nos dará mucho gusto llegar a los Estados Unidos. Yo creo que allá las cosas se van a arreglar.

—¿De verdad piensas que allá todo se arreglará?

—Creo que sí [...] espero que sí [...] allá hay una Pequeña Haití.

Extendió su pequeña mano para despedirse.

—Me dio gusto conocerte Diego, tu cara es de hombre bueno. No cambies Diego. Cuida de tu madre, de tu novia, de tus amigas [...]

—De mi hermana.

—De tu hermana. Piensa en ellas como si fueras tú.

—Deseo de corazón que encuentres lo que buscas, lo que tanto deseas —concluí— (Comunicación personal, Ciudad de México, 2024).

Se alejó junto a Alex, las dos amigas abrazadas, acuerpadas. Son cuerpos-territorios que encarnan las relaciones de poder y las desigualdades, a la vez que dan muestra de su conexión emocional, que se cuidan mutuamente, cuidan de sus vidas, cuidan de su ser territorial.

Conclusiones

Desde los feminismos comunitarios, la noción de cuerpo-territorio vincula el cuerpo individual con el colectivo, reconociendo en los cuerpos migrantes haitianos, negros y empobrecidos, memorias históricas de esclavitud, resistencia y dignidad (Cabnal, 2010; Paredes, 2014). Así, la justicia epistémica no sólo implica escuchar sus voces, como es el caso de Garlene para este trabajo, sino reconocer sus cuerpos como territorios de saber, memoria y experiencia.

De aquí la importancia de interpretar interdisciplinariamente y de la implementación de una metodología horizontal de investigación que, con base en los estudios sobre la geografía crítica y de la comunicación nos permitan observar otro ángulo sobre las vivencias de los migrantes y den cuenta de lo que para las personas significa y tiene sentido de pertenencia, pues aun cuando van de paso, la apropiación simbólica y expresiva trasciende las coordenadas físicas para convertirse en una extensión de la vida y la historia de su comunidad.

Garlene fue una excelente interlocutora, a través de nuestra conversación nos muestra cómo se desenvolvió cada vez con mayor dominio por la Ciudad de México, mejoró su manejo del español, entendió las formas como este espacio urbano a menudo la invisibiliza y margina, y aún en condiciones de vulnerabilidad, encontró la forma junto con su comunidad de hacer de su habitar un acto político y de resistencia. La noche del 5 de junio de 2024 fue levantado el campamento sin aviso, sin información sobre dónde los reubicarían. Esto es evidencia de cómo el espacio se produce socialmente y cómo las estructuras de poder influyen en las experiencias humanas. En este caso, la comunidad haitiana no fue una receptora pasiva de la estructura urbana, sino un agente activo que reconfigura el significado del espacio con sus propias narrativas. Este trabajo es una breve muestra de la importancia del territorio como una síntesis dialéctica que reconoce el trauma, el desplazamiento y las experiencias de la migración, integrándolos al cuerpo y en la configuración del espacio habitado.

El asentamiento de la población haitiana en la Ciudad de México es un proceso dinámico donde el uso del espacio geográfico se transforma en la producción de un territorio cultural y simbólico, afirmando la identidad de la diáspora y demostrando la capacidad humana para construir anclajes significativos, incluso en contextos de vulnerabilidad urbana.

Referencias bibliográficas

Arango, J. (2003). "La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra". *Migración y desarrollo*. Núm.1. Pp. 1-30 Recuperado de: [<http://rimd.reduaz.mx/revista/rev1/JoquinArango.pdf>].

Banco Mundial. (2023). *Informe sobre el desarrollo mundial 2023: Migrantes, refugiados y sociedades*. World Bank. Recuperado de: [<https://hdl.handle.net/10986/38118>].

Bentzulul, S. (2023). *Tenbilal antsetik. Mujeres olvidadas*. México: Fondo de Cultura

Económica.

Cabnal, L. (2019). "El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra". En Icaza Garza, R., y Leyva Solano, X. *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias*. Pp. 113-126.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). (2023). *International migration in Latin America and the Caribbean: An Development and Rights Perspective*. Recuperado de: [<https://www.cepal.org/en/publications/69204-international-migration-latinamerica-and-caribbean-development-and-rights>].

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2006, agosto). *Formas de discriminación y violencia que enfrentan las mujeres en Haití*. Recuperado de: [<https://cidh.oas.org/countryrep/Haitimujer2009sp/Haitimujerii.sp.htm>].

Corona, S. (2022). *Entre voces. Fragmentos de educación "entrecultural"*. Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara-Biblioteca Centenaria SEP.

Cruz H., D.T. y Bayón J., M. (2019). *Cuerpos, territorios y feminismos: Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*. Quito: Editorial Abya-Yala.

Chamorro Moreno, S. J. (2023). *Determinantes macroeconómicos de la migración internacional desde Ecuador, periodo 2000-2021* [Tesis de pregrado]. Universidad Nacional de Chimborazo. Recuperado de: [[http://dspace.unach.edu.ec/bitstream/51000/11074/4/Chamorro%20Moreno.%20S.%20\(2023\)%20Determinantes%20Macaoecon%C3%B3micos%20de%20la%20migraci%C3%B3n%20internacional%20desde%20Ecuador.%20periodo%202000-2021..pdf](http://dspace.unach.edu.ec/bitstream/51000/11074/4/Chamorro%20Moreno.%20S.%20(2023)%20Determinantes%20Macaoecon%C3%B3micos%20de%20la%20migraci%C3%B3n%20internacional%20desde%20Ecuador.%20periodo%202000-2021..pdf)].

Delgado, M. (2019). *El espacio público como ideología*. Madrid: Los libros de la Catarata.

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra*. Medellín: Ediciones Unaula.

Espinosa Miñoso, Y. (2019). "Hacer genealogía de la experiencia, el método hacia la crítica a la colonialidad de la razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina". *Revista Direito e Praxis*. Vol. 10. Pp. 2007-2032. DOI: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/43881>.

García-Sedano, D. (2024). *El territorio hecho cuerpo: Diásporas y territorialidad de personas haitianas en la ciudad de México* [Tesis de maestría]. UAM-Xochimilco (México). Pp. 200. Recuperado de: [[file:///Users/usuario/Downloads/200217%20\(2\).pdf](file:///Users/usuario/Downloads/200217%20(2).pdf)].

Haber, A. (2012). "Nometodología payanesa: Notas de una metodología indisciplinada". *Revista Chilena de Antropología*. Vol. 23. Pp. 9-50.

Lindón, A. (2016). "Las geografías culturales en las afectividades encarnadas". En Lan, D. (Comp.), *Geografías en diálogo*. UNCPBA.

Mansilla, J., Quintero, M. y Moreira-Muñoz, F. (2019). *Investigación y Desarrollo en Educación: Experiencias desde el sur*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Millán Moncayo, M. (2011). "Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes?". *Andamios*. Vol. 8. Núm. 17. Pp. 11-36. Recuperado de: [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1870-00632011000300002&script=sci_abstract&lng=pt].

Ministère de la Condition Féminine (2006, agosto). *Plan d'Action Ministère*. Recuperado de: [<http://www.servicespublics.gouv.ht/site/rsmo/MCFDF>].

Navarrete, B. (2015): "Factores explicativos de una oleada migratoria. El caso de Haití". *Revista de Ciencias Sociales*. Vol. 21. Núm. 1. Pp. 97-107. Recuperado de: [<https://www.redalyc.org/pdf/280/28037734009.pdf>].

Ochoa-Moreno, W. S., Quito, B., del Río-Rama, M. D. L. C., y Torres-Díaz, V. (2025). "Analysis of push and pull factors in net migration in Latin American countries & the Caribbean". *Quality & Quantity*. Vol. 59. Núm. 3. Pp. 1999-2023. Recuperado de: [<https://link.springer.com/article/10.1007/s11135-024-02002-9>].

Orrego Rivera, C. F. (2018). *Hacia una explicación de la movilidad de las personas aplicada a la migración a Chile* [Tesis de maestría]. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Posgrado. (Santiago de Chile), Pp. 79.

Paredes, J. (2015). "Despatriarcalización. Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida)". *Bolivian Studies Journal*. Pp. 100-115.

Paul, R. (2022, 20 de diciembre). "Haití: la difícil situación de las madres solteras". *Caribbean Television Network (CTN)*. Recuperado de: [<https://ctninfo.com/haiti-la-dificil-situacion-de-las-madres-solteras/>].

Quiñones, P. M., Weir, J. Q., y Moreira-Muñoz, A. (2019). "Geografía de las ausencias, colonialidad del estar y el territorio como sustantivo crítico en las epistemologías del Sur". *Utopía y praxis latinoamericana*. Vol. 24. Núm. 86. Pp. 148-161. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3370675>

Rivera Cusicanqui, S. (1987). "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia". *Revista Temas Sociales*. Núm. 11. Pp. 49-64. Recuperado de: [<https://historiaoralfuac.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/10/rivera-cusicanqui-silvia-el-potencial-epistemologico-y-teorico-de-la-historia-oral.pdf>].

Rodríguez Sáenz, J.S. (2022) *Análisis de los factores sociopolíticos y económicos que han incentivado la migración de salida en Haití a lo largo del siglo XXI* [Tesis pregrado]. Universidad del Bosque (Bogotá). Pp. 48 Recuperado de: [<https://hdl.handle.net/20.500.12495/9898>].

Sassen, S. (2015). *Expulsiones: brutalidad y complejidad en la economía global* (Vol. 3090). Buenos Aires: Editores Katz.

Sousa Santos, B. de (2017). "Constitución y hegemonía. Luchas contra la dominación global. Chasqui". *Revista Latinoamericana de Comunicación*. Núm. 136. Pp. 13-31. Recuperado de: [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6242339>].

Sousa Santos, B. de (2011). "Epistemologías del sur. Utopía y praxis latinoamericana". *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*. Vol. 16. Núm. 54. Pp. 17-39. Recuperado de: [<https://eg-fr.uc.pt/handle/10316/42229>].

Ulloa, A. (2021). "Repolitizar la vida, defender los cuerpos-territorios y colectivizar las acciones desde los feminismos indígenas". *Ecología Política*. Vol. 61. Pp. 38-48. [Recuperado de: \[https://www.jstor.org/stable/10.2307/27120357\]](https://www.jstor.org/stable/10.2307/27120357).

Villoro, L. (2023). *La razón y la ruptura*. Ciudad de México: Ed. Debate.

Weir, J. Á. Q. (2016). "El último despojo después de la tormenta. Cambio climático, desaparición de la casa y extinción de la territorialidad Añuu. Cuatro advertencias y un camino". En Walter Porto-Gonçalves, C y Hocsman, L.D. (Org.) *Despojos y resistencias en América Latina/Abya Yala*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.