



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

“Caminando sin camino: Relatos del migrante en tránsito”

TRABAJO TERMINAL

**PARA OBTENER EL GRADO DE:
LICENCIADAS EN PSICOLOGÍA**

PRESENTAN:

Amador Nájera Karla Lisset

Hernández Martínez Stephany

Jaimés Obispo Leslye Guadalupe

Olvera Ochoa América Daniela

ASESOR: DR. RAÚL EDUARDO CABRERA AMADOR

LECTORA: DRA. FRIDA GORBACH RUDOY

CIUDAD DE MÉXICO A 13 DE NOVIEMBRE DE 2024

Agradecimientos

Me gustaría comenzar agradeciendo a mi familia por brindarme su apoyo a lo largo de mi preparación profesional, a mis padres porque, así como me apoyaban, me daban una motivación extra para cumplir mis sueños de manera exitosa, a mi hermana Ximena quien siempre lograba hacerme reír o distraerme un poco cuando sentía que no podía más. A mi otra familia: mis amigos que sin duda alguna han sido un pilar vital en mi vida y en mi paso en la UAM. Me gustaría agradecer también a mi equipo de investigación, ahora colegas, por crecer juntas de manera profesional y personal.

Por último, quiero dedicarle esto a Daniela de 7 años a quien un día le prometí que le íbamos a cumplir el sueño universitario. Y a Daniela de 17 años que se le cayó el mundo al no quedarse en la universidad, pero nunca se dio por vencida, créeme que absolutamente todo lo que vivimos valió la pena y los tiempos de la vida son perfectos.

América Daniela Ochoa

A mis padres, por impulsarme a terminar mis estudios; a mi hermano, por inspirarme a alcanzar mis metas; a mis amigas, por ayudarme a creer en mí cuando las dudas me invadían; y a nuestros asesores, por guiarnos para dar forma a esta investigación con su experiencia y conocimiento.

Porque gracias al amor de mi familia y amigos he podido completar un logro más en mi vida.

Gracias por estar... Los amo.

Karla Lisset Amador Nájera

Quiero expresar mi más sincero agradecimiento a mis padres, a mi abuelita y a toda mi familia por su apoyo incondicional en cada etapa de este largo proceso. Su cariño, paciencia, comprensión y motivación han sido fundamentales para llegar hasta aquí. Este logro no habría sido posible sin su constante presencia, aliento y ayuda.

Y, por supuesto, no puedo dejar de mencionar a mi fiel compañero Mochiwis, mi perrito, quien estuvo a mi lado durante todas esas noches de desvelo. Siempre esperando pacientemente a que terminara para acompañarme en los momentos de descanso. Su compañía me dio consuelo y fuerzas cuando más lo necesitaba.

A todos ellos, mi más profundo agradecimiento por ayudarme a cumplir este "sueño". Sin su amor y apoyo, este logro no habría sido posible.

Leslye Guadalupe Jaimes Obispo

A MI FAMILIA por su amor incondicional. Por impulsar mis sueños y sostenerme en cada paso. Al profesor Raúl E. Cabrera Amador y la profesora Frida Gorbach Rudoy por ser inspiración y guía en el camino de ser investigadoras, por retornos a hacer preguntas y llevarnos a jugar en el no lugar.

A DIOS "Porque de Él, y por Él, y para Él, son todas las cosas. A Él sea la gloria por los siglos. Amén".

Stephany Hernández Martínez

Índice

Emprendiendo el viaje	4
Capítulo 1. Los puntos de partida.....	4
Haití	4
México	6
El campamento	7
La experiencia.....	8
Las travesías y el conflicto	10
Capítulo 2. Un campo inestable	10
La primera visita	10
Kenzlie.....	11
Nicolás	13
Josué	14
Giro Inesperado	16
Capítulo 3. El (re)diseño metodológico	16
Capítulo 4. Los hallazgos en la experiencia de los migrantes.....	21
Liminalidad: ¿cómo pensar la experiencia en el tránsito?.....	21
México: un racismo encubierto	29
Inserción laboral: ¿estabilidad o precariedad?.....	38
Vínculos solidarios	45
La resolución	52
Bibliografía	56
Anexos	59

Caminante, son tus huellas el camino y nada más.
Caminante, no hay camino: se hace camino al andar.
Al andar, se hace camino, y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca se ha de volver a pisar.
Caminante, no hay camino, sino estelas en la mar.

Murió el poeta lejos del hogar;
le cubre el polvo de un país vecino.
Al alejarse le vieron llorar:
Caminante no hay camino,
se hace camino al andar.
Golpe a golpe, verso a verso.

Machado Antonio, *Cantares*. Musicalizado por Joan Manuel Serrat

Emprendiendo el viaje

Capítulo 1. Los puntos de partida

Todo comenzó hace poco menos de un año. Nuestra formación como estudiantes de Psicología nos llevó a identificar un campo problemático relevante en nuestra comunidad a partir de una pregunta que nos descolocó: *¿qué te sorprende de tu localidad?* El equipo de investigación está conformado por 4 mujeres de distintas localidades en la Ciudad de México, desde luego, serían cuestiones distintas las que nos han sorprendido. Sin embargo, en algo coincidimos: no nos habíamos planteado esa pregunta. ¿Qué acontecía en la Ciudad de México a finales de noviembre del 2023? Entre pláticas, surgió un destello de interés que de antes se venía forjando en una de las compañeras: la *repentina* llegada masiva de migrantes haitianos a la zona de Tláhuac. Como habitante de esta localidad, empecé a ver *extranjeros* caminando en las banquetas de la Av. Tláhuac, caminando y comprando en el tianguis de la Colonia Miguel Hidalgo. Conforme el tiempo avanzaba, supe –por rumores y redes sociales– que cientos de migrantes haitianos estaban *viviendo* en un refugio al interior del Bosque de Tláhuac ubicado por la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (en adelante COMAR). Entonces, el equipo decidió atender a este atisbo de duda y extrañeza para comenzar a construir una mirada de la migración haitiana en México y, más específicamente, en Tláhuac.

Haití

Así, emprendimos un viaje que comenzó con la inmersión en la historia de Haití, un paso esencial para comprender y contextualizar la migración haitiana. Para ello recurrimos al libro “Hegel y Haití” (2005) de Susan Buck-Morss, el cual nos proporcionó un primer entendimiento de las bases estructurales que han configurado la realidad del país.

En esta obra, Buck-Morss nos transporta a la colonia entonces llamada Santo Domingo, donde la importación de esclavos africanos aumentaba debido a la demanda de mano de obra esclava en las plantaciones. Sin embargo, la autora expone la paradoja de los ideales de libertad e igualdad de la Ilustración frente a la perpetuación de la esclavitud. Filósofos como John Locke, aunque rechazaban la tiranía, justificaban la esclavitud de africanos como necesaria para la economía. Por otro lado, Rousseau, aunque condenaba la esclavitud, omitía abordar la libertad de los esclavos negros, pasando por alto el impacto brutal de *Le Code Noir*, código legal francés, promulgado en 1685 y no abolido hasta 1848, el cual legalizaba no solo la esclavitud, sino también prácticas tan atroces como la marcación, la tortura, la mutilación física y el asesinato de esclavos que intentaban rebelarse contra su estatus inhumano. Ante esta evidencia,

Buck-Morss (2005) argumenta que el silencio de Rousseau respecto a estas cuestiones lo hace merecedor de ser considerado racista.

En la época colonial, la esclavitud de hombres negros era considerada necesaria y se justificaba por su papel indispensable en la producción de productos como el azúcar y el tabaco, lo que generaba ganancias significativas para la colonia francesa. Según Buck-Morss (2005), “la libertad británica significaba la protección de la propiedad privada, y los esclavos eran una propiedad privada” (p. 21). Sin duda, esa perspectiva distorsionada sobre la libertad nos lleva a una conclusión impactante: los esclavos negros eran considerados simplemente como productos comerciales, despojados de su humanidad. Esto hacía que la libertad pareciera algo totalmente inalcanzable y distante de su realidad.

Aunque lograr la libertad pareciera una tarea casi imposible, los primeros movimientos revolucionarios del ejército negro, liderados por L'Ouverture en 1794, marcaron un hito en la historia. En 1801, L'Ouverture redactó una Constitución revolucionaria que abolía la esclavitud y establecía una inclusión racial sin precedentes en la definición de ciudadanía (Buck-Morss, 2005). Aunque posteriormente Napoleón intentó restaurar la esclavitud, sus intentos fueron en vano. Finalmente, el 1ro de enero de 1804, el nuevo líder militar, Jean-Jacques Dessalines, nacido esclavo, dio el paso final para declarar la abolición de la esclavitud y el fin del estatus colonial. Bajo el lema "Libertad o Muerte", inscrito en la bandera roja y azul, de la cual había eliminado la franja blanca de la bandera francesa, Dessalines derrotó a las tropas francesas y llevó a cabo una masacre de la población blanca. En 1805, estableció una nación constitucional e independiente de ciudadanos negros, a la que bautizó con el nombre de Haití, utilizando una palabra del idioma Arawak, el grupo indígena del Caribe.

De acuerdo con Buck-Morss (2005), Haití es el segundo Estado independiente en América y el primero en proclamar la libertad civil para todos sus habitantes sin importar su raza. Sin embargo, su historia ha sido sistemáticamente ignorada y el país ha sufrido desprecio y castigo por parte de potencias occidentales. A pesar de la valiente lucha por la libertad evidenciada en la Revolución Haitiana, Haití ha sido marginado y sumido en la pobreza extrema. Estados Unidos y otras potencias internacionales tardaron décadas en reconocer su independencia, mientras que, además, la nación se vio obligada a pagar una enorme indemnización a Francia para asegurar su liberación, lo que lo sumió en deudas por generaciones. Haití ha enfrentado dictaduras, intervenciones extranjeras y políticas económicas desfavorables. A pesar de todo, su lucha por la dignidad y la democracia continúa, enfrentando desafíos tanto internos como externos. La historia de Haití refleja no solo su lucha por la libertad, sino también la persistencia del racismo en la civilización occidental (Galeano, E., 2004).

Como equipo, desconocíamos lo concerniente a la historia de Haití y es a través de este recorrido por la obra de Susan Buck-Morss que llegamos a plantearnos preguntas en torno a nuestra motivación hacia este tema. ¿Fueron, quizá, nuestros propios prejuicios los que nos llevaron a pensar al extranjero negro como extraño, como exótico, como objeto de investigación? Así mismo, nos permite situar nuestra mirada desde esta perspectiva histórica que nos lleva a preguntarnos ¿cómo estamos mirando al otro, como una víctima que necesita ser rescatada? Nos estábamos posicionando en el lugar del saber, de quienes son capaces “de dar voz”; sin embargo, si de algo se trata este trabajo es de movimiento –incluyendo nuestras posturas– ...

México

Así, otra parada obligada al comienzo de este trayecto fue situar la migración haitiana en México. Según el Consejo Ciudadano del Instituto Nacional de Migración (2017), después del terremoto de 2010 en Haití, se ha observado un movimiento migratorio significativo de individuos de origen haitiano hacia México, impulsado por razones humanitarias. Estos migrantes abandonan su nación debido a la violencia perpetrada por bandas delictivas, así como por la pobreza extrema, la falta de oportunidades y la limitada atención médica. Aunque Brasil inicialmente ofreció ayuda y refugio, la crisis económica y la destitución de la presidenta Dilma Rousseff dejaron a los haitianos sin empleo. Esta situación llevó a muchos haitianos a darse cuenta de que aún podían obtener visas temporales de trabajo en los Estados Unidos, específicamente destinadas a ciudadanos haitianos. Este descubrimiento provocó un aumento en la migración de haitianos desde Brasil hacia los Estados Unidos a través de México.

Comprendimos que la migración es un tema vasto y extenso, con un campo de investigación amplio y diversos ejes de análisis. Por lo tanto, nos fue necesario comenzar a acotar nuestras inquietudes, la principal: ¿cómo llegaron los migrantes haitianos a Tláhuac? De acuerdo con múltiples periódicos digitales:

Entre enero y diciembre de 2023, México recibió 140.982 peticiones de asilo de nacionales de una veintena de países, de acuerdo con estadísticas de la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR), la entidad a cargo de procesar las solicitudes de asilo y refugio. Haití fue el número con mayor concentración de solicitudes: 44.239. Expertos en movilidad humana, migración y refugio coinciden en señalar que las condiciones económicas, sociales, políticas y climáticas que atañen a la nación caribeña, una crónica debilidad institucional como resultado de continuadas crisis políticas, incremento en la violencia y la inseguridad, elevado desempleo,

una economía deficiente y alta vulnerabilidad ante desastres naturales, hacen de la emigración haitiana un fenómeno difícil de erradicar (EL PAÍS, 2024).

Por lo tanto, en el 2023 la oleada de migrantes fue completamente visible. En primera instancia, los migrantes se encontraban en la Alcaldía Cuauhtémoc, cerca de la COMAR con la intención de tramitar un documento denominado “Forma Migratoria Múltiple” (FMM) que acredita la migración regulada, es decir, les brinda a los extranjeros la oportunidad de estar en México sin la amenaza de ser deportados. Sin embargo, a partir del 1 de junio del 2023, se instaló un albergue al interior del Bosque de Tláhuac donde se ubicó una oficina de la COMAR que serviría para agendar citas de atención para los migrantes (COMAR, 2023, “Albergue Tláhuac”). Este albergue se vio rebasado en capacidad, razón por la que se decidió retirarlo y acomodar a los migrantes en otros estados de la República, principalmente en Tapachula. Hoy, los migrantes que permanecen en la Ciudad de México, se encuentran durmiendo en casas de campaña acomodadas en la banqueta sobre la calle Heberto Castillo, Colonia Miguel Hidalgo (Tláhuac), con la esperanza de migrar pronto a Estados Unidos.

El campamento

Una vez que empezamos a comprender la llegada de migrantes a Tláhuac, la siguiente inquietud fue: ¿qué hacemos con esto? La primera resolución fue acercarnos al campo. Fue aquel asentamiento migrante en casas de campaña lo que nos llevó a considerar el campamento para comenzar el trabajo de campo, con la pregunta sobre ¿cómo es la cotidianidad al interior del campamento? Conforme el acercamiento incrementaba, nos encontramos con una condición imperativa: el tránsito. Y así, surgió la pregunta central de nuestra investigación: ¿los migrantes en condición de tránsito buscan realmente una inserción social, laboral y económica en México? De ser así, ¿en qué condiciones logran insertarse en estos ámbitos? Consideramos que esta situación nos sitúa frente a una contradicción: el tránsito y la inserción de los migrantes. ¿Puede un migrante en constante tránsito insertarse en condiciones estructurales como lo son el empleo y la vivienda? Son estas preguntas con las que empezamos a desplazarnos en el campamento de migrantes.

En nuestra incursión al campo hubo dos problemáticas principales: en primer lugar, el idioma y, en segundo lugar, la condición cambiante y finita del campamento. Sin embargo, fueron estas problemáticas las que nos llevaron a encontrar nuevas interrogantes. La condición del idioma delimitó nuestra interacción con los migrantes que, en su trayecto por distintos países o que llevan más tiempo en México, van aprendiendo español lo que facilita la comunicación. Sin embargo, al frecuentar la zona y comenzar a buscar charlar con ellos, nos enfrentamos al

cambio y la transición de aquellos que logran migrar hacia Estados Unidos o los que consiguen rentar y dejan las casas de campaña. Por otro lado, nos dimos cuenta del cambio de la finalidad del campamento: en primer lugar, un espacio para dormir; posteriormente, un lugar para trabajar.

La experiencia

Pensar la migración apunta a disciplinas diversas: historia, política, derecho, geografía, psicología; con múltiples enfoques como causas económicas, políticas y sociales; las sociedades receptoras; el género; derechos humanos; políticas migratorias y un vasto etcétera. Como psicólogas en formación, inicialmente nos vimos atraídas por categorías como la identidad, el racismo y la discriminación. Sin embargo, el trabajo de campo nos desestabilizó, no solo en cuanto a nuestras expectativas iniciales, sino también en nuestra forma de abordar la investigación. Esta desestabilización reflejó la naturaleza del fenómeno migratorio: el tránsito, lo que nos llevó a movernos con él. Esto hizo que nuestras herramientas metodológicas también se transformaran, permitiéndonos adaptarnos a las circunstancias cambiantes del campo.

Lo que aquí proponemos es, entonces, el desarrollo de experiencias compartidas: nuestra experiencia se entrelaza con la de los migrantes y viceversa. Joan W. Scott (1992) sugiere que “La experiencia es, a la vez, siempre una interpretación. Lo que cuenta como experiencia no es ni evidente ni claro y directo: está siempre en disputa, y por lo tanto siempre es político” (pp. 72-73). Lo que vivimos y atesoramos del campo es ya una interpretación de lo acontecido, no algo objetivo o inmutable. La respuesta de los migrantes atiende al lugar donde nos posicionan –como investigadoras, estudiantes, amigas, intrusas– mientras que nuestras preguntas están teñidas por nuestros afectos, posturas políticas y sociales. Este encuentro de subjetividades nos impide imponer las experiencias como verdades absolutas, o utilizarlas como fuente única de objetividad y validez.

Joan W. Scott recoge distintas concepciones de experiencia y realiza una crítica a la manera en que se ha limitado en el campo de la historia, en consecuencia, propone darle “historicidad a la experiencia”, otorgándole también cierto carácter literario:

La experiencia es la historia de un sujeto. El lenguaje es el sitio donde se representa la historia.

La explicación histórica no puede, por lo tanto, separarlos (...) El tipo de lectura que tengo en mente no asume una correspondencia directa entre las palabras y las cosas, ni se confina a significados únicos, ni busca la resolución de la contradicción. No quiere hacer el proceso lineal, ni hacer que la explicación descansa sobre correlaciones simples o variables únicas. Más

bien le otorgaría a “lo literario” su propio estatus integral, incluso irreductible. Darle tal estatus no es hacer de lo “literario” un fundamento, sino abrir nuevas posibilidades para analizar las producciones discursivas de la realidad social y política como procesos complejos y contradictorios (Scott, 2001, pp. 66-67).

En este sentido, las experiencias que hemos observado pueden ser abordadas desde la psicología social, ya que esta disciplina permite comprender cómo la subjetividad y la otredad emergen constantemente. La psicología social nos ofrece herramientas para analizar cómo los individuos, tanto migrantes como investigadoras, se posicionan dentro de dinámicas de poder, lo que nos ayuda a entender sus respuestas no solo como relatos personales, sino como manifestaciones de estructuras sociales más amplias. No obstante, también comprendimos que este enfoque resultaba insuficiente para abarcar toda la complejidad del fenómeno migratorio; por ello, apelamos también a la antropología social que nos permite pensar las prácticas en medio del tránsito; y a la historia que nos ayuda a rastrear los contextos que configuran las condiciones de movilidad. De esta manera, las experiencias de los migrantes se revelan no solo como relatos personales, sino como fragmentos de un proceso histórico y social más amplio. Al narrar estas vivencias, es posible acceder a la manera en que los migrantes comprenden y experimentan su realidad, lo que, desde nuestra perspectiva, está en constante transformación. Este enfoque nos permite no solo analizar sus relatos, sino también reflexionar sobre nuestra propia relación con “el otro”. Al igual que las experiencias de los migrantes, nuestras interpretaciones están en continuo proceso de cambio, lo que nos lleva a repensar las categorías y los condicionamientos que atraviesan tanto sus discursos como los nuestros.



Las travesías y el conflicto

Capítulo 2. Un campo inestable

Desde el inicio de nuestra investigación, la entrada al campo se reveló como un proceso desafiante. El trabajo de campo, lejos de ser un simple método de recolección de información, se convirtió en una travesía que reflejaba los mismos conflictos que vivían los migrantes. La inestabilidad, la transitoriedad y los obstáculos imprevistos marcaron tanto nuestra experiencia como la de aquellos a quienes buscábamos conocer. Ante esta realidad, adoptamos una propuesta teórico-metodológica que se centró en el movimiento, idea que emerge del estado de incertidumbre en el que tanto los migrantes como nosotras nos encontrábamos.

La primera visita

Planeamos nuestra primera visita al campo: el Bosque de Tláhuac. Fue el 08 de diciembre de 2023 y el punto de encuentro fue la Estación Tezonco de la Línea 12 del metro, a las 11:00 AM. De ahí, el trayecto fue sencillo: tomar una combi con dirección al Hospital General de Tláhuac y caminar en dirección al Bosque. Llegar nos llevó poco menos de media hora.

Recuerdo el Bosque de Tláhuac en los años de mi niñez, siempre con vendedores y carritos de renta en los alrededores, con familias o parejas de novios recostados en las áreas verdes. Aquel diciembre, no era nada de lo que fue... Le hicieron mejoras: aplanaron el piso, limpiaron las áreas verdes y colocaron adornos en los árboles y alrededores; sin embargo, el silencio era palpable. Aún no sabría si aquella soledad obedece al incremento de la delincuencia en la zona o a la implementación del refugio de migrantes del que, por cierto, no había señales.

Ese primer día nuestra imagen era como de exploradoras: llevábamos tenis deportivos, gorra para cubrirnos del sol y tote bag con lo indispensable (agua, teléfonos, cartera y un cuadernito para tomar notas). Merodeamos lo ancho y profundo del Bosque, y nada del refugio. Empezamos a ver migrantes caminando o reunidos en los puestos que ahora estaban vacíos, pero la mayoría eran hombres así que dudábamos si acercarnos o no. Decidimos preguntar a un vendedor ambulante sobre el refugio de la COMAR y nos llevamos nuestra primera desilusión: hacía aproximadamente tres semanas que habían quitado el refugio. Fue otra de las vendedoras del Bosque quien nos informó que los

migrantes se encontraban afuera del Bosque de Tláhuac. Así, emprendimos el camino a su encuentro...

Caminamos mucho para dar con el campamento. Nos perdimos (¿quiénes son los extranjeros?), pero llegamos. Estábamos en la esquina de la calle Heberto Castillo, frente a una formación inmensa de casas de campaña reforzadas de manera improvisada con algunas lonas o bolsas de plástico sobre las banquetas de ambas direcciones, incluso parte de un carril estaba cerrado haciendo un paso peatonal. Caminamos a lo largo de la calle dos veces: ida y vuelta. Era como invadir su espacio, como entrar a la sala de su casa sin invitación. Estaban comiendo, conversando y algunos trabajando en espacios que adaptaron como barberías y salones de belleza y para vender comida.

Esta primera incursión nos permitió obtener una visión amplia de la realidad que estaban enfrentando: un paisaje de precariedad, incertidumbre y supervivencia. Fue un primer vistazo que marcó el rumbo de nuestra investigación, y nos dio una idea, aunque incompleta del fenómeno migratorio en Tláhuac. Aquel primer día fue para nosotras decisivo, había barreras significativas que nos llevaban a meditar si continuar en el campo o pensar en otra problematización... La barrera principal fue la diferencia del idioma: los haitianos hablan *creolé* y en esa primera visita eran pocos los que entendían el español. ¿Cómo podríamos entablar comunicación con ellos? ¿Cómo hacer frente a aquella diferencia? Decidimos continuar con el tema de la migración, pero abandonar temporalmente el campamento y nos propusimos buscar a alguien que nos ayudara a comunicarnos, como algún traductor o algún migrante que hablara español.

Posteriormente, nuestras “aproximaciones al campo” se hicieron de manera individual. Los migrantes no estaban concentrados únicamente en Tláhuac, se encontraban dispersos por toda la ciudad. Así que en la cotidianidad de nuestra vida diaria nos encontrábamos con ellos: en las calles, vendiendo dulces, trabajando en pequeños negocios, o simplemente transitando por la ciudad. Cada una de nosotras podía ver, en tiempo real, cómo se iba desarrollando su dinámica de inserción en la sociedad mexicana, aunque siempre de manera fragmentada.

Kenzlie

Eran las 3:50 PM del 29 de diciembre cuando me llegó un WhatsApp de mi mamá: “Te conseguí una plática con un haitiano que habla español. Vende calcetines antes de llegar a Las Antenas. Le dije que estás estudiando y que si te podía contestar unas preguntas”. Me emocioné y pensé “¡Ya la hicimos!”.

Mi mamá se ofreció a llevarme al otro día. La reunión fue al interior de un puesto de esos de lámina blanca, sentados en botes boca abajo entre calcetines. No tenía nada preparado...

La primera interacción personal que tuvimos fue con Kenzlie, un migrante que se encontraba trabajando como vendedor en un puesto de calcetines a las afueras de la Plaza “Las Antenas” y consideramos que sería una figura clave en nuestra inserción en el campo debido a que habla y entiende español. Tras nuestra primera entrevista con él, se mostró dispuesto a colaborar y pensamos que podría ser un vínculo esencial entre nosotras y la comunidad migrante. Su disposición a encontrarse con nosotras en más ocasiones y apoyarnos con nuestra entrada al campamento nos dio una falsa sensación de seguridad y estabilidad en nuestra investigación. Sin embargo, cuando regresamos para continuar con nuestro trabajo, nos encontramos con una sorpresa que reflejaba la incerteza constante de este proceso: Kenzlie ya no estaba. Según el dueño del puesto donde trabajaba, había partido a Nueva York. De repente, lo que habíamos imaginado como un punto de referencia fiable se desvaneció, obligándonos a replantear nuestras expectativas y estrategias.

Este evento nos mostró que la naturaleza del campo migrante era transitoria y cambiante, y que nuestra metodología, por más organizada que intentáramos planearla, también debía adaptarse a esa realidad fluida. Nos dimos cuenta de que la investigación no podía depender de la estabilidad de los actores con los que trabajamos, porque sus vidas, al igual que sus estancias en México, eran extremadamente frágiles e inciertas. La partida de Kenzlie a Nueva York no fue un evento aislado, sino un reflejo de la realidad a la que nos enfrentamos repetidamente durante toda la investigación. La inestabilidad se volvió evidente, tanto para ellos como para nosotras. Lo que inicialmente pensábamos que sería un esquema de trabajo relativamente estructurado pronto se desmoronó ante la realidad volátil.

Esta situación con Kenzlie fue solo el primer indicio de que el campo no era un espacio fijo, sino un lugar en constante cambio, donde las condiciones variaron a un ritmo que no podíamos prever ni controlar. Al principio, habíamos asumido que podríamos contar con él como un punto de referencia continuo, su papel como traductor y guía nos parecía clave para facilitar el acceso a otros migrantes y mantener una continuidad en nuestra investigación. Sin embargo, su partida no solo desestabilizó nuestra logística, sino que también nos obligó a reconocer una verdad más profunda: la naturaleza del campo migrante es propiamente transitoria. Pretender establecer cualquier tipo de constancia dentro de este espacio era un esfuerzo condenado al fracaso. Cada visita que hacíamos revelaba una nueva configuración del espacio y de las

personas que lo habitaban. Lo que un día parecía estable y firme, al siguiente se disolvía o transformaba.

Nicolás

Un caso particular fue el de Nicolás. Nos encontramos con él el día que supimos que Kenzie había conseguido completar el viaje a Estados Unidos. Al no lograr concretar otro encuentro con él, nos dirigíamos nuevamente al campamento del Bosque de Tláhuac, estábamos en la Av. Tláhuac esperando el transporte público y ahí vimos a Nicolás quien trabajaba como vendedor ambulante, vendiendo *bubulubus* en los camiones. Decidimos acercarnos y ver si hablaba español y descubrimos que sí, aunque poco. Para poder conversar con él, lo invitamos a comer a una taquería conocida con la intención de no quedarnos en la calle, expuestos al sol y a los coches, buscando mayor comodidad. Queríamos crear un ambiente de confianza, pero no consideramos que el tiempo que pasaba con nosotras afectaba directamente su jornada laboral, ya que sus ingresos dependían de las ventas diarias.

Esta ocasión tomamos una postura casual y poco formal, al comienzo no mencionamos que somos estudiantes, sino que intentamos entablar un *vínculo amistoso*. A lo largo de la conversación, nos sentíamos fuera de lugar y decidimos sincerarnos sobre nuestro interés en la investigación. Al terminar de comer y platicar, intercambiamos números con la intención de acordar otro encuentro.

Al siguiente día, Nicolás me escribió por WhatsApp para preguntarme “¿cómo había pasado la noche?”. El mensaje me descolocó, me hice un sinfín de preguntas: ¿hay una intención que no veo en este mensaje? ¿Fui coqueta durante la charla? ¿Continúo con la conversación? Le respondí, amable pero distanciadamente, reiterándole que soy una estudiante realizando investigación. Accedió a colaborar con la investigación, sin embargo, dejó de responder los mensajes para consignar una nueva reunión. ¿Me cerré una puerta? Sí. ¿Me sentí como la peor investigadora de las Ciencias Sociales? También.

Nicolás no volvió a responder los mensajes y, por lo tanto, no volvimos a vernos ni a conversar. Este (des)encuentro, nos llevó a darnos cuenta de otra dificultad: la inestabilidad del trabajo de campo. A medida que avanzábamos en el campo, nos vimos obligadas a adaptarnos no sólo a los desafíos externos, sino también a los ritmos impuestos por el propio contexto. El campo nos dirigía, mostrándonos los caminos que debíamos seguir, incluso cuando los obstáculos parecían ineludibles.

Josué

Posterior a la partida de aquellos a quienes creíamos que nos permitirían acceder con mayor facilidad al campamento, decidimos volver solas. Así, el 13 de abril del 2024 nos encontramos con Josué, quien había vivido en el campamento y estaba completamente integrado en las dinámicas cotidianas del lugar. Cuando lo conocimos, ya vivía en otro sitio porque consiguió trabajo como soldador, lo que le permitió rentar un cuarto cerca del campamento. A pesar de esto, Josué regresaba al campamento los fines de semana, para reunirse con sus amigos. Aunque tuvimos la oportunidad de conversar en dos ocasiones, Josué partió a Miami el 05 de julio. Este tipo de casos ejemplifica la transitoriedad inherente al campamento y, con ella, la imposibilidad de establecer una continuidad clara en nuestras entrevistas. Cada vez que regresamos, nos enfrentamos a una nueva realidad: nuevos migrantes habían llegado, y aquellos con quienes nos habíamos encontrado, ya no estaban.

A través de nuestras experiencias en el campo, la inestabilidad se convirtió en lo único constante de nuestra investigación. El campamento de migrantes en Tláhuac no era un espacio de asentamiento permanente, sino un lugar de tránsito, donde nada permanecía igual de un día a otro. Los migrantes vivían en un estado constante de espera, una espera que dependía de factores fuera de su control, como las citas migratorias que podían tardar días, semanas o incluso meses en llegar. Esta incertidumbre afectaba tanto a los migrantes como a nosotras, las investigadoras, quienes también nos vimos forzadas a adaptarnos continuamente a las condiciones cambiantes del campamento.

Con respecto a esta idea de la transitoriedad, Ileana Diéguez retoma el concepto de liminalidad de Víctor Turner (2002): “Insisto en esta dimensión de la liminalidad, fuera de la esfera estrictamente sagrada, por el potencial que representa para reflexionar las situaciones escénicas y políticas insertas en la vida so-cial, propiciadoras de tránsitos efímeros, pero a la vez trascendentes” (p. 44). Diéguez retoma esta concepción en la disciplina teatral y expone que:

El arte y el ritual son generados en zonas de liminalidad donde rigen procesos de mutación, de crisis y de importantes cambios (1988: 58); de allí que la liminalidad fuera observada como “caos fecundo”, “almacén de posibilidades”, como “proceso de gestación” y “esfuerzo por nuevas formas y estructuras” (2002: 99) (Turner, 2002, como se citó en Diéguez, 2007).

El concepto de liminalidad nos permite reflexionar tanto la experiencia migratoria, como nuestra propia experiencia de investigación. El campo no era un lugar donde pudiéramos fijar bases firmes; era un espacio en constante movimiento que exigía una flexibilidad y adaptación continuas tanto para nosotras como para los migrantes. Ellos podían partir en cualquier

momento, y nosotras debíamos ajustar nuestras estrategias y relaciones, buscando nuevas formas de acercamiento y replanteando nuestras expectativas constantemente. Con el tiempo, entendimos que la incertidumbre era el núcleo de la experiencia migrante: sus vidas estaban suspendidas entre un pasado que ya no les pertenecía y un futuro incierto.

Nosotras también nos supimos inmersas en esta misma liminalidad. Al igual que los migrantes, nos encontrábamos en un espacio donde las certezas eran pocas y las condiciones cambiaban constantemente. La inestabilidad del campo migrante revelaba no sólo las dificultades inherentes al proceso migratorio, sino también las limitaciones que nosotras enfrentamos en nuestra labor. Así, al igual que los migrantes, también nosotras estábamos inmersas en un proceso de espera, adaptación y reconfiguración continua, navegando por un terreno de incertidumbre. Podríamos acotar a los “entes liminares” que, de acuerdo con Diéguez:

(...) —más allá de cualquier idealización o de otorgarle alguna posición privilegiada y dimensión profética que no comparto—, me interesa como expresión del estado fronterizo de los artistas/ciudadanos que desarrollan estrategias artísticas para intervenir en la esfera pública; así como también pudiera señalar la naturaleza ambigua de quienes utilizan estrategias poéticas para configurar acciones políticas capaces de retar a las posiciones jerarquizadas (Diéguez, 2007, p.42).

Esta experiencia liminal redefinió el enfoque de nuestra investigación. Nos llevó a replantearnos continuamente nuestras estrategias en un contexto que, por su propia naturaleza, se resistía a cualquier intento de fijación o estabilidad. El campo no era solo un lugar de tránsito físico, sino también un espacio de tránsito existencial para todos los involucrados. Por lo tanto, utilizaremos este trabajo como un espacio —si no artístico, sí académico— para hacer esa intervención en la esfera académica, con la intención de repensar las metodologías y los manuales que, en experiencias tan accidentadas como la nuestra, no son suficientes y que es necesario ubicar en el margen de la liminalidad para conseguir pensarlas, interpretarlas e, incluso, narrarlas.



Giro Inesperado

Nuestra travesía en el campamento 5 Bosque de Tláhuac fue, al igual que la migración, un viaje. A medida que intentábamos conocer las realidades de los migrantes haitianos, nos vimos obligadas a navegar la inestabilidad y la incertidumbre que definían tanto sus vidas como nuestra investigación. Cada obstáculo que enfrentamos, desde las barreras del idioma hasta la naturaleza transitoria del campo, nos recordó que investigar en este contexto requería flexibilidad y una apertura al cambio.

Capítulo 3. El (re)diseño metodológico

Al iniciar nuestro trabajo de campo sobre la experiencia de los migrantes haitianos durante su tránsito, nos dimos cuenta de que la misma transición que ellos experimentaban debido a su condición migrante también nos estaba atravesando a nosotras como investigadoras. Al observar las dificultades que el campo nos revelaba -como el idioma y el campo “inestable”-, nos preguntamos: ¿Qué metodología deberíamos seguir, tomando en cuenta estas complicaciones? A lo largo de la licenciatura, aprendimos diferentes herramientas metodológicas que habíamos aplicado en nuestras investigaciones trimestrales, como la entrevista abierta y a profundidad o las entrevistas grupales. En un principio, habíamos pensado en realizar entrevistas de la misma manera en que lo habíamos hecho antes, organizándolas con horarios y duraciones específicas; sin embargo, pronto nos dimos cuenta de que esa rigidez metodológica no podría tener lugar dentro del campamento 5 Bosque de Tláhuac.

La problemática de no contar con un campo “*apropiado*” para organizar y calendarizar entrevistas continuas la experimentamos desde nuestro primer contacto con la población migrante. Logramos entrevistar a Kenzlie, sin embargo, al volver a un segundo encuentro él ya se había ido hacia Estados Unidos. Fue esta condición lo que nos llevó a darnos cuenta de que era necesario adaptar las estrategias metodológicas a la incertidumbre que las condiciones migratorias representan. Frente a estas complicaciones, nos cuestionamos: ¿cómo mantener el vínculo con sujetos “huidizos” que están en constante movimiento?

Esta pregunta nos desarmó en un primer momento -incluso pensamos si era posible hacer investigación en esas condiciones-, porque sin un objeto de investigación “estable”, ¿cómo es posible dar cuenta de una experiencia de investigación cuando el campo nos enfrenta a un sujeto sin permanencia? La alternativa que encontramos fue entrar en la condición de no-lugar. Para caminar en el no lugar, fue necesario movernos junto con los migrantes, encontrando momentos y desencuentros, y recurrir al uso de diario de campo para buscar cierta continuidad en lo discontinuo que el campo representaba. Así comprendimos que, para acercarnos al

movimiento que define la experiencia de tránsito de los migrantes, debíamos movernos también. Esto no solo generó nuevas interrogantes y reflexiones, sino que nos llevó a repensar el proyecto en su totalidad. Asimismo, el tránsito en la condición migratoria también reflejó un tránsito en todo el trabajo de investigación. Este movimiento puso en cuestión tanto la metodología como la teoría.

Pero ¿a qué nos referimos con no lugar? Retomamos el concepto que Marc Augé desarrolla en *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad* para referirse a aquellos espacios que no son históricos, no son identificatorios y no son relacionales. A diferencia de los lugares antropológicos, como lo son un mercado, una escuela o un barrio, en los que es fácil identificar las relaciones sociales que los configuran, los no lugares carecen de estas características.

Si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar. La hipótesis aquí definida es que la sobremodernidad es productora de no lugares, es decir, de espacios que no son en sí lugares antropológicos y que, contrariamente a la modernidad baudeleriana, no integran los lugares antiguos: éstos, catalogados, clasificados y promovidos a la categoría de “lugares de memoria”, ocupan allí un lugar circunscrito y específico (Augé, M., 2000, p. 83).

Así, el autor define a los no lugares como lugares transitorios y muy temporales, es decir, lugares de paso en los que las relaciones que se construyen son efímeras. Los no lugares son aquellos espacios que no operan en ninguna síntesis. Son trayectos, recorridos, lugares de tránsito y anonimato, intersecciones de distintos niveles. Estos espacios están constituidos por palabras que, aunque no se oyen, se presentan de manera excesiva a la vista; son lugares por los que los individuos transitan sin interactuar más que con los textos que los rodean. Según Augé (2000), los no lugares designan “dos realidades complementarias pero distintas: los espacios constituidos con relación a ciertos fines (transporte, comercio, ocio), y la relación que los individuos mantienen con esos espacios” (p. 98).

Aunque Augé sitúa los no lugares en la supermodernidad y se refiere a lugares como aeropuertos, supermercados y hoteles, donde los individuos mantienen una relación con esos espacios como usuarios, pasajeros o clientes de manera anónima, esta concepción de no lugar nos hace pensar en nuestra investigación. En nuestro caso, recurrimos a un campo que en sí mismo es transitorio y efímero: un campamento finito, con una duración limitada, y con sujetos

“escurridizos” que pueden estar presentes un día y ausentes al siguiente. Consideramos que las relaciones, tanto dentro como fuera del campamento, son pasajeras. Una vez que se trasladan hacia Estados Unidos, es común que pierdan contacto con quienes conocieron en el campamento o incluso en México. Aunque el campamento fomenta relaciones amistosas y de compañerismo y no permanecen en el anonimato -al menos no entre ellos-, si nos parece que a primera vista es difícil leer las relaciones sociales entre ellos, debido a la naturaleza transitoria y cambiante del campamento. Así mismo, la constante entrada y salida de personas en el campamento contribuyó a que los vínculos que formamos con los migrantes fueran fugaces. Sin embargo, no es nuestra intención encasillar el campamento en una categoría de análisis, buscamos plasmar cómo llegamos a la noción de no lugar en nuestra investigación la cual nos llevó a encontrar los hallazgos en la experiencia de los migrantes.

Ante esa “inestabilidad” debíamos jugar en el no lugar, un lugar que representa discontinuidad y cambio constante. Entrar en esa condición no solo nos llevó a cambiar nuestras posiciones como investigadoras, moviéndonos entre la distancia y la cercanía -primero vagabundeando por el campamento y luego compartiendo comidas y conversaciones en las calles-, sino que también implicó un reajuste en nuestras nociones teóricas: primero nos enfrentamos a la experiencia y luego ajustamos nuestros referentes teóricos en función de ella.

Así fue como el campo dio un giro inesperado, al descubrir que no es posible abordar lo transitorio con estrategias construidas en lo estático. Recurrir a un enfoque clásico habría significado no tener acceso al campo. Por lo tanto, fue necesario rediseñar nuestra metodología. Teníamos que pensar cómo íbamos a dar cuenta de la experiencia en tránsito, lo que nos llevó a movernos con el sujeto para comenzar nuestro trabajo etnográfico. En ese sentido, proponemos retomar el trabajo de Rosana Guber (2015) sobre *“La etnografía, Método, campo y reflexividad”*, pues consideramos que nos permite ver con mayor claridad las posiciones que fuimos teniendo a lo largo de nuestras visitas en el campo, más allá de las condiciones estáticas de la antropología clásica. En primer lugar, retomamos el método de observación participante que se define como dos formas de acceso a la información: una externa y otra interna.

La observación y la participación suministran perspectivas diferentes acerca de la misma realidad, aunque esas diferencias sean más analíticas que reales. Si bien ambas tienen sus particularidades y proveen información diversa por canales alternativos, es necesario sopesar los verdaderos alcances de estas diferencias; ni el investigador puede integrarse a la comunidad

hasta el punto de ser "uno más" entre los nativos, ni su presencia puede ser tan externa como para no afectar en modo alguno al escenario y sus protagonistas (Guber, R. 2015, p. 53).

Por otro lado, Licona (2015) nos recuerda el origen de la antropología:

La antropología brotó del viaje de los primeros etnólogos, apareció indagando sobre el "otro" lejano, viajando a tierras remotas, las recorrieron, permanecieron en ellas y luego regresaron a sus lugares de origen (occidente) para escribir lo observado, así nacieron los primeros textos etnográficos y con ellos erigieron seres "exóticos" y "salvajes" (Licona, E., 2015).

En la antropología clásica, la búsqueda de objetividad se reflejaba en la figura del "etnógrafo solitario", quien se esforzaba por evitar dar cuenta de sus emociones y sentimientos en su trabajo. Se asumía que la realidad social sólo adquiriría importancia plena cuando era examinada desde la distancia. En este contexto, se sugería que el enfoque distante del etnógrafo era fundamental para obtener una visión clara y objetiva de sus sujetos humanos. (Rosaldo, R., 1989). En contraste, lo que buscamos es una etnografía que implique pensar nuestra relación con los migrantes, –sin que se convierta en una especie de confesionario–, entendemos que la realidad de las experiencias de los migrantes surge de la construcción mutua entre "ellos" informantes y "nosotras" como investigadoras.

En consecuencia, decidimos adentrarnos en la condición cambiante del campamento de migrantes con una metodología que en sí misma representa movimiento. Es decir, como observadoras y participantes al mismo tiempo, lo que nos lleva a estar en un vaivén de posiciones en las que podemos acceder a distintas reflexiones de la cotidianidad del campo, aunque reconociendo que es imposible mantenernos en una postura neutral y que tampoco seremos completamente participantes.

En un principio, merodeábamos a lo largo de la acera donde se encuentran las casas de campaña, como esperando que fueran los mismos migrantes quienes se acercaran a nosotras. Sin embargo, logramos un efecto contrario: sentíamos la incomodidad de estar invadiendo un espacio al que no pertenecemos. Entonces, nos encontramos nuevamente con lo propuesto por Guber (2015) en relación con la entrevista etnográfica que describe como "el arte de la no directividad" en la que no se tienen preguntas definidas y estructuradas, sino que se llega al descubrimiento de preguntas que nos permitan identificar y conocer la subjetividad de los migrantes. En este tipo de entrevista, se prioriza la relación entrevistador-entrevistado, la flexibilidad, la contextualidad y la escucha activa (pp. 74-84). De esta manera, la entrevista etnográfica nos permitió acceder al discurso de los migrantes con el propósito de conocer e

intentar comprender la experiencia de tránsito y, sobre todo, las relaciones sociales que han entablado durante su tránsito.

Pese a que no buscamos hacer una distinción entre “nosotras” y “los otros”, la alteridad no es una noción que pueda dejarse afuera, pues las diferencias culturales se encuentran implícitas en el campo de investigación. Así, nosotros situamos al sujeto migrante en un supuesto que nos relataría sobre el racismo y ellos nos colocaron en el lugar de cuatro mujeres que rondaban por el campamento. No obstante, conforme aumentaban nuestras visitas y nuestra intención de participación, la relación y nuestro lugar dentro del campamento fueron modificándose.

Una vez que logramos acceder al campo, consideramos necesario relacionarnos y familiarizarnos lo suficiente con el campamento y con los migrantes con la finalidad de acceder al discurso sobre su experiencia en su proceso migratorio y la cotidianidad en su estadía en Tláhuac. Guber expone que “El único medio para acceder a esos significados que los sujetos negocian e intercambian es la vivencia, la posibilidad de experimentar en carne propia esos sentidos” (p.55). Por ello, decidimos involucrarnos a partir de un intercambio gastronómico: ellos nos invitaron a comer la comida típica haitiana y nosotras también invitamos a uno de ellos a comer tacos. La producción de encuentros y conversaciones informales en la calle, así como “idas a comer”, nos abrieron el camino hacia las interacciones con los migrantes, que en momentos nos hacían sentir parte del campo pero que, al mismo tiempo, nos recordaban que somos extrañas. Sin duda, el observar y participar nos permitieron nuevas reflexiones que, de haber optado por una etnografía desimplicada, no hubiéramos vislumbrado, Guber (2015) menciona que “La observación participante es el medio ideal para realizar descubrimientos, para examinar críticamente los conceptos teóricos y anclarlos en realidades concretas, poniendo en comunicación distintas reflexividades” (p. 57).

Por otra parte, la incertidumbre era latente: acceder a una charla con un migrante no nos aseguraba tener una segunda. Por ello, decidimos comenzar un diario de campo que nos permitiera registrar las distintas perspectivas y miradas de las vivencias de los migrantes en Tláhuac, encontrar divergencias que nos permitan un enfoque hacia distintos ejes de problematización. Para ello, retomamos el trabajo de Giovanni Castillo en su texto “La tentación del Aleph. Reflexiones sobre la etnografía y el diario de campo”, donde expone que “A través de la escritura tenemos la oportunidad de reconocer el mundo y reconocernos en el mundo, por lo que es un vehículo mediante el cual podemos asir, captar, aprehender, conocer la realidad circundante” (Castillo, 2021, p.35). Es decir, la escritura de nuestras interacciones en el campo nos lleva a dar cuenta de vertientes que al momento del encuentro pudieran pasar desapercibidas en cuanto al discurso del otro y nuestra implicación frente a este.

Castillo (2021) continúa: “En el diario podemos (re)formular preguntas, (re)plantear hipótesis, (re)definir objetivos investigativos, clarificar determinados conceptos, establecer técnicas o estrategias metodológicas, planificar las actividades que desarrollaremos una vez empecemos las estancias de campo o incluso confesar nuestras expectativas, dudas y temores” (p. 39). De esta manera, el diario de campo se convirtió para nosotras en una herramienta para plasmar las inquietudes que el campo nos planteaba y para repensar la investigación a través de las nuevas preguntas que iban surgiendo. Cada integrante del equipo contaba con un diario de campo personal, en el que anotaba lo que consideraba significativo, así como su relación e implicación en el trabajo de campo. En ese sentido, es preciso mencionar que esa es la razón por la cual en algunas partes de la investigación se escribe en primera persona, mientras que en otras se realiza de manera conjunta, es decir, en equipo.

Asimismo, Licona (2015) refiere que: “la implicación siempre es una situación a descubrir, porque en nuestra relación con el objeto nos vamos descubriendo al mismo tiempo” (p.73). Desde este punto de vista, nuestra implicación en la investigación es un proceso de continuo descubrimiento y reflexión, es decir, nuestra subjetividad se encuentra en vaivén constante, lo que significa que nuestras percepciones y entendimientos están en continuo cambio. Por último, es imperativo acotar que los discursos de los migrantes atienden a nuestra posición, es decir, responden de acuerdo con el lugar en el que nos posicionan como mujeres, como mexicanas y como estudiantes o amigas.

Capítulo 4. Los hallazgos en la experiencia de los migrantes

Liminalidad: ¿cómo pensar la experiencia en el tránsito?

La migración haitiana es un viaje, o muchos viajes, Estados Unidos es el destino. México es una parada incierta. Kenzlie fue el primer migrante con quien logramos conversar y nuestro encuentro fue tan revelador como efímero. Nos vimos una vez y nunca más. Él alcanzó el destino. Una de las condiciones que permitió nuestro encuentro fue que Kenzlie entiende y habla español gracias a que ha estado en distintos países de habla hispana y fue esa revelación la que nos llevó a situar la perspectiva de la investigación en el viaje, en el trayecto.

“Mira, es muy complicado porque hay dos maneras (de viajar). La primera, tengo a algunas personas en Haití que te ayudan a llegar a Nicaragua y de ahí a Honduras, vas a Guatemala y en Guatemala ya llegas aquí a Tapachula. Yo estaba en Brasil, entonces yo pasé por once países para llegar aquí. Pasé por Brasil, Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Costa Rica, Honduras, Guatemala, Panamá...”

Este comentario sobre el recorrido de Kenzlie para llegar a la Ciudad de México se revivió en un encuentro con Nicolás y, posteriormente, con Josué. Aunque nos encontramos en distintos momentos y en escenarios diferentes, el relato se torna similar.

“De Haití tomé un avión a Nicaragua. Después, cuando llegué a Nicaragua tomé un bus para Honduras, cuando llegué a Honduras tomé un bus a Guatemala, de Guatemala sale un bus a México. De Nicaragua hice un día y una noche, llegué a las 12 a Honduras. Después de Honduras hice como 15 horas a Guatemala y a México (Chiapas) como 24 horas.”

“Salgo de Chile y de Chile cojo un vuelo pa’ Perú y de Perú hasta llegar a Colombia y de Colombia yo paso más de ocho días y después de ocho días sigue la ruta y eso hasta llegar a Guatemala y entrar a Tapachula y llegar aquí a México.”

De acuerdo con la Política Migratoria del Gobierno de México, *“México es considerado país de origen, tránsito, destino y retorno de migrantes”* y se entiende que es debido a la ubicación respecto con Estados Unidos que sea un lugar obligado para el tránsito migrante. Aunque las condiciones geográficas son relevantes, no representan la finalidad de nuestro interés por los relatos sobre el camino de Kenzlie, Nicolás y Josué. Sírvanos para introducir nuestro primer acercamiento teórico: el tránsito. ¿Qué pasa en ese trayecto? ¿Cómo es la experiencia del viaje? Así, en primera instancia, acudimos a bibliografía sobre migración en tránsito, retomando la discusión que hace Hiroko Asakura en *Ambivalencia e incertidumbre de la migración “en tránsito”*. Erróneamente suele reducirse la concepción de migración en tránsito a ciertas características principales como la existencia de otro destino final, corto tiempo de estancia en el territorio mexicano, estatus migratorio irregular, entre otros. Sin embargo, Asakura (2017) sostiene que: *“La realidad de los movimientos migratorios es mucho más compleja y no puede ser observada por perspectivas binarias. La migración es un proceso con múltiples variables en términos de lugar, tiempo, medios y motivación”* (p. 205). Entonces, propone un nuevo enfoque para la conceptualización de migración en tránsito, entendiéndola como *“una situación entre emigración y asentamiento que es caracterizado por una estancia migratoria indefinida, legal o ilegal, y puede o no desarrollarse a migración futura dependiendo de una serie de factores estructurales e individuales”* (p. 205). Esta concepción de tránsito nos permite pensar en la migración desde la complejidad, no sólo como un proceso de *“entrada-salida”*, sino como un conjunto de condiciones que propician el viaje y que también determinan las características de

éste.

La narración de los migrantes nos remonta al trayecto que realizaron para llegar a México, y aquí entramos a una pausa. México no es el destino final, pero sí es el final de esa narración. ¿Qué pasa en México? ¿Su estadía extendida en México implica el final de ese tránsito?

Ni el asentamiento ni las formas de integración (social y económica) pueden ser comprendidos como algo opuesto a estar en tránsito. Más bien, esto significa una existencia en espera, suspendida en el tránsito o en formas de asentamiento precarias y provisionales (Hess, 2012, citado por Asakura, 2017, p. 206).

La llegada a México no es el final de la historia, sólo un momento de espera. Son los puntos suspensivos al final de la oración. Conforme continuaban los encuentros con los migrantes, tuvimos el conocimiento de por qué México es un punto estratégico en medio de su viaje. Están registrados en la aplicación móvil *CBP One* con el propósito de recibir una notificación para migrar a Estados Unidos en condición de refugiados, siendo un requisito obligatorio encontrarse en la Ciudad de México o en otro Estado al Norte de la República Mexicana, que colinden con la frontera con Estados Unidos para poder darse de alta. Sin embargo, el tiempo para que esta notificación llegue no está determinado y se desconoce bajo qué lineamientos se otorgan las citas y los tiempos de respuesta. Lo único que los migrantes saben es que, una vez recibida la notificación, cuentan con 21 días para acudir a la cita con migración en los puentes fronterizos.

Frente a estas condiciones y de acuerdo con los testimonios que los propios migrantes nos compartieron, podemos decir que éstos se encuentran “*a la espera de...*”. A la espera de salir de su país, a la espera de recibir una notificación; pero también, a la espera de rentar un lugar para vivir y para conseguir trabajo en México. De esta manera, nos enfrentamos a una confrontación con respecto a la misma pregunta de investigación: ¿el migrante en tránsito busca una inserción en México? Es decir, si los migrantes están en México bajo una condición de espera, ¿pueden insertarse en el contexto social, laboral y económico? ¿En qué condiciones les es posible acceder a estos? ¿Son el trabajo y la vivienda características estructurales que disminuyen la posición de espera?

En relación con la condición de espera, recogemos la noción de etapa liminar que Víctor Turner sitúa en los ritos de paso a partir del trabajo de Arnold van Gennep. Retoma tres fases: separación, margen (o limen) y agregación. Con el propósito de pensar la espera en este

trayecto migrante, nos centraremos en la etapa liminar: “el estado del sujeto del rito (o “pasajero”) es ambiguo, atravesando por un espacio en el que encuentra muy pocos o ningún atributo, tanto del estado pasado como del venidero” (Turner, 1980, p. 104). La migración en sí misma responde a una transición: migrar del lugar de origen para llegar a un lugar destino con distintos fines: políticos, económicos, sociales. Así mismo, México representa un puente de tránsito y espera para migrantes cubanos, haitianos y centroamericanos que buscan llegar a Estados Unidos. De manera particular, el campamento de migrantes haitianos en Tláhuac va más allá de la transición de un lugar de origen a otro, pues el trabajo de campo nos permitió vislumbrar diversas situaciones que apuntan a la transición: de migrantes en tránsito a migrantes que buscan estabilizarse por medio de conseguir vivienda y trabajo; de un campamento que comienza como un refugio por parte de la COMAR a un campamento asentado en las banquetas de la vía pública. Es decir, las vivencias alrededor del campamento, tanto para los migrantes como para las investigadoras, están atravesadas por el cambio y la transición.

A continuación, retomamos algunas de las características que Victor Turner atribuye al periodo liminar con la intención de articular los hallazgos en el trabajo de campo y, de esta manera, intentar comprender los discursos a partir de las condiciones volátiles que permean la estancia de los migrantes en Tláhuac. En primer lugar, Turner expone que, durante la etapa liminar, el sujeto atraviesa por una condición de ambigüedad que lo sitúa en un estado estructural de invisibilidad e indefinición: “La “invisibilidad” estructural de las personas liminares tiene un doble carácter. Ya no están clasificados y, al mismo tiempo, todavía no están clasificados” (p. 106). En lo que respecta a la migración en México, la Ley de Migración en el Capítulo Único del Título Quinto sobre las Disposiciones generales de la protección de los migrantes que transitan por el territorio nacional estipula una clasificación concisa sobre la situación migratoria: regular e irregular. Así mismo, en el Artículo 66 se concreta que:

La situación migratoria de un migrante no impedirá el ejercicio de sus derechos y libertades reconocidos en la Constitución, en los tratados y convenios internacionales de los cuales sea parte el Estado mexicano, así como en la presente Ley. El Estado mexicano garantizará el derecho a la seguridad personal de los migrantes, con independencia de su situación migratoria (Ley Migratoria, Artículo 66, p. 26).

No obstante, la realidad que puede observarse en el campamento de migrantes en Tláhuac no permite vislumbrar el ejercicio de los derechos y libertades, pese a la situación migratoria en la que se encuentren. Basta con observar que los migrantes “viven” en casas de campaña asentadas en la vía pública, realizan sus necesidades básicas de higiene en baños públicos que les cobran o en las mismas banquetas y a partir de las conversaciones con algunos de ellos podemos rescatar que aquellos que consiguen vivienda y/o trabajo se enfrentan a sueldos precarios y rentas en costos excesivos. En consiguiente, la clasificación que la Ley Migratoria propone resulta insuficiente para comprender las condiciones que atraviesan la realidad de los migrantes; pero, es a partir de estas categorías dicotómicas sobre la migración (regular-irregular; en tránsito-permanente) que nos orientamos hacia cierta relación con la indefinición de la etapa liminar: ¿La situación migratoria determina el acceso a oportunidades de vivienda y laborales? ¿El acceso a estas oportunidades elimina la condición de migración en tránsito? Lo que nos lleva a cuestionarnos sobre la invisibilidad de los migrantes, en tanto una Ley Migratoria que dice reconocer al migrante -en condición regular e irregular- y garantizar la seguridad personal, pero que al mismo tiempo los coloca en la periferia de la Ciudad. En segundo lugar, Víctor Turner retoma el concepto de contaminación o mancha ritual de la Doctora Mary Douglas y explica que:

Los seres transicionales resultan ser particularmente contaminantes, puesto que no son ni una cosa ni otra; o tal vez son ambas al mismo tiempo; o quizás no están aquí ni allá; o incluso no están en ningún sitio (en el sentido de las topografías culturales reconocidas), y están, en último término, “entre y en mitad de” todos los puntos reconocibles del espacio-tiempo de la clasificación estructural. (...) No estamos tratando con contradicciones estructurales cuando analizamos la liminaridad, sino con lo esencialmente no estructurado (Turner, 1980, pp. 107-108).

Podemos abordar esta noción de contaminación en relación con el campamento de migrantes en dos vertientes: la primera en una condición social y política, la segunda en cuanto a campo de investigación. Con respecto a la condición social y política es pertinente reiterar que el campamento surge como respuesta a dos problemáticas iniciales: primero, el desplazamiento de los migrantes que se encontraban afuera de la COMAR en la Alcaldía Cuauhtémoc hacia el Bosque de Tláhuac y el segundo, el retiro del refugio de Tláhuac. Es decir, los distintos

asentamientos migrantes se volvieron contaminantes para la vista en la vía pública y, por lo tanto, se desplazan a zonas de menor impacto. Turner dice que:

(...) generalmente se los recluye, de manera total o parcial, lejos del ámbito de los estados y de los status culturales definidos y ordenados. (...) Tienen una “realidad” física, pero no social, de ahí que tengan que permanecer escondidos, puesto que sería un escándalo, una paradoja, tener ante la vista lo que no debería tener existencia (Turner, 1980, pp. 108-109).

Entonces, surge la pregunta sobre ¿en qué condiciones se encontraba la Alcaldía Tláhuac cuando el campamento fue trasladado? Al momento en que se dispuso el albergue en el Bosque de Tláhuac, la Alcaldía atravesaba un momento de caos vial ante la reparación de la línea 12 del Metro que sufrió un desplome en mayo del 2021. En términos de vía pública, la Avenida Tláhuac y las colonias aledañas se volvieron intransitables debido a las horas que implicaba desplazarse por estas rutas. Continuando, la Alcaldía Cuauhtémoc colinda con el norte de la Ciudad de México y Tláhuac se encuentra en el Oriente: ¿A qué responde dicho desplazamiento? Los migrantes se encuentran excluidos de las zonas concurridas de la sociedad, pero están a la vista de todos los transeúntes tlahuacenses. ¿Las casas de campaña sobre las banquetas resultan un contaminante visual para la Alcaldía Tláhuac? ¿Cuál es la postura de los vecinos? ¿Los migrantes se sienten excluidos?

También, representa una contaminación en tanto clasificación. Son migrantes en una espera constante, por ello, necesitan buscar empleo y vivienda; sin embargo, no saben cuánto tiempo estarán en la Ciudad de México porque su estancia está determinada por el orden de una aplicación que se encuentra bajo el control de Estados Unidos. Es decir, responden a leyes migratorias de aquí y de allá, pero también necesitan ciertas condiciones estables de “residentes” en México.

En cuanto a campo de investigación, el campamento de migrantes puede resultar contaminante debido a los retos metodológicos que se expusieron en el capítulo anterior. “Lo poco claro y contradictorio (desde el punto de vista de la definición social) tiende a ser considerado como (ritualmente) sucio” (Turner, 19800, p.108). Es decir, al encontrarse lejos de una definición estática, el campamento resulta un campo difícil de abordar y analizar. Al tener diversas experiencias, desde distintas perspectivas de la migración y del tránsito, podría considerarse como contaminación para la investigación desde una mirada clásica y reduccionista.

Como tercera característica de los seres liminares, Turner indica que:

(...) no tienen nada. No tienen ni status, ni propiedad, ni insignias, ni vestidos normales, ni rango o situación de parentesco, nada que los deslinde estructuralmente de sus compañeros. Su condición es en verdad el prototipo mismo de la pobreza sagrada. Los derechos de propiedad, los bienes y los servicios, hacen referencia a posiciones concretas en la estructura político-jurídica, y puesto que carecen de tal posición, los neófitos no ejercen tales derechos (Turner, 1980, p. 109).

En el discurso de los migrantes que pudimos entrevistar, se repetía la referencia sobre “no tener nada” en México. A manera de ejemplo, Nicolás refirió que en Haití tenía trabajo como soldador, que contaba con coche y casa; pero que en México sólo tiene acceso a un “trabajo” (que no considera como tal) que no le permite satisfacer sus necesidades básicas. Así mismo, comenta que en Haití se encuentran su mamá y su hija y que en México no tiene lazos amistosos ni familiares. Por otra parte, Josué nos dice que en México se ve en la necesidad de trabajar como soldador para poder rentar y pagar los servicios, pero que en Estados Unidos le espera una mejor calidad de vida porque el trabajo es mejor remunerado y porque allá tiene familia. Aunque son dos vertientes distintas, ambas convergen en el no tener. Al encontrarse “a la espera de...” resulta difícil acceder a la vivienda y al trabajo; sin embargo, al conseguir ambas, su condición de invisibilidad y espera no cambia, pues las condiciones en que se insertan en el contexto social y laboral no son certeras.

Finalmente, Turner presenta la noción de camaradería que explica como:

El grupo liminar es una comunidad o comitiva de camaradas y no una estructura de posiciones jerárquicamente dispuestas. Dicha camaradería trasciende las distinciones de rango, edad, parentesco, e incluso, en determinados grupos culturales, de sexo. (...) Este tipo de camaradería, con toda su familiaridad, desenfado y, yo diría franqueza mutua, es una vez más fruto de la liminaridad interestructural, con su escasez de relaciones jurídicamente sancionadas y su énfasis puesto en aquellos valores que representan el bien común (Turner, 1980, pp. 111-112).

Transitar sobre la calle Heberto Castillo es acceder a una comunidad entre casas de campaña. Es observar a personas hacer su día a día (o parte de este) a los ojos de los transeúntes. En los

alrededores de las colonias de Tláhuac, podemos observar que los migrantes realizan sus compras en mercados y autoservicios, se encuentran también reunidos cerca de alguna de las redes de “Internet para todos” o, incluso, trabajando en algún comercio local. Pero acercarse al Bosque de Tláhuac y al campamento otorga otra visión: la cotidianidad. Al comienzo de la calle (llegando por Avenida la Turba) se encuentran migrantes reunidos platicando, comiendo, regresando de comprar despensa. Más adelante, casi a la entrada de la Unidad Habitacional “Villa de los Trabajadores”, de lado derecho de la acera se encuentran los negocios que los migrantes han instalado: hoy en día, venden productos para cabello, hay espacios adaptados como estéticas, venta de comida haitiana y también venta de maletas. Estos negocios responden a una noción de “*de migrantes para migrantes*” en el discurso propio de los vendedores. Y de lado izquierdo, están las casas de campaña que en cada visita al campo fueron haciéndose menos.

En el campamento no parece haber posiciones jerárquicas a simple vista. En las conversaciones que tuvimos en el campamento, los migrantes que habitan ahí, refieren que no hay un líder; sin embargo, cuando comenzamos a acercarnos para platicar, los migrantes que no hablan español suelen llamar a aquellos que sí (hombres, mayoritariamente). Así, nos encontramos con Pouchon quien nos dirigió a Josué. Éste nos comentó que él ya no vive en el campamento, pero que realiza visitas constantes porque tiene personas conocidas ahí. Normalmente, no hay migrantes solitarios alrededor del campamento, se encuentran reunidos en los negocios o en los alrededores. Sin embargo, con aquellos que conversamos, resaltan que no tienen amigos ni familia en el campamento. Es decir, las relaciones que se desarrollan entre las casas de campaña no tienen que ver con lazos sanguíneos, sino que van desarrollándose en torno a la espera, a la convivencia, a la cotidianidad.

En el mismo sentido, resulta preciso mencionar la manera en que se desarrolla nuestra relación con los migrantes. La mayoría de las personas con quienes pudimos conversar son hombres, lo que nos permite una acotación hacia un sesgo de género, pero que los migrantes explican diciendo que aprendieron español en su tránsito por otros países de habla hispana o que han aprendido porque llevan tiempo en la Ciudad. En los primeros acercamientos que tuvimos, intentamos llevarlo de manera casual sin estipular la condición de estudiantes-investigadoras con la intención de acceder de mejor manera al campamento; sin embargo, dos ocasiones nos ocurrió que los entrevistados expresaron un interés mayor en términos si no afectivos, si de relación. Frente a esta situación, decidimos trazar un límite de estudiantes, mismo que nos cerró

algunas puertas, pero que también nos permitió un mayor acercamiento en primera instancia. Esto nos abrió la mirada hacia un panorama de diferencia cultural, donde a los migrantes les asombra que seamos 4 jóvenes solteras (es una pregunta que nos hicieron de manera recurrente) porque, de acuerdo con su discurso, en Haití suelen casarse a temprana edad. Por ejemplo, Nicolás y Josué rondan los treinta años y ambos estuvieron casados y tienen hijos. Esto nos lleva a distintas interrogantes: ¿Cómo “funciona” el campamento en cuestión de jerarquías? ¿Cuáles son las condiciones de poder? ¿A qué responde la búsqueda de relaciones de los migrantes: a una necesidad afectiva o a una necesidad de acceso a oportunidades locales? Este breve recorrido sobre la obra de Turner no planea imponer la teoría sobre la experiencia de campo con intención de plantear generalizaciones, sino que es una propuesta de análisis con el propósito de comprender cada una de las vivencias que los migrantes compartieron con el equipo para intentar dar cuenta de las condiciones a las que se enfrentan en la Ciudad y en Tláhuac en su tránsito hacia Estados Unidos.

México: un racismo encubierto

Nuestras inevitables expectativas sobre lo que queríamos encontrar en el campo se desvanecieron rápidamente cuando nos adentramos en los relatos de los migrantes haitianos. Al principio, suponíamos ingenuamente que al entrevistarlos compartirían de inmediato historias de discriminación racial por parte de los mexicanos, sin que fuera necesario dirigir la conversación hacia ese tema. Sin embargo, aunque el racismo era un aspecto que sabíamos que queríamos investigar desde el inicio —algo que quizás ahora deberíamos cuestionar con más profundidad—, llegamos al campo con una idea preconcebida sobre la experiencia de los migrantes haitianos en México. Nos basábamos en noticias que mostraban sus demandas por mejores condiciones de vida, así como en los testimonios de otro equipo de investigación, quienes nos hablaron de los maltratos que sufrían: altos precios para acceder a servicios básicos como la renta, el agua y los sanitarios, además del desprecio por parte de los vecinos porque, al no tener un lugar dónde vivir, se instalaban sobre las calles y ahí mismo hacían sus necesidades.

Teníamos claro lo que queríamos indagar y habíamos imaginado —al menos yo— que los relatos seguirían una línea predecible, casi como si hubiera una fórmula para abordar el problema. Pronto nos dimos cuenta de que esa rigidez no tendría lugar en la práctica. Desde el primer día todo parecía moverse: no solo debíamos desplazarnos físicamente con ellos para poder entrevistarlos, sino que también era necesario replantear nuestras nociones teóricas. Fue en ese movimiento constante que comprendimos la presencia de un racismo encubierto, uno

que no se manifiesta necesariamente en actos violentos explícitos —como agresiones verbales o físicas directas—, sino en un racismo estructural profundamente arraigado. Este racismo opera a través de políticas migratorias restrictivas y prejuicios que, aunque sutiles, perpetúan una larga historia de exclusión que se remonta a la época colonial. A medida que avanzaba nuestro trabajo de investigación, comenzamos a cuestionarnos ¿hasta qué punto nuestras propias preguntas e ideas estaban moldeadas por los mismos prejuicios que buscábamos exponer?

Al comenzar nuestra investigación, nos adentramos en el campamento con la intención de reconocer las dinámicas sociales entre los migrantes: cómo estaba formado el campamento, quiénes lo integraban, cómo vivían, qué comían y qué vendían. Sin embargo, durante este primer acercamiento, me sentí como una intrusa, percibida como una persona que merodeaba su espacio e intimidad sin una razón clara para ellos —aunque, en realidad, no parecían prestarnos mucha atención—. Inicialmente el entorno me resultaba bastante abrumador y desconocido. Las calles estaban llenas de casas de campaña improvisadas como refugios, mujeres vendiendo comida típica de Haití y algunos pocos puestos de estética ofreciendo servicios como pedicuras y trenzas. El caos era palpable, con un constante bullicio de conversaciones y gritos que se entremezclaban en el aire: pláticas por doquier mientras vendían sus productos o pasaban el rato, y personas discutiendo en medio de la calle. Sin embargo, dentro de ese caos que podía percibirse a primera vista, había organización; era un caos ordenado. Existía una estructura dentro del campamento, aunque precaria, que estaba funcionando. Todos parecían saber exactamente qué hacer y estaban constantemente ocupados, lo que me hacía sentir que, al intentar hablar con ellos, estaba interrumpiendo su ritmo de trabajo y les estaba quitando tiempo valioso. Además, me sorprendió cómo la vida cotidiana de los migrantes se desarrollaba a la vista de todos, expuesta sin reservas: veíamos sus camas dentro de las casas de campaña, su cocina improvisada y sus pertenencias personales, como si hubiéramos entrado a sus casas sin permiso alguno. Esta escena era sorprendentemente nueva para mí, y me sentía totalmente fuera de lugar. Con el tiempo, sin embargo, el campamento comenzó a volverse más familiar y el miedo que experimenté por lo desconocido gradualmente fue disminuyendo. No obstante, este proceso no fue inmediato; al principio, experimenté cierta reserva con los migrantes y me preguntaba si mis

propios prejuicios estaban obstaculizando la fluidez de mi relación con los residentes del campamento.

En la búsqueda por conocer las subjetividades de los sujetos a través de sus discursos, identificamos una de sus principales inquietudes: la espera constante presente en diversas áreas de sus vidas. Un ejemplo claro de esta espera es la aplicación CBP One, que es mencionada frecuentemente en sus narrativas. Esta aplicación, lanzada por el gobierno de Estados Unidos, fue creada en respuesta al gran flujo migratorio, con el propósito de tener un mayor control de la migración mediante citas programadas en algunos de sus puertos fronterizos.

“(…) cuando yo salgo del país fui a República Dominicana. Así que estaba cerca de Haití, así que fui a visitar a un amigo y luego me dijeron de Chile y que los haitianos quieren, y eso y pues ya me fui pa’ Chile. Y luego como yo he escuchado hay una aplicación, tienes que estar en México”

Josué, quien lleva 8 meses viviendo en la Ciudad de México, anteriormente vivía en el campamento, pero tuvo la oportunidad de encontrar un trabajo estable como soldador y rentar un cuarto. En nuestras charlas, mencionaba explícitamente la solidaridad de los mexicanos y expresó sentir un buen trato durante su estancia en México. Sin embargo, refirió que aún no tiene amigos mexicanos con los que pueda salir. Además, nos contó que sabe perfectamente el español porque estuvo viviendo en Chile por seis años, pero en cuanto se dio cuenta de que tenía la posibilidad de obtener asilo político en los Estados Unidos por medio de la aplicación, emprendió el viaje. Caminó por el peligroso desierto del Darién y atravesó Centroamérica en autobús hasta llegar a Tapachula. Todo ese recorrido lo realizó en aproximadamente once días y, en un principio, lo hizo en solitario. Finalmente, llegó a la Ciudad de México para instalarse durante dos meses en el campamento del Bosque de Tláhuac. Asimismo, nos contó que durante el trayecto conoció a otros compañeros de viaje que ahora siguen en el campamento, razón por la cual continúa visitándolo en sus tiempos libres.

“(…) cuando llego aquí estaba un campamento donde se registran todos los migrantes. Fui a migración a hacer todos los papeles y eso. Y para encontrar trabajo, una señora verme pasar y la señora me habla y dice: ‘¡ah, tú hablas español!’ le digo: ‘sí.’ Me dice: ‘¡ah!’ Y ella darne su número, y yo pasar mi número, y luego ella me llama y su hermana. Su novio y su hermana tienen un taller, aquí trabajo yo”.

Recordemos que, inicialmente, el campamento estaba dentro del Bosque de Tláhuac, pero fue reubicado por las autoridades a distintos estados de la República Mexicana, principalmente a Tapachula. Los migrantes que decidieron quedarse se trasladaron a las periferias del parque,

en la calle Heberto Castillo, donde improvisaron sus viviendas con casas de campaña. Para analizar esta situación, es útil introducir el concepto de necropolítica de Achille Mbembe (2011), el cual alude a la administración de poblaciones a través de una economía de la muerte a gran escala. Este concepto, influenciado por la biopolítica de Michel Foucault, se diferencia en que se centra en la administración de la muerte y la violencia estatal contra poblaciones marginalizadas. La necropolítica se basa en la fórmula "*hacer morir y dejar vivir*" (Mbembe, 2011, p. 14). En ese sentido, el necropoder reduce a las personas a condiciones de vida precarias y se manifiesta en la gestión de la vida en espacios de exclusión, que actúan como zonas de abandono sin acceso a recursos básicos, servicios de salud ni protección. Como afirma Mbembe, estos individuos se convierten en "*seres invisibles que habitan no-lugares (la calle, los aeropuertos, las estaciones de tren, los hospicios, etc.) cuya vida se halla en manos del necropoder*" (Mbembe, 2011, p. 11).

En este contexto, los migrantes haitianos enfrentan una marginalidad intensificada por las políticas migratorias restrictivas; tanto las de Estados Unidos, con la aplicación CBP One; como las de México, con sus trámites burocráticos obsoletos. Estas políticas determinan quién puede integrarse a la sociedad y quién queda relegado a la marginalidad. Así, los migrantes se convierten en sujetos invisibles, viviendo en condiciones de precariedad extrema en "no-lugares" como las casas de campaña sobre la calle, y quedan excluidos de la protección legal y económica: al esperar una cita, un mejor trabajo o un lugar donde vivir. En ese sentido, nos preguntamos: ¿es la espera una forma de violencia y de exclusión? Pensamos que este estado de exclusión, en las demarcaciones de mayor rezago económico, refleja una economía de muerte similar a la que describe Mbembe, ya que somete a los migrantes a una situación de abandono que, aunque no implica una aniquilación física, representa una forma de muerte social.

Josué tiene la Tarjeta de Visitante por Razones Humanitarias (TVRH). De acuerdo con la Secretaría de Gobernación, la COMAR entrega este documento a las personas solicitantes de la condición de refugiado mientras esperan respuesta a su solicitud. La tarjeta otorga una estancia regular en el país y autorización para trabajar, con una vigencia hasta de un año. En contraste, Nicolás no cuenta con este documento ni ningún otro que acredite su estancia legal en el país. Esta situación, además de no saber muy bien el español, le ha dificultado encontrar un trabajo estable que le permita ganar suficiente dinero para mejorar su calidad de vida. Actualmente, Nicolás trabaja vendiendo dulces *bubulubus* en los microbuses que pasan por la avenida Tláhuac, ganando aproximadamente \$150 pesos diarios. Durante una salida en la que

compartimos unos tacos, nos confesó que para él “*eso no es un trabajo*” por lo que está en la espera de conseguir un mejor trabajo que le permita mejorar su calidad de vida.

Ante estas situaciones, nos preguntamos si realmente un simple documento que los acredite de forma legal dentro del país tiene todo el poder de conceder mejores posibilidades a los migrantes durante su tránsito, o si solo sirve como un medio para controlar la migración, manteniendo una gestión calculada de sus movimientos. Podemos ver que, a pesar de tener algún documento emitido por el Instituto Nacional de Migración (INM) o la COMAR, muchos migrantes siguen viviendo en el campamento, esperando encontrar un mejor trabajo que les permita salir de allí. Ante esta dificultad, hemos visto cómo la finalidad del campamento ha cambiado: si antes era principalmente un lugar para dormir, ahora se ha convertido en un lugar de trabajo.

Ante este panorama de vulnerabilidad, viviendo en casas de campaña y enfrentando la dificultad de encontrar un trabajo debido a su condición migrante, nos preguntamos: ¿realmente los migrantes haitianos no están expuestos al racismo durante su tránsito por México? Consideramos que existe un racismo estructural que opera no necesariamente a través de actos violentos directos, sino mediante un racismo sistemático que se manifiesta en políticas migratorias restrictivas y prejuicios arraigados. A pesar de que ninguno mencionó haber experimentado un trato racista, durante nuestras visitas al campamento, observamos cómo algunos locatarios se expresaban de los migrantes. Comentarios como “¿*Para cuándo contratas a tu haitiano?*” sugieren que el racismo podría estar operando de manera encubierta. Con respecto a lo anterior, nos adentramos en algunas lecturas pertinentes para profundizar el origen del racismo, con el objetivo de ofrecer mejores reflexiones en cuanto al racismo contemporáneo. Para esto, recurrimos al libro *Hegel y Haití* de Susan Buck-Morss y *Crítica de la razón negra: Ensayo sobre el racismo contemporáneo* de Achille Mbembe.

En *Hegel y Haití*, Buck-Morss (2005) sostiene que, aunque Hegel no menciona explícitamente a Haití, existe una conexión significativa entre la dialéctica del amo y el esclavo y la Revolución Haitiana. Sin embargo, esta conexión ha sido sistemáticamente ignorada por muchos estudiosos occidentales, quienes han preferido buscar explicaciones en filósofos como Platón, Aristóteles o Fichte. A pesar de ello, *Fenomenología del espíritu* presenta múltiples coincidencias que respaldan esta relación. Buck-Morss destaca, por ejemplo, que Hegel escribió la obra entre 1805 y 1806, justo cuando Haití se consolidaba como la primera nación libre de esclavos, y que fue publicada en 1807, el mismo año en que Gran Bretaña abolió el tráfico de esclavos.

O bien Hegel fue el filósofo de la libertad más ciego de toda la Europa del Iluminismo [...] o bien Hegel sabía –sabía que existían esclavos reales rebelándose exitosamente contra amos reales–, y elaboró deliberadamente su dialéctica del amo y el esclavo dentro de este contexto contemporáneo (Buck-Morss, S., 2005, p. 58).

El silencio sobre Haití, donde los esclavos se rebelaron y fundaron la primera república negra independiente, es un ejemplo de la invisibilización del racismo. Aunque estas luchas fueron cruciales para los debates sobre libertad, la filosofía europea simplemente las ignoró. Los filósofos de la época evitaron mencionarlas debido a la importancia de la esclavitud en la economía colonial, como si su silencio la legitimara.

Este análisis nos dio un primer acercamiento histórico de cómo el capitalismo colonial se alimentaba del trabajo esclavo de los negros africanos, asentando así las bases para analizar cómo la historia de la expansión colonial ha moldeado la lógica de razas y el racismo hasta nuestros días, perpetuando así las desigualdades raciales.

En esa misma línea, en el libro *Crítica de la razón negra*, Achille Mbembe (2016) aborda el origen del concepto de raza y explora cómo este concepto ha sido utilizado para clasificar a la humanidad en distintas categorías y organizarlas en una escala de desigualdad. Mbembe (2016) argumenta que la noción de raza no es un “acontecimiento natural, físico, antropológico o genético” (p. 40), sino más bien, ha sido una construcción social y cultural que ha sido empleada históricamente para justificar sistemas de opresión y explotación. Asimismo, argumenta que la construcción de la raza tiene un impacto profundo en la percepción del mundo y de la historia:

la ampliación del horizonte espacial europeo va de la mano de una división y un estrechamiento de su imaginación cultural e histórica e inclusive, en ciertos casos, de una relativa clausura del pensamiento. En efecto, una vez que los géneros, las especies y las razas son identificadas y clasificadas, el pensamiento se limita a señalar las diferencias que las distinguen. Esta relativa clausura del pensamiento no significa en absoluto la extinción de la curiosidad en sí misma. Pero desde la Edad Media hasta el Siglo de las Luces, la curiosidad, considerada como facultad del pensamiento y sensibilidad cultural, es inseparable de un formidable trabajo de fabulación que, cuando se refiere en particular a los mundos-otros, borra las fronteras entre lo creíble y lo increíble, entre lo maravilloso y lo factual (Mbembe, A., 2016, p. 50).

Durante la época colonial, la supremacía europea propagó ideologías eurocéntricas que influyeron en la percepción y trato hacia otras culturas, considerando al negro con el prejuicio de un ser salvaje, justificando así su trato inhumano. La consolidación del imperialismo y la expansión europea tuvo como elemento clave la percepción de las poblaciones no europeas como inferiores. Mbembe (2016) menciona que: "Esto es lo que hizo de la empresa colonial una obra fundamentalmente 'civilizadora' y 'humanitaria' cuya violencia, que era su corolario, naturalmente no podía ser otra cosa más que violencia moral" (p. 42). Es decir, la violencia colonial se disfrazaba de una misión civilizadora y humanitaria.

Así el libro de Mbembe representa un estudio poscolonial que refiere que el poder colonial es un poder constituyente, y bajo esa lógica, tal poder sigue operando en el presente, pero ahora bajo otras figuras del hombre negro, por ejemplo: en el cuerpo de los migrantes y en trabajadores denigrados.

evoca un devenir histórico-político que va de los espacios de la colonia o la plantación a un presente de campos de refugiados y asilados, sitios del trabajo precarizado, o asentamientos de las urbes globalizadas donde se hacina una población excedente, expulsada de los sistemas políticos y económicos (Mbembe. A., 2016, p. 8).

Siguiendo con la reflexión de Mbembe, la lógica de razas del pensamiento colonial continúa operando en la conciencia contemporánea, pero ahora bajo nuevas formas debido a los efectos contradictorios de la globalización. Esta reactivación de la lógica de raza también está ligada a una ideología de seguridad, que implica mecanismos de control y vigilancia para minimizar riesgos, haciendo de la protección la moneda de cambio de la ciudadanía.

el ciudadano es redefinido como sujeto y como beneficiario de la vigilancia. Ésta se ejerce de manera privilegiada a través de la transcripción en huellas digitales de características biológicas, genéticas y comportamentales. En este nuevo régimen tecnocrático caracterizado por la miniaturización, la desmaterialización y la fluidez en la administración de la violencia estatal, las huellas —digitales, del iris, de la retina, de la voz, incluso de la forma de la cara— permiten medir y archivar la unicidad de los individuos. Las partes identificativas del cuerpo humano se convierten en la piedra angular de sistemas inéditos de identificación, vigilancia y represión (Mbembe, A., 2016, p. 61).

Siguiendo con lo anterior, Achille Mbembe argumenta que el mundo contemporáneo sigue estando profundamente influenciado por formas ancestrales de vida cultural, jurídica y política,

tales como la clausura, la muralla, el muro, el campo, el círculo y, en última instancia, la frontera. Estas estructuras perpetúan procedimientos de diferenciación, clasificación y jerarquización con el propósito de excluir, expulsar e incluso erradicar.

Un ejemplo contemporáneo de estas prácticas es la aplicación *CBP One*, que fue lanzada por Estados Unidos para gestionar y monitorear a los migrantes que intentan ingresar al país, incluyendo a los haitianos. Esta aplicación permite a los migrantes solicitar una cita para presentarse en un puerto de entrada a lo largo de la frontera entre Estados Unidos y México.

Esta plataforma además de asignar citas para trámites migratorios también recaba la información de los usuarios y sirve para recopilar datos biométricos. Sin embargo, la disponibilidad de citas es limitada y el proceso de obtener una puede ser complejo y frustrante. Los usuarios deben estar ubicados en ciertas áreas de México, y muchos enfrentan problemas técnicos con la aplicación, como errores en el escaneo facial, frecuentes caídas del sistema, y la necesidad de actualizar continuamente la aplicación (Departamento de Seguridad Nacional de los Estados Unidos [DHS], s/f; IRAP Legal Support, 2024).

“Ah no, antes estaba con más conocidos, como amigos, pero todos se fueron. Por ejemplo, acá tengo a personas que llegaron como yo antes, pero creo que soy el último que tiene más tiempo acá. Hay muchos de ellos que tres meses, cuatro meses y yo voy por ocho meses”

Esta herramienta tecnológica refleja la lógica de seguridad y vigilancia que Mbembe describe, mostrando cómo se siguen perpetuando los mecanismos de exclusión y control en la era de la globalización. De manera similar, los trámites obsoletos y burocráticos de instituciones como la COMAR ejemplifican cómo las estructuras administrativas del gobierno mexicano continúan marginando y dificultando la inserción laboral y económica de los migrantes haitianos. Estos procesos, aunque destinados a proteger a los solicitantes, a menudo resultan en largos periodos de espera y complicaciones que dificultan el acceso a derechos y recursos, reforzando así las desigualdades raciales.

De acuerdo con cifras de la COMAR, tan solo en el 2023 Haití fue el país con el mayor número de solicitudes de refugio en México. Sin embargo, también fue el país con la tasa más baja de aceptación. (Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados [COMAR], 2024). Esto plantea interrogantes sobre las posibles causas de esta situación, que podrían incluir prejuicios institucionales, barreras administrativas y políticas migratorias restrictivas.

En suma, Haití ha atravesado numerosos momentos de violencia a lo largo de su historia, entre ellos, la esclavitud sufrida entre los siglos XVII y XIX, la cual dejó una cicatriz profunda e imborrable en su población. Este sistema opresivo no solo se justificaba a través del capitalismo

colonial, sino que se sostenía y reforzaba por el racismo perpetuado hacia los africanos negros. Se trataba entonces de un ciclo vicioso de justificación y sostenimiento mutuo, en el cual, esclavitud, capitalismo y racismo funcionaban como engranajes de una maquinaria opresora. Sin embargo, aunque la esclavitud hubiese sido abolida desde el siglo XIX y de que actualmente los derechos universales prometen igualdad para todas las personas, el racismo colonial no ha desaparecido. En su lugar, se ha transformado y sigue operando en la conciencia contemporánea bajo nuevos términos y estructuras. Las jerarquías raciales que alguna vez legitimaron la esclavitud siguen vigentes, pero ahora bajo un racismo encubierto. Aunque más sutil, este racismo no es menos violento: se infiltra en el imaginario social y se sostiene a través de estructuras y prejuicios profundamente arraigados, manteniendo las desigualdades raciales de manera silenciosa. Además, lo que resulta igualmente significativo es el silenciamiento de la historia de Haití en los discursos hegemónicos. Este silencio, junto con el racismo estructural, continúan afectando a poblaciones como la haitiana, cuyos migrantes aún enfrentan las secuelas de un legado de opresión y exclusión que ha mutado, pero no ha sido erradicado.

Finalmente, ¿por qué los migrantes haitianos no se perciben racializados, a pesar de lo expuesto anteriormente? Consideramos que el discurso de los migrantes respondió a la posición que nos colocaron desde un principio: nos percibieron más como amigas con quienes generar vínculos afectivos, y no tanto como investigadoras sociales. Sin embargo, no queremos decir que esto sea algo negativo, sino que revela nuestra implicación dentro de la investigación, implicación que formó y deformó el trabajo de campo. De hecho, esta cercanía facilitó nuestro acceso al campo, permitiéndonos compartir momentos en la cotidianidad, como comer juntos y conversar. Así, estos intercambios informales nos proporcionaron una mirada a la experiencia migrante y al mismo tiempo expuso las dificultades que implica investigar e intervenir en un campo con estas características.

Trabajo: libertad y precariedad. Arraigo y tránsito

Uno de los hallazgos más notables en las entrevistas con los migrantes fue el tema del trabajo, un aspecto que no habíamos anticipado que sería tan importante. Sin embargo, fue un tema que surgió reiterada y espontáneamente en todas las entrevistas que realizamos. Este descubrimiento subraya la importancia de mantener una postura abierta y ser flexibles en nuestra investigación de campo, ya que los temas que emergen pueden diferir de nuestras concepciones iniciales. Sin embargo, frente a este nuevo hallazgo nos preguntamos: ¿los migrantes pretenden insertarse en lo laboral y lo económico o son las condiciones actuales de la migración lo que los orilla a hacerlo?

Inserción laboral: ¿estabilidad o precariedad?

El cambio constante es un factor que ha resultado determinante a lo largo de este trabajo y el campamento no fue la excepción. Desde nuestra primera visita, pudimos observar que había algunos espacios adaptados como espacios de trabajo: había una mujer vendiendo comida, un espacio de barbería para los hombres y un espacio de estética para las mujeres, también había un puesto de productos de cuidado del cabello. Sin embargo, en palabras de estos migrantes, estos espacios estaban pensados “de ellos, para ellos”, no es que lo vieran propiamente como un trabajo, sino como la creación de un espacio de intercambio comunitario. Con el paso de las semanas, cuando volvimos al campamento, ya era un espacio totalmente diferente. Habíamos observado cómo la dinámica del lugar había cambiado drásticamente. Ahora, la actividad principal era la venta de productos diversos. Se había establecido un pequeño mercado informal donde los migrantes ofrecían cremas, jabones, maletas, cortes de cabello, elaboración de trenzas, sandalias, comida, agua y muchos otros artículos. Esta transformación reflejaba no solo el cambio en las necesidades de los migrantes, sino también una adaptación a las circunstancias cambiantes de su vida en el campamento, que los impulsó a construir una fuente de ingresos en medio de la vía pública.

No obstante, el trabajo no quedó limitado al campamento, sino que fuera de este entorno comenzamos a observar que los migrantes estaban integrándose en distintas formas de empleo: como ayudantes en negocios informales, en ventas ambulantes, como conductores de transporte irregular (motos y bici taxis). De esta manera, encontramos a Nicolás que, como ya mencionamos, vendía dulces en los microbuses y camiones que transitan la Avenida Tláhuac. Conversar con él, nos permitió profundizar en las múltiples dimensiones de la precariedad laboral que afecta a los migrantes. Su relato no sólo ilustraba la lucha diaria por la supervivencia, sino también las aspiraciones frustradas de una vida mejor, acentuando la paradoja entre el esfuerzo constante por alcanzar estabilidad y la realidad de una existencia marcada por la inseguridad y la transitoriedad. Esta dualidad nos llevó a reflexionar más profundamente sobre cómo las condiciones laborales precarias perpetúan la vulnerabilidad de los migrantes, limitando sus posibilidades de integración y arraigo en su nuevo entorno.

Pero Nicolás no estaba solo en esta experiencia. Durante nuestros recorridos por las colonias aledañas al campamento, observamos que muchos migrantes haitianos se encontraban en situaciones similares. Los empleadores locales, generalmente pequeños comerciantes o dueños de negocios, contratan a los migrantes para realizar tareas que no requerían habilidades especializadas y que, además, no estaban protegidas por las leyes laborales. Estas condiciones

reflejan lo que Roberto Castel (1997) explica en su obra *La metamorfosis de la cuestión social*, donde aborda la noción de una inserción laboral parcial, describiendo cómo ciertos individuos permanecen en una "transitoriedad duradera". Según Castel, estas personas se encuentran en una posición intermedia, donde no logran integrarse plenamente en el mercado laboral formal ni en la sociedad. Esta situación perpetúa la precariedad, ya que "en situación de inserción, estas personas tienen un estatuto intermedio entre la exclusión y la inserción definitiva" (Castel, 1997, p. 363), lo que dificulta alcanzar una verdadera estabilidad social y económica.

Este concepto de "transitoriedad duradera" resulta fundamental para comprender la experiencia de los migrantes en Tláhuac. A través del trabajo, los migrantes se encuentran inmersos en un estado de espera perpetuo, siempre anticipando una mejora en su situación: una oportunidad de empleo más estable, una mejora en su condición económica, una resolución de su estatus migratorio. Sin embargo, esta espera puede prolongarse durante semanas o incluso meses. Josué, por ejemplo, había estado en México por más de ocho meses, trabajando como soldador mientras esperaba su cita migratoria. A pesar de contar con un empleo, su vida permanecía en una especie de pausa, suspendida en la espera de un documento que le permitiera continuar su viaje o establecerse de manera definitiva. Esta situación de incertidumbre no solo impacta su estabilidad económica, sino que también afectaba profundamente su bienestar emocional y su capacidad para planificar el futuro.

La falta de un empleo estable perpetúa la pobreza y dificulta la integración social y económica de los migrantes. Al verse forzados a aceptar trabajos informales, con salarios bajos y sin protección laboral, quedan atrapados en un ciclo de vulnerabilidad constante. Estos trabajos no solo carecen de beneficios y seguridad, sino que también generan una sensación de precariedad que afecta tanto su bienestar físico como emocional. Esta situación impide que los migrantes construyan una vida estable, limitando sus oportunidades de progreso y arraigo en la sociedad. Así, el trabajo informal no actúa como una solución, sino como una trampa que refuerza su exclusión y dependencia.

Roberto Castel (1997) realiza un recorrido sobre las transformaciones que la condición laboral ha atravesado y habla de la noción de políticas de inserción que:

Obedecen a una lógica de discriminación positiva: se focalizan en poblaciones particulares y zonas singulares del espacio social, y despliegan estrategias específicas. Pero si ciertos grupos, o ciertos lugares, son entonces objeto de atención y cuidados adicionales, ello ocurre a partir de la constatación de que tienen menos y son menos, de que están en una situación deficitaria. En

realidad, padecen un déficit de integración, como los habitantes de los barrios desheredados, los desertores escolares, las familias mal socializadas, los jóvenes mal empleados o inempleables, los desempleados durante lapsos prolongados (Castel, 1997, p. 351).

Lo anterior nos lleva a pensar en las condiciones en que los migrantes se encuentran en la Ciudad de México, es decir, si pensamos en una “inserción” en lo social, laboral y económico se debe a que los consideramos como fuera de estas mismas categorías. Por ejemplo, retomando la entrevista con Nicolás, él refiere que no puede considerar como trabajo la venta de los Bubulubus, pues la ganancia es muy poca y no le es suficiente para desarrollar un estilo de vida digno; sin embargo, es la actividad a la que tiene acceso debido a su condición irregular de migración. Por lo tanto, cuando hablamos de que los migrantes están comenzando a insertarse en situaciones de empleo en México, es necesario preguntarnos ¿cuáles son las condiciones de dicha inserción? En nuestros recorridos por la Alcaldía de Tláhuac en las colonias aledañas al campamento, pudimos observar que quienes contratan a los migrantes son, principalmente, locatarios que buscan “chalanés” que no pretendan –o que no puedan acceder a– trabajos formales.

Castel analiza que la inserción laboral, disfrazada de beneficencia, en realidad funciona como una estrategia que no enfrenta las raíces de la exclusión, sino que introduce a los más vulnerables en un sistema económico que los explota. En lugar de crear empleos dignos que permitan a estas personas mejorar su situación, se les ofrece un acceso limitado a trabajos informales y precarios, justificando esta precariedad como una oportunidad para aquellos que, supuestamente, no tienen más opciones. En el caso de los migrantes haitianos en Tláhuac, esta dinámica se hace evidente en los discursos de los empleadores, quienes afirman que los migrantes están dispuestos a aceptar empleos que los mexicanos rechazan. Aunque aparentemente estos trabajos ofrecen una salida de la desesperación, en realidad consolidan su marginación al relegarlos a labores mal pagadas y sin derechos. Estos empleos, lejos de ofrecer una vía hacia la estabilidad, perpetúan la exclusión, ya que los migrantes permanecen atrapados en un ciclo de vulnerabilidad económica, sin acceso a protecciones legales o beneficios laborales. En última instancia, esta forma de "inserción" no contribuye a la integración de los migrantes en la sociedad, sino que los posiciona en los márgenes, reforzando las dinámicas de pobreza estructural y marginación.

Desde el principio, nuestra investigación mostraba que el trabajo podría ser una herramienta clave para que los migrantes encontraran un punto de apoyo y estabilidad en su nueva vida. Sin embargo, lo que descubrimos en nuestras entrevistas y observaciones de campo fue algo mucho más complejo. El trabajo, lejos de ser una solución, se reveló como una fuente más de vulnerabilidad. Los migrantes no solo enfrentan la precariedad laboral, sino también una profunda incertidumbre respecto a sus derechos, sus condiciones laborales y su futuro económico.

La mayoría de los migrantes se ven forzados a aceptar empleos mal pagados, informales y sin ninguna protección social, quedando expuestos a la explotación. Este tipo de trabajo no les ofrece una base estable desde la cual puedan construir una vida digna. Además, esta precariedad se ve agravada por la irregularidad de su situación migratoria, lo que los coloca en una posición aún más frágil frente a los empleadores, quienes pueden aprovecharse de su necesidad y falta de alternativas. En este escenario, el trabajo no es un puente hacia la estabilidad, sino más bien una trampa. A pesar de sus esfuerzos por integrarse y generar ingresos, los migrantes se ven inmersos en un ciclo de pobreza y marginación del que es difícil escapar. La falta de acceso a derechos laborales básicos, como contratos formales, jornadas justas y salarios dignos, los deja en una situación de inestabilidad.

Así, lo que en principio podría verse como una oportunidad de arraigo, se convierte en una carga más en su experiencia migratoria. El trabajo, en lugar de ofrecerles un camino hacia una vida mejor, los mantiene en un estado de transición constante, sin garantías de un futuro más seguro o estable. La situación que viven los migrantes en Tláhuac es un reflejo claro de cómo el sistema laboral actual, especialmente en sectores informales, no solo perpetúa su exclusión, sino que contribuye a la reproducción de la vulnerabilidad en la que se encuentran. Las entrevistas con Nicolás, Josué y Kenzlie nos revelaron historias de ambivalencia hacia el trabajo, mostrando cómo, a pesar de sus esfuerzos por integrarse y mejorar sus condiciones de vida, el empleo que logran obtener a menudo no ofrece las oportunidades que esperaban. Nicolás, por ejemplo, mencionó cómo su trabajo en la venta de dulces le permitía sobrevivir, pero apenas le daba para cubrir sus necesidades básicas y pagar una renta mínima. Su relato de luchar por mantener a flote su vendimia y cubrir los costos de vida, mientras anhela recuperar la estabilidad que había dejado atrás en Haití -donde presume haber dejado un empleo estable, una casa y un medio de transporte propio-, subraya la complejidad de la situación laboral para los migrantes.

A medida que avanzamos en nuestra investigación, nos dimos cuenta de que el trabajo, lejos de ser un medio para obtener ingresos, estaba intrínsecamente vinculado con cuestiones más profundas de identidad, estabilidad y arraigo. Lo que inicialmente habíamos considerado como una posible solución para mejorar su situación resultó ser un terreno lleno de desafíos y contradicciones.

Uno de los elementos más destacados de nuestra investigación fue el descubrimiento de cómo el trabajo, en lugar de ser un puente hacia la estabilidad, perpetuaba la exclusión social y la pobreza. Esta condición se materializaba a través de trabajos informales, mal pagados y carentes de derechos laborales básicos. Como menciona Roberto Castel (1997),

La precariedad del empleo mina la función integradora del trabajo, transformándolo en un factor de vulnerabilidad. La falta de estabilidad laboral priva a los individuos de las protecciones sociales tradicionales, dejándolos expuestos a la inseguridad constante y a la amenaza de la exclusión social (Castel, 1997, p. 45).

En el caso de los migrantes, la precariedad laboral se manifiesta de manera clara y contundente. Los trabajos precarios, salarios bajos y condiciones adversas, no solo proporcionan una seguridad económica limitada, sino que también impiden una integración efectiva en la sociedad receptora. La falta de estabilidad en sus empleos les impide acceder a protecciones sociales básicas y los deja en una constante inseguridad, afectando su bienestar general. La experiencia de los migrantes revela un panorama en el que el trabajo, lejos de ser una fuente de seguridad y progreso, a menudo se convierte en un factor que perpetúa su marginalización. La imposibilidad de obtener un empleo estable significa que no pueden acceder a servicios básicos como la atención médica adecuada, o incluso una vivienda digna. En lugar de promover la inclusión, el empleo precario contribuye a una segregación social y económica que refuerza las barreras que enfrentan estos individuos.

Este entorno volátil destacó la cuestión del arraigo. Los migrantes se encontraban atrapados en un ciclo de inseguridad que les impedía establecerse de manera firme en México o avanzar hacia su destino. Aunque algunos, como Josué, habían conseguido trabajos relativamente estables, seguían sintiéndose desplazados siempre en espera de una mejora en su situación o una resolución a su proceso migratorio. Este desplazamiento perpetuo se convirtió en una característica definitoria de sus vidas, creando una sensación de estar siempre “en tránsito”, sin un lugar donde verdaderamente sentirse en casa.

La paradoja del trabajo se hizo aún más evidente cuando exploramos las percepciones que los migrantes tenían sobre sus empleos. Para algunos, como Nicolás, el trabajo era una necesidad básica para la supervivencia, una forma de conseguir lo mínimo necesario para seguir adelante. Sin embargo, otros, como Josué y Kenzlie, veían el trabajo como una vía hacia una mayor libertad. Este trabajo les permitía disfrutar de ciertos placeres y libertades temporales, como viajar y comprar lo que deseaban, lo que proporcionaba un alivio temporal a su situación precaria. No obstante, esta libertad era frágil y efímera. Aunque el trabajo ofrecía una cierta autonomía temporal, no garantiza un futuro estable ni la posibilidad de arraigarse de manera definitiva en un lugar. Esta paradoja, en la que el trabajo puede ser a la vez una forma de liberación y una fuente de esclavitud, reveló las complejidades inherentes a la experiencia migrante.

“Yo les había dicho que tenemos que trabajar para conseguir dinero porque el dinero no va a buscar a la persona, tú tienes que buscar”.

“Una vez naces tienes que trabajar. Si no trabajas, para mí, tú no eres nada. Tienes que trabajar para pagar casa, coche, moto, todo... así que, ¿con qué voy a comprar todo eso? Tengo que trabajar para comprar todo eso, comprar lo que yo quiero”.

“Mira, en mi país se dice que trabajar es libertad, entonces si tú trabajas tienes libertad porque cuando tú trabajas llega el dinero y estás libre, puedo irme para allá o para acá. Una persona que no trabaja como que no es libre porque cuando uno tiene dinero puede hacer esto. Por eso cuando llegamos a un lugar primero buscamos trabajo. Por eso dicen que los haitianos somos muy trabajadores”.

En este sentido, encontramos la paradoja de que, aunque el trabajo puede ser una fuente de liberación, también puede convertirse en un eje central para la esclavitud. Obregón (1984) explica esta forma de esclavitud de la siguiente manera:

Se decía ahí que el hombre más que manufacturar cosas, se hace a sí mismo, revelando su propio ser en su actividad laboral, colocándose ante sí, ante los demás y ante el mundo como persona. Pero este proyecto final de quehacer humano –hacerse persona- se ve impedido, parcial

o totalmente por multitud de situaciones enajenantes. El trabajo, que debiera ser una actividad liberadora, viene a ser, por el contrario, un medio más de esclavizar al hombre, bien sea a nivel nacional, institucional, nacional o supranacional (Obregón, 1984, p. 102).

Así es como llegamos a considerar que, si bien el trabajo permite a los migrantes liberarse y mejorar su calidad de vida, también los convierte en esclavos de un sistema. A pesar de las razones que los llevan a trabajar, las condiciones de vida ofrecidas por los empleadores no son suficientes para alcanzar sus objetivos. Por ejemplo, Nicolás mencionaba que, ganando 150 pesos al día, no podía permitirse todo lo que deseaba. Esta situación crea una trampa donde, aunque el trabajo ofrece una vía de escape de la pobreza extrema, también perpetúa un ciclo de explotación y limitaciones, impidiendo que los migrantes logren una verdadera independencia y estabilidad financiera.

Nuestra reflexión se vio enriquecida por la teoría de Obregón (1984), quien argumenta que el trabajo, lejos de ser una actividad liberadora, puede convertirse en un medio de esclavitud moderna. Esta forma de esclavitud no solo se manifiesta en las largas jornadas laborales o los bajos salarios, sino también en la incapacidad de los trabajadores para escapar de la precariedad y alcanzar una verdadera autonomía (p. 102). Para los migrantes haitianos, esta esclavitud se evidenciaba en la falta de acceso a empleos formales y a una remuneración justa. Como resultado, sus vidas giraban en torno a la supervivencia diaria, sin la posibilidad de alcanzar una estabilidad real. Esta realidad subraya la complejidad del trabajo en el contexto migratorio, mostrando cómo, a pesar de sus esfuerzos por mejorar sus condiciones, los migrantes a menudo se encuentran atrapados en un ciclo de precariedad que limita sus oportunidades de integración y bienestar.

Lo más desconcertante fue darnos cuenta de que esta situación de precariedad laboral no era un accidente ni una excepción, sino que formaba parte de un sistema estructural que parecía diseñado para mantener a los migrantes en una situación de vulnerabilidad. Las políticas de inserción laboral, que en teoría deberían facilitar la integración de los migrantes, a menudo terminan perpetuando su exclusión. Castel (1997) analiza cómo las políticas de "beneficencia", en lugar de ofrecer soluciones reales, proporcionan una inserción limitada que mantiene a los individuos en una posición subordinada y precaria. En el caso de los migrantes haitianos en Tláhuac, estas oportunidades no parecen ofrecer un camino hacia la estabilidad, sino más bien una forma de mantenerlos en una situación de dependencia y explotación.

Así, nuestra investigación no sólo exploró las realidades laborales de los migrantes haitianos, sino que también reveló la profundidad de la transitoriedad en sus vidas. La experiencia compartida de estar en un estado constante de espera y adaptación, tanto para los migrantes como para nosotras, proporcionó una visión más extensa de cómo la precariedad laboral y la inseguridad migratoria configuran su experiencia migratoria. Este enfoque nos permitió comprender mejor la intersección entre el trabajo, la liminalidad y el racismo, ofreciendo una perspectiva más profunda sobre las realidades que enfrentan los migrantes en su búsqueda de estabilidad y pertenencia. Nuestras observaciones nos condujeron a una conclusión crucial: el trabajo, tal como está estructurado para los migrantes en situación irregular, no es suficiente para proporcionarles estabilidad ni arraigo. Aunque permite sobrevivir en el corto plazo, no ofrece las condiciones necesarias para establecerse y prosperar en su nuevo entorno. En este contexto, el arraigo no puede depender únicamente del trabajo; requiere una red de apoyo más amplia que incluya acceso a servicios básicos, derechos laborales y protección social.

Vínculos solidarios

Detenernos a hablar sobre la experiencia de tránsito en nuestra investigación nos llevó a reflexionar sobre los vínculos que se establecen a lo largo de esta travesía migratoria. No obstante, ¿es posible observar, analizar y escribir sobre los vínculos de los otros sin caer en la objetivación? Como equipo, consideramos que esta idea resulta reduccionista y perpetúa la cosificación de los "otros". Aun así, persiste el interés por comprender las relaciones que emergen en este viaje. Para abordar esta cuestión, recurrimos al trabajo *Calidades y tiempos del vínculo* de Raymundo Mier, donde encontramos un conjunto de conceptos que nos permitió reflexionar sobre las condiciones sociales desarrolladas durante nuestro trabajo de campo.

En primer lugar, ¿qué entendemos por relaciones sociales? Consideramos que no es posible ofrecer una definición que responda a verdades absolutas ni a conceptualizaciones teóricas cerradas; en su lugar, es necesario pensarlas como una noción compleja, tan movедiza como lo fueron nuestros acercamientos al campo. “No hay concepción de lo social sin la exigencia intrínseca de una comprensión de la discordia y el aniquilamiento” (Mier, 2003, p. 129); es decir, necesitamos atender a los conflictos, las contrariedades y las diferencias para poder acceder a la idea de lo social. En el caso de los migrantes haitianos, sería una apuesta perdida intentar acceder a sus discursos sin contemplar las condiciones políticas y sociales, permeadas por la violencia, que han definido sus desplazamientos. Asimismo, al llegar al campamento, como equipo esperábamos encontrar un sitio ordenado, con liderazgos y normas específicas;

sin embargo, encontramos movimiento y desorden. Pero ¿eso significa que no hay normatividad?

Emergen en contornos difusos aunque relevantes tres modalidades incomparables del vínculo: la interacción, el intercambio y la solidaridad. Se trata de formas diferenciales en que se expresan la obligatoriedad, la experiencia de totalidad –con la violencia tácita de la exclusión-, el sentido de temporalidad y la fuerza de significación; pero se expresan también las figuras negativas de la normatividad: la transgresión, la extrañeza, la diferencia, la supremacía, el sometimiento. Estas repercuten no sólo en la identidad de los sujetos, sino en el sentido y el destino de los vínculos, los umbrales institucionales y regulativos y los momentos de la instauración y destrucción de las estructuras generales de la norma, de su transformación en hábito, su consolidación en creencia (Peirce), en la evidencia o implantación tácita de sus lógicas, su articulación en tejidos “orgánicos”, su fuerza imperativa abstracta (Mier, 2003, p. 129).

En este sentido, entendemos que las relaciones sociales no están determinadas, sino en una constante transformación; pero que se ven penetradas por las condiciones en que emergen. Para reflexionar en este sentido, es necesario remarcar el origen del campamento de migrantes: fue una propuesta de la COMAR con la intención de atender, ordenar y controlar las peticiones de refugiados. Como ya hemos mencionado, esta propuesta inicial se vio rebasada y, al ser abandonados, los migrantes se establecieron en casas de campaña sobre la acera. Esta imagen del campamento nos permite dar cuenta de ambas condiciones de la normatividad: a pesar de buscar cierta regulación, se termina en una violencia que margina a los migrantes y los posiciona como *otro*, como *extraño*; no obstante, es en esta diferencia-convergencia donde pretendemos ubicar nuestro análisis. Mier introduce el concepto de *experiencia del vínculo* que explica como:

el reconocimiento, la significación de la temporalidad en sí misma –la finitud, la ausencia, la intensidad, la duración– y de la condición temporal y memorable de toda identidad. Así, la identidad –toda identidad– aparece como siempre extrínseca. Proviene del carácter extrínseco del vínculo, de un “afuera” cuyo tiempo, cuya fuerza y cuya evidencia es ajena al imperativo de lo presente. La identidad de sí radica única y estrictamente en la calidad dinámica del vínculo.

Intrínseca y extrínseca, la *experiencia del vínculo* se despliega a partir de esa tensión persistente, del dualismo inherente a la experiencia: el sí mismo como centro, como origen, como referencia absoluta, y como una figura transitoria, delineada por la dinámica de los otros y sus vínculos. Así, la identidad de lo propio es al mismo tiempo primordial y derivada, no sólo la secuela de la experiencia del *otro*, sino de la extinción misma de esa *otredad* (Mier, 2003, pp.130-131).

Desde esta perspectiva, nos es posible pensar de qué manera es que pueden configurarse los vínculos alrededor de las vivencias migrantes. En primer lugar, sugiere la importancia de la temporalidad, misma que resalta la condición finita y volátil de su condición y del campamento. Así mismo, rescata la influencia de lo externo, del “otro” en la construcción de la idea del “sí mismo” que, al mismo tiempo, resulta en la extinción de la otredad.

En la selva tú vas caminando y cuando dan las cuatro de la tarde ahí empieza... tú no puedes ver para caminar, así que a las cuatro de la tarde si tú llegas hasta acá, tú abres tu casa (de campaña) y te duermes para mañana a las cuatro de la mañana empezar a caminar. Yo estaba solo, yo ayudar a mucha gente, por eso yo llego en un día y medio, pero si yo no estaba ayudando gente llegaba el mismo día.

No, yo te digo, me sentí en una película solo yo dije “yo no voy a morir en esa película”. Porque todo es real, solamente yo decía “una película”, pero es real todo. La gente muere aquí caminando. Por ejemplo, una persona se muere arriba y otra persona abajo tomando agua del lago, porque no hay agua. Si terminas su agua y tú tienes sed tienes que tomar agua.

La selva del Darién es un trayecto obligado para muchos migrantes, pues conecta Colombia con Panamá lo que la vuelve una ruta alternativa para quienes quieren llegar a Estados Unidos. Por la misma razón, este cruce se ha convertido en una zona de peligro debido a factores diversos que van desde las altas temperaturas hasta la violencia que azota debido al asentamiento de grupos delictivos. Los fragmentos anteriores nos permiten pensar en la muerte de la otredad. Josué nos habla de que vio morir a personas en este trayecto, también, que ayudó a otros migrantes lo que lo llevó a hacer más tiempo de lo esperado y, finalmente, que él no estaba dispuesto a morir. Esta narración nos permite ver que, a pesar de buscar la supervivencia, se arriesgó a pasar más tiempo en condiciones peligrosas debido a su intención de ayudar a más

personas a concluir su trayecto. En medio de un ambiente de muerte violenta, Josué experimentó una doble extinción del *otro* a través del reconocimiento de sí mismo: en primer lugar, vio morir al otro migrante y, en segundo lugar, dejó morir al *otro* migrante.

Por otra parte, la noción de la experiencia del vínculo nos llevó a preguntarnos ¿puede extinguirse la otredad entre el *otro migrante* y el *nosotras investigadoras*? Conforme los migrantes se desplazaban, la investigación parecía moverse también, lo que nos llevó a identificarnos con la condición transitoria y movernos de lugar constantemente. El entrar en la dinámica volátil del campo, nos permitió acceder a momentos que podríamos considerar como relacionales: compartir comidas en medio de la calle, intercambiar números y mensajes de texto e, incluso, compartir risas y fotografías; sin embargo, ¿en algún momento dejamos de ser *extrañas* en el campo? ¿dejaron los migrantes de ser *el extranjero* para nosotras?

En este sentido, resulta pertinente preguntarnos sobre las condiciones de poder que atraviesan estas relaciones que acontecen en el trayecto migrante. Mier (2003) nos habla de una naturaleza dual del poder, ya que no solo surge de las estructuras jerárquicas que organizan la sociedad, sino que también emerge de las interacciones locales. Se entiende el poder como algo que se produce dentro de estas relaciones que produce jerarquías, desigualdades y subordinaciones, pero también genera lazos de lealtad, identificación y pertenencia. Así, el poder no es solo un producto de la subordinación entre experiencias locales distintas –como podría interpretarse en una lectura de Foucault– sino que atraviesa todas las facetas del vínculo social. Está presente en las instituciones y apoyado por las normas y leyes, pero también se muestra de manera particular en las interacciones locales y los momentos específicos que surgen de los cuerpos y las situaciones. Su funcionamiento es múltiple y varía según el tiempo, las causas y las emociones involucradas (p. 132). Con esta perspectiva de la noción de poder, podemos identificar que el poder no es tampoco una condición estática, sino que se modifica conforme la experiencia transitoria de los migrantes y que surge de acuerdo con los vínculos que se establecen. Así, el poder no se manifiesta únicamente a través de las estructuras institucionales, como las políticas migratorias y los controles de refugiados impuestos por el Estado o la COMAR, sino que también emerge de las relaciones cotidianas entre los migrantes, nosotras como investigadoras, y las relaciones presentes en el campamento. En el campo pudimos observar cómo el poder no solo opera en términos de subordinación o control, sino que también genera lazos de solidaridad y apoyo mutuo entre los migrantes. Estos lazos, aunque a veces efímeros, son fundamentales para la cohesión en un espacio tan transitorio, y demuestran cómo

el poder puede ser a la vez opresivo y constructivo. Además, el poder se ve reflejado en la diferencia que existe entre los migrantes y nosotras, aunque compartimos momentos de cercanía, como las comidas o las conversaciones, el poder siempre está presente, trazando límites invisibles entre "ellos" y "nosotras". Esta diferencia no solo proviene de las jerarquías oficiales, sino también de las condiciones locales del campo.

En relación con el poder, resulta fundamental entender cómo las normas y regulaciones, tanto institucionales como sociales, buscan ofrecer una apariencia de control y estabilidad en situaciones que en realidad están llenas de incertidumbre y precariedad. Las políticas migratorias, las reglas impuestas por las autoridades, e incluso las normas sociales dentro del campamento, intentan mantener una cierta estabilidad en medio del caos. Sin embargo, como Mier sugiere, estas normas no son tan sólidas ni permanentes como parecen. Al igual que en el campamento, donde la transitoriedad y la inestabilidad son constantes, las regulaciones intentan suprimir la incertidumbre, pero al hacerlo, también borran la experiencia de la temporalidad, de la precariedad y del cambio.

No solamente las significaciones, también los tiempos de la regulación son inciertos. El efecto restrictivo de la regulación se abre a la incertidumbre al ofrecerse siempre, implícitamente, como una promesa de continuidad, de homogeneidad del espectro de los vínculos, de la acción. La regulación allana la espera, la sofoca, la convierte en la primacía de un saber: se sabe lo que habrá de ocurrir, es posible anticipar las conductas, los valores seguirán siendo reconocibles. La promesa de que el sentido de los actos se proyectará sobre el tiempo para cancelar la experiencia, para extinguir el acontecimiento. Resguarda en apariencia la duración del vínculo. Toda regulación es promesa de su propia duración, de su perseverancia, de su repetición. No obstante, la vigencia de la norma implica una universalidad sin tiempo. Su validez futura borra la contingencia de su pasado. Cancela su propia historicidad. La norma aparece ajena a los acontecimientos y a los cuerpos. Sin vicisitudes, sin azares. Sin anclajes. Sin origen ni destino (Mier, 2003, p. 137).

Entonces, resalta la necesidad de reflexionar sobre cómo, tanto los migrantes como el equipo, habitamos un espacio donde las normas aparentan ofrecer estabilidad, pero esa estabilidad es frágil y construida. En el campamento, las regulaciones pueden parecer inmutables, pero están

en constante transformación, reflejando no sólo las políticas externas, sino también las dinámicas locales y las relaciones entre los propios migrantes. Las normas que rigen el campamento, al igual que las normas sociales más amplias, intentan proyectar continuidad, pero en realidad están sujetas a los cambios constantes que trae consigo la experiencia del tránsito y la vulnerabilidad de los cuerpos en movimiento. En el mismo sentido, la investigación que parecía descansar en una regulación teórico-metodológica se encuentra en transformación constante con sujetos “huidizos” y encuentros efímeros y discontinuos.

Finalmente, Raymundo Mier plantea la noción de solidaridad para pensar los vínculos sociales. Propone que:

La solidaridad incita la certeza de la suspensión de la finitud del vínculo. La solidaridad se experimenta como un vínculo intemporal. En ella se eclipsa la violencia de su transitoriedad y advierte la invención de una historia común, como tierra compartida, como sustrato de una duración abierta del vínculo. Y, sin embargo, a pesar de esta certeza común, de este fundamento mítico compartido, de esta incondicionalidad que orienta las acciones recíprocas a la preservación del propio vínculo, de su intemporalidad ritualizada, la solidaridad compromete al mismo tiempo procesos dispares –incluso incompatibles– y concurrentes de conocimiento, de atribución de identidades, instaure regímenes distintos pero compartidos de diferenciación afectiva, tiempos y memorias autónomos, experiencias incomparables aunque fundidas en una situación de mutua concurrencia. La solidaridad no puede sobrevivir sin la incesante creación de una experiencia narrativa común levantada sobre diálogos fáticos, sobre coincidencias rituales, sobre identificaciones corporales y concordias disciplinarias. Destinada a encontrar su expresión en un juego narrativo –verbal o corporal– el vínculo de solidaridad enlaza de manera inextricable la experiencia de los participantes en tiempos y edades míticos, en súbitas y transitorias cosmogonías (Mier, 2003, pp.148-149).

Esta idea de solidaridad nos permite pensar en las interacciones entre los migrantes que, a pesar de estar marcadas por la precariedad, se presentan como un vínculo solidario que trasciende su situación de tránsito. Los migrantes, al compartir experiencias de vulnerabilidad y desplazamiento, construyen una narrativa común, una especie de historia compartida que les

permite crear una alianza simbólica. Este vínculo se refuerza a través de los rituales cotidianos, como compartir comida, intercambiar palabras de apoyo o realizar actividades conjuntas, que generan una solidaridad que parece intemporal, capaz de proyectarse más allá de la temporalidad inmediata de sus condiciones. Así mismo, la solidaridad está permeada por tensiones y conflictos: en el campamento, los migrantes están expuestos a la diferencia (de los locales y de los otros migrantes); por ello, el concepto de solidaridad no puede limitarse un acto de apoyo mutuo, sino que debe pensarse como un proceso constante de negociación de identidades y de memorias. Las diferencias en los orígenes, las expectativas y los recuerdos de cada uno coexisten dentro de un espacio donde la solidaridad se construye y se cuestiona continuamente.

Así como los migrantes construyen una narrativa común a través de sus vivencias de precariedad y desplazamiento, nosotras, al buscar el acceso al campo, también nos insertamos en ese relato solidario, aunque desde una posición distinta y con las tensiones propias del poder y la alteridad. Como plantea Mier, la solidaridad implica la creación de una experiencia narrativa común, y aunque nuestra posición como investigadoras nos coloca en un rol diferente, la dinámica del campo nos permitió participar, aunque sea de manera parcial, en ese proceso de construcción de una historia compartida.

A pesar de ser conscientes que los vínculos que pudiéramos formar con los migrantes serían efímeros debido a las características del campo, pudimos notar que los migrantes estaban muy interesados en crear relaciones amistosas con nosotras. Estos encuentros informales, que surgieron a través de momentos cotidianos como compartir comidas y conversaciones, ayudaron a crear un vínculo solidario y esto nos permitió construir nuestro trabajo etnográfico. Sin embargo, también reflejó las dificultades a la hora de investigar e intervenir, lo que nos recordó que a pesar de la convivencia seguíamos siendo extrañas. En ese sentido, la alteridad no podía dejarse de lado, ya que las diferencias culturales estaban siempre presentes.



La resolución

El final del viaje. Siempre hay un momento posterior a la experiencia viajera en el que uno se dispone a recordar lo que vivió, narrar las anécdotas, observar las fotografías y videos y, quizá, repartir *souvenirs*... Nuestra travesía de investigación termina aquí y, como equipo, proponemos este espacio para plasmar nuestras reflexiones alrededor del trabajo de campo, las preguntas que quedaron inconclusas y lo que queda pendiente.

A lo largo de este trabajo, nuestra reflexión giró en torno a la interrogante: ¿los migrantes en condición de tránsito buscan realmente una inserción social, laboral y económica en México? A partir de este cuestionamiento nos fue posible adentrarnos a nociones complejas que nos permitieron dar cuenta de que las vivencias a lo largo de la construcción de nuestra investigación no respondían a una dicotomía de tránsito-estable, sino que se ubicaban en una posición intermedia. Esto, desde luego, sugirió repensar nuestras posturas teóricas y metodológicas, manteniéndonos en incertidumbre constante que nos posicionó en un vaivén de posiciones, argumentos, preguntas y reflexiones. De esta manera, llegamos a una noción que abarcaba el trabajo de principio a fin: el tránsito. Frente a esto, nos preguntamos: ¿Es posible realizar trabajo de campo –investigación social– en un campo movedizo?

En este momento de (re) reflexión –es decir, la reflexión de todas nuestras reflexiones– consideramos que referirnos “al campo” pudiera resultar confuso. Hablamos precisamente de ese campo que no fue siempre el mismo: el campamento migrante, la Avenida Tláhuac, una taquería, los puestitos de comida, el Bosque de Tláhuac y nuestros momentos de lectura y clase que nos llevaron de la mano para pensar nuestra investigación. El campo, con todas sus complejidades y desafíos, nos mostró que realizar investigación con población migrante no es un proceso lineal ni predecible; sino que, está marcado por la inestabilidad, la movilidad y la incertidumbre, tanto para los migrantes como para quienes intentamos comprender sus experiencias.

El lenguaje, la discontinuidad, y la precariedad laboral no fueron sólo obstáculos para nuestra investigación, sino también reflejos de la propia realidad migrante. A través de nuestras idas y venidas, las conversaciones fragmentadas y los cambios constantes en el campamento, fuimos partícipes de la profunda incertidumbre en la que viven estos migrantes: atrapados entre un pasado que ya no es y un futuro que sigue siendo incierto. Este estado de tránsito, este "no-lugar", no solo marcó sus vidas, sino que también permeó nuestra metodología y nuestra

perspectiva. El tránsito no sólo como el tema de la investigación, sino también como la forma de realizarla.

El proceso de investigación que emprendimos sobre la situación de los migrantes haitianos en tránsito en Tláhuac fue una experiencia de inmersión en la incertidumbre y el cambio constante. Como investigadoras en formación, nos enfrentamos a un campo que desafía las nociones estáticas tradicionales de la investigación social y antropológica. En este recorrido, nuestra metodología se vio continuamente interpelada por la realidad del tránsito migrante, lo que nos obligó a modificar nuestras herramientas teóricas y metodológicas en función de los descubrimientos realizados en el trabajo de campo.

A lo largo del estudio, pudimos constatar que el estado de tránsito en el que viven los migrantes no puede ser entendido simplemente como una etapa transitoria hacia un futuro asentamiento. En lugar de moverse en una dicotomía simple de tránsito-estabilidad, estos migrantes se encuentran en un espacio liminal, donde las posibilidades de inserción social, laboral y económica son limitadas y precarias. Esta noción de liminalidad nos permitió comprender mejor la vivencia de los migrantes como una fase intermedia, donde no hay certeza ni estabilidad, y donde el movimiento es tanto una condición existencial como una imposición estructural.

En este sentido, la noción de "No-lugar" adquiere relevancia para entender no sólo el espacio físico que ocupan los migrantes, sino también su experiencia subjetiva de desconexión, temporalidad y falta de arraigo. El campamento de migrantes en Tláhuac es un espacio que, lejos de ofrecer un sentido de permanencia o estabilidad, refuerza la naturaleza efímera y cambiante de la vida en tránsito. El campamento no es visto por los migrantes como un hogar, sino como un lugar de paso, un refugio temporal donde enfrentan las mismas dinámicas de precariedad que viven fuera de él.

Encontramos que el racismo en México opera de manera sutil, encubierta por estructuras sociales y económicas que perpetúan la exclusión. Contrario a nuestras expectativas iniciales, no nos encontramos con relatos evidentes de discriminación explícita, sino con un racismo estructural que se manifiesta en las dificultades para acceder a vivienda digna, empleo formal y derechos básicos. La política migratoria y la burocracia mexicana refuerzan este racismo al relegar a los migrantes a un limbo legal donde son invisibles, un fenómeno que Achille Mbembe describe como necropolítica: una gestión de la vida y la muerte donde se decide quién

tiene derecho a vivir en condiciones dignas y quién queda relegado a la precariedad y el abandono. Otro de los hallazgos más reveladores de nuestra investigación fue la relación paradójica que los migrantes tienen con el trabajo. Lejos de ser un camino hacia la estabilidad, el trabajo informal en el que participan los migrantes refuerza su condición de vulnerabilidad y exclusión social. Como argumenta Castel, la precariedad laboral no solo priva a los individuos de una integración social efectiva, sino que los somete a un ciclo de inseguridad y marginalidad que perpetúa su exclusión. En el caso de los migrantes haitianos, esta precariedad laboral es exacerbada por su situación migratoria irregular, lo que les impide acceder a derechos laborales básicos y los deja expuestos a la explotación. También, pudimos observar la construcción de vínculos solidarios entre los migrantes, los cuales, aunque son efímeros, juegan un papel crucial en la supervivencia diaria y en la construcción de una narrativa común de resistencia y apoyo mutuo. Sin embargo, estos vínculos están permeados por tensiones y conflictos derivados de las diferencias de origen, expectativas y experiencias vividas por cada migrante. A través de estas relaciones se negocian identidades, memorias y deseos, en un proceso continuo de adaptación a las circunstancias cambiantes del tránsito migratorio.

En términos metodológicos, este proyecto nos obligó a replantear nuestras aproximaciones. La observación participante, siguiendo el enfoque de Rosana Guber, fue crucial para que pudiéramos capturar las dinámicas cambiantes del campamento y para cuestionar nuestras propias posiciones como investigadoras. El tránsito no fue solo un objeto de estudio, sino también una forma de aproximación metodológica que nos llevó a movernos con el campo y a ajustar nuestras estrategias en función de los cambios que encontrábamos. La investigación etnográfica, en este contexto, no pudo sostenerse desde una perspectiva clásica y distante, sino que requirió una implicación activa y reflexiva.

Acceder al conocimiento desde el no-lugar, la liminalidad y el tránsito implica una ruptura con las nociones clásicas de investigación, que tradicionalmente se basan en campos estables y sujetos delimitados. En este trabajo, comprendimos que la investigación no sólo observaba el tránsito como un objeto de estudio, sino que nos vimos sumergidas en él. La inestabilidad y movilidad del campo no solo afectaron a los migrantes, sino también a nuestra posición como investigadoras. Desde el no-lugar, la comprensión del conocimiento no es un proceso fijo, sino uno en constante transformación, donde las certezas se disuelven y las fronteras entre investigador e investigado se desdibujan. Es en ese espacio de tránsito que surge una forma

distinta de acceder a la experiencia y al saber: una que, como el migrante, está siempre en movimiento, siempre en transformación.

Así, pudimos identificar cómo el saber emergente no está dado de antemano, sino que se construye a través del movimiento, la interacción y la incertidumbre. El tránsito es tanto un espacio físico como una experiencia vivida, donde la construcción del conocimiento se da en un estado de constante cambio. Nos obligó a cuestionar los marcos teóricos fijos que traíamos al campo, a movernos con la incertidumbre y a repensar la investigación como un proceso que se transforma junto con los sujetos y el espacio que estudia.

En este sentido, nuestra investigación se posiciona críticamente frente a las nociones clásicas de la antropología, que históricamente han privilegiado una mirada distante, objetiva y muchas veces fija del campo. Estas concepciones tradicionales no permiten captar la complejidad y fluidez del fenómeno migratorio, donde las fronteras entre investigador e investigado se desdibujan constantemente. Como propone Guber, es indispensable reconocer la implicación del investigador en el campo y la naturaleza cambiante de las relaciones que se generan. En nuestro caso, la observación participante fue una herramienta que, lejos de proporcionar una mirada externa y objetiva, nos permitió acceder a un entendimiento profundo y situado de la experiencia migrante en tránsito. Las vivencias compartidas con los migrantes reflejaron sus propias condiciones de vida, y, al mismo tiempo, nos desafiaron a reconfigurar nuestras propias posiciones como investigadoras, moviéndonos con ellas.

En conclusión, este trabajo nos ha permitido comprender la complejidad de la experiencia migrante en tránsito, desde un punto de vista estructural como subjetivo. Las vivencias de los migrantes haitianos en Tláhuac están atravesadas por la incertidumbre, la movilidad y la falta de arraigo, lo que nos lleva a cuestionar las posibilidades de integración y estabilidad en un contexto que perpetúa su vulnerabilidad. A nivel metodológico, nuestra investigación refleja la necesidad de repensar las herramientas de la antropología y la psicología social para abordar fenómenos caracterizados por la transitoriedad y la inestabilidad, proponiendo una aproximación flexible y abierta a los cambios del campo y de los sujetos estudiados.

Finalmente, lejos de ofrecer una idea universal e irrefutable sobre la experiencia de migración, proponemos aquí la posibilidad de diseñar metodologías que puedan acceder a entornos movedizos a partir de relaciones efímeras. De caminar sin camino.

Bibliografía

- Augé, M. (2000). Los no lugares. Espacios del anonimato: Una antropología de la sobremodernidad. Gedisa.
- Barros, M., y Escobar, A., (2017). *Migración: nuevos actores, procesos y retos. Vol. II*. México: CIESAS.
- Buck-Morss, Susan, (2005). Hegel y Haití. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (Última Reforma DOF 26-03-2024). Ley de Migración. Recuperado de: <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LMigra.pdf>
- Castel, Robert (1997). La inserción, o el mito de Sísifo. En *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado* (pp. 350-365). Buenos Aires: Paidós.
- Castillo Giovanni. (2021). La tentación del Aleph. Reflexiones sobre la etnografía y el diario de campo. En *Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje* (pp. 33-58). México: UNAM
- Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR). (2024). La COMAR en números. Recuperado de <https://www.gob.mx/comar/articulos/la-comar-en-numeros-363761?idiom=es>
- Consejo Ciudadano del Instituto Nacional de Migración. (2017). *Repatriaciones / Visas por razones humanitarias*. Gobierno de México. Recuperado de https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/281220/Informe_Caso_Haitianos_y_Africanos.pdf
- Departamento de Seguridad Nacional de los Estados Unidos (DHS). (s/f). CBP One Mobile Application. Recuperado de <https://www.dhs.gov/publication/dhscbppia-068-cbp-one-mobile-application>
- Diéguez, Ileana. (2014). Articulaciones liminales/metáforas teóricas. En *Escenarios Liminales* (pp. 39-66). México: Paso de Gato.
- Galeano, E., 2004, *Historia de Haití*, Biblioteca Virtual: OMEGALFA

- Gómez Pickering, Diego. (2024). Trabajo y paz: el sueño del creciente número de migrantes haitianos en los mercados de Ciudad de México. *El País*. Recuperado de: https://elpais.com/planeta-futuro/2024-04-09/trabajo-y-paz-el-sueno-del-creciente-numero-de-migrantes-haitianos-en-los-mercados-de-ciudad-de-mexico.html#?prm=copy_link
- Guber, Rosana. (2015). “3. La observación participante”, y “4. La entrevista etnográfica, o el arte de la “no directividad”. En *La etnografía. Método, campo y reflexividad* (pp. 51-92). México, Siglo XXI.
- IRAP Legal Support. (s/f). CBP One: An Overview. Recuperado de <https://support.iraplegalinfo.org/hc/en-us/articles/15907847831828-CBP-One-An-Overview>
- Licona, E. (2015). La etnografía de los “otros” cercanos: La implicación antropológica en las metrópolis. *Graffylia*, 13(20), 1-18.
- Mbembe, A. (2011). Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto. Melusina.
- Mbembe, Achille. (2016). Crítica de la razón negra: Ensayo sobre el racismo contemporáneo. España: Ned Ediciones.
- Obregón, Alejandro. (1984). El trabajo como liberación humana. En *Volumen 7. Temas de investigación*. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Raymundo Mier Garza. (2007). Calidades y tiempos del vínculo: Identidad, reflexividad y experiencia en la génesis de la acción social. *TRAMAS. Subjetividad Y Procesos Sociales*, (21), 123–159. Recuperado a partir de <https://tramas.xoc.uam.mx/index.php/tramas/article/view/369>
- Rosaldo, R. (1989). Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social (pp. 157-190). CONACULTA.
- Turner, Victor. (2007). Entre lo uno y lo otro: el periodo liminar en los “rites de passage”. En *La selva de los símbolos* (pp. 103 - 123). Siglo XXI: España.
- Unidad de Política Migratoria, Registro e Identidad de Personas. Nueva política Migratoria del Gobierno de México 2018-2024. Recuperado de

[https://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Panorama de la migracion en Mexico](https://portales.segob.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/Panorama_de_la_migracion_en_Mexico)

W. Scott, J. (2001). Experiencia. *La ventana*, 2 (13), 42-73.
<https://doi.org/10.32870/lv.v2i13.551>

Anexos

Sólo por la memoria de aquello que se construyó en nuestro caminar entre casas de campaña...

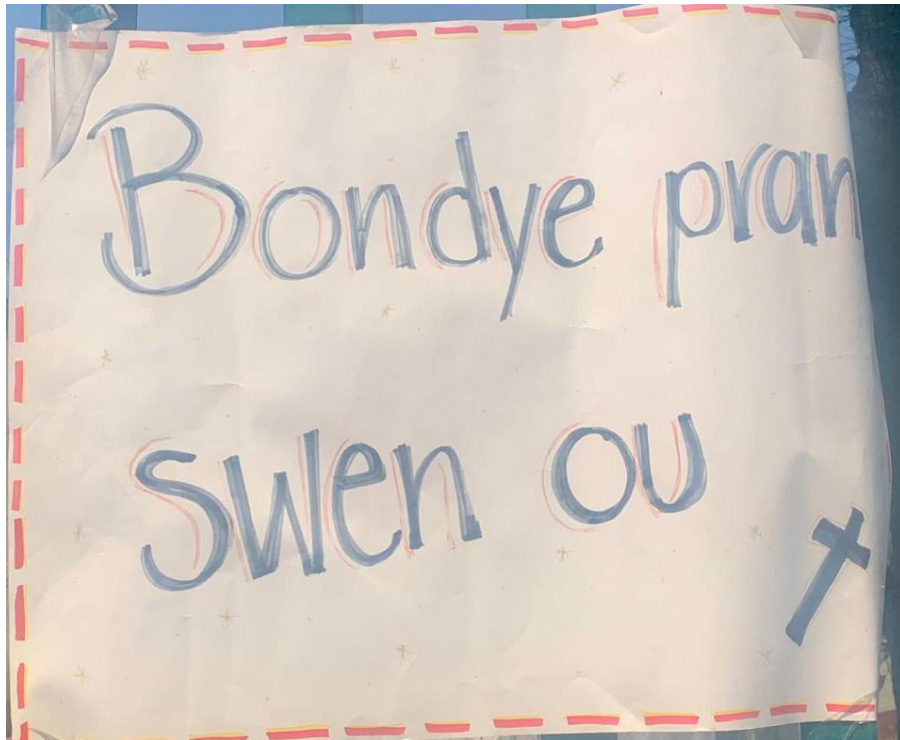


Ilustración 1. Dios te cuide



Ilustración 2. Conversando con Josué, mientras comíamos Driri Kolé Ak Pwa



Ilustración 3. Mujer cocinera y vendedora de Driri Kolé Ak Pwa



Ilustración 4. Driri Kolé Ak Pwa