



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

Micropolíticas de la sobrevivencia y contranarrativas
visuales en la experiencia migratoria de personas LGBT+
Una etnografía situada en la frontera sur de México sobre realidades migrantes
LGBT+

T E S I S

**QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

P R E S E N T A

Susana Belén del Pilar Martínez Ruiz

D I R E C T O R A

Dra. María Teresa Rodríguez López
CIESAS - GOLFO

XALAPA, VERACRUZ. MÉXICO. 26 DE FEBRERO DE 2024.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera expresar la enorme gratitud que siento a todas las personas que, de una u otra manera me acompañaron en este proceso de creación y escritura. A todas las personas migrantes LGBT+ que me dieron la oportunidad de conocer parte de sus historias. Gracias por compartirme tan generosa y tiernamente sus reflexiones, emociones y opiniones. Gracias por el abrazo colectivo y por recordarme que, en la huida y el caos la potencia es el goce y la colectividad. En especial a Dayrent, Carlos, Andrea, Oriana, JeanCarlo, Madison, Wilfrando, Bryan, Melvin, Brayán, Maicol/Catalina, Daniel, Tatiana, La loba, Katisha, Oscar, Jhonatan, Yefrey, Ángel, Santiago y todas las personas que tuve el agrado de conocer por medio de Casa Frida.

Gracias infinitas a todo el equipo de Casa Frida que me brindó el espacio material y simbólico para poder desarrollar mi trabajo de campo. Gracias por su confianza, compañía y apoyo permanente. Agradezco a todo su equipo por el acogimiento cálido durante mis tres meses de estancia en Tapachula, por el trabajo y los afectos compartidos. Por ser un espacio seguro en medio de un contexto hostil.

A mi directora de tesis, Dra. María Teresa Rodríguez por acompañarme desde la comprensión y motivarme a seguir investigando. Por respetar mis procesos, por orientarme y por darme la libertad de echar a andar la imaginación etnográfica.

A mi comité de tesis, Yerko Castro, Amarela Varela y Sabrina Melenotte por sus valiosas reflexiones a este escrito, ampliar mi mirada y estar pendiente de los avances de este escrito.

A la hermosa red afectiva de la que formo parte en México y en Chile, gracias por su escucha, apapachos, conversaciones y tecitos. Gracias por siempre recordarme el disfrute

A Iris, por su compañerismo incondicional y sus complicidades, por ser hogar desde mi llegada a México.

A Montse, por escucharme, cuidarme y ser juntas.

A mi madre y a mi padre, gracias por confiar en mí y por estar siempre presentes a la distancia.

Agradezco a CONAHCYT por la beca que me permitió estudiar y dedicar gran parte de mi tiempo a la investigación.

*Así pues,
yo soy mi cuerpo,
al menos en la medida que tenga uno.*

Anónimo

*“Y el hecho es que nadie, hasta ahora, ha determinado lo
que puede un cuerpo”*

Baruch Spinoza

*“Solo abandonas tu hogar / cuando tu hogar no te
permite quedarte.
Nadie deja su hogar / a menos que su hogar le persiga”*

Warsan Chire

Esta foto es importante para mí porque salgo con la persona más importante de mi vida. Allá en Honduras no nos podíamos dar un beso así en público, por la gente que nos discriminaba mucho. Pero aquí, como que la gente nos mira, pero no le dice nada a uno, sólo se quedan callados.

¿Significa algo para ti que atrás aparezca la palabra migrante?

Sí, porque me siento representada. Venimos migrando desde Honduras para acá, ha sido un camino duro, pero no imposible. Eso es lo que somos, migrantes y no tiene nada de malo.



Foto 1. “Soy una chica trans y me llaman migrante” Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “Construyendo mi itinerario corporal”. Tapachula, diciembre 2022

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 Mapa de localización del municipio de Tapachula, Chiapas	81
Figura 2 Mapa de servicios para personas refugiadas y migrantes en Tapachula	100
Figura 3 Representación digitalizada ejercicio <i>¿Qué significado le das a tu cuerpo?</i>	111
Figura 4 Dibujos digitalizados resultados del ejercicio <i>¿Qué significado le das a tu cuerpo?</i>	116

INDICE DE FOTOGRAFÍAS

Foto 2-3 Embarcaciones y vista desde el puente Ing. Luis Cabrera sobre el Río Suchiate, Frontera Ciudad Hidalgo-Tecún Umán	83
Foto 4-5 Vistas del parque Benito Juárez [ubicado frente al parque central Miguel Hidalgo] desde las ventanas del MUTAP, Tapachula	84
Foto 6 Pendones colgados por el Ayuntamiento en palmeras del Parque Miguel Hidalgo, Tapachula.....	89
Foto 7 “Paisaje” Ejercicio de fotoprovocación de José en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	97
Foto 8-9 <i>¿Qué significado le das a tu cuerpo?</i> 1ra Sesión Taller “Construyendo mi itinerario corporal	114
Foto 10 “ <i>Nuestra Ruta</i> ” 2da Sesión Taller “Construyendo mi itinerario corporal”	120
Foto 11“ <i>Cruzando el Río Suchiate</i> ”. Ejercicio de fotoprovocación de Carlos en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	138
Foto 12 “Autorretrato”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	140
Foto 13 “ <i>Libre de todo prejuicio</i> ”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	152
Foto 14 “Paisaje”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	170
Foto 15 “Cambio de género”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	171
Foto 16 “Libertad absoluta”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	172
Foto 17-18 Preparación de maquillajes para la celebración de Día de Muertos, Casa Frida. Tapachula.....	174
Foto 19 Celebración de Día de Muertos, Casa Frida. Tapachula	176
Foto 20 “Un objeto, cosa o artefacto que te haya acompañado durante el viaje”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	180
Foto 21 “Un objeto, cosa o marca que hayas adquirido en tu ruta”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “ <i>Construyendo mi itinerario corporal</i> ”	181

Foto 22 Chica trans y bandera LGBT+. Casa Frida, Tapachula.....	184
Foto 23 Niñxs en el parque bicentenario mirando el baile de las cachiporristas.....	188

INDICE DE CONTENIDO

1. INTRODUCCIÓN	1
1.1 Sobre el qué y desde dónde	1
1.2 Aproximaciones al campo: las limitaciones son también posibilidades.....	10
1.3 Espacio de escucha y observación etnográfica: Casa Frida, refugio LGBTIQ+	18
1.3.1 La Oficina y la Casa-Refugio	21
2. SOBRE EL CÓMO: APUNTES SOBRE LO METODOLÓGICO	28
2.1 De la importancia de los retazos, las narrativas creativas y la etnografía encarnada.....	29
2.2 El itinerario corporal como estrategia de (auto) reflexión desde el cuerpo migrante LGBT+.	35
2.3 Fotoprovocación: la imagen y lo material a escena.....	36
2.3.1 La imagen como frontera o las fronteras de la imagen: de la espectacularización hacia una ética política visual.....	44
3. COORDENADAS TEÓRICAS Y CONCEPTUALES	48
3.1 El cuerpo migrante LGBT+ como territorio de poder: cuerpos migrados, cuerpos fronterizos y cuerpos que resisten.	48
3.2 Los procesos de subjetivación desde un enfoque micropolítico.....	53
3.3 La <i>performance</i> social y lo <i>liminoide</i>	55
4. MIGRACIÓN LGBT+ EN TRÁNSITO POR MÉXICO. ALGUNAS PRECISIONES SOBRE EL CONTEXTO	56
4.1 ¿Qué sabemos sobre la migración de personas LGBT+ en tránsito por México?	57
4.2 Externalización de fronteras y securitización en el contexto del Soconusco.....	66
4.3 “ <i>Casi Nadie quiere quedarse en México</i> ”: La paradoja de la solicitud de refugio en México. Entre la obligatoriedad, la estrategia y la inmovilidad.	70
4.4 Tapachula como “Ciudad embudo” y espacio etnográfico: <i>Lugar de espera, atrapamiento y selección</i>	79
5. MICROPOLÍTICAS DE LA SOBREVIVENCIA EN EL ITINERARIO CORPORAL DE MIGRANTES LGBT+ QUE CRUZAN LA FRONTERA SUR DE MÉXICO	106
5.1 Relatos sobre un cuerpo...o muchos cuerpos: experiencias y significados otorgados al cuerpo migrante LGBT+.....	110
5.1.1 Hablar sobre/desde/con el cuerpo LGBT+	110
5.1.2 Del exilio del cuerpo al cuerpo en ruta. Rutas de desplazamiento, salidas, llegadas, paradas en la migración de personas LGBT+.....	120
5.1.3 ¿Hasta qué punto puedo ser yo mismx? Formas de hacer un cuerpo LGBT+ migrante ante la paradoja de la visibilidad.	141
5.2 Casa Frida: Entre el confinamiento y las posibilidades de emancipación.....	157

5.2.1 De prácticas de ‘ <i>acuerpamiento</i> ’, espacios seguros y <i>performances</i>	158
5.2.2 “ <i>Esa rara especie que somos</i> ”. Símbolos, espacio y poder en la <i>performance</i>	178
6. CONCLUSIONES	189
BIBLIOGRAFÍA.....	198

1. INTRODUCCIÓN

MOVIMIENTO

Cambio/devenir

El punto de partida de esta tesis es la heterogeneidad, las fronteras y los cuerpos en movimiento. Es, en realidad, todo sobre el movimiento sostenido entre fronteras que desbordan la idea de lo geográfico, un continuo entrar y salir de fronteras legales, espaciales, sociales, sexuales y de género y cómo en cada una de ellas se van reconfigurando las experiencias, subjetividades y las corporalidades migrantes LGBT+. Es, además, sobre la heterogeneidad, pues se abordan las vivencias de personas de distintos orígenes nacionales, con proyectos de vida, deseos e identidades sexogenéricas diversas. El resultado de esta investigación es también una invitación a pensar en las fronteras como marcos de acción móviles, porosos y flexibles que se viven, sufren y se transforman de manera muy íntima, en la carne misma. Así, todas las personas que participamos de esta investigación hemos experimentado múltiples transformaciones a lo largo de su ejecución, transformaciones que sobrepasan por mucho lo que se pueda plasmar en un escrito como el que a continuación comienza.

1.1 Sobre el qué y desde dónde

El interés por investigar los procesos de subjetivación política de migrantes LGBT+¹ desde un enfoque biopolítico que ponga el cuerpo y la *performance* como territorios potenciales de

¹ La utilización del acrónimo LGBT es entendida aquí como un concepto que hace referencia al conjunto de orientaciones sexuales, expresiones e identidades de género no hegemónicas: lesbianas, gays, bisexuales, y

resistencia, surge a raíz de un conjunto de situaciones, experiencias, sentires y pensares que han ido entramándose entre lo personal, lo político, lo sexual y lo académico dentro de mi experiencia de vida. Desde trabajos previos en la licenciatura de Antropología Social en Santiago de Chile, el asunto del género, la sexualidad y la migración me parecieron necesarios de abordar y problematizar. Paralelamente, junto a un grupo separatista de amigas y disidencias sexuales estudiantes de antropología, comenzamos a cuestionarnos las lógicas patriarcales de la academia e iniciamos un camino juntxs² en miras a la construcción de espacios colectivos de autoformación, contención, agitación, difusión y reflexión que hicieran del espacio universitario un espacio menos hostil. Lo que en un comienzo fue pensado como algo académico, prontamente se transformó en algo que permeaba toda nuestra vida, no sólo nuestra posición como estudiantes. Pasamos de ser la Línea de Antropología de Género a ser la colectiva feminista ‘La Gaitana’, espacio que funcionó activamente entre los años 2013 y 2018, pero que aún persiste en modalidad de redes afectivas que articulan los devenires de cada persona que participó en él. Nuestras actividades se materializaban en talleres formativos colaborativos, difusión y elaboración de fanzines, intervenciones artísticas en el espacio público y encuentros feministas entre diversas colectivas y

transexuales. El signo + es utilizado como símbolo de apertura hacia cualquier otro tipo de manifestación y autoidentificación sexual o de género. Este conjunto LGBT+, es un intento por englobar y representar, más no homogeneizar, la diversidad de las vivencias, orientaciones, prácticas sexuales, identidades o expresiones de género y para lo cual se propondrán atenciones particulares para su posterior análisis. (Platero, 2017; Winton, 2018; Bula y Cuello, 2019). Es preciso señalar, además, que a medida que el texto avanza, lxs lectorxs se encontrarán con diversas combinaciones del acrónimo que, en la mayoría de los casos, van agregando letras después de la T. Esto responde a que no existe un consenso respecto al uso homologado de éste, quedando a criterio de quien escribe. Ante esto, quisiera clarificar que cuando el texto represente mi voz, utilizaré exclusivamente la combinación LGBT+ y, las otras, aparecerán cuando éstas sean utilizadas por otrxs autorxs, organizaciones, en leyes y/o declaratorias.

² Respecto al uso ortográfico del lenguaje inclusivo, optaré por utilizar intencionadamente la “x” como posicionamiento político e intento por desestabilizar la estructura androcéntrica del lenguaje sobre la cual se articula el conocimiento hegemónicamente descrito como científico y que ha definido lo masculino como medida de todo y lugar de enunciación. A pesar de lo complejo que puede ser para quien lee, la utilización de la “x” incluye lo masculino, lo femenino y cualquier otra forma de enunciación no binaria. Así, quien lee podrá hacer el ejercicio de completar con la vocal que más le represente e incluya.

organizaciones informales. Estos espacios de encuentro y aprendizaje se transformaron en el sustento de todo mi quehacer académico.

Así, mi propuesta comenzó a basarse en el intento y la insistencia por hacer investigaciones con espíritu ético y político, que avivaran el ímpetu por denunciar, criticar y visibilizar las múltiples y abundantes historias de violencias hacia mujeres y disidencias migrantes, comencé a articularme con colectividades LGBTQ+ y en el último tiempo, con grupos y núcleos de estudios que aportaran a la discusión, como el *'Núcleo diversidad y género: abordajes feministas interseccionales'* para el cual colaboré con algunas reflexiones y trabajos sobre migración LGBTQ+ en Chile. Mientras todo esto sucedía, en diversas noticias y artículos académicos se comenzaba a hablar de luchas migrantes en México y se reflexionaba sobre las reivindicaciones propias y de visibilización de personas no heterosexuales dentro de la primera caravana migrante que inició su rumbo desde Honduras el 12 de octubre de 2018 con destino a EE.UU. Las dinámicas fronterizas de México han sido fuente de exploración y análisis recurrente dentro de las ciencias sociales debido a las características geopolíticas de su emplazamiento, mismas que lo han convertido en un país tapón/muro/barrera para cientos de miles de migrantes desplazados forzosamente de sus lugares de origen y que esperan llegar a Canadá y EE.UU.

Así, se manifestaba ante mis ojos que el estudio de la migración de personas LGBTQ+ representaba un escenario interesante de análisis, además de ser una necesidad práctica, académica y política urgente. Fue entonces, en agosto de 2021, cuando ingresé a la Maestría en Antropología Social en CIESAS-Golfo con el objetivo principal de analizar el impacto de las trayectorias migratorias en los procesos de construcción de subjetividades políticas, corporalidades, identidades y sexualidades LGBTQ+ en personas en proceso de regularización

migratoria y solicitud de refugio en México. Algunas de las preguntas que guiaron este trabajo, fueron ¿cuáles son y cómo se configuran los procesos de subjetivación política en las corporalidades de personas migrantes LGBT+? ¿De qué manera se ven reflejados en el cuerpo los procesos de subjetivación política durante la trayectoria migratoria de personas LGBT+?

Como es evidente, parto entendiendo el cuerpo como lugar de enunciación política y resistencia. Así, trabajé en base a la idea de que la condición de irregularidad migratoria en las personas migrantes LGBT+ se refleja de forma específica en sus procesos de subjetivación política. Dichos procesos se expresan – entre otros ámbitos – en los itinerarios corporales y en la performatividad que actúan frente a los diversos actores, espacios y contextos que conforman su trayectoria migratoria. La forma en que traduzcan y signifiquen estos contextos dará como resultado un uso estratégico y dinámico de su corporalidad y de sus expresiones de género de manera tal que les permita reducir potenciales situaciones de peligro, discriminación y violencias, al mismo tiempo que negociar su estadía, generar redes de solidaridad, cooperación y apoyo mutuo. Así, la misma *performance*, que encuentra su expresión material en el cuerpo, puede ser entendida como un lugar de resistencia y lucha política en contextos específicos.

De este modo, los objetivos de la investigación fueron caracterizar las trayectorias migratorias y experiencias de migrantes LGBT+ desde el concepto de itinerario corporal. Identificar y describir redes de subsistencia/resistencia/solidaridad que se articulan entre lxs migrantes LGBT+, y entre ellxs y organizaciones de la sociedad civil durante su trayectoria migratoria en su estancia y/o tránsito por México; y finalmente, comprender la forma en que

se viven los procesos de subjetivación política desde la autoconstrucción y *performance* del cuerpo en la trayectoria migratoria de migrantes LGBT+.

Las trayectorias migratorias están inmersas en una compleja red de relaciones de desigualdades geopolíticas y procesos de inclusión/exclusión social que han puesto límites, por decir lo menos, a la legitimación de las personas migrantes irregularizadas como parte de la ciudadanía (Benhabib y Resnik, 2009). Siguiendo el recorrido histórico de este concepto en Latinoamérica, el derecho a la ciudadanía ha estado construido desde improntas nacionalistas, racistas y cisheteronormativas³ (Galaz y Menares, 2021) que ponen en relieve la heteronorma sobre la cual se erigen los Estados-Nación en tanto sistema de poder (Hill-Collins, 1990) y régimen político (Wittig, 2006; Butler 2007). Si bien los y las migrantes en condiciones de irregularidad migratoria ven limitado su tránsito y permanencia en países ajenos al suyo, las personas lesbianas, *gays*, bisexuales, transexuales y con otras autoidentificaciones sexo genéricas se enfrentan a situaciones de violencia y discriminación específicas y profundas importantes de problematizar en su particularidad. Tomando la perspectiva foucaultiana de la biopolítica como paraguas teórico para abordar la migración en general y la de personas LGBT+ en particular, el cuerpo aparece como categoría central de análisis en diversos sentidos. En primer lugar, la acción de migrar desenmascara y pone en evidencia el poder del Estado que, por medio de su aparataje policial/militar y su entramado jurídico burocrático, ejerce control y violencia sistemática - directa y simbólica- sobre cuerpos migrantes, control que se materializa en el hostigamiento, la detención, la

³ La cisheteronormatividad es un conjunto de normas culturales amparada en el binarismo de género (hombre/mujer) que asume la heterosexualidad como deseo único y legítimo además de considerar que todas las personas son cis-género, es decir, que su identidad de género es coincidente con la asignada al nacer. Esta construcción social se presenta como un modelo relacional sexo-afectivo y parental “normal” y excluyente de cualquier otra forma de expresión del género y la sexualidad.

deportación y el debilitamiento, este último como consecuencia de los largos tiempos de espera por la obtención de refugio.

A todo ello hay que agregar la presencia de actores ligados al crimen organizado que ejercen todo tipo de violencia hacia las personas migrantes indocumentadas, llegando incluso al secuestro y desaparición. Otro aspecto importante de observar es cómo el cuerpo migrante LGBT+ es estigmatizado, leído y clasificado en términos raciales y sexo-genéricos por las poblaciones locales y grupos xenófobos (Castro, 2021) y cómo esto ocurre también en relación con otros grupos migrantes con los que comparten su trayectoria.

Pero no sólo se trata de evaluar las afectaciones negativas, sino que también se trata de poner en relieve la performatividad de cuerpos y sexualidades fronterizas/abyectas/marginales, como campos de disputa, cuerpos que responden y resisten no sólo al orden fronterizo en términos geopolíticos, sino que también al orden cisheteronormativo. Porque a pesar de los mecanismos de control, vigilancia y seguridad operados por los dispositivos del Estado, esos cuerpos siguen atravesando fronteras, siguen perseverando en la búsqueda por otros espacios donde existir sea posible.

Dentro de las motivaciones migratorias que caracterizan el movimiento de personas con orientaciones sexuales, identidades o expresiones de género diversas no hegemónicas en Latinoamérica, encontramos los altos indicadores de violencia trans/homo/lesbofóbica que se reportan en algunos países de la región, la inexistencia de legislaciones a favor de la disidencia sexual, la escasa implementación de políticas públicas que las contemple como público objetivo y la censura al activismo LGBT+ (Bula y Cuello, 2019; Nóchez, 2019; Chiam *et.al*, 2020). Al conjunto de las condiciones que impulsan la migración por razones exclusivamente sexuales y de género se le ha denominado '*sexilio*' (Guzmán, 1997;

Mogrovejo, 2017). A pesar de la utilidad de este término para analizar las experiencias distintivas de movilidad de población no heterosexual, es insuficiente en cuanto reduce la experiencia migratoria a factores individuales y desdibuja otras motivaciones referentes a las características socioeconómicas, políticas y medioambientales de los contextos de origen que acompañan la discriminación por asuntos sexuales o de género. Sin embargo, abordar el tránsito y/o el destino debe incluir una perspectiva crítica que los considere como espacios donde la violencia sexo-genérica y las estructuras cisheteronormativas siguen estando presentes, aunque con diversos matices.

Según el “Índice de Derechos LGBT en Latinoamérica y el Caribe de 2013” (Corrales, 2015) los países que se encuentran más avanzados en el reconocimiento de los derechos de personas no heterosexuales serían Uruguay, Argentina, Brasil, Colombia, Ecuador y México, mientras que los que menos han avanzado en la materia serían Costa Rica, Honduras, Panamá, Nicaragua, Paraguay y Venezuela.

Otro aspecto relevante en la migración de personas LGBT+ es que, en las estadísticas migratorias de la región, la identidad sexual y la orientación y expresión de género no son consideradas como variables de peso, por lo que se obstaculiza tener nociones respecto a las dimensiones y características de la movilidad de las personas no heterosexuales indocumentadas o solicitantes de refugio, afectando sin duda la posibilidad de recibir protección por violencia o persecución de género y sexual en el nuevo contexto de vida, pese a que la adquisición de la condición política de refugiado incluye este motivo como uno de los causales. A esto se suma, lo que diversas investigaciones han revelado respecto a las prácticas discriminatorias homo/lesbo/transfóbicas de lxs funcionarixs de instituciones a cargo de la recepción de las solicitudes de protección internacional, como el Instituto

Nacional de Migración (INM) y la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR) (Winton, 2017; Zarco y Chacón, 2020).

En los últimos años, se ha acrecentado la acción de colectivos migrantes que reivindican la disidencia sexual y han puesto aún más en jaque los propios márgenes de la ciudadanía (Sassen, 2016). Desde el año 2018 en México, se ha reportado un aumento importante de caravanas migrantes, principalmente de población centroamericana y caribeña, que ingresaron por la frontera sur con el deseo de llegar a EE. UU. Estas estrategias de agenciamiento colectivo han desbordado las lógicas políticas, legales, sociales y académicas en la problematización sobre la migración de personas indocumentadas en tránsito por México. La caravana, que partió aquel octubre de 2018 desde San Pedro Sula, Honduras, significó un real desacomodo para la agenda migratoria mexicana, desacomodo que fue leído estratégicamente en términos de crisis humanitaria (Varela, 2019).

Dentro de las caravanas, han logrado amplia visibilidad colectivos LGBTQ+, quienes se han autoidentificado públicamente, han ocupado un espacio político propio dentro de este movimiento y han impulsado redes de solidaridad a lo largo de su tránsito y permanencia en México y probable llegada a EE. UU. (Ortiz, Castañeda-Camey y García, 2020).

Desde la perspectiva de la micropolítica o desde la *microfísica del poder* (Foucault, 2019[1977]), este último punto toma especial relevancia pues a pesar de las múltiples violencias y elementos diferenciadores que atraviesan a estos grupos migrantes, los procesos migratorios son también generadores de reflexividades y prácticas de resistencia y agenciamiento, de luchas migrantes (Varela, 2013; De Genova, Mezzadra y Pickles, 2015). Desde 2013, las luchas migrantes se han ido posicionando académicamente en el estudio de la autonomía dentro de la migración y refieren a una heterogeneidad de formas y diversidad

de experiencias en las que personas migrantes resisten o negocian al poder. Estas formas pueden ir desde acciones colectivas desarrolladas en el espacio público, como la construcción de colectividades migrantes que marchan y generan movimientos sociales con demandas propias; o aquellas prácticas más sutiles y cotidianas, como la construcción de redes de cuidado y cooperación, estrategias de cruce de fronteras, transformación de relaciones sociales en la reproducción de la vida, etc. (Varela, 2013; De Genova, Mezzadra y Pickles, 2015). La migración como un hito de vida, como proyecto de vida y como movimiento que se sustenta materialmente en el cuerpo, se manifiesta como un contexto potencial de subjetivación política, de resistencia y de *performance*: surgen estrategias de cruce, redes político solidarias, de información y de subsistencia y se reconfiguran ideas sobre sí mismxs y sobre el propio cuerpo como posibilidades de trastocar las violentas lógicas materiales y simbólicas implicadas en el ejercicio del control estatal sobre el territorio.

La importancia de abordar estos temas radica en que, tanto el foco en las luchas migrantes como la migración de personas no heterosexuales son problemáticas que se han abordado de manera reciente desde la academia y las políticas públicas. Si bien este ámbito ha logrado constituirse como campo crítico hacia las lógicas investigativas tradicionales que han abordado la migración desde una lógica binaria entre la masculinización/feminización de los flujos migratorios o bien, desde la miserabilización, criminalización, meritocracia, asistencialismo y revictimización de personas migrantes en situación de vulneración y precarización, son pocos los que han puesto en relieve las vinculaciones político-solidarias y agenciales de las personas migrantes LGBT+. Esto pone de manifiesto la urgente necesidad de seguir profundizando y sistematizando información sobre sus vivencias y cómo estas deben ponerse en valor al alero de perspectivas históricas, culturales, políticas y sociales para

la construcción de políticas públicas, difusión, educación y generación de redes entre diversas colectividades que permitan hacer del tránsito, la permanencia y/o el retorno, escenarios lo más libres de violencia y discriminación.

De esta manera, esta investigación pretende profundizar en dimensiones que aborden la experiencia migratoria como un hito de vida y un *hecho social total* donde se interseccionan una serie de relaciones de desigualdad y dominio que incluyen la dimensión racial, la ciudadanía, la sexualidad, el género, la nacionalidad y la clase social, por nombrar las más clásicas. La migración de personas LGBT+ remite ineludiblemente al tránsito, la espera y también a la permanencia, poniendo de manifiesto cómo son gestionados los cuerpos por parte del Estado-Nación y sus regímenes de movilidad (Pujadas y Tapia, 2017), toda vez que las fronteras políticas son atravesadas por corporalidades otras en términos culturales, económicos, nacionales y sexo genéricamente diversas. Al mismo tiempo, dichas movilidades articulan redes de solidaridad, apoyo y resistencia frente a las restricciones para transitar por territorios distintos al país de origen.

1.2 Aproximaciones al campo: las limitaciones son también posibilidades.

Casi la totalidad de mi experiencia de campo fue realizada en la frontera sur de México, aquella que lo une/separa con Guatemala. Específicamente, estuve realizando observaciones participantes y etnográficas, entrevistas en profundidad semiestructuradas, un relato de vida y conversaciones informales en diversos contextos de Tapachula y Ciudad Hidalgo, Chiapas. Conocer la frontera sur de México y desarrollar allí mi trabajo de campo fue sorprendente, un asunto completamente emergente a todo lo que había planificado de manera inicial. Y es que mi propuesta primaria era trabajar en Casa Frida, una organización de la sociedad civil sin

finés de lucro que, hasta ese momento, sólo estaba situada en el municipio de Iztapalapa en Ciudad de México y cuyo objetivo era dar refugio a personas LGBTQ+ víctimas de diversas violencias, incluyendo el desplazamiento forzado. La comunicación con Casa Frida, vía mail y redes sociales, fue un tanto complicada, pasando por momentos de fluidez y silencio de manera intermitente. Cabe mencionar que previo al planteamiento de esta investigación no había tenido contacto ni vínculos con la organización, por lo que no tenía la certeza de poder realizar mi trabajo de campo ahí.

El programa de la maestría incluía una estancia de cuatro meses para trabajo de campo: de septiembre a diciembre de 2022. Previo a este período, fui un par de veces a golpear la puerta del refugio en Iztapalapa con la esperanza de poder tener una reunión presencial, alguna conversación más directa o, en última instancia, tener la posibilidad de conocer el refugio por dentro. Además de seguir las indicaciones en el mapa, la colorida bandera de la diversidad sexual me ayudó a distinguir la casa-refugio. Mis primeras impresiones fueron de que era un espacio muy cuidado a nivel de seguridad. Tenía cámaras por fuera, citófono, timbre y un sistema de enrejado doble, del que pude percatarme la primera y única vez que un encargado salió a hablar conmigo. Fue imposible entrar y lo único que obtenía como respuesta era que se contactarían conmigo y que siguiera hablándoles por redes sociales. La conversación llegaba siempre al mismo punto “que revisarían mi propuesta y que me avisarían”. Ante este escenario y viviendo ya en la gran ciudad, decidí visitar por última vez Casa Frida sabiendo que, de no concretar mi estancia, debía buscar otros espacios para migrantes LGBTQ+ dentro de la capital. Tarea difícil, pues según mis indagaciones, éste era el único lugar abierto y exclusivamente enfocado en dicha población.

Mi visita resultó ser igual que las anteriores, sin embargo y a solicitud de quien me atendió, dejé un papel donde escribí mi número telefónico, mi nombre y el propósito que me llevaba hasta allá. Esperaba que algo diferente pasara esta vez, pero la posibilidad era bastante remota. Regresé a mi casa con mucha incertidumbre, me sentía perdida y con miedo a tener que modificar parte importante de mi proyecto. Para mi sorpresa, el mismo día me contactó Raúl Caporal, director de Casa Frida, quien me planteó que habían abierto una nueva sede en Tapachula, enfocada en hacer un trabajo estratégico en la frontera sur ante las múltiples necesidades de atención y acompañamiento de las personas LGBTQ+ migrantes. Me sugirió que realizara mi investigación y voluntariado ahí, que se requerían todos los refuerzos posibles debido a lo reciente del proyecto en esa zona. De esta manera, la sede ubicada en Iztapalapa se enfocaría mayoritariamente en la atención de población mexicana LGBTQ+ no migrante, asunto que hacía incompatible mi investigación con el espacio, hasta entonces, imaginado.

Tomar la decisión de viajar hacia el sur no sólo implicaba cambios importantes a nivel investigativo, sino que requería de una gran inversión de energía para solucionar aspectos relativos a la reproducción de la vida cotidiana y sobre todo, de la búsqueda y activación de redes seguras para mi llegada. Luego de una reunión *online* que tuvimos junto a mi tutora con el director y la encargada de vinculación de Casa Frida, tomé la decisión de viajar a Tapachula, el lugar del que tanto había leído, escuchado e imaginado en los relatos periodísticos y académicos que narraban el tránsito de miles de personas en su recorrido hacia el norte.

En este contexto, me integré a trabajar como voluntaria e investigadora en el “*Programa Humanitario y Protección para la Movilidad LGBTQ+*”, programa impulsado por Casa Frida para la frontera sur.

Durante mi estancia en Tapachula, que fue desde mediados de octubre hasta finales de diciembre de 2022, tuve la posibilidad de realizar diversas actividades. Me desempeñé en dos roles simultáneos y, a veces, difíciles de separar: fui voluntaria y también investigadora. Si bien estos roles me permitieron tener una experiencia de inmersión total en campo, me enfrentaban constantemente a tener que gestionar mi tiempo de manera que pudiera sistematizar la información e ir cumpliendo los objetivos propuestos para la investigación. Fue muy complicado poder distribuir mi tiempo, incluyendo los que debía dedicar para el descanso. Generé una dinámica intensa de trabajo, casi la totalidad de mis días me la pasaba entre la oficina, la casa-refugio y caminando por la ciudad. Las necesidades de la organización y de solicitud de atención de migrantes LGBTQ+ iban en aumento todos los días, por lo que muchas veces prioricé las labores de voluntaria. Claro está, que este rol no me privaba de hacer observaciones y empaparme del contexto y las historias de quienes acudían por acompañamiento, pero me generaba una sensación de vértigo, de que las necesidades eran y siguen siendo muchas y que las posibilidades de apoyar son muy limitadas.

Me cuestioné acerca de lo que me movía a estar ahí, de cuál era la utilidad de mi investigación y si acaso debía enfocar mis esfuerzos a la ayuda directa y al activismo más que a cumplir con mis objetivos de investigación. La realidad de lo que se vive en Tapachula en materia de migración me afectó emocionalmente, escuchar y ponerle rostro a todas las violentas y valientes historias que conocía a diario, terminaron por sacarme lágrimas de tristeza, rabia e impotencia en varias ocasiones y no sólo a mí, sino a todo el equipo de Casa Frida. De manera

emergente fuimos ideando maneras de contenernos colectivamente y yo, por mi cuenta, acudía a la hermosa red afectiva de la que soy parte en México y en Chile. Durante las primeras semanas me dediqué a conocer el contexto, comprender ciertas dinámicas de la ciudad y generar lazos de confianza con el equipo y con las personas migrantes LGBT+ que hasta ese momento estaban solicitando acompañamiento de Casa Frida.

Así las cosas, durante las mañanas, me desempeñaba haciendo trabajo de oficina en Casa Frida, haciendo entrevistas de primer ingreso a migrantes LGBT+ que llegaban solicitando ayuda, rellenar la base de datos de la organización y completar algunos formularios de canalización a otras instituciones y organizaciones para migrantes dentro la ciudad. Por las tardes, dependiendo del tiempo que me tomara realizar las actividades en la oficina y los recurrentes imponderables que marcaban el ritmo de mis días como voluntaria en Casa Frida, me dedicaba a recorrer el centro de Tapachula, principalmente el Parque Central Miguel Hidalgo. Me dediqué, también, a hacer observaciones etnográficas en oficinas de la COMAR y INM, tanto en Ciudad Hidalgo como Tapachula. Acompañé diversas actividades y reuniones que organizaba Casa Frida en colaboración con otras organizaciones, instituciones y autoridades, asistí a charlas de información para migrantes sobre el proceso de asilo en EE. UU. y me empapé del ambiente vertiginoso y poderoso de la frontera.

También observaba la cotidianeidad de lo que acontecía en la casa-refugio, realicé entrevistas en profundidad e inicié un ciclo de talleres al que llamé “*Construyendo mi Itinerario Corporal*”, mismos que fueron base importante para construir y reconstruir las historias de mis interlocutorxs desde la escucha colectiva. La convivencia entre todas las personas dentro de la casa se volvía inevitablemente cercana y fraterna, se compartía una rutina y la sensación de que los días duraban muchísimo más de lo conocido, propio de un contexto particular de

encierro. Las comidas compartidas, las conversaciones informales, las instancias de juego y los desahogos espontáneos ante los conflictos dentro de la casa, desánimos generalizados o interacciones virtuales con familiares o amistades que hacían remover todo tipo de emociones hicieron que los niveles de confianza generados entre nosotrxs fueran incrementándose con el paso de los días.

A pesar de ello, no fue sino hasta el final de mi estancia en campo que decidí hacer las entrevistas. La razón de esta decisión estuvo asociada a múltiples asuntos. Uno de ellos fue la dificultad para compatibilizar las actividades del voluntariado y encontrar el tiempo necesario para poder realizarlas. Las mañanas en la casa estaban llenas de actividades o salidas a hacer trámites y por la tarde la mayoría decidía descansar, que era el momento en el que yo solía tener más tiempo libre. Por otro lado, los espacios comunes de la casa no eran los idóneos para realizar una conversación profunda e íntima, por lo que solía esperar a que se desocupara una pequeña oficinita ubicada en la azotea que nos daba más privacidad y donde la mayoría accedía a ser entrevistadx. Salir de la casa y dar un paseo por el barrio para poder entrevistarlxs era una posibilidad siempre latente, sin embargo, se mostraban reticentes ante este tipo de propuestas, decían sentirse cansadxs y que preferían quedarse en casa. Por otro lado, era muy variable la disponibilidad afectiva de quienes habitaban la casa por lo que debía asegurarme de que la situación de entrevista no interfiriera de manera negativa en sus estados ánimos. Todas estas situaciones me llevaron a poner especial atención en la observación participante, pues fue principalmente a través de ella que pude acceder a las formas en que utilizaban sus cuerpos y los modificaban en relación a los contextos en que los que se desenvolvían.

Había también un cierto temor de mi parte a que la entrevista me pusiera en una posición de poder diferente a la de voluntaria, pues lleva un objetivo explícito de intercambio de información, es una situación extracotidiana y además es un tipo de conversación que muchas de las personas que estaban alojadas en la casa ya habían experimentado en el proceso de la solicitud de refugio con agentes de la COMAR y otro tipo de autoridades. Todo esto me llevó a cuestionarme sobre la utilidad real de la entrevista y sus efectos, pues si bien me permitiría conocer sus historias de manera más íntima y con un mayor nivel de detalle que en las sesiones grupales, por otro abría la riesgosa posibilidad que sus discursos estuvieran más regulados, organizados y armados en relación a las cargas de pruebas a las que se ven obligadas a cumplir para ser consideradas personas “merecedoras” de protección internacional.

Transitando por todas estas dificultades, las entrevistas se desarrollaron de manera muy diferente a lo que imaginaba. Las dinámicas de confianza y cercanía que se crearon en las sesiones del taller “*Construyendo mi itinerario corporal*” y las interacciones cotidianas fueron la antesala perfecta para que las conversaciones en formato individual fueran un momento de total desahogo. La forma de abordar las sesiones de taller y las entrevistas era siempre en relación a sus propios procesos, a la escucha permanente, respetando sus silencios y motivaciones para profundizar en ciertas temáticas o incluso hablarme de los que les aquejaba en ese momento, aunque no tuviera relación directa con los objetivos de la misma investigación. También yo decidía compartirme, hablar sobre mi vida y mi sexualidad si es que así ellxs me lo preguntaban. Todo esto llevó a que constantemente me buscaran para hablar y no al revés, querían contarme de su vida y yo quería escucharles. Esa fue la premisa fundamental de casi todos nuestros encuentros: escuchar más que preguntar,

En este entendido, mi percepción es que el rol y el espacio que ocupan lxs voluntarixs en Casa Frida es valorado y respetado por las personas migrantes, pues representan el primer vínculo con la organización y, aunque temporal, con su nueva casa. A pesar de las dificultades en la gestión de los tiempos que pude destinar para la investigación misma y el descanso, el voluntariado se erigió como una de las formas que dio sustento a todo el trabajo de campo, propiciando situaciones a las que quizás nunca hubiera podido acceder de otra manera.

Otro punto importante de mencionar es que desde el primer día que llegué a trabajar a Casa Frida fui interpelada por integrantes del equipo y por quienes residían en la casa-refugio con preguntas relativas a mi orientación sexual e identidad de género. Afirmarme como mujer cis-género pansexual fue un proceso de alta reflexibilidad, que fue cobrando más relevancia y potencia a medida el tiempo y la convivencia avanzaba. Sin pensarlo, el trabajo de campo se convirtió para mí, en un espacio de autoafirmación sexual pública, más allá de mis círculos cercanos. Considero que esta autoafirmación pública no sólo fue importante para mí, sino que también para la comunicación y confianza con mis interlocutores, pues se asumía el conocimiento de ciertos códigos, lenguajes y referencias culturales particulares a la vivencia de la sexualidad disidente, haciendo nuestras conversaciones más fluidas. De esta forma, postulo que el proceso de investigación fue hermosamente revelador no sólo porque conocí valientes historias de personas que quizás en otros contextos jamás hubiera conocido, sino porque a través de ellxs fui descubriéndome también a mí: como investigadora, como voluntaria, como disidente sexual.

1.3 Espacio de escucha y observación etnográfica: Casa Frida, refugio LGBTIQ+

Casa Frida es una organización de la sociedad civil y casa-refugio sin fines de lucro nacida en 2020 durante la pandemia por COVID-19 en Ciudad de México. Se promueve como un espacio seguro para personas LGBTIQ+ que huyen de extremas violencias, que son perseguidas y desplazadas por el crimen organizado, que han migrado de manera forzada y/o que solicitan refugio en México por razones humanitarias, que han sido expulsadas de sus hogares a razón de su orientación sexual, identidad y/o expresión de género e incluso, que han sido sobrevivientes de terapias de conversión llamadas Esfuerzos por Cambiar la Orientación Sexual e Identidad de género (ECOSIG) (Casa Frida, 2023). A través de la formulación de proyectos, recibe financiamiento de organismos internacionales y donaciones de iniciativas privadas. Dentro de sus objetivos, pretende tener incidencia política en lo relativo a las migraciones y los derechos de la población LGBT+ en México.

Cuenta con dos sedes y casas-refugio a lo largo del país, la primera abrió en Iztapalapa, Ciudad de México un 13 de mayo de 2020, y la segunda, inaugurada recién el 6 de julio de 2022 se ubica en Tapachula, Chiapas. Ésta última se enfoca en hacer un trabajo estratégico en la frontera sur ante las múltiples necesidades de atención y acompañamiento de las personas LGBT+ migrantes. Ofrece diversos servicios que van desde el alojamiento y la comida hasta la atención psicosocial, la canalización hacia otros albergues aliados como Hospitalidad y Solidaridad de ACNUR, que también cuenta con un área exclusiva para personas LGBT+, la vinculación con centros de salud públicos y privados de Tapachula y la orientación respecto a la regularización migratoria y la solicitud de asilo en México. La elección de su nombre “Casa Frida”, me comentó Raúl su director, nace a raíz de honrar la

existencia, la vida y el trabajo en la visibilidad de una compañera trans llamada Frida, del estado de Oaxaca, que murió a principios del año 2020 en condiciones sumamente precarias y de abandono institucional en términos de salud de aquel estado, pues debía viajar más de 10 horas desde Puerto Ángel hasta la ciudad de Oaxaca para recibir su tratamiento oncológico.

El equipo de trabajo de CF en Tapachula con el cuál compartí desde mediados de octubre hasta finales de diciembre del 2022 había sido conformado recién en agosto del mismo año. Se trataba entonces, de un equipo nuevo, compuesto por siete personas de entre 23 y 38 años, con diferentes niveles formativos, aunque todos con estudios superiores. La mayoría eran hombres cisgénero, algunos de los cuales se identificaban como miembros de la comunidad LGBT+. Nayelli, fue la única mujer cis heterosexual a quien vi desempeñarse como voluntaria en la organización durante mi estancia.

A partir de la base de datos que maneja Casa Frida acerca de quienes acuden por información o apoyo de la organización, es posible establecer ciertas tendencias sociodemográficas que podrían dar luces para una caracterización más macro ante la falta de estos indicadores en las estadísticas oficiales. Cabe mencionar que es una base de datos que aún está en construcción y que presenta algunas falencias en cuanto a los indicadores, pero resulta útil para tener un panorama general. Por otro lado, desde mi experiencia haciendo *entrevistas de ingreso*, para la mayoría de quienes acuden por primera vez a la oficina, ha sido tarea difícil identificarse en términos de orientación sexual e identidad de género bajo la dinámica que propone el acrónimo LGBT+. Algunas personas “no saben” o se consideran “diferentes” o “maricas”, opciones que no se contemplan en el cuestionario. Es común escuchar respuestas como “no sé, a mí me gustan los hombres, pero me gusta ser quien soy” o “a mí me gustan de los dos,

pero yo sí sé que soy mujer” o “a veces me siento más como mujer ¿me entiende? pero también me gusta ser hombre”. El tema de la identificación en términos sexo-genéricos es un asunto complejo, porque influyen múltiples factores que pueden ir desde la poca pertinencia cultural de lo LGBTQ+, hasta la escasa o nula información que han recibido a lo largo de su experiencia vital en relación a la sexualidad y el género, la influencia de grupos religiosos que censuran y adoctrinan cualquier expresión relativa a vivencias sexuales y de género fuera de la norma, la vergüenza, el miedo al castigo social y familiar, etc.

Teniendo en cuenta estos factores nombrados con anterioridad, algunas de las tendencias que se pueden mencionar son, de las 185 personas ingresadas desde octubre (que es la fecha desde la que se lleva un registro formal de las personas que acuden a la organización) hasta fines de diciembre de 2022 en Casa Frida, el 54,8% se identifica como persona gay, seguido por un 18,3% de personas que se identifican como lesbianas y un 11,5% como bisexuales. En términos de identidad de género (y en esto sólo me basaré en mi experiencia en lo observado durante mi estancia como investigadora-voluntaria), la mayoría de las personas se identificaba como mujer u hombre cis-género, seguido por mujeres trans y en menor medida, hombres trans. El rango etario mayoritario de atención fue de 18 a 29 años con un 59,6% del total, seguido por un 19,2% entre 30 y 35 años, un 14,1% de 35 a 46 años y un 7,1% de personas sobre los 46 años. El 26,2% de quienes asisten a Casa Frida, identifica como motivo principal de salida de su lugar de origen la persecución por identidad de género u orientación sexual. Les siguen con un 25,2% las amenazas de muerte por parte de grupos criminales y con 15,5% el rechazo familiar. El porcentaje restante se divide entre la deteriorada situación económica del país de origen, la persecución política, la persecución religiosa, entre otras motivaciones de salida. Las nacionalidades con más presencia dentro de los registros son:

venezolana con un 33,9%, seguida por la hondureña con un 30,19%, salvadoreña 12,26% y guatemalteca con 7,55%. El 16% restante se reparte entre personas provenientes de Cuba, Nicaragua, Ecuador, Haití, Panamá, Colombia y Ghana

Respecto a los porcentajes relativos al origen y/o nacionalidad de las personas migrantes, es importante mencionar que éste cambia constantemente al ritmo de las dinámicas y oleadas migratorias, dependientes de las situaciones económicas, sociales, políticas y culturales de los países, así como también de los cambios en las políticas migratorias, principalmente de EEUU y, por ende, de México.

1.3.1 La Oficina y la Casa-Refugio

Emplazada en un segundo piso de un blanco edificio, la bandera multicolor que caracteriza a los movimientos LGBT+ y la única señal visible de que ahí se encuentra la oficina de Casa Frida (CF), se abre paso entre la actual catedral de Tapachula y una Iglesia Pentecostal en el Parque Bicentenario. No hay nombre ni letrero que permita su identificación, sólo un timbre que resuena al anunciar la llegada. A pesar de ser un lugar que no es fácil de identificar a simple vista, el hecho de que su oficina esté ubicada en uno de los principales parques de la ciudad, hace que las indicaciones para llegar sean fáciles de comunicar entre lxs propixs migrantes parte del colectivo LGBT+ que se van pasando la voz. La vía oficial y la forma más segura de comunicarse con CF siendo migrante es a través de *whatsapp* y redes sociales en general.

Como todos quienes llegan a golpear la puerta del edificio que alberga la oficina de Casa Frida, llegué por medio de las indicaciones que días antes me había dado Raúl, su director, por redes sociales.

Nerviosa, esperé a que me abrieran la puerta del edificio. Mientras esperaba, llegó a solicitar ayuda una familia colombiana con la cual intercambié un par de palabras. Eran cinco personas, una mujer y un hombre adultos, junto con tres niñas de entre 9 y 12 años, según calculo. Me recibe Sebastián Rodríguez, trabajador de CF y coordinador principal del “*Programa Humanitario y de Protección de la movilidad LGBTIQ+*” que impulsa Casa Frida en la región sur de México, específicamente en Tapachula.

La pequeña oficina me pareció un lugar bastante acogedor, diferente a lo que se acostumbra normalmente para los lugares asociados a la atención de migrantes (largas filas a pleno sol, pocos lugares para sentarse y descansar...). Plantas ornamentales, una cafetera, tazas, vasos, garrafones de agua y grandes sillones están disponibles para uso libre y hacen de antesala para quienes ingresan a la oficina y esperan por atención. En algunas ocasiones y si la situación financiera de la organización lo permite, se ofrece fruta, pan dulce o algún bocadillo para paliar la sensación de hambre con la que muchas personas llegan a la oficina. En el centro del espacio, hay una gran mesa rodeada de sillas que hace de centro de reuniones. Más al fondo, llegando al final del recorrido por la oficina, hay tres escritorios equipados con computadores disponibles para el uso de lxs integrantes del equipo de CF. A través de un ventanal y un pequeño balcón, es posible observar las dinámicas del Parque Bicentenario desde las alturas.

Desde el primer día en la oficina de CF pude percatarme del ritmo acelerado de las actividades que allí se realizaban. Sentada en una de las sillas aledañas a la gran mesa central,

se encontraba Jennifer, mujer trans hondureña que vivía en ese entonces en situación de calle junto a su pareja y a otros migrantes en el parque Miguel Hidalgo. Pude escuchar y observar la manera en que le hacían la entrevista de registro, donde le preguntaron, entre otras cosas, por su nombre legal y social, si sabía escribir o requería el apoyo de alguna persona para llenar formularios, cómo se identificaba sexogenéricamente, qué edad tenía, qué tan difícil era la obtención de alimentos y cuál era su principal fuente de ingreso desde que llegó a Tapachula.

Esta entrevista, conocida como *entrevista de primer ingreso*, era una actividad habitual dentro de la cotidianeidad de la oficina y mi trabajo como voluntaria en dicho espacio. Cabe destacar que no todas las personas entrevistadas aplicaban para quedarse viviendo en el refugio, de hecho, muy pocas conseguían entrar al espacio debido a lo limitado de su capacidad. Es por esta razón, que cada experiencia era minuciosamente evaluada en términos de exposición a riesgos, medios de subsistencia y condiciones de habitabilidad en Tapachula que determinaban la prioridad de cupo de ingreso a la casa-refugio. Otras de las actividades a las que me dediqué en oficina, junto a otros compañeros, fue a rellenar formularios para tramitar ayuda económica para quienes la solicitaban y que era canalizada por otra institución llamada Plan Internacional⁴. También debía identificar necesidades urgentes de atención médica general y/o relacionadas a la salud sexual y reproductiva.

Abierta de lunes a sábado de nueve de la mañana hasta las tres de la tarde para atención a usuarios y desde las tres en adelante para actividades administrativas, “*la oficina*” era el

⁴ Plan Internacional inició sus operaciones en México a finales de 2020. Se trata de una ONG sin fines de lucro con presencia internacional. En Tapachula, su foco está puesto en la ayuda directa a migrantes, personas refugiadas y solicitantes de asilo a través de la entrega única de una tarjeta de alimentación cargada con 2.600 pesos mexicanos.

primer lugar de contacto con la organización. Era el centro de operaciones oficial de CF, lugar de reuniones de colaboradorxs y otras autoridades de la región. Era el lugar donde se realizaban todo tipo de charlas y talleres destinados a “*usuarixs satélites*”⁵, un lugar propuesto para la formación de habilidades de todo tipo, que iban desde el acceso a la información y la orientación del proceso de solicitud de refugio en EE.UU. hasta talleres sobre género, masculinidades, micromachismos, proyectos de vida, plan financiero y desarrollo de habilidades socioemocionales. Fue aquí donde realicé gran parte de las sesiones del taller “*Construyendo mi Itinerario Corporal*”.

La oficina se ha transformado también en un punto de referencia, en un lugar que poco a poco se ha ido habitando desde un sentido de pertenencia dentro del Parque Bicentenario. A medida avanzaban mis días en Tapachula me pude percatar de la importancia de la ubicación de la oficina en dicho céntrico parque, pues no sólo era visto como un lugar dónde informarse o asistir a actividades convocadas por Casa Frida, sino que también se fue transformando en un punto de referencia y de encuentro entre migrantes LGBT+ que se organizaban por su cuenta para realizar todo tipo de diligencias y paseos en comunidad más allá de Casa Frida. Esto será retomado más profundamente en el capítulo cinco.

La Casa Refugio

En una colonia aledaña al centro de Tapachula, se encuentra la casa-refugio de Casa Frida. No hay ningún indicio de que en aquella casa viven alrededor de 13 migrantes que esperan

⁵ Debido a la alta demanda, el modelo de atención de Casa Frida distingue a quienes llegan solicitando ayuda en dos grupos, por un lado, están quienes residen en la casa-refugio, llamados *usuarios residentes*, y por otro, quienes son *usuarios satélites*, es decir, personas que reciben ayuda de la organización, pero que no viven en la casa-refugio y que acuden al menos una vez a la semana a actividades y talleres en la oficina. Cada persona identificada como usuarix satélite, era notificada y citada vía whatsapp respecto a su asistencia a las actividades.

por la resolución de su solicitud de refugio. Por razones de seguridad, la ubicación de este lugar se mantiene en secreto y todo quien la conoce debe firmar un acuerdo de confidencialidad al respecto, incluyéndome.

Durante toda mi estancia en Tapachula la casa se mantuvo en su máxima capacidad de 12 a 13 personas. Vi a muchas personas ingresar, permanecer e irse. El tiempo máximo de estadía de quienes residen temporalmente en esta casa es de tres meses, plazo establecido por la propia organización en el cual se espera que sus tramitaciones tengan una respuesta positiva de la COMAR, obtengan el refugio como categoría legal y puedan tener su tarjeta de residencia permanente. Una vez cumplido ese límite de tiempo, se programa su salida evaluando todas las opciones que tienen y se mantiene el contacto hasta que las personas migrantes lo decidan o hasta que se concrete el plan que han comunicado a la organización antes de su salida. Mientras estuve haciendo mi trabajo de campo, algunas personas decidieron vincularse al Programa de Integración Local⁶ para personas refugiadas en México impulsado por ACNUR, sin embargo, terminaban abandonando el programa al cabo de unas semanas para continuar su camino hacia el norte y EEUU. Algunas de las razones que podrían explicar dicho abandono se relacionan con la paradoja en la que se encuentra la solicitud de refugio en México. De ello hablaré con detalle en el capítulo cuatro.

En CF la intimidad es un bien escaso, distribuidas en dos habitaciones de seis camas cada una y, por supuesto, sin división por género, las personas son acomodadas en relación a

⁶ Según lo mencionado en la página web de ACNUR, el Programa de Integración Local ofrece a las personas refugiadas y solicitantes de asilo en México los recursos y oportunidades para que puedan integrarse en las comunidades de México. Dependiendo de las circunstancias de quienes participan en el programa, ACNUR ofrece reubicación dentro de México u ofrece apoyo de integración a las personas refugiadas donde sea que residan. Este apoyo va desde lo económico hasta el asesoramiento en trámites de reunificación familiar y naturalización (ACNUR, 2023).

afinidades afectivas, posibilidades de convivencia o en miras a la evitación de conflictos. Esta distribución está a cargo del coordinador de Casa Frida en Tapachula, Sebastián Rodríguez, quien va probando combinaciones en relación a lo que observa y lo que le van comentando lxs colaboradorxs que se encuentran a cargo de la convivencia dentro de la casa.

Las personas que ahí viven están en una especie de confinamiento temporal voluntario. Las salidas son limitadas, salvo algunas salidas a comprar en tienditas aledañas, acudir a alguna actividad en oficina o que organice otra organización colaboradora, ir a realizar trámites, recibir la paga del Programa de Emergencia Social y Natural (PESN)⁷, realizarse cortes de cabello, ir a citas médicas, entre otras. Toda salida/entrada debe ser informada y anotada en una libreta de registro que se encuentra en el escritorio dispuesto justo al lado de la puerta de la casa-refugio. Detrás del escritorio y como telón de fondo de la sala, se encuentran pulcramente colgadas las banderas de Nicaragua, El Salvador, Guatemala, Honduras, Cuba y Venezuela. El valor sentimental expresado a estas banderas cada vez que alguna persona nueva llegaba a la casa-refugio fue algo interesante de observar. La bandera nacional como símbolo de pertenencia y reconexión que se interna como nostalgia en el contexto del desplazamiento forzado “ya abre la puerta [de la casa refugio], pase, la miro y miro aquí la bandera de Honduras y yo sentí algo, no sé cómo decirlo, pero sentí tan bello al ver mi

⁷ El Programa de Emergencia Social y Natural es un programa dependiente de la Secretaría de Bienestar del Gobierno de Tapachula. Tiene como principal objetivo canalizar a la población migrante mayor de 18 años que esté en proceso de regularización migratoria o solicitud de refugio ante la COMAR o el INM, hacia actividades de servicio social o ‘actividades de reciprocidad’ remuneradas. Muchas de las personas que solicitan apoyo de Casa Frida participan de este programa. Asistir a los talleres y actividades, mantener el aseo y el orden de la oficina y ayudar con el llenado de algunos papeleos de nuevas personas usuarias de Casa Frida, son algunas de las actividades que realizan y que son consideradas como servicio social. Esto es visto como una ganada de la organización según la mirada de Sebastián, el coordinador del Programa Humanitario de Casa Frida Tapachula, pues “*nos aseguramos que puedan acceder a recursos económicos mientras esperan su resolución y además nos aseguramos que las actividades que realizan sean en un entorno seguro y sin discriminación por ser parte de la comunidad LGBT+*” (Conversaciones con Sebastián Rodríguez, coordinador de “Programa Humanitario y de Protección de la movilidad LGBTIQ+”, Tapachula octubre de 2022).

bandera ahí, no sé si tiene sentido, pero yo sentí algo” me comentó Bryan, chico cis gay hondureño al relatarme cómo se había sentido al momento de pisar por primera vez la casa refugio de la organización.

Las personas alojadas se dividen las labores como el aseo y orden de la casa junto con la preparación de las comidas. También se encargan del cuidado de Frida Libertad, una gatita que llegó a la puerta de la casa refugio mientras me encontraba en trabajo de campo y que fue adoptada por la organización. Ingresar a la casa refugio requiere el compromiso de la asistencia a las actividades que lxs colaboradorxs han organizado, salvo alguna eventualidad de salud o el cumplimiento de alguna cita con alguna autoridad migratoria.

La casa refugio cuenta con un televisor con algunos canales de paga donde pueden ver películas, teleseries, noticias, escuchar música, hacer karaoke e incluso tener talleres en línea otorgados por organizaciones colaboradoras. Entre todxs se distribuyen los turnos para ver televisión, deciden el menú según los insumos disponibles. También elaboran una lista semanal con los alimentos que necesitan para preparar sus alimentos, se comparten recetas y platillos típicos de sus países. Un colaborador se encarga de proporcionar todo lo necesario para que puedan cocinar e incluso nosotrxs como voluntarixs podemos sentarnos a comer con ellxs. Yo aprovechaba esos momentos para conversar, conocernos mutuamente y participar de la cotidianeidad y las conversaciones espontáneas.

A pesar de esta interacción, el contacto entre migrantes está limitado. No se permiten relaciones sexuales y cada unx, incluyendo las parejas, deben dormir en camas separadas, salvo situaciones excepcionales de sobrecupo. Casa Frida, de forma explícita e implícita, desincentiva el contacto corporal entre migrantes y entre ellxs y quienes colaboran con CF.

No está permitido el consumo de alcohol ni de ningún tipo de drogas, a excepción de cigarro. Cualquier acto de desacato a estas reglas al mismo tiempo que cualquier acto de violencia, burla, etc. implica una conversación que actúa como recordatorio de los acuerdos de convivencia en la misma. Si estas reglas siguen omitiéndose, se procede a la desvinculación de la casa, pero no necesariamente del programa humanitario de la organización.

En términos de seguridad y vigilancia, la casa cuenta con algunas cámaras distribuidas en ciertas zonas específicas, como la sala, el cuarto de televisión y la azotea, además de que hay una persona de la organización que duerme en una habitación separada dentro de la casa y hace guardia frente a cualquier situación de emergencia que deba ser atendida durante la noche. Durante el día, hay un colaborador que está la mayor parte del día atendiendo las necesidades de quienes están en el refugio y es el encargado de los registros de salida/entrada.

2. SOBRE EL CÓMO: APUNTES SOBRE LO METODOLÓGICO

A continuación, se presentan los recursos metodológicos que fueron puestos en práctica a lo largo de la investigación. En primera instancia, hablaré de la relevancia de los retazos como forma de ir construyendo las historias de mis interlocutores y la forma en que fui tomando algunas decisiones metodológicas en relación al contexto particular de estudio. En un segundo momento, hablaré del itinerario corporal como concepto y estrategia central para la (auto)reflexión sobre el propio cuerpo migrante LGBTQ+. Finalmente abordé de manera específica la técnica de la fotoprovocación posicionándola como un ejercicio de experimentación visual en la construcción de contranarrativas que difieran de la narrativa de

la espectacularización que, sobre todo en los últimos años, se ha profundizado en los contextos de frontera.

2.1 De la importancia de los retazos, las narrativas creativas y la etnografía encarnada.

Esta investigación se enmarca dentro de la metodología de tipo cualitativo posicionada de forma ética, afectiva y epistemológica desde la colaboración con migrantes LGBT+ y las organizaciones de la sociedad civil que han surgido a raíz del ingreso y la solicitud de refugio de personas LGBT+ en lugares de acogida, partiendo de la base de la pregunta del ‘para qué investigar’ y buscando que tanto el desarrollo como los resultados y materiales involucrados en el proceso investigativo estén al servicio de los intereses y objetivos de las comunidades con quienes se realiza el estudio (Santos, Díaz y Lautín, 2011).

Bajo estas premisas la **etnografía** resulta pertinente como encuadre metodológico, pues la labor etnográfica implica, ante todo, una *comprensión e interpretación situada* en dos sentidos: por un lado, da cuenta de formas de habitar/hacer/imaginar/significar el mundo de ciertas personas y, por otro, involucra las experiencias, trayectorias, relaciones sociales y estructuras de desigualdad en las que participan tanto quien investiga como las personas investigadas, sin implicar que por ello, ésta sea limitada ni poco generalizable (Restrepo, 2018). En otras palabras, la etnografía sería una descripción del entramado de las prácticas y los significados que a ellas le atribuyen ciertas comunidades respecto de hechos y/o situaciones específicas. En este sentido, la observación, participación e interacción con la comunidad es su ejercicio principal.

Tomando en cuenta lo mencionado por Guber (2013) respecto a que la etnografía es una construcción paulatina y creativa entre teoría y vivencias en campo, entre divergencias y

convergencias entre interlocutorxs e investigadorxs, además de la aplicación de estrategias preestablecidas y sus replanteos, es posible mencionar algunas cuestiones principales respecto a lo metodológico en el trabajo de campo.

Durante los meses de octubre a diciembre de 2022, pude conocer las experiencias migrantes de al menos 40 personas migrantes provenientes de Centroamérica, el Caribe y Sudamérica que ingresaron de manera clandestina por la frontera sur mexicana, que se autoidentificaron como parte del colectivo LGBTQ+, que estaban solicitando algún tipo de acompañamiento de Casa Frida y que se encontraban en proceso de regularización migratoria o solicitud de refugio en México. La idea de concentrar el grueso de mi experiencia de campo en el contexto de Casa Frida nació a partir de mi integración como voluntaria al espacio y de la identificación de éste como el único refugio que atiende de manera específica y exclusiva a migrantes disonantes de la norma cisheterosexual en la frontera sur.

En el contexto de mi trabajo como voluntaria, planteé la realización de un taller que denominé “*Construyendo mi itinerario corporal*” y cuyos resultados fueron parte importante en la producción de **narrativas autobiográficas**. Este taller estuvo pensado y ejecutado como un espacio para compartir experiencias en común entre lxs migrantes que formaran parte de Casa Frida, a partir de la necesidad de reconocer en sus historias momentos significativos que hayan articulado sus experiencias migratorias, de género y de su sexualidad, reconociendo puntos de convergencia y disonancia que detonaran la narración no como un compendio de vivencias, sino como un acto de autoanálisis y diálogo desde la subjetividad.

Poner en el centro el análisis y reflexión de las corporalidades LGBTQ+ migrantes me llevó a diferentes cuestionamientos *¿Cómo hacer el registro de lo encarnado? ¿Cómo traducir lo corporal en un texto? ¿Cómo escribir sobre un cuerpo y hacer explícita su materialidad?*

¿Es posible limitar a lo escrito el registro de la corporalidad? Imaginar respuestas para estas preguntas resultó en el uso de estrategias y formas de registro que desbordaran la escritura.

A través del desarrollo de las diferentes sesiones del taller, el objetivo principal fue ir elaborando historias y *narrativas creativas* que pusieran especial énfasis en la forma en que perciben, significan e interpretan su corporalidad LGBT+, sus estrategias de supervivencia y las acciones colectivas de cooperación/subsistencia/resistencia durante sus trayectorias migratorias, y no tanto en los daños y las violencias vivenciadas de manera directa.

Al hablar de narrativas creativas hago referencia al fomento de la utilización de formas narrativas diversas (escrita, oral, fotográfica, pictórica, audiovisual) que emergen a partir de la utilización de herramientas que ofrecen las disciplinas del arte. De estos talleres obtuve algunos productos como: cartografías grupales e individuales de rutas migratorias, dibujos corporales, fotografías sacadas por lxs propixs participantes, algunos poemas y muchísimos relatos sobre sus vivencias como personas LGBT+ y migrantes. Con esto en mente, la construcción de relatos se hizo de manera paulatina, a través de fragmentos y trozos que forman parte de una historia más amplia. De esta forma, la **importancia de los retazos** no sólo radica en la reconstrucción de una experiencia vivida, sino (y esto me parece aún más relevante) en el cómo se llega a conocer dicha experiencia respetando procesos emocionales que aún se viven a flor de piel y que, en la mayoría de los casos, hablan de situaciones dolorosas, de incertidumbres, llantos y nostalgias.

Contrariamente a lo que yo pensaba, desde la coordinación del equipo de Casa Frida me dieron absoluta libertad para realizar las sesiones del taller e incluso me propusieron hacer más de las cinco sesiones que había proyectado “necesitamos estar haciendo actividades, que nuestros usuaries se mantengan ocupades”, me dijeron. De esta manera, realicé un total de

16 sesiones (ocho con *usuarios residentes* y ocho con *usuarios satélites*) distribuidas a lo largo de mi estancia en campo. Desde finales de octubre y hasta mediados de diciembre, realicé dos sesiones por semana de tres horas aproximadamente cada una, los viernes con el grupo satélite en oficina y los sábados con el grupo de residentes en casa-refugio. A cada una de las sesiones asistió un promedio de 13 a 15 personas, de entre 19 y 50 años, de identidades sexo-genéricas diversas. Como es de esperar, el grupo al que pude darle mayor continuidad fue al de residentes, pues solía mantenerse relativamente fijo, sin embargo y a pesar de que no siempre pude trabajar con las mismas personas del grupo satélite, se lograba generar un ambiente de mucha confianza, respeto, escucha y profundidad. El trabajo diferenciado por usuarios me permitió ir perfeccionando el manejo de grupo e ir dándole pertinencia a las actividades dependiendo del estado emocional del colectivo y las características propias de cada sesión. Con el consentimiento de todo quien participaba en los talleres, pude hacer registro fotográfico y de audio de algunas sesiones.

En las últimas tres sesiones del taller, utilicé la **fotoprovocación** (Corredor-Álvarez y Iñiguez- Rueda, 2016) como ejercicio para provocar la memoria en torno a sus trayectorias migrantes, así como también para incentivar opiniones respecto a cómo es construida la figura de lxs migrantes desde los medios de comunicación oficiales y cómo es posible trastocarlas a través de la producción de fotos que emerjan desde su propia vivencia. De este asunto, hablaré más detalladamente en el siguiente apartado.

Mi intención fue utilizar las acciones de fotografiar/se, grabar/se, dibujar/se y auto narrar/se como insumo etnográfico de carácter performativo: instituye la historia desde el presente y en virtud de la selección de los acontecimientos significativos por parte de lxs entrevistadxs (Di Leo y González, 2019). Que la investigación plantee como prioritaria la perspectiva y

mirada de lxs migrantes LGBTQ+ es fundamental para los objetivos de la investigación, no sólo por una cuestión epistemológica, sino que también desde la ética de lo que significa abordar situaciones de violencia vinculadas con la migración y la propia experiencia de la sexualidad y el género, y lo que puede implicar hacer un (auto)registro de ello. Así, me interesaron no sólo las interpretaciones que ellxs hacen de sus propios registros sino también los sentipensares y opiniones que surgen en el proceso mismo de exploración. Respecto a la producción de imágenes me gustaría mencionar que

El hecho de dar lugar a la producción de imágenes en las diversas instancias de la investigación, implica un posicionamiento epistemológico alineado con los abordajes que se proponen reafirmar la perspectiva del actor (Guber, 2005), la voz del sujeto –en este caso, su propia mirada– plasmada en las imágenes realizadas y las reflexiones que en el visionado colectivo suscitan (Triquell, 2015, p. 127).

Además de todo lo mencionado con anterioridad y evaluando las posibilidades de acercamiento, decidí realizar un trabajo más profundo y cercano con quienes estaban residiendo en la casa-refugio. Así, hice entrevistas semiestructuradas a un total de nueve (9) personas con una estancia promedio de tres meses en la casa-refugio. Entre ellxs entrevisté a hombres y mujeres trans heterosexuales y bisexuales, mujeres cis-género lesbianas y hombres cis-género gays, provenientes de Honduras, El Salvador, Guatemala, Colombia, Venezuela y Ecuador. Sus niveles de estudio eran diversos, desde superiores universitarios hasta secundaria incompleta. Las personas entrevistadas fueron: Oscar, Jonathan, Bryan, Oriana, Ángel/Angélica, Santiago, Madison, JeanCarlo y Katisha. Sumado a esto, realicé un relato de vida junto a Dayrent, mujer trans bisexual salvadoreña, con quien no sólo compartimos conversaciones útiles para el relato, sino que iniciamos un proceso creativo conjunto que tiene como objetivo plasmar su historia en un libro, completamente escrito por ella; Una realidad ficcionada que cuente acerca de los principales hitos de su vida como mujer trans, trabajadora sexual y migrante en México. Aquí sólo funjo como acompañante y guía a

través de ejercicios de creación literaria. Este proceso, aunque con lagunas, sigue vigente hasta hoy.

Por último, tuve conversaciones informales con los coordinadores generales de Casa Frida Tapachula y con todo el equipo de colaboradores, además de entrevistas cortas que me permitieran conocer la opinión de personas tapachultecas respecto a la presencia de migrantes LGBT+ en la ciudad.

Si bien la centralidad de la investigación está dada por la interpretación que las propias personas migrantes LGBT+ hacen de sus vivencias, hice uso de la **observación participante** como técnica que me permitió observar y registrar de manera sistemática y reflexiva el “hacer” y/o las prácticas que las personas desplegaron en los escenarios naturales donde se desarrollaban, al mismo tiempo que implicó mi participación en dichas dinámicas sociales (Jociles, 2018). De este modo, la utilidad de esta técnica para la presente investigación recayó en poder observar las acciones de *performance* que lxs migrantes realizan en tiempo presente en interacción con distintos espacios e instituciones. Así, observé y participé de las dinámicas dentro de la casa-refugio y oficina, acompañé a algunxs de mis interlocutorxs a paseos por el barrio y la ciudad y acompañé algunas situaciones de espera en oficinas de la COMAR y el INM.

A pesar de ello quisiera hacer una breve reflexión respecto a la priorización de la vista por parte de la modernidad occidental (Le Breton, 2002; Oyèwùmi, 2017) y, por supuesto, por la antropología como disciplina. Diversos/as autores/as (Esteban, 2004; Ferrándiz, 2011; Jociles, 2018) han impulsado la idea de que la etnografía es una experiencia sensible completa, apuntando a que una aproximación que priorice lo visual por sobre otros sentidos no logrará construir la complejidad de nuestra experiencia en terreno. Así, plantean un

enfoque más corpóreo de la etnografía, una *etnografía encarnada* que logre integrar la experiencia sensible del olfato, el gusto, el tacto y la audición en las descripciones de lo que se vive durante el trabajo de campo. El material obtenido a partir de esta experiencia, está inevitable y necesariamente cargado de un registro corporal y afectivo propio, que es situado y único en tanto fue producto de las relaciones que nacieron al alero de mi estancia en Tapachula. Es desde ahí, desde donde entenderé lo etnográfico.

2.2 El itinerario corporal como estrategia de (auto) reflexión desde el cuerpo migrante LGBT+.

Los itinerarios corporales son definidos por Esteban (2008:144) como un conjunto de prácticas corporales actuadas por los sujetos a lo largo de su trayectoria vital. Es, según la autora, una manera de mostrar las vidas, los cuerpos en movimiento, como procesos absolutamente dinámicos, abiertos y en continua transformación y, por tanto, singulares, contradictorios, inacabados... donde lo que interesa es subrayar la interrelación, la tensión entre acción social y contextos sociales diferentes y múltiples en los que se desenvuelve la persona, entre prácticas corporales e ideologías sociales y políticas.

Construir un itinerario corporal, permite que las propias personas que lo actúan y que lo encarnan, reflexionen y reconduzcan sus prácticas y transformaciones corporales al margen de la intencionalidad o no de partida, en circunstancias y coyunturas concretas, contribuyendo a su propia voluntad de poder (Esteban, 2004:63).

Registrar los itinerarios corporales, me permitió, por un lado, ver las formas en que se actúa un cuerpo en relación con el contexto social, histórico, cultural, político, económico y jurídico donde se sitúa, y por otro, agrega el factor temporal-espacial, propicio para registrar procesos de movilidad y desplazamiento en contextos de irregularidad. Pensando en una

metodología de análisis, fue posible reconstruir los itinerarios delimitando momentos específicos e identificando hitos de la trayectoria migratoria para analizar las *performances*, las prácticas corporales y las narraciones y discursos sobre ellas en origen, durante el tránsito y en las situaciones de espera.

Con todo, propongo que las personas migrantes LGBTQ+, conscientes de la materialidad de su cuerpo, escogen y diseñan una serie de estrategias para transitar dentro del marco de posibilidades de las fronteras que limitan su movilidad migratoria sexogenerizada. Así, pude rastrear, por ejemplo, las sensaciones y dolores que surgen en el cuerpo durante su ruta migratoria, la enfermedad y el debilitamiento, el goce y la resistencia, la manera en que se presentaron corporalmente en los diferentes contextos para lograr sobrevivir y seguir haciéndolo en Tapachula y cómo esa presentación, actuación, gestos, tonos de voz, maquillaje, vestuario, etc., se va modificando dependiendo de las rutas de desplazamiento no regulado que construyen para atravesar la frontera sur de México, las redes que establecen en su transitar, la relación con otrxs migrantes, las personas locales y las organizaciones de la sociedad civil, la vinculación con los aparatos burocráticos del Estado para la obtención de refugio o trámites migratorios, las formas en que utilizan su cuerpo para manifestarse en lo privado y en lo público.

2.3 Fotoprovocación: la imagen y lo material a escena.

Como ya fue mencionado con anterioridad, traer la imagen fotográfica a escena fue una parte esencial de esta investigación. Nace, sobre todo, como un ejercicio de exploración y creación en miras hacia la investigación social que mucho tiene de experimentación e improvisación, prácticas fundamentales a la hora de la creación. Pienso y sostengo que toda investigación es

en sí una creación. Partiendo de esta base, la imagen fue comprendida como una construcción narrativa donde se ponen en juego asuntos técnicos, estéticos y expresivos que nacen desde la subjetividad de quien *observa, muestra, esconde y crea*. Así, la mayoría de las fotografías que irán apareciendo a lo largo de los capítulos fueron producidas durante mi trabajo de campo en Tapachula y alrededores y, algunas de ellas, corresponden a creaciones conjuntas que surgieron entre mi rol de investigadora-facilitadora y lxs migrantes LGBTQ+ que participaron del ejercicio de la fotoprovocación.

Algunas de las preguntas que surgieron y guiaron este trabajo fueron: *¿Cómo hacer visible y poner en valor otras vivencias migrantes fuera de la heteronorma a través del trabajo con imágenes y fotografías? ¿A qué abrió paso el trabajo con fotografías en relación a lo metodológico, qué efectos tuvo? ¿Qué facilidades y dificultades se presentaron en la puesta en práctica de esta herramienta? ¿Cómo se aplica el enfoque crítico de la migración al analizar la producción de fotografías sobre ella? ¿Cómo construir contranarrativas visuales que no sólo se desenmarquen, sino que resistan a las narrativas oficiales sobre las dinámicas de frontera?*

Antes de responder a esto, es preciso conocer más detalladamente a qué me refiero cuando hablo de fotoprovocación. Basándome en lo propuesto por Corredor-Álvarez e Iñiguez-Rueda (2016), la fotoprovocación corresponde a una conjugación de entrevista y fotografía. Tal y como su nombre lo sugiere, esta técnica trata de propiciar una conversación sobre una temática en específico contemplando la imagen/foto como provocación, como dinamizadora de la conversación. Lo particularmente interesante de la fotoprovocación, es que las fotografías son creadas por las mismas personas entrevistadas a partir de instrucciones que, aunque abstractas, están previamente definidas por quien investiga.

En ese proceso, la fotografía le anima, y él anima a su vez la fotografía. El investigador anima de otra forma al entrevistado —con preguntas, comentarios, impresiones—, éste reanima la foto, ésta lo reanima a él y se habla sobre la imagen, la cotidianidad. Esto es entonces una forma de describir la provocación. (Corredor-Álvarez e Iñiguez-Rueda, 2016: 183)

Para Barthes (1999), esta perspectiva hace que la mirada de lxs creadorxs de la imagen cobre agencia, asunto que evidentemente tiene implicancias tanto en lo metodológico como en el resultado de la investigación misma. Así, la potencialidad de este tipo de técnica y a diferencia de otras experiencias investigativas donde la foto es utilizada como documento personal y como apoyo visual, es que aquí la fotografía está situada dentro de un contexto de producción e instrucciones específicas que van guiando las conversaciones hacia los objetivos de la investigación.

Con esto en mente, el ejercicio de fotoprovocación fue trabajado junto a 15 personas migrantes LGBT+ (separadas en dos grupos de siete-ocho personas) vinculadas a Casa Frida y cuya participación fue más o menos constante dependiendo de su disponibilidad a lo largo de las sesiones dedicadas al trabajo con imágenes. Estas sesiones se realizaron entre finales de noviembre y principios de diciembre de 2022 y la toma/muestra de fotografías se concibió en tres fases. En la primera de ellas, abordamos de manera crítica las narrativas que circulan en los medios de comunicación respecto a la migración en México y el mundo. La provocación, en este caso, provino de las fotos halladas tras una búsqueda rápida en un navegador de internet, su observación y análisis en relación a preguntas como: *¿Qué tipo de fotografías hemos visto respecto a la migración en México y el mundo? ¿Qué nos dicen? ¿Qué muestran y qué no? ¿En qué medios?* El objetivo de esta primera fase fue problematizar la neutralidad y objetividad de las imágenes, haciendo hincapié en que las fotografías no pueden entenderse disociadas de quien las produce y las observa, ni de su contexto socio-cultural e histórico. Esto, por supuesto, también aplica a los medios de comunicación masiva,

quienes amparados en su hegemonía para la producción y circulación de imágenes van construyendo sentidos sobre comunidades y temáticas particulares, en este caso la migración y las personas migrantes. De los resultados de esta búsqueda y sus detonaciones hablaré en el siguiente apartado.

En la misma sesión, realicé además una aproximación superficial hacia aspectos básicos de la composición fotográfica como el encuadre y los tipos de planos que se pueden utilizar para organizar y darle más o menos importancia a los elementos dentro de la escena fotográfica. Finalmente, la sesión terminó con las indicaciones para tomar las fotografías. Cada persona debía tomar cuatro fotografías a partir de las siguientes instrucciones:

¿Qué fotografiar?⁸

1. Objeto, cosa, artefacto que sea significativo para ti y que te haya acompañado durante todo su viaje hasta este punto.
2. Objeto, cosa, artefacto que sea significativo para ustedes y que hayan adquirido en su trayecto.
3. Un retrato de ti mismx.
4. A ti mismx en algún paisaje de la ciudad.

Como es posible apreciar, estas instrucciones se centraron en dos aspectos fundamentales para la investigación y que van en estrecha relación con el objetivo de construir itinerarios corporales por medio de retazos: apreciar la forma en que es presentado el cuerpo migrante LGBT+ a partir de sí mismxs y por medio de una imagen fotográfica, junto a los objetos, cosas y artefactos que cargan consigo durante su trayecto. Respecto a esto último, Appadurai

⁸ Durante el texto, estas fotografías serán identificadas como 1. “Objetos que acompañan el viaje” / 2. “Objetos adquiridos en el trayecto” / 3. “Autorretrato” / 4. “Paisaje”, respectivamente.

(1986) explica en su célebre libro *La vida social de las cosas* que los objetos tienen su propia biografía. Y es que, a partir del análisis de la forma, los usos y las trayectorias de los objetos – siempre cambiantes y dinámicos – es posible acceder a los contextos socio-culturales, sistema de valores y relaciones de poder en el que están inmersos.

La segunda fase del trabajo estuvo marcada por la exposición de las fotografías y las entrevistas. A través de la proyección digital de sus fotografías, cada creadorx fue presentando sus resultados al resto de sus compañerxs explicando el proceso de producción de la imagen y haciendo un análisis de su propia creación, pues en este contexto “no hay mejor análisis que el que pasa por las palabras de quienes participaron” (Corredor-Álvarez y Iñiguez-Rueda, 2016). Para Vila (1997: 133-134) el uso de la fotografía en la investigación social es importante porque:

La descripción que hacemos de la fotografía, lo que consideramos su *punctum* o tema central, lo que vemos y lo que dejamos de ver en ella, está íntimamente ligado a la trama de nuestra narrativa identitaria, ya que es precisamente esta trama la que guía el proceso de selección de la realidad que caracteriza toda identidad social. De esta manera, hacemos con la fotografía [...] exactamente lo que hacemos con la “verdadera realidad”, es decir, seleccionar aspectos de la misma en función de la particular identidad narrativizada que queremos construir.

De esta manera, la importancia de la foto-provocación entonces, no pasa por la evaluación de lo técnico de la imagen, sino que pasa por la interpretación que la misma persona hace de ella. Este proceso de interpretación fue guiado por una pauta de entrevista semiestructurada acompañada por las preguntas que de sus propixs compañerxs emergieron a la hora de la presentación. Aspectos generales de la fotografía daban el inicio de la conversación *¿Qué nos muestras en tu foto? ¿Cómo hiciste para tomarla? ¿Dónde fue? ¿Qué representa para ti ese objeto, ese lugar? ¿Qué te gustaría decirnos sobre tu vestimenta?...* fueron algunas de las preguntas que iban completando la narración. El material obtenido de estos ejercicios fueron imágenes acompañadas de la transcripción de sus discursos en torno a lo provocado

por dichas fotografías, además de las notas y observaciones de campo en relación al proceso mismo.

A petición de algunxs participantes y debido al interés que detonó en ellxs el hecho de mostrar sus fotografías, decidí agregar una sesión más a todo el proceso de fotoprovocación. Como se trató de un asunto más bien emergente, las instrucciones esta vez se caracterizaron por la abstracción. Así les propuse que para la última sesión y de manera voluntaria, trajeran una fotografía que representara su proceso migratorio como persona que se autoidentifica parte del colectivo LGBTQ+. Esta vez, las fotografías debían ir acompañadas de un título y un breve texto escrito que explicara su importancia o lo que ésta representaba. Como era de esperar, lo abstracto de las instrucciones auguraba grandes sorpresas en cuanto a los resultados de este ejercicio. Algunas fotografías no lograron provocar una conversación más profunda a posteriori, sin embargo, como ya contábamos con un trabajo previo, la mayoría tuvo un efecto complementario a lo explorado en las sesiones anteriores, amplió algunas categorías de análisis y resultó ser un ejercicio con alto valor de expresión para quienes participaron.

Ahora bien, evaluar las facilidades y dificultades las técnicas de producción de información dependen del contexto y las comunidades con las que se trabaja, las herramientas técnicas disponibles, el tiempo y la relación que se haya establecido entre todas las personas que se encuentran participando de la investigación. Para este caso en particular, las facilidades estuvieron dadas por el acceso que todxs lxs migrantes LGBTQ+ tenían a celulares con cámara fotográfica, por lo que ese fue el medio por el cual se produjo la mayoría del material visual de los ejercicios. Otra facilidad, fue que al momento de ser presentadas las fotografías se contaba con un espacio óptimo y lo suficientemente privado para profundizar sobre ciertas temáticas. Otro punto a destacar es que esta técnica se unió a muchas otras desarrolladas

durante mi trabajo de campo, por lo que, de una manera u otra, compartíamos cierto lenguaje y código respecto a la dinámica de las sesiones y los intereses que seguían las actividades.

Hay algo particularmente importante que quisiera traer a la reflexión. Mientras preparaba la pantalla para la exposición de sus creaciones fotográficas, les pedí que me relataran cómo había sido la experiencia de tomarse las fotos. Maicol/Catalina, chica trans hondureña de 22 años, tomo la palabra y dijo:

Maicol/Catalina: El proceso de las fotos para nosotros y todo eso, prácticamente fue como una experiencia que hace tiempo no vivíamos pues, como creernos lo máximo buscando el mejor lugar o el mejor ángulo y así. Fue algo recreativo, nos divertimos bastante.

¿Y el proceso lo hicieron grupal o fueron más individuales?

José, chico cisgénero bisexual colombiano: una parte fue más grupal. Hay unas que evidentemente son más individuales, por ejemplo, la parte del artefacto, artículo u objeto que nos acompañó hasta que llegamos o el que habíamos adquirido en el camino y el autorretrato fueron más individuales. Pero el que sí pudimos hacer grupal fue la del paisaje en la que salíamos con el objeto y nosotros en el paisaje. Incluso, fue de casualidad que conocimos ese sitio (refiriéndose al Parque del Ferroviario) super chévere y que hizo de escenario para realizar esas tomas tan magníficas.

La loba, chicx gay no binario: no *pueh*, nos divertimos bastante a pesar que, no fuimos todos los del grupo, pero lo pasamos muy bien.

En relación al proceso de producción de una fotografía particular Maicol/Catalina mencionó:

Maicol/Catalina chica trans salvadoreña: Para esta foto fue que él (refiriéndose a La loba, otro compañero de Honduras presente en el taller) nos dijo que se miraría bien bonita la foto si es que yo saltaba. Fue como quien dijera, que nos dirigió la foto y pues sí, tenía razón, la foto quedó bien bonita.

A partir de estas citas sobre la experiencia de llevar a cabo la realización de las fotografías es posible identificar el potencial de goce que puede propiciar este tipo de estrategias metodológicas. Esto me hace reflexionar respecto del por qué y el para qué se escogen ciertas estrategias por sobre otras o cómo en la combinación de diversas técnicas hay objetivos que sobrepasan el hecho mismo de la obtención de datos y que se relacionan también con una experiencia de goce para nustrxs interlocutorxs. El ejercicio de las fotografías propició el

trabajo en colectivo y la ayuda mutua para poder realizar ciertas tomas y, además, permitió que la 'tarea' se entrelazara con paseos para conocer nuevas zonas de la ciudad, vieran murales alusivos a la migración desplegados en el Parque del Ferroviario, que fue donde hicieron una buena cantidad de tomas fotográficas.

Otra cosa interesante, es que a pesar de que el ejercicio se trataba de que produjeran sus propias fotografías durante mi estancia en campo, de manera emergente muchxs de quienes participaron decidieron traer a la palestra fotografías que se habían sacado en sus lugares de origen y/o durante la ruta hacia Tapachula. Por su alto valor provocador, decidí involucrar algunas de ellas en el análisis.

Hablando sobre los desafíos de esta técnica, quisiera poner en relieve que requiere de un alto nivel de compromiso de quienes participan en cuanto no sólo se invierte tiempo durante la sesión del taller, sino que también antes de llegar a ella. Por otro lado, requiere de una alta capacidad de flexibilidad por parte de quien investiga y la apertura a la incertidumbre respecto a sus resultados. Finalmente, destaco como dificultad el hecho de que las fotografías remitían a muchas cosas al mismo tiempo, objetos, personas, espacios, emociones y temporalidades... lo que dificultó en algún punto el posterior análisis en su combinación con los resultados de otras técnicas.

2.3.1 La imagen como frontera o las fronteras de la imagen: de la espectacularización hacia una ética política visual.

EJERCICIO

*¿Qué es lo primero
que te imaginas al escuchar
la palabra migrante?*

Sentadxs alrededor de la mesa del comedor de la casa-refugio, lxs usuarixs residentes y yo debatíamos sobre las ideas que se transmiten a través de las imágenes sobre la migración en México y el mundo. En conjunto, decidimos que una buena idea para seguir debatiendo al respecto y verificar lo que se estaba diciendo sería hacer una búsqueda rápida en un explorador de internet. “*Migración en México*” fue la frase que escribimos en el buscador que nos llevó directo a una serie de imágenes provenientes principalmente de medios de comunicación, en su mayoría periódicos de difusión digital. Lo primero que llamó mi atención de las imágenes fue la insistencia y reiteración de ciertos elementos, sujetos y planos. Personas cargando pequeñas mochilas caminando por la línea del tren o esperando para subirse a algún vagón de carga. Planos generales de miles de personas caminando juntas, alzando banderas, principalmente centroamericanas. Rostros en primer plano con expresiones de cansancio, enojo y debilidad. Cuerpos corriendo, cayendo, trepando rejas, traspasando vallas de contención y enfrentándose a la policía. Primeros planos de cuerpos sin vida en carreteras. La mayoría, por no decir todas, remitían más o menos a lo mismo. Mientras observábamos las imágenes, decidí hacerles la siguiente pregunta:

¿Qué vemos, qué nos transmiten?

- Caravanas
- Desesperación, cansancio.

- Violencia.
- Caos.
- Hasta cierto punto causa tristeza porque da a detallar que no podemos hacer lo que nosotros queremos en nuestro país y que por eso estamos acá.
- Se ve la bandera de mi país (Honduras) por ahí entremedio.

¿Qué tipo de cuerpos se ven y qué cuerpos no aparecen en esas escenas?

- Se ven los policías
- Haitianos, si ustedes se fijan en esas fotos no se ve gente blanca o güera como dicen acá.
- La mayoría hombres, casi ni se ven mujeres.
- Hombres y mujeres cis.
- Pero no nos basemos sólo en la nacionalidad ni en el color de piel, porque en las fotos no se ve así a simple vista a personas trans ni de la diversidad. No aparecemos.

(Diálogos en sesiones de taller “Construyendo mi itinerario corporal”, noviembre de 2022. Tapachula, Chiapas)

Mi intención con estas preguntas era que, a través de un ejercicio sencillo de análisis de las múltiples imágenes que los medios hacen circular respecto a la migración, fuéramos dilucidando los mensajes e ideas que se esconden tras ellas. Y es que no es un misterio que en las últimas décadas ha habido una proliferación de imágenes, fotografías y noticias que han sido utilizadas como dispositivo estético – y político – para la construcción de sentidos e imaginarios sociales que se han ido cimentando en quienes pasiva o activamente las consumimos a través de los medios de comunicación. Al respecto, Oscar (Honduras) y Bryan (Nicaragua), ambos chicos que se identifican como gays y que se encuentran viviendo en Casa Frida mencionan que:

[...] Yo siento que lo que los medios de comunicación quieren transmitir sobre la migración es que la migración es mala, que es un disturbio social, que las personas que llegan de otros países como que vienen a ocasionar problemas. **Porque yo he visto noticias de Telemundo, que por lo menos yo no he visto en ningún noticiero de Telemundo que personas migrantes son apoyadas o algo así, sino que es puro “tantos venezolanos, tantas personas intentan cruzar de manera ilegal y son arrestados”, o sea sólo son como disturbios para que el mundo se cree una expectativa de las personas en movilidad completamente diferente de lo que se vive.** O sea, si se vive desesperación, se vive todo eso, pero también pasan cosas bonitas o esto de las ayudas, de las organizaciones que ayudan. Los medios no muestran nada de eso, muestran sólo lo negativo, lo malo. O no muestran tampoco el por qué uno decidió salir de su país. Yo me vi obligado a salir, no es que yo quisiera dejar mi país y venirme para acá, entonces muestran sólo un parte. (Oscar, chico gay hondureño)

Y ocupan referencias como “que los migrantes viven un infierno o la trágica historia de...” o frases similares que hacen aumentar la idea de que esto es un infierno. O “el doloroso

camino...” que sí, es doloroso, pero hay un enfoque sólo de lo malo y no hay contexto detrás, de otras caras de la migración o de lo que vivimos siendo migrante. (Bryan, chico gay nicaragüense)

(Conversaciones en sesiones de taller “Construyendo mi itinerario corporal”, noviembre de 2022. Tapachula, Chiapas)

Para Oscar y Bryan, no ha sido tarea difícil identificar la forma en que algunos medios de comunicación han representado las consecuencias de las políticas migratorias en las vidas y los cuerpos de las personas que han transgredido las fronteras. Ni tampoco lo ha sido, identificar que esta forma de representación ha ido generando, en palabras de Oscar, *expectativas* [imaginarios, ideas] sobre las personas migrantes y refugiadas. Y es que al leer estas reflexiones se hace evidente lo que diversxs autorxs (Cuttitta 2012; De Genova 2013, 2018; Mezzadra y Neilson, 2013; Varela 2021) han denominado “*espectáculo de frontera*”.

Para Varela (2021, s/p) el espectáculo de frontera refiere a la forma en que a través de diferentes lenguajes (textual, audiovisual, fotográfico) se ha ido escenificando y (re)presentando la violencia, el dolor y el terror que experimentan personas desplazadas. Se trataría, en otras palabras, del uso social que se hace de dichas representaciones de la violencia extrema contra los migrantes. Según la autora, los lenguajes de la espectacularización han sido utilizados para (i) alimentar la idea de que la migración es en sí misma mala y que quienes han sido desplazados son personas *indeseables*; (ii) desalentar la migración al presentar, reiterar y advertir el castigo que puede traer consigo la transgresión y desobediencia del régimen fronterizo y; (iii) ampliar la tolerancia social a la violencia institucional y al racismo.

Pero a todo esto se agrega algo más. La forma espectacularizada e instrumentalizada en la que se presenta la violencia incurre en un ocultamiento perverso pues presenta las muertes y

los secuestros de las personas migrantes como cosa cotidiana y consecuencia – destino infortunio – de acciones colectivas o individuales que alteran las sagradas normas del régimen fronterizo y no como consecuencia de todo un aparataje estatal y social que con sus leyes, burocracias, policías y andamiajes podrían explicar el origen de esas muertes y el contexto de esos cuerpos que huyen en busca de otras vidas posibles.

Entramando esto el apartado anterior sobre la fotoprovocación, quisiera hacer énfasis en una reflexión que comparto con Amarela Varela (2021: s/p) cuando dice que “la representación de las migraciones con dignidad es una forma de honrar esas vidas” y que es urgente oponer estrategias narrativas, éticas y estéticas para – al menos intentar – revertir la invisibilización que se hace de los tránsitos de migrantes, tránsitos impuestos por las normas de los gobiernos y los estados. Esto, desde mi perspectiva, se vuelve aún más primordial si hablamos de generar contranarrativas visuales en primera persona, por y desde quienes experimentan el desplazamiento forzado siendo migrantes LGBTQ+. La frase “pero no nos basemos sólo en la nacionalidad ni en el color de piel, porque en las fotos no se ve así a simple vista a personas trans ni de la diversidad. No aparecemos” que se menciona en los primeros párrafos de este apartado, me parece reveladora en diversos sentidos: por un lado, nos evidencia que aunque existan especificidades contextuales de las imágenes que masivamente se producen en torno a la migración, éstas suelen mostrar sujetos colectivos y descontextualizados representados de manera genérica y en las que intervienen, ya sea por reiteración o por ausencia, asuntos relativos al género, la raza, la sexualidad, la edad, el origen cultural y/o la pertenencia a comunidades religiosas (Oloruntoba et al., 2018 citado en Varela y Binimelis-Adell, 2022). Por otro lado, nos invita a poner en la escena investigativa enfoques, lenguajes, estrategias y métodos que, aunque puedan ser experimentales, insistan en la reversión de la

invisibilización de experiencias migrantes otras, en este caso LGBTQ+, y del efecto de la espectacularización de la migración, sobre todo desde quienes la experimentan.

De esta manera, las fotos que resultaron del proceso de fotoprovocación nos permite ver la forma en que ellxs se auto-representan y se enuncian. En este sentido, quisiera concluir haciendo uso de las palabras de Bryan al mencionar la importancia de la fotografía en la difusión de esas experiencias otras:

Yo creo que esa parte, de mostrar otras imágenes de la migración también es algo que nos toca hacer a nosotros, como dice Day [refiriéndose a una chica trans salvadoreña viviendo en Casa Frida] por ejemplo, que no se ve a gente de la comunidad representada en esas fotografías, creo que nosotros podemos hacerlo. Que las fotos, por ejemplo, tengan contextos reales que abarquen todo, que tengan un contexto y no sólo sea lo que se ve porque sólo muestran una parte, hay muchas otras que no se ven y que se esconden o no se quiere mostrar. Porque no sabemos, por ejemplo, quién tomó la foto, si es un migrante o un medio o no sabemos. (Bryan, chico gay nicaragüense)

3. COORDENADAS TEÓRICAS Y CONCEPTUALES

A continuación, expondré una breve revisión de las líneas teóricas que orientarán mi proceso investigativo. En este recorrido incorporaré algunos enfoques teóricos y metodológicos de la antropología del cuerpo y la biopolítica, la construcción de subjetividades desde la micropolítica y, por último, la *performance* social.

3.1 El cuerpo migrante LGBTQ+ como territorio de poder: cuerpos migrados, cuerpos fronterizos y cuerpos que resisten.

¿Por qué hablar de las trayectorias migratorias LGBTQ+ en México poniendo la corporalidad en el centro del análisis? Aunque pareciera algo evidente, concreto y fácilmente visible, el cuerpo ha sido foco de atención relativamente reciente en las ciencias sociales, además de estar escasamente incluido en los estudios migratorios. Para Le Breton (2002) el cuerpo había

estado abandonado en la antropología, hasta que en los noventa éste empieza a aparecer como elemento clave en la revelación de las tensiones entre el individuo y las estructuras sociales de las sociedades contemporáneas.

A pesar de que diversos autores como Bourdieu, Mauss y Douglas plantearon ideas incipientes sobre la importancia del cuerpo para el análisis social (Esteban, 2004), es inevitable hablar de Foucault (1987, 2019 [1977]) como uno de los autores pioneros que más ha abonado al desarrollo actual de las teorías del cuerpo. A partir de su análisis sobre el biopoder, la construcción de subjetivaciones en el entramado poder-conocimiento y las transformaciones a lo largo de la historia respecto a las políticas sobre la vida y los cuerpos, Foucault construye una teoría de gran alcance, poniendo en el centro del debate lo biológico como fundamento para el ejercicio del poder en los tiempos modernos.

Para Foucault, la biopolítica y el biopoder son conceptos que permiten dar cuenta de las transformaciones en las formas de gobernar asociadas a la modernidad, constituyéndose como la característica fundamental de la gubernamentalidad liberal y neoliberal (Laval, 2020). Este modelo de gestión poblacional se materializa mediante la creación de mecanismos de control y seguridad a través de los cuales se producen y construyen subjetividades, sentidos, normalizaciones y planos de referencia que actúan sobre los cuerpos, con la finalidad de que se produzcan y reproduzcan al servicio del gobierno (Laval, 2020; Castro, 2021). A partir de este marco de referencia, es el Estado y sus diversas formas de gobernar el que define los cuerpos que son valiosos para la reproducción de la vida, definiendo su valor a partir de dispositivos, tecnologías y discursos que los norman en temas relativos a la sexualidad, la salud, la educación, la ciudadanía, la justicia, etc. En la contraparte, el referente negativo de la biopolítica estaría dado por aquellos cuerpos cuya

existencia es juzgada como sin valor y que, por tanto, “no importan”, se “dejan morir” o quedan excluidos en los márgenes del Estado (Das y Poole, 2008). En otras palabras, el objeto último de la biopolítica es definir la producción y la reproducción de los cuerpos, es decir, el cuerpo se transforma en el epicentro de la dominación.

Para Foucault (1992) el cuerpo es un espacio político, donde se definen conductas y posturas específicas según el orden social impuesto. Es, dicho de otra manera, un territorio que ha sido dominado por sociedades disciplinarias a través de diversos dispositivos, discursos y tecnologías para que mantenga el temor de quebrantar las normas imperantes. La disciplina actúa aquí como la necesidad de construir cuerpos dóciles y limitados en su deseo para que obedezcan lo establecido por las formas de gobernar.

Pero ¿son los cuerpos receptores pasivos de la forma de gestión de la gobernanza neoliberal? ¿Cómo explicar la diversidad y existencia de los cuerpos que se salen de la norma, de los cuerpos otros, de los cuerpos LGBT+ migrantes que, a pesar de la exclusión y las amenazas, siguen existiendo?

En *La microfísica del poder*, Foucault (2019 [1977]) renuncia a la idea del poder monopolizado como característica atribuible exclusivamente al Estado.

no pensar el poder como un fenómeno de dominación global y homogénea de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre los otros, de una clase sobre las otras. En síntesis, tener presente que el poder salvo si se lo considera desde muy arriba y muy lejos, no es algo que se reparte entre quienes lo tienen y lo poseen en forma explícita y quienes no lo tienen y lo padecen. El poder debe analizarse como algo que circula o, mejor, como algo que solo funciona en cadena. Nunca se localiza aquí o allá, nunca está en las manos de algunos, nunca se apropia como una riqueza o un bien. El poder funciona. El poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan, sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. Nunca son el blanco inerte o consintiente del poder, siempre son sus transmisores. En otras palabras, el poder transita por los individuos, no se aplica sobre ellos. (Foucault, 2019 [1977]: 234)

Bajo este marco, Foucault nos dice que el poder no se posee, sino que se ejerce. El poder fluye en todas partes, se ejerce en diversos niveles y direcciones. Esto no quiere decir, como

bien podría pensarse, que Foucault diluya la idea del Estado como aparato que ejerce dominio estructural y sistemático, sino que, por el contrario, lo que intenta hacer es elaborar una noción ampliada que reconozca que existe poder fuera de él, como lo es el ejercido desde lxs marginadxs, olvidadxs y periféricxs.

De esta forma, el poder no es sólo dominio y sujeción, es también creativa resistencia y transformación. Esto es que, ante toda relación de poder, existe la posibilidad de resistencia. El poder ejerce su dominio, pero no estamos atrapados en él. Podemos resistirlo y modificarlo a través de recreaciones y actos repetitivos, en condiciones determinadas y a través de estrategias precisas, es decir, el poder como práctica performativa históricamente situada.

Conectando estas nociones sobre el poder con el cuerpo, en *Historia de la sexualidad*, Foucault (1987) plantea que el cuerpo es un lugar privilegiado y prioritario para ver el flujo de relaciones entre acción y estructura, de cómo las maneras de producir lo corporal a nivel estructural son reinterpretadas y vueltas a presentar en la sociedad a partir de acciones de resistencia o voluntades de poder actuadas desde los sujetos, que no poseen cuerpo, sino que son cuerpo, que no tienen poder, sino que ejercen poder. El cuerpo es prisionero de un dispositivo de dominación, pero también lugar de subjetivación material de prácticas de libertad y ejercicio de poder “desde abajo”. Un cuerpo que se identifica y que habita de formas diversas y performativas, nunca acabado ni determinado, un cuerpo que es muchos cuerpos. El cuerpo como potencia, el cuerpo como materialización del ejercicio del poder, el cuerpo como territorio micropolítico. Entender el cuerpo como un territorio de poder desde lo cotidiano, es comprenderlo como un lugar donde el poder se permea constantemente, un lugar con potencia activa para subvertir y actuar en resistencia a eso que le imponen.

Plantear el cuerpo como un territorio nos permite tener una noción de él desde una perspectiva materializada, como espacio que puede ser habitado y apropiado en relación a las lógicas de dominación y resistencia en un momento social e histórico determinado.

Llevando lo anterior a la especificidad de los cuerpos LGBT+, Butler (2007) plantea el concepto de *performatividad del género*, aludiendo a éste como un modelo de temporalidad social más que uno de identidad sustancial. Propone que el género es resultado de la acción de los individuos que, al hacerlo de manera repetitiva, van creando ficciones- reales respecto a lo que es legítimo y no legítimo en la sociedad. El actual modelo de género está basado en una matriz heterosexual sustentada en una relación causal entre sexo, género y deseo que organiza y reduce los cuerpos a una lógica binaria hombre/pene/masculino/heterosexual y mujer/vagina/femenina/heterosexual.

El género no está pasivamente inscrito sobre el cuerpo y tampoco está determinado por la naturaleza, el lenguaje, lo simbólico o la historia del patriarcado. El género es lo que uno asume, invariablemente, bajo coacción, a diario e incesantemente; con ansiedad y placer, en donde se puede tener el poder de ampliar el campo cultural corporal con *performances* subversivas de distintas clases. (Butler, 1990:314)

Bajo esta lógica, todos los cuerpos, formas e identidades que disienten de dicha matriz quedan relegadas a la periferia y son consideradas como abyectas, anormales e ilegítimas, sin que ello signifique que no haya posibilidad de transformación. Al ser el género resultado de una *performance*, nada puede darse como dado o estático, la acción de hacer el género permite la transformación: se crean nuevas y necesarias formas de resistencia; se crean nuevos códigos, lenguajes y estéticas desde un cuerpo que rompe sutil y cotidianamente con las estructuras del género y la sexualidad impuestas (Butler, 2007).

De esta manera, los cuerpos LGBT+ migrantes quedan excluidos y relegados a una periferia al no responder al orden binario que busca aniquilar las disidencias de género ni tampoco al orden geopolítico de las fronteras.

3.2 Los procesos de subjetivación desde un enfoque micropolítico

La perspectiva micropolítica corresponde a la acción – individual o colectiva – de aquellas corporalidades y subjetividades subalternas a las que se les ha bloqueado su capacidad de actuar y aun así agencian, construyéndose al margen de lo hegemónico. Este agenciamiento, no debe verse como dicotomía de una política mayor, sino como una lógica reivindicativa de lo históricamente relegado a lo privado y que encuentra sentido en los modos singulares y diversos en que individuos o colectivos se organizan no pretendiendo el poder, ni la representación ni el control de los centros políticamente decisorios. Para Guattari “La cuestión micropolítica es la de cómo reproducimos (o no) los modos de subjetivación dominantes”. (2006:155)

Dentro de estas subjetividades, intentaré demostrar la existencia de procesos de *subjetivación política* y *corposubjetivación*, individuales y colectivas, que migrantes LGBT+ podrían desarrollar durante su tránsito y/o permanencia en México. Así, entenderé como *subjetivación política*, al proceso de enunciación política *de sí* y *para sí* de los sujetos en relación a las formas de sujeción impuestas por las relaciones de saber- poder en las que están inmersos, de la revelación de un actor ante la escena pública y política. Remite principalmente a la idea de agentes actuantes políticamente, que se hacen visibles, se nombran, que nacen y se constituyen diferenciados de un pasado donde la capacidad de enunciación no era previamente identificable en un campo de experiencia dado. Sherry

Ortner (2006) ha desarrollado una propuesta muy interesante sobre la subjetividad política reflexionando sobre las formas sutiles de poder en la vida cotidiana. Para la autora la subjetividad ocurre en el entramado de las formas sociales y culturales que moldean, generan y organizan *estructuras de sentimiento*⁹ y los estados internos (percepciones, pensamientos, deseos y temores) de los sujetos que los incentivan a la acción. Si bien la autora menciona que no siempre el sentido que lxs sujetxs dan a las acciones responde a intenciones explícitamente contraestructurales, propone que, en algunos casos, éste habilita prácticas de negociación en la relación dominación-dependencia.

Dentro de los procesos de subjetivación incorporaré el concepto de *corposubjetivación*, entendido como la encarnación de la cultura. Es, según Alba Pons (2016:117)

el proceso mediante el cual el sujeto se encarna como tal y en el que las representaciones sociales en torno al género, la racialidad y la clase social participan performativamente de forma compleja, particular y constante. Se trata de un movimiento continuo de transformación material del complejo entramado corporal, subjetivo, cultural y afectivo que implica al sujeto en relación a su contexto.

Este concepto permite comprender los procesos de (re)apropiación subjetiva y corporal de sí desde una dimensión discursiva y práctica, superando la dicotomía entre lo micro y lo macro, entre la representación y la experiencia. Además, permite poner en relieve que la sexualidad y el género son productos de un actuar biopolítico y performativo que lxs mismos sujetxs pueden reforzar, desplazar o subvertir (Butler, 2006).

⁹ Para ver el desarrollo de este concepto se puede consultar Williams, Raymond (1997) *Marxismo y literatura*, Barcelona: Península.

3.3 La *performance* social y lo *liminoide*

La experiencia de migrantes LGBT+ y sus procesos de resignificación corporal en tanto sujetos migrantes y sexo-generizados remite ineludiblemente a hablar sobre *performance*. Para abordar este concepto, me centraré en los trabajos de Turner (1982). Entenderé la *performance* como las interacciones sociales cotidianas miradas desde el drama social, desde un modelo dramaturgico. Serían actuaciones y ejecuciones culturales contingentes, discontinuas y fragmentarias que lxs sujetxs llevan a cabo en relación a sí mismxs y a su contexto social, siendo la identidad una posible consecuencia de ellas (Turner, 1982; Butler, 2007). Con la finalidad de poder explicar las rupturas en las unidades sociales que ocurrían en los rituales y ritos de paso de la sociedad *ndembu*, Turner (1982) utiliza el término *performance social* como manifestación del drama social encarnado en el ritual. En la fase liminar de los rituales, lxs participantes abandonan su condición social mediante actos performáticos que lxs sitúan en un espacio transicional, intersticial y ambiguo, donde se crean posibilidades de disolución de la estructura y la norma social y que antecede a una nueva condición de sujeción social. El momento liminal es considerado como una expresión experimental de antiestructura, pero no tiene como resultado la no-estructura, pues el ritual en su conjunto ocurre bajo la premisa de reproducción de la norma social, de una secuencia de roles sociales. Aplicando el concepto de *performance* en las sociedades industriales, Turner menciona que los actos liminales pueden concebirse como actos de subversión de la estructura social. Así, propone una distinción entre liminal y *liminoides* que, aunque semejantes, no son idénticos (Turner 1982: 64). Para el autor, la diferencia entre estos radica en cinco puntos fundamentales: (1) los fenómenos liminares tienden a ser colectivos, coordinados bajo ritmos calendáricos, biológicos o impuestos por necesidades socioestructurales, mientras que los *liminoides* pueden ser colectivos o individuales y se

generan continuamente de manera dinámica, lúdica y espontánea; (2) los fenómenos liminales se integran centralmente en el proceso social total mientras que los *liminoides* se desarrollan en las interfases o intersticios de la institucionalidad, son plurales, fragmentarios y experimentales; (4) los fenómenos liminales reflejan la experiencia compartida de un grupo masivo y colectivo, mientras que los *liminoides* tienden a ser más idiosincrásicos o peculiares y se acercan más a lo psicológico-personal que a lo objetivo-social; (5) los fenómenos liminales tienden a ser funcionales y obligatorios, incluso cuando son aparentemente inversivos de la estructura social, mientras que los *liminoides* son opcionales y eminentemente antiestructura, pues forman parte de críticas sociales o incluso manifiestos revolucionarios que exponen las injusticias, ineficiencias e immoralidades de las principales estructuras y organizaciones económicas y políticas (Turner, 1982:84-86).

4. MIGRACIÓN LGBT+ EN TRÁNSITO POR MÉXICO.

ALGUNAS PRECISIONES SOBRE EL CONTEXTO.

El objetivo de este capítulo es esbozar algunos elementos que permitan contextualizar las trayectorias migratorias de personas LGBT+ en México desde una perspectiva más amplia y estructural que los propios procesos subjetivos desarrollados en capítulos posteriores. El capítulo está compuesto por cuatro apartados: el primero, aborda de manera crítica y selectiva las principales aproximaciones teóricas y metodológicas que se han utilizado hasta la fecha en relación a personas migrantes LGBT+ en México. El segundo, menciona el contexto de securitización de las fronteras y las políticas del estado mexicano con respecto a migrantes que ingresan de manera clandestina por la frontera sur. En tercer lugar, enmarco la solicitud de refugio dentro de una paradoja, pues si bien esta puede leerse como una estrategia de

quienes migran para poder continuar de manera más o menos expedita su camino hacia el norte y evitar deportaciones, al mismo tiempo se ha transformado en la única vía posible de regularización, vía que lleva acoplada una política de contención de la migración en la frontera sur y no representa un deseo real de permanencia en México. Finalmente, hago una descripción de Tapachula proponiéndola como una ciudad embudo con gran importancia etnográfica e intento responder las siguientes interrogantes ¿Cómo es y qué representa Tapachula dentro de las dinámicas migratorias globales? ¿Dónde es posible centrar la mirada para una adecuada descripción de sus dinámicas? ¿Cómo habita y transita el cuerpo migrante en las calles de la ciudad? ¿Qué instituciones están presentes en ella?

4.1 ¿Qué sabemos sobre la migración de personas LGBT+ en tránsito por México?

Abordar los vínculos entre sexualidad, cuerpo y migración de personas LGBT+ que cruzan por la frontera sur de México, requiere de un análisis crítico de los trabajos que, hasta ahora, han abordado la materia. El criterio definido para esta búsqueda se basó en dos ejes, uno de tipo temático que abordara la *migración LGBT+* y otro de tipo espacial, es decir, que dicha migración fuera *transnacional* e involucrara a *México como país de tránsito y/o destino*.

La migración LGBT+ comienza a visibilizarse de manera reciente en la región a partir de reportes e informes de organizaciones de la sociedad civil, medios de comunicación y organismos internacionales. Tal es el caso de los reportes de la Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes (REDODEM), que desde 2014 ha registrado en sus informes anuales a las personas transgénero/transexuales como parte integrante de este flujo. En estos informes, se menciona que la población trans representa menos de un 1% de la población total de personas registradas en las organizaciones parte de la Red, que provienen

mayoritariamente de Honduras, Guatemala y el Salvador y que se encuentran en un rango etario entre los 18 y 30 años (REDODEM, 2017, 2018, 2019).

El informe de la Fundación Arcoíris (2015) “*Migración LGBT a la Ciudad de México. Diagnóstico y principales desafíos*” se plantea como un buen acercamiento a la temática, visibilizando el amplio espectro de autoidentificaciones sexo-genéricas dentro del fenómeno migratorio. A pesar de ello, aborda de manera excepcional algunos casos de migración LGBT+ transnacional sin distinguir la experiencia entre quienes migran de manera documentada y no documentada. Un aspecto interesante que se resalta en la *Guía para personas LGBT solicitantes de refugio en México* realizada por la misma fundación en 2017 es que sitúa la Ciudad de México como un lugar particularmente atractivo para la disidencia sexual debido al avance en el marco normativo, protección de derechos y políticas públicas especializadas en la materia. A esto se agrega el impacto histórico que han tenido las acciones movilizadoras de colectivos, individualidades y organizaciones de la sociedad civil LGBT+ por el reconocimiento de sus derechos en México. Según Fundación Arcoíris (2017:11-14), dentro de las normativas locales para el Estado de México que reconocen explícitamente a las personas Lesbianas, *Gays*, Bisexuales, Trans e Intersexuales como sujetos de derecho, encontramos:

- Ley para prevenir y eliminar la discriminación del Distrito Federal en 2011.
- Acuerdo por el que se instruye a diversas Dependencias de la Administración Pública del Distrito Federal a implementar acciones en la Ciudad de México en la lucha contra las fobias hacia la población de Lesbianas, *Gays*, Bisexuales, Transgénero, Transexuales, Travestís e Intersexuales (LGBTTTI) en 2014

- Declaratoria de Ciudad de México como “*Ciudad Amigable LGBTTTI*” en 2015.
- Programa de Derechos Humanos de la Ciudad de México en 2016
- Declaración de la Ciudad de México como *Ciudad Santuario* en 2017, que garantiza los derechos de todas las personas que estén en la ciudad, independiente de su situación migratoria y razón por la cual ninguna persona migrante será considerada ilegal.

A pesar de los avances, es preciso mencionar que esto no significa que el acceso a la información esté garantizado, que sean llevados a la práctica de manera efectiva y que el contexto social, cultural, económico e institucional esté exento de violencia y situaciones de exclusión y discriminación. Además, se trata de una realidad legal que no puede traducirse a una situación homogénea a lo largo del país, de ahí la importancia de hacer trabajos situados que contemplen las dinámicas particulares de cada espacio analizado.

Por su parte, en el informe elaborado para el Alto Comisionado de las Naciones Unidas (ACNUR) titulado “*Entre Fronteras: Un estudio exploratorio sobre diversidad sexual y movilidad en la Frontera Sur de México*”, Winton (2016) da las primeras luces respecto a las características más sobresalientes de la población LGBT+ que migra desde Centroamérica y cruza la frontera sur de México. Además, propone una serie de rutas a seguir para el abordaje de esta temática desde la academia, las cuales ella misma profundiza en trabajos posteriores.

A partir de 2017, los estudios académicos en México que abordan las relaciones entre migración transnacional y sexualidad comienzan a proliferar. Con la finalidad de hacer un recorrido ordenado por las principales propuestas de lxs autorxs, me basaré en los ejes

temáticos identificados por Ríos (en prensa, p.20) en los que identifica estudios centrados en a) las condiciones de violencia y causas que llevan a visibilizar la migración centroamericana LGBT+ como desplazamiento forzado y b) la relación existente entre dispositivos de fronteras y seguridad regionales, cuerpo y sexualidad. A estos dos ejes, agregaré c) el rol y las estrategias de los albergues y casas-refugio ante las necesidades y visibilización de identidades LGBT+ y d) las experiencias emocionales de personas LGBT+ en movilidad por México.

Respecto al primer eje, el trabajo de Gómez (2017) propone que la movilidad forzada contemporánea de personas centroamericanas LGBT, especialmente desde El Salvador, tiene características particulares que se sitúan en la sumatoria de las amenazas manifiestas o latentes de las Maras, el sistema social de exclusión y discriminación histórica por orientación sexual e identidad de género y la desprotección de las instituciones estatales. El autor es enfático en mencionar que esta migración no debe confundirse con la migración económica, pues tiene un carácter no deseado ante la emergencia de la huida, ocurre en un contexto de total incertidumbre y no planificación y, en algunos casos, plantea la imposibilidad del retorno ante el peligro de ser descubiertxs en otras localidades por las ramificaciones de las Maras. Winton (2017, 2018), Lucero (2019) y Rangel y Cruz-Manjarrez (2020), este último a partir de la experiencia de hombres homosexuales, señalan que el desplazamiento forzado ocurre como consecuencia de un *continuum* de violencia sistemática, simbólica y cotidiana, que marca su experiencia migratoria no sólo en el lugar de origen, sino que también durante el tránsito y el asentamiento en destino. El abuso a personas LGBTI sólo cambia de forma, disminuye o empeora con el desplazamiento, jamás desaparece (Winton, 2018).

Almendra (2018, 2019) condensa la experiencia forzada del desplazamiento y la especificidad, complejidad y particularidad de la experiencia trans en lo que denomina “desplazamiento forzado trans*fronterizo”, pues no sólo remite a las condiciones que hacen vulnerable la experiencia trans* al forzar su salida, sino también a cómo se articulan y direccionan los deseos y subjetividades individuales que la motivan.

Sobre aquellxs autorxs que ponen énfasis en la relación entre dispositivos de fronteras y seguridad, el cuerpo y la sexualidad, encontramos una preponderancia de trabajos que se centran exclusivamente en la experiencia de personas trans al identificarlas como una de las poblaciones más vulnerables dentro del universo de migrantes sexogenéricamente disidentes. Tal es el caso de lo planteado por Winton (2017) quien propone la existencia de una doble carga de prueba en el reconocimiento de persona refugiada, donde las identidades trans/*queer* son expuestas a una lógica de hipervisibilidad/invisibilidad en tanto deben verificar que corren peligro a la vez que su propia identidad sexo-genérica. Además, plantea que la migración de centroamericanxs LGBTQ+ se sitúa en una paradoja de la gobernanza donde coexisten “crisis humanitarias” al mismo tiempo que “crisis de seguridad”, es decir, se apela por un lado al respeto de los derechos humanos y, por el otro, se refuerzan las lógicas de seguridad fronteriza, construyendo así cuerpos aceptables y no aceptables (Winton, 2017, p.116). Así, la lógica del refugio no opera de una manera lineal peligro-seguridad, pues los contextos de asentamiento y reasentamiento son también amenazantes, excluyentes y hostiles (Winton, 2017:123). Desde una perspectiva similar, Lucero (2019) manifiesta que el sistema de asilo en México responde sólo a una lógica de reconocimiento y no a una protección efectiva de los derechos de personas *queer*. Así, plantea el trámite de refugio como un dispositivo biopolítico que perpetúa la violencia hacia las mujeres trans, pues sigue

construido sobre improntas raciales, clasistas y transfóbicas. Sin embargo, en la búsqueda por dicho reconocimiento, emanan posibilidades de resistencia cotidianas ante el enunciamiento de su propia identidad trans, la exigencia por la justicia y la organización colectiva para mitigar situaciones de vulnerabilidad. Almendra (2019:.87) observa una tendencia de las mujeres trans* a solicitar refugio en México, lo que ha transformado el tránsito en permanencia. De esta manera, la espera por las resoluciones estatales posibilita procesos de repolitización de identidades, cuerpos y adscripciones a colectivos de manera particular.

A partir de esto, la tesis de Ximena Batista (2020) plantea un enfoque crítico respecto a los estudios de agencia en las migraciones LGBT+ y la obtención de refugio. Integrando al análisis la concepción de migrantes centroamericanxs LGBT+ como clase social, propone que la articulación de actores gubernamentales, intergubernamentales y organizaciones de la sociedad civil forman parte de una gubernamentalidad neoliberal que les construye al mismo tiempo como población desechable y mercancía. Con todo, para la autora la migración LGBT+ centroamericana en México debe ser leída no sólo en términos de reconocimiento, sino también de redistribución.

Los trabajos de López (2018) y Almendra (2018, 2019) ofrecen una mirada interesante sobre las fronteras al considerarlas como espacios que desbordan lo geográfico y que se relacionan con las posiciones interseccionales de mujeres migrantes trans, ampliándose a la sexualidad, el género, la raza, la clase y el estatus migratorio. Al respecto, López (2018) resalta el carácter corporeizado de las fronteras que, encarnadas y transitadas por mujeres trans hondureñas, representan una doble función. Por un lado, se convierten en el motor que da inicio al proceso migratorio, a la fuga, y por otro, adquieren una función instrumental en las dinámicas de

tránsito y los distintos contextos de su trayectoria migratoria en virtud de lograr una inteligibilidad social y reducir situaciones de vulnerabilidad. Haciendo uso del concepto de *passing* (pasar por), la autora postula que las estrategias corporeizadas para atravesar estas fronteras dependerán del nivel de hostilidad o confianza que sugiera un espacio determinado. Además, propone el uso de la categoría de diáspora(s) *queer* desde un enfoque latinoamericano que implique distanciarse del legado colonial y reapropiarse de epistemologías regionales híbridas. Finalmente, los contextos migratorios son presentados como espacios de poder liminales que posibilitan la alteración de categorías de género rígidas.

Zarco (2018) y Zarco y Chacón (2020) analizan este flujo desde una perspectiva regional, pensando Tapachula como un espacio transfronterizo vivido territorial, corporal y políticamente, donde es posible evidenciar las relaciones entre lo local y global. A través de los relatos de mujeres trans en la frontera sur de México, lxs autorxs buscan profundizar en cómo se significa y resignifica este espacio transfronterizo desde la irregularidad, la ilegalidad y la disidencia sexual.

Profundizando en el enfoque sobre el rol y las estrategias de los albergues y casas-refugio ante las necesidades y visibilización de identidades LGBTQ+ encontramos los trabajos de Gutiérrez (2017), Almendra (2018, 2019) y Schlechter (2018), quienes ponen especial énfasis en su experiencia en campo en la “Casa-Refugio La 72”, ubicada en Tenosique, Tabasco. A través del relato de la vida de Paola, una joven trans hondureña que migra forzosamente a México, Gutiérrez (2017) va narrando cómo en su tránsito, se encuentra con barreras legislativas y prácticas discriminatorias que no le permiten acceder a la categoría de refugiada. En el contexto de la frontera sur de México, la “Casa Refugio La 72”, se convierte

para Paola, en un espacio de emancipación sexo-genérica y de resistencia frente a la gobernanza global. La periodista Katie Schlechter reflexiona sobre la importancia de la construcción y acceso a espacios seguros para las personas migrantes LGBT en México. A través de pequeñas narraciones, la autora propone dos albergues situados en las fronteras mexicanas que, en diferentes grados, han sido precursores de iniciativas, protocolos y prácticas que promueven una estadía segura para migrantes LGBT+: La Casa-Refugio la 72 y la Casa del Migrante Saltillo, ubicadas en Tenosique, Tabasco y Saltillo, Coahuila, respectivamente. Ante el cambio de patrón en la solicitud de asilo que está convirtiendo a México en país de llegada o estadía prolongada, los albergues se enfrentan a dos escenarios: adaptarse para atender de mejor manera las necesidades particulares de la población LGBT migrante o seguir actuando de manera reactiva pudiendo contribuir a la profundización de las violencias (Schlechter, 2018:130). El acceso a estos espacios ha posibilitado, según la autora, una autoidentificación sexo-genérica más informada, llegando incluso a modificarse durante la estancia, al mismo tiempo que ha puesto en jaque las formas de registro y las entrevistas de ingreso de los albergues. En concordancia con lo anterior, Almendra (2018, 2019) destaca la importancia que puede tener la apertura hacia la población LGBT de los albergues en la reconfiguración de las trayectorias migratorias, el acceso a la información sobre el refugio y la politización de resistencias desde la disidencia sexual.

Centrándose en la figura de las caravanas migrantes, Ortiz, Castañeda-Camey y García, R. (2020), utilizan el concepto de ‘redes de hospitalidad’ para abordar las formas en que se establecen relaciones de colaboración desde lxs ciudadanxs, las organizaciones civiles y lxs mismxs migrantes. La propuesta central de este estudio se basa en que las capas de hospitalidad se reducen para las sexualidades transgresoras de la norma LGBT+, teniendo

que construir capas cada vez más específicas incluso dentro de las caravanas debido a la hostilidad hacia la diversidad sexual. Las sexualidades otras, por tanto, se asocian a una mayor precariedad y menor posibilidad de formar parte de redes de hospitalidad. En este contexto, las organizaciones, iniciativas y albergues construidos por la sociedad civil tanto en México como en EE. UU., son catalogadas como formas necesarias y genuinas de hospitalidad.

Terminando este recorrido, se destacan algunas tendencias respecto a las experiencias emocionales de personas LGBT+ en movilidad por México. La propuesta de Winton (2017) revela las expresiones sutiles del desplazamiento de mujeres trans, de cómo se experimenta desde lo afectivo, lo emocional y lo material. La decisión de qué exponer de los testimonios y qué no, responde a un intento por poner en segundo plano (aunque no invisibilizar) los aspectos estructurales de la injusticia y la violencia y pone el foco en cómo se viven, se sienten y se temen las violencias e injusticias que intervienen en el proceso (Winton, 2017:125). Al respecto, Valenzuela (2020) analiza las experiencias de vulnerabilidad y el desarrollo de resiliencia de migrantes centroamericanxs LGBTQ. A partir de una estancia de campo en el albergue para personas LGBTQ llamado “El Jardín de las Mariposas” ubicado en la ciudad de Tijuana, Baja California, los hallazgos de su investigación revelan que a pesar de las múltiples formas de vulnerabilidad que experimentan a lo largo de su recorrido, el desarrollo de resiliencia de estxs migrantes es posible gracias al establecimiento de redes sociales específicas para personas LGBTQ, la formación de familias elegidas y organizaciones de la sociedad civil que apoyan la diversidad sexual y de género.

A partir de esta revisión temática de los principales estudios que abordan la migración LGBT+ en México, es posible identificar ciertos vacíos que intentan ser desarrollados en esta

investigación. Uno de ellos, es la limitada presencia de estudios que se aproximan desde las particularidades de las identidades LGBT+ en el amplio espectro de las autoidentificaciones sexo-genéricas y no sólo en la experiencia migratoria de personas trans. Por otro lado, se identifica la prevalencia de estudios en contextos fronterizos, sin embargo, esto se ha abordado desde albergues/refugios que no han sido pensados como espacios exclusivos ni seguros para migrantes LGBT+ y donde su presencia sigue siendo minoritaria, lo que hace especialmente interesante la idea de ampliar la visión hacia albergues que han planificado una atención específica y particular en la atención de personas sexo-genéricamente disidentes de la norma cisheteropatriarcal. Relacionado con lo anterior, se hace preciso diversificar el trabajo de campo hacia otros albergues, con la doble finalidad de visibilizar espacios alternativos y descomprimir la presencia antropológica en espacios constantemente analizados y visitados. Finalmente, llama la atención la poca especificación y lo tradicional de las aproximaciones metodológicas en los estudios revisados. Así, este trabajo pretende poner especial atención en el cómo de la investigación, junto con el desarrollo de estrategias de campo que vinculen el arte y la antropología como asociación fructífera para la reflexión respecto a las corporalidades, al mismo tiempo que detonar procesos de autopercepción y autoafirmación de sujetos políticos en tanto migrantes y en tanto personas LGBT+.

4.2 Externalización de fronteras y securitización en el contexto del Soconusco.

El desplazamiento a través de las fronteras mexicanas de personas de nacionalidad hondureña, guatemalteca, salvadoreña y nicaragüense que intentan llegar a EE.UU., ha marcado la dinámica del corredor migratorio meso/norteamericano desde hace ya varias décadas. Las dictaduras, los conflictos políticos y armados que acontecieron en Centroamérica durante la década de 1970 y 1980, generaron las condiciones necesarias para

que decenas de miles de personas huyeran de sus países en busca de refugio en México (Heredia y Durán, 2018; Valenzuela, 2020). Esto, sin duda, representó un desafío para la política migratoria mexicana de la época, que respondió creando la Comisión Mexicana de Ayuda a los Refugiados (COMAR) en 1980, permitiendo el establecimiento del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) en 1981, y modificando la Ley General de Población para formalizar la presencia de centroamericanos en el país (COMAR, 2017).

Durante la década de 1990, y tras el declive de los conflictos armados, Guatemala, Honduras y El Salvador se enfrentaron a una gran crisis económica y una proliferación de pandillas y grupos criminales como consecuencia de estos procesos. En este contexto, quienes decidieron emigrar lo hicieron con la intención de llegar a EE. UU., ya no la de permanecer en México. Fue en esta misma época en que se efectuaron cambios importantes en la política migratoria mexicana, pues se eliminó la Dirección General de Servicios Migratorios y se creó, en 1993, el Instituto Nacional de Migración (INM), institución que se enfocó en el refuerzo de la Seguridad Nacional y la contención de lxs migrantes, quienes fueron percibidos como una amenaza (Anguiano y Lucero, 2020).

La caída y atentado de las torres gemelas en septiembre del 2001, marca un punto trascendental en las dinámicas migratorias hacia EE. UU., especialmente en las del corredor norte/mesoamericano. Si bien la visión de la figura migrante desde la narrativa del enemigo externo ya estaba instalada en la sociedad mexicana, no fue hasta este evento que la narrativa de seguridad nacional ligada a la migración se radicalizó (Bustamante, 2018). La preocupación del gobierno estadounidense por ejercer el dominio absoluto de su territorio llevó el foco hacia México, país que recibió la presión desde EE. UU. para el fortalecimiento

de su frontera sur. En este contexto se sitúa lo que varios autores llaman el '*giro securitario*' en la gestión de las migraciones (Varela, 2015, 2017; Gutiérrez, 2017; Castro, 2020). Bajo la impronta de "promover" una migración ordenada y un repertorio discursivo ambiguo amparado en razón de los derechos humanos, EE.UU. y México firmaron una serie de acuerdos y tratados relativos a la seguridad nacional, entre los que sobresalieron el Plan Sur (2001-2003), el Plan Mérida (2008) y el Plan Integral Frontera Sur, éste último firmado en 2014 y vigente hasta nuestros días. El Plan Sur fue el que dio inicio al proceso de securitización en la frontera sur mexicana, criminalizando a las personas migrantes en general y a las centroamericanas en particular, e incluso, a la ayuda humanitaria desplegada en la zona (Casillas, 2002).

Si bien la situación actual de las fronteras mexicanas es producto de un largo proceso histórico y geopolítico, el Plan Integral Frontera Sur ha sido considerado como uno de los planes que "ha convertido a México en el país más violento del mundo para migrantes en tránsito" (Varela, 2017:135). Desde un punto de vista general, estos acuerdos, además de contemplar asuntos económicos, se traducen en la 'cooperación' policial y militar en contra del 'terrorismo' y la inmigración irregular junto con planes de readmisión o deportación masiva de migrantes y la sofisticación de los mecanismos y dispositivos de control migratorio. En la práctica, esto ha implicado el surgimiento de puntos de revisión e interceptación en carreteras y trenes a lo largo de todo el país, junto a centros de detención y operativos de deportación masiva de quienes son descubiertos indocumentados en su tránsito (Varela, 2015, 2017). A esto se suman las denuncias que activistas y defensores de derechos humanos hicieron al Plan Integral Frontera Sur, quienes lo catalogaron como una cacería de migrantes que elevó el número de detenciones, deportaciones y violaciones de los derechos

humanos por parte de funcionarios del Estado y que reforzó aún más las prácticas restrictivas y violentas de contención, detención y deportación de personas migrantes (REDODEM, 2016).

Varios autores (Fernández Bessa 2008; Gabrielli 2010; Boyer, Paris y Lestage, 2018; Maillet et al., 2018; Frelick *et al.*, 2018; Vega Mecías, 2022) han denominado ‘*externalización de las fronteras*’ al paradigma general y *modus operandi* en el que se enmarca la firma de estos acuerdos. Este marco, refiere a la interferencia que realizan los países de destino mayoritario de migrantes en las formas de gestionar la migración en los países de tránsito. Con esto, las fronteras se construyen cada vez más lejos de los países destino, utilizando el país de tránsito como un mecanismo para retener y contener los flujos migratorios (Varela, 2017). Así, para el caso que estamos analizando, el efecto ocurre en tanto la frontera norte entre México y EE. UU. se va desplazando cada vez más hacia el sur, convirtiendo a México en un país tapón/retén al servicio de los gobiernos estadounidenses (Gutiérrez, 2017). Al respecto, Amarela Varela (2015, s/p) retoma al jurista italiano Giuseppe Campesi para explicar las formas en que se ha construido el paradigma securitario y la manera en que éste es reproducido y justificado en el discurso estatal. Así, distingue tres puntos analíticos principales: el primero, es la que utiliza la ‘tautología del miedo’ para vincular, tramposamente, la migración a la criminalidad y el terrorismo, posicionándola como un riesgo para la seguridad nacional. El segundo punto es denominado ‘político identitario’, pues pone en práctica políticas públicas y policiales construidas en base a criterios raciales judicializando la migración. En otras palabras, se construye una imagen de quien migra como una amenaza para la cultura e identidad nacional, cimentando fronteras internas en las sociedades receptoras y perpetuando la idea del otro, que quedará siempre relegado a ser

migrante o refugiado en términos judiciales. El tercer y último punto se relaciona con el argumento, clásico a estas alturas, de que los migrantes compiten de manera desleal en el mercado laboral, abaratando el costo de la fuerza de trabajo y haciendo uso de los cada vez más escasos recursos fiscales de los “Estados de Bienestar” de los países del norte del mundo.

La rigidización en el control de la frontera sur mexicana, ha provocado que los migrantes que desean entrar indocumentados y transitar por México, creen nuevas rutas de tránsito, más alejadas, costosas y peligrosas de las ya conocidas. Con el fin de evitar ser descubiertos, quienes migran deciden adentrarse en territorios alternativos que se encuentran bajo el control de grupos paramilitares/carteles de drogas haciendo de su tránsito un escenario que potencia aún más su vulnerabilidad. Este giro securitario junto con la gubernamentalidad neoliberal, sus narrativas, dispositivos y tecnologías de control, ha construido los cuerpos migrantes como cuerpos desechabilizados, cuerpos arrojados hacia la violencia y la muerte (Varela, 2017). Además, bajo esta lógica de rigidización de las fronteras estadounidenses, México se ha ido transformando paulatinamente en un país de destino, temporal o permanente (Nájera y Rodríguez, 2020) no sólo para personas provenientes de Centroamérica, sino que también para personas de origen haitiano, venezolano, cubano e incluso africano.

4.3 “*Casi Nadie quiere quedarse en México*”: La paradoja de la solicitud de refugio en México. Entre la obligatoriedad, la estrategia y la inmovilidad.

Con el arribo de las caravanas migrantes a territorios mexicanos en 2018 y su intención explícita de llegar a EE.UU. a solicitar asilo, se puso en marcha el plan *Migrant Protection Protocol* (MPP) también conocido en México como el plan “Quédate en México”. Este

programa, que operó de febrero de 2019 a febrero de 2021, fue concebido en el seno de presiones políticas y amenazas de una subida progresiva de aranceles de importación por el gobierno estadounidense a su contraparte mexicana y tuvo como objetivo explícito el restringir, frenar, evitar y demorar lo más posible las solicitudes de asilo y protección internacional en EE.UU. En la práctica, esta política implicó que toda persona que buscara pedir protección internacional en dicho país, debía hacerlo esperando la resolución de sus casos en territorio mexicano. Asimismo, se aplicó a personas que ya habían iniciado el proceso de solicitud de asilo en territorio estadounidense, quienes fueron devueltas “de manera temporal” a México para continuar la espera – por semanas, meses o incluso años – de la respuesta de sus solicitudes del otro lado de la frontera (IMUMI, 2019). Con todo, la intención de EE.UU. ha sido – y lo ha hecho de *facto* y de manera ilegal – convertir a México en un “*tercer país seguro*” aludiendo a un hipócrita argumento “humanitario”, obviando el historial de violaciones a los derechos humanos por parte del Estado Mexicano hacia las personas migrantes en tránsito y dejando en una situación de vulnerabilidad legal y social a toda persona devuelta.

El *tercer país seguro* es un acuerdo que establece la facultad que tienen países de destino mayoritario para negar la protección internacional de asilo bajo el argumento de crisis humanitaria, remitiendo a las personas solicitantes a un tercer país considerado “seguro”, haya sido éste o no, parte de la ruta de quienes migran. Este término fue introducido por ACNUR en 1989 a la Convención de los Refugiados de 1951 y coincide con el momento en que se empieza a construir una narrativa securitaria respecto a las migraciones (Ortega Velásquez, 2021). El problema radica para el caso aquí analizado, en el uso estratégico e instrumentalizado que EE.UU. ha hecho de esta categorización, toda vez que externa sus

responsabilidades en materia de protección internacional proponiendo que quienes migren hacia el norte del continente tendrían que pedir asilo en México o Guatemala como primera opción, pues serían países que podrían otorgar condiciones de seguridad social/legal/económica a quienes lo solicitan. A esto se suma, paradójicamente, que desde la Oficina de Asuntos Consulares de EE.UU. (2022) se han emitido advertencias de seguridad para turistas nacionales que deseen viajar a México debido a los altos índices de criminalidad, narcotráfico y secuestros en estados mexicanos fronterizos (Tamaulipas, Chihuahua, Coahuila, Sonora y Nuevo León). Es decir – desde la perspectiva estadounidense – serían estados altamente peligrosos para personas nacionales, pero seguros para garantizar la protección de personas que piden asilo y que vienen escapando de los mismos delitos en países centroamericanos.

Esto ha traído como consecuencia, un lavado de manos por parte del gobierno de EE.UU. pues niega una de las garantías fundamentales del derecho de asilo acordado a nivel internacional: el derecho a la no devolución; además de instrumentalizar la noción de “*tercer país seguro*” con fines evidentemente racistas y clasistas, pues se aplica a personas en búsqueda de protección internacional que se desplazan de manera forzosa, principalmente, desde Centroamérica (Ortega Velásquez, 2020). A esto se suma que durante la pandemia por COVID-19 y la administración Trump-Biden, se aplicó el Título 42 como pretexto de protección de la salud pública. Este artículo, establecido en la década de los cuarenta y retomado en 2020, fue concebido como una orden de salud pública de emergencia utilizada estratégicamente y provechosamente como una orden “anti-migrante”, pues legalizaba la expulsión inmediata de toda persona que decidiera ingresar a EE.UU. por su frontera sur utilizando la salubridad como pretexto. También significó el bloqueo de las solicitudes de asilo y refugio

(Torre, 2023). Si bien este artículo expiró el 11 de mayo de 2023, fue inmediatamente reemplazado por el llamado ‘Título 8’ que establece requisitos más estrictos para lxs solicitantes y consecuencias más graves para quienes intenten ingresar de manera ilegal y sean detenidxs. Algunas de estas consecuencias son: la expulsión acelerada, la no elegibilidad para optar al asilo y la prohibición de volver a intentar ingresar al país por cinco años siendo procesadxs penalmente si lo hacen (Barrios de la O, 2023).

Desde luego, México ha tenido una participación activa en todo esto; primero por utilizar como moneda de cambio y poner en riesgo a cuerpos migrantes y solicitantes de asilo a favor de intereses económicos, y segundo, al permitir no sólo la devolución de personas en situación de espera, sino que por tratar de contener la migración a través de la radicalización de mecanismos burocráticos y policiales de control. Un claro ejemplo de esto fue el despliegue de la Guardia Nacional en las fronteras sur y norte como parte de las negociaciones que ambos gobiernos sostuvieron durante este período y que continúa hasta la fecha.

Esta zona gris en la que se encuentra México en materia de migración ha decantado en un laberinto burocrático para las personas que ingresan al país por la frontera sur de manera indocumentada: sigues tu camino hacia el norte, sin papeles y con el riesgo inminente de ser detenido y/o deportado por agentes de migración, o decides regularizar tu situación migratoria a través del único mecanismo que lo permite, la comúnmente conocida como “*visa humanitaria*” o Tarjeta de Visitante por Razones Humanitarias (TVRH). Este mecanismo de regularización tiene una vigencia de un año y es otorgada por el INM bajo los siguientes supuestos según se indica en la Ley de Migración (2022): a) Ser ofendido, víctima o testigo de algún delito cometido en territorio nacional; b) Ser niña, niño o adolescente migrante no

acompañado; y c) Ser solicitante de asilo político, de reconocimiento de la condición de refugiado o de protección complementaria del Estado Mexicano ante la COMAR, hasta en tanto no se resuelva su situación migratoria. El primer supuesto de esta ley es bastante interesante porque podría ser utilizado por una gran mayoría de personas migrantes. Sin embargo y a pesar de que casi todas han sido víctimas o testigos de algún delito en territorio mexicano, éste argumento suele ser poco utilizado para solicitar la TVRH, ya sea porque las personas migrantes lo ignoran, porque el INM no da cauce a las solicitudes emanadas de esta condición y, sobre todo, porque se exigen “pruebas” y denuncias ante el Ministerio Público, cuestión que está lejos de ser realizada por migrantes ante el riesgo que esto conlleva.

Poniendo especial énfasis en el último supuesto de la Ley de Migración Mexicana, es posible observar el panorama de obligatoriedad en el que se ha posicionado la solicitud de reconocimiento de la condición de persona refugiada para todo quien decida regularizar su situación, Ya sea para quedarse en México de manera definitiva, o para permanecer en el país legalmente en tanto tienen la oportunidad de cruzar a Estados Unidos. Dicho de otra manera, la política de refugio queda supeditada a la política migratoria y a las relaciones internacionales entre México y EE.UU. toda vez que la única forma de regularizarse depende de la TVRH que incluye la solicitud de refugio en sus criterios, sirviendo de aliada y fungiendo como herramienta de contención de las migraciones en el contexto de securitización de las fronteras.

Hablando específicamente sobre la categoría de refugiado y de acuerdo a instrumentos internacionales como el Protocolo sobre el Estatuto de los Refugiados (1967) y la Declaración de Cartagena de los Refugiados (1984), México ha expedido en 2011 la *‘Ley sobre Refugiados, Protección Complementaria y Asilo político’* que en su artículo 13

establece los criterios bajos los cuales se reconoce a una persona extranjera como refugiada,

estos son:

- I. Que debido a fundados temores de ser perseguido por motivos de raza, religión, nacionalidad, género, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él.
- II. Que ha huido de su país de origen, porque su vida, seguridad o libertad han sido amenazadas por violencia generalizada, agresión extranjera, conflictos internos, violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público.
- III. Que debido a circunstancias que hayan surgido en su país de origen o como resultado de actividades realizadas, durante su estancia en territorio nacional, tenga fundados temores de ser perseguido por motivos de raza, religión, nacionalidad, género, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, o su vida, seguridad o libertad pudieran ser amenazadas por violencia generalizada, agresión extranjera, conflictos internos, violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público.

Para comprender mejor el mecanismo mediante el cual una persona puede regularizar su situación a través de la solicitud de refugio, es necesario tener en mente tres instituciones claves. La COMAR que es la institución encargada de recibir, tramitar y valorar las solicitudes de refugio, al mismo tiempo que determinar si la resolución es positiva o negativa. El INM, por su parte, es el órgano encargado de controlar los accesos al país, detener a personas en situación de irregularidad y expedir los permisos migratorios para lxs solicitantes (tarjeta de visitante por razones humanitarias, residencia temporal o residencia permanente). luego de haber iniciado el proceso de regularización y según corresponda. Finalmente, una vez dada la resolución positiva y ser considerada una persona refugiada, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas (ACNUR) hace un seguimiento de cada caso facilitando el ingreso a programas de asistencia en colaboración con autoridades locales y nacionales, sector privado y organizaciones de la sociedad civil. Además, ACNUR tiene un papel fundamental en la COMAR, en la medida en que es el principal sostén material para su funcionamiento, en

términos de insumos, infraestructura y personal. La influencia de ACNUR es importante también en la capacitación de funcionarios de la COMAR y en la generación de documentación de apoyo, entre otros aspectos (Hoffmann y Rodríguez, 2021)

Todas estas instituciones tienen presencia en Tapachula, ciudad clave en el panorama de las migraciones transnacionales hacia el norte del continente, y es donde todo quien que desee regularizar su condición migratoria debe esperar hasta la obtención de algún documento que acredite, al menos, el inicio del proceso. Esto se debe a la presencia en la ciudad de una de las cuatro oficinas de la COMAR en México, oficina que recibe el mayor número de solicitudes de refugio en todo el país. De hecho, las cifras son bastante contundentes si consideramos que al cierre de julio de 2023 la delegación de la COMAR en Tapachula ha recibido el 52, 95% del total de las 87.986 solicitudes de reconocimiento de la condición de refugiado en México (COMAR, 2023).

Es preciso mencionar que cuando una persona comienza la solicitud de refugio no puede salir de la entidad federativa en la cual ésta fue ingresada, si lo hace, se considera como un abandono de proceso y la solicitud no sigue su curso. Los tiempos de espera por dichos documentos son variables – del inicio del proceso de solicitud como de la resolución – pero tardan entre tres a seis meses como mínimo si es que lxs solicitantes están siendo orientadxs y acompañadxs por alguna organización de la sociedad civil, pues suelen trabajar bajo acuerdos y protocolos específicos según la población a la que estén enfocadas, además de proporcionar otro tipo de ayudas de tipo económica, médica, psicológica y legal que hacen de la espera por la resolución una espera un poco más digna. Tal es el caso de Casa Frida, que trabaja de manera estratégica y conforme a colaboraciones con la COMAR, ACNUR, autoridades locales como la Secretaría de Bienestar de Tapachula y otras organizaciones de

la sociedad civil para la atención focalizada y expedita de población LGBT+ migrante que esté solicitando refugio en México. Las personas que no cuentan con dicho apoyo suelen abandonar con más facilidad el proceso.

Independiente de quien sea la persona solicitante y de la condición en la que se encuentre, los largos procesos de espera y la materialidad misma de ‘los papeles’, forman una parte importante de los mecanismos y artefactos por medio de los cuales se condiciona y se debilita al cuerpo migrante. Releo mi diario de campo y me encuentro con esto:

Mientras estaba atendiendo a un chico hondureño llamado Dilson que llegaba por primera vez a la oficina, pude tener por primera vez en mis manos un documento de la COMAR. Era la constancia donde se establecía la fecha para su primera cita de formalización de la solicitud de refugio en México, la que estaba estipulada para junio de 2023 [ocho meses desde la fecha en que fue emitido el documento]. La fecha estaba resaltada con negrita en el texto. En el dorso del papel, también se podía leer “Este documento no es una condición de estancia bajo ninguna de las modalidades que señala la Ley de Migración, no obstante, debe asegurarse la permanencia en el país hasta la fecha de formalización de la solicitud”. El papel venía perfectamente estirado y envuelto en un plástico. Para conversar un poco le dije “bien protegido el papel ¿ah?” a lo que él me respondió sonriente “sí, es que en la COMAR nos dijeron que si perdíamos el papel íbamos a perder la cita” (Diario de Campo, Tapachula, 19 de octubre 2022).

Las fechas son, siendo amable con la interpretación, desalentadoras, sobre todo considerando que esta cita de la que se habla en el testimonio anterior no representa siquiera el inicio de la solicitud de refugio, sino sólo la intención de hacerlo. Durante este tiempo las personas no tienen autorización para trabajar de manera formal lo que las expone a una serie de riesgos, entre ellos, la trata de personas, la explotación y la precariedad laboral. A esto se agrega la fetichización de ‘los papeles’, toda vez que son deseados y cuidadosamente portados, pues son comprendidos como el único objeto material que permite un tránsito más expedito por México, pero a costa de la des/espera/ción y la profundización de la situación de vulnerabilidad de quienes des/esperan.

Para Raúl y Sebastián, coordinadores de Casa Frida en Tapachula, la política migratoria en México responde a una lógica fallida que sólo es utilizada como forma de contener y violentar a quienes entran por la frontera sur de México y quieren continuar con su camino hacia el norte, orillándolos a solicitar refugio en el país, promoviendo la falsación de información e imposibilitando la estimación real de personas que realmente quieren establecerse en México bajo la condición de refugiadx.

(...) podríamos decir que todas las personas que han venido aquí a estos servicios en los últimos 4 o 5 días, son personas que ya están en *espera* de iniciar su solicitud de asilo o refugio en México por razones humanitarias, que ya están a la *espera* de su entrevista de elegibilidad o que ya están en *espera* de resolución de la entrevista de elegibilidad o están en *espera* de que se les asigne la fecha para su entrevista de elegibilidad ¿sabes? Porque si bien es cierto Casa Frida como institución cree en la autodeterminación de las decisiones de las personas, creemos que las personas tienen derecho al asilo y tienen derecho a moverse y que la política pública que orilla a que la única manera de transitar libremente por un territorio es declarándose solicitante de refugio, pues además que es una violencia sistemática y un intento de contener, pues nos hace un sesgo muy profundo que nos evita saber la realidad de cuántas de estas personas que están hoy día varadas en Tapachula realmente quieren refugio en México. (Conversación con Raúl Caporal, director general de Casa Frida, Tapachula octubre de 2022).

Entonces pues, ahora más bien sería profundizar en las personas para que nos dijeran si realmente entre sus planes migratorios, de proyecto de vida, está el quedarse en México y por cuanto tiempo, más allá de que le resuelvan su residencia permanente por razones humanitarias o sólo porque es una estrategia quizás para recaudar fondos o recursos que le permitan continuar a alguna ciudad del norte o hacia los EE.UU., pero si entonces nos vamos a los datos oficiales del estado [Chiapas], dicen: “que tenemos 70 mil solicitantes de refugio en México, reciben su resolución, son bienvenidos a México”, pero de esos, cuántos se fueron a EE.UU. y su estatus regular pues le duró 3 días. O sea, estuvieron 5 meses aquí en Tapachula, obtienen su tarjeta, 3 días y ya están en EE.UU. cruzando Río Bravo y ya. (Conversación con Raúl Caporal, director general de Casa Frida, Tapachula octubre de 2022).

En esta misma línea, Oscar, chico gay hondureño residente de Casa Frida, menciona su opinión respecto a la política de refugio en México, aludiendo a la obligatoriedad de las solicitudes, la desesperación que provoca estar a la espera de las resoluciones en Tapachula y la no consideración de México como país para residir de manera permanente.

Para mí la política de la COMAR es una política fallida porque los tiempos de espera aquí en Tapachula son extremadamente largos y dicen que no tienen capacidad para recibir a tantas personas en movilidad, entonces creo que una política realmente funcional, porque hay muchas personas que no se quieren quedar en México, pero que por lo menos puedan

tener un tránsito libre, aunque no seguro, porque sabemos que seguro nunca va a ser, pero que puedan transitar libremente para poder llegar a EE. UU. Aquí quieren de cierta forma obligar a que uno busque un refugio aquí, esa política va encaminada a una política migratoria de EE. UU. porque llegas y no puedes pedir refugio allá y la opción no es quedarse en México porque a pesar de que México es muy diverso en cultura y en sus territorios y todo, no es un país que ofrezca la oportunidad económica necesaria como para decidir quedarse y poder hacer uso de los recursos para poder ayudar a nuestra familia. O sea, México es un poco como en nuestros países, en que pueden tener una buena calidad de vida, pero es en el día a día, no te alcanza como para apoyar a tu familia, entonces considero que toda esa política no está bien y no lo informan de manera adecuada (Oscar, hico gay hondureño).

Al respecto, es posible mencionar que la gran cantidad de solicitudes de refugio en la frontera sur de México no debe comprenderse como sinónimo de deseo de permanencia en el país, toda vez que estos mecanismos forman parte de un complejo sistema que usa el refugio como estrategia de contención obligando a la inmovilidad. En otras palabras, la regularización migratoria y/o solicitud de refugio responde, en la mayoría de los casos, a una política migratoria que orilla a quienes migran a regularizarse a través de esta vía con la finalidad de contener y demorar su tránsito hacia el norte. Al mismo tiempo, las personas migrantes solicitan el refugio como una estrategia para poder transitar de manera más expedita por México, evitar eventuales deportaciones y no representa un verdadero deseo de permanencia en el país.

4.4 Tapachula como “Ciudad embudo” y espacio etnográfico: *Lugar de espera, atrapamiento y selección.*

Partí rumbo a Tapachula desde CDMX a eso de las seis de la mañana del día 15 de octubre de 2022. En el aeropuerto me recogió Judith y su hermano. Judith fue quien me alojó en su casa durante todo el tiempo que me quedé haciendo trabajo de campo en la ciudad. Conecté con ella gracias a una amiga muy querida que había conocido tiempo atrás en la costa de Oaxaca. Judith vive hace más de 20 años en Tapachula junto con su esposo. A medida que

fuimos platicando, me comentó que trabajaba en CAPASITS¹⁰ atendiendo a personas con VIH y que, además, había trabajado en coordinación con Casa Frida en la canalización de personas migrantes que necesitan y solicitan atención médica en dicha institución. Su casa se ubica en colonia centro, a unos 25 minutos caminando del Parque Central Miguel Hidalgo y a unos 20 minutos del Parque Bicentenario, éste último es el lugar donde se encuentran las oficinas de Casa Frida.

Apenas aterricé en Tapachula, sentí una intensa sensación de bochorno provocada por las altas temperaturas y la humedad propia de una ciudad tropical. Judith y su hermano, me advirtieron que mi atuendo completamente negro, no iba a ser adecuado si quería dar largas caminatas por la ciudad. Al saber que mis estudios los estaba realizando en Xalapa, no tardaron en preguntarme si encontraba peligroso el estado de Veracruz. Comenté que Xalapa, al menos, me parecía una ciudad bastante serena, pero que la que sí me generaba temor era Tapachula, pues es sabido que las fronteras son un tanto conflictivas y violentas. “Tapachula es una ciudad muy tranquila, a excepción de lo que pasa con los migrantes, es una ciudad pequeña donde nada pasa”, mencionaron Judith y su hermano sin titubear. Su respuesta me sorprendió bastante, pues excluir el asunto de la migración del análisis de la ciudad me parecía un ejercicio casi imposible de realizar.

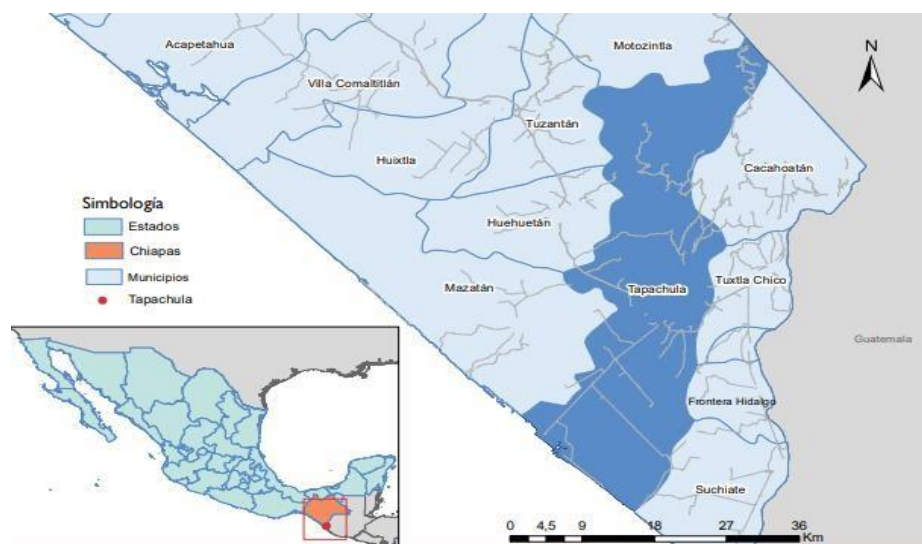
Ubicada al sureste, Tapachula es la segunda ciudad más importante del Estado de Chiapas luego de su capital Tuxtla Gutiérrez, y es una de las más pobladas de la región del Soconusco¹¹ con una población estimada de 353.706 habitantes según datos del Instituto

¹⁰ CAPASITS es una institución gubernamental, una unidad médica especializada en salud sexual y reproductiva de la secretaría de salud del gobierno de Chiapas.

¹¹ La región del Soconusco es una región histórica, cultural y económica que se localiza al extremo sur del estado de Chiapas. Comprende los municipios de Acacoyagua, Acapetahua, Cacahoatán, Escuintla, Frontera

Nacional de Estadísticas y Geografía (INEGI) para el año 2020. Es, además, uno de los polos económicos y políticos-administrativos más importantes de la frontera sur mexicana y la ciudad más grande de toda la frontera que divide/une México con Guatemala. Ambos países comparten 573 kilómetros de frontera, a lo largo de los cuales existen ocho puntos de cruce oficiales con presencia de autoridades migratorias y guardia nacional (OIM, 2019). Tres de estos cruces se encuentran en los municipios que colindan con Tapachula: a unos 50 minutos del límite fronterizo Ciudad Hidalgo (México)-Tecún Umán (Guatemala), a unos 40 minutos del límite fronterizo Suchiate (México)- Tecún Umán (Guatemala) y a 20 minutos de la frontera entre Talismán (México)- El Carmen (Guatemala). A pesar de esto, existen alrededor de 56 puntos informales de cruce, según informa la Comisión Internacional de Límites y Aguas México-Guatemala (CILA) (2016) de la Secretaría de Relaciones Exteriores (SER).

Figura 1. Mapa de localización del municipio de Tapachula, Chiapas.



Fuente: OIM (2019) Diagnóstico para monitoreo de flujos y seguimiento a la movilidad.

Hidalgo, Huehuetán, Huixtla, Mazatán, Metapa, Villa Comaltitlán, Suchiate, Tuxtla Chico, Tuzantán, Unión Juárez y, por supuesto, Tapachula.

Llevaba unos meses en Tapachula cuando decidí viajar al paso fronterizo ubicado en Ciudad Hidalgo. Durante los 50 minutos que duró el viaje desde el centro de Tapachula, los puntos de control migratorio en la carretera fueron una constante. Improvisadas carpas blancas, unos cuantos agentes de migración y un par de sillas desplegadas para el acomodo de las personas detenidas a la espera de ser trasladadas a la Estación Migratoria Siglo XXI marcaban el ritmo de las paradas de la combi. Ubicada al norte de la ciudad en la carretera Tapachula-Nueva Alemania, la famosa Siglo XXI (EMSXXI) del INM es una de las estaciones/cárceles más importantes de Latinoamérica y la más grande de México. Con una capacidad máxima de 960 personas. Su función es detener a las personas migrantes indocumentadas y “resguardarlas” [retenerlas] hasta obtener una resolución sobre su estatus migratorio que puede ir desde la regularización de su estancia – algo muy poco probable – hasta la deportación a su país de origen. Hasta este lugar, las personas son trasladadas por medio de camiones y “perreras”, nombre utilizado coloquialmente por migrantes para identificar a las furgonetas del INM que diariamente acechan la ciudad.

Datos de la Unidad de Política Migratoria, Registro e Identidad de personas de la Secretaría de Gobernación de México, dan cuenta de que Tapachula es el municipio que más ha documentado migrantes por irregularidades en su condición migratoria entre 2018 y 2022. Sólo desde la Delegación Regional Chiapas en Tapachula, se habrían detenido y deportado anualmente alrededor de 30.000 personas alcanzando un máximo de 35.308 personas presentadas y deportadas en 2019 (SEGOB, 2023).

Ya en el paso fronterizo de Ciudad Hidalgo, las barrosas aguas del Rio Suchiate marcaban el límite con Tecún Umán, ciudad guatemalteca fácilmente visible del otro lado. Las embarcaciones construidas con pequeños trozos de madera sobre flotadores de caucho negro,

son el medio por el cual cruzan la mayoría de las personas que entran de manera ilegal hacia México, pero también, es el medio por donde personas, principalmente guatemaltecas, se transportan diariamente para conseguir mercancías de este lado de la frontera. Sobre el río, se encuentra el puente Ing. Luis Cabrera, paso fronterizo formal, vehicular y peatonal, que une ambos países.

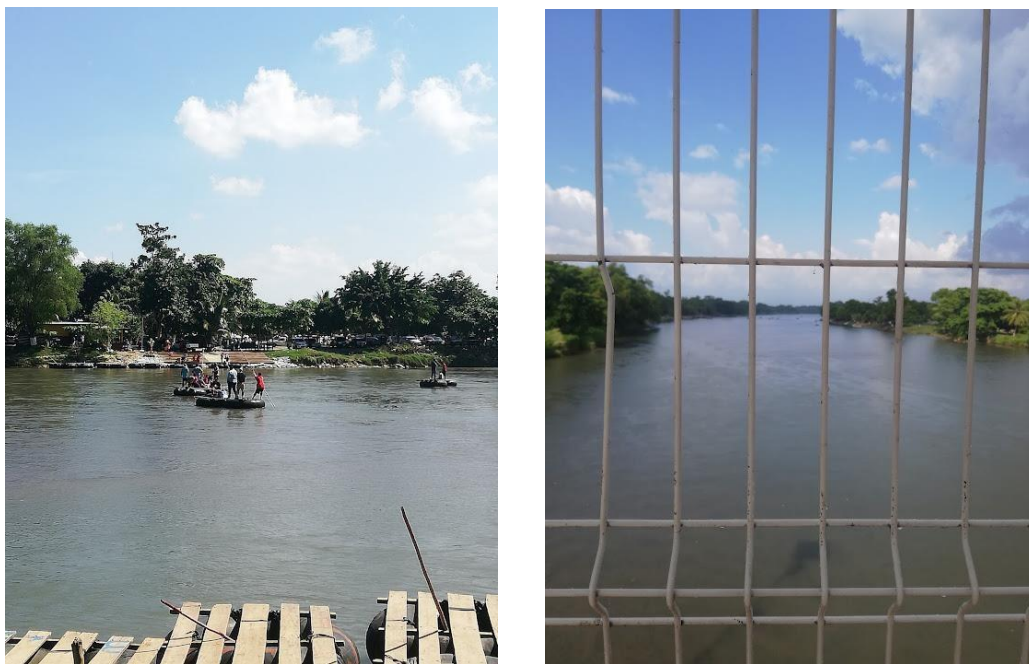


Foto 2-3. Embarcaciones y vista desde el puente Ing. Luis Cabrera sobre el Río Suchiate, Frontera Ciudad Hidalgo-Tecún Umán.

La presencia de migrantes en Tapachula no es algo reciente, de hecho, cuenta con una larga historia de migración transfronteriza cotidiana y permanente ligada a un modelo productivo y de intercambio económico entre Guatemala y México. Y es que, debido a su cercanía con Guatemala, se estima que cada año entran por la frontera sur mexicana entre 200 y 500 mil personas (Garibo, 2016), de las cuales un poco más del 30% pasan por Tapachula (Unidad de Política Migratoria y Consejo Nacional de Población, 2016: 108). La mayoría de ellas provienen de Guatemala, Honduras y El Salvador. Durante los primeros días en trabajo de campo, visité el Museo de Tapachula (MUTAP) ubicado en el centro de la ciudad. En unas

de sus láminas informativas, se hacía alusión a la tradición migrante de Tapachula poniendo énfasis en la larga data de la presencia y asentamiento de migrantes alemanes y asiáticos desde el siglo XIX. Esta información sumada a la casi nula mención de los flujos migratorios que actualmente tienen presencia en la ciudad, contrastaba con la concentración y el deambular de corporalidades migrantes que podía observar en el parque central Miguel Hidalgo desde las ventanas del museo. Sin embargo, según reportes de la Organización Internacional para las Migraciones OIM (2019), se ha hecho cada vez más visible la presencia de migrantes provenientes de toda Latinoamérica, el Caribe, África e India.



Foto 4-5: Vistas del parque Benito Juárez [ubicado frente al parque central Miguel Hidalgo] desde las ventanas del MUTAP, Tapachula.

Y es que Tapachula rige sus ritmos y dinámicas a partir de las migraciones. En los meses en los que realicé el trabajo de campo, caminar por el centro de la ciudad me hacía pensar en Tapachula como un espacio en permanente construcción, una ciudad inconclusa que

transitaba en un espacio-tiempo difícil de determinar entre la ruralidad y la urbanización. En su cotidianeidad, se escuchaba como telón sonoro una mezcla de idiomas y acentos del español y se veían corporalidades fenotípicas de países centroamericanos, sudamericanos, africanos, caribeños y asiáticos. Personas de todas las edades convergían en el centro de la ciudad y era muy común ver a familias completas trabajando en la venta de golosinas, aguas y refrescos en la calle, durmiendo en las aceras o pidiendo dinero para poder solventar algunos gastos. La calle 1ra Poniente, con su característico aroma a manteca caliente, anunciaba la cercanía de alguna fondita o restaurante de comida venezolana, hondureña y salvadoreña. Cortarse y acomodarse el cabello en alguna barbería haitiana o dominicana formaba parte de las actividades que día a día se desarrollaban en el centro de la ciudad. Casi cuatro por cuadra, las tiendas chinas ofrecían todo tipo de chácharas y productos importados, y los vendedores de aguas frescas de limón con chía, sandía y guayaba refrescaban cada esquina. En sus calles, sobre todo en zonas céntricas, las marcas *grafitteadas* en las paredes advertían de la presencia de grupos pandilleros y maras. Subirse a una combi para ir a otras colonias, barrios o ciudades era prepararse para conversaciones sobre lo bochornoso del día y lo complicado del tráfico, pero también para escuchar comentarios sobre lo mucho que ha aumentado la migración en el último tiempo, “que hay mucho haitiano viviendo aquí ya” y las clásicas preguntas que también me tocaba responder a mí “¿de dónde eres? ¿hace cuánto que vives aquí?”. En las periferias de la ciudad, los afluentes de los ríos Coatán y Cahocacán corren oscuros y contaminados mientras en sus aguas se bañan adultxs, jóvenes y niñxs.

Las oficinas y sucursales del INM, repartidas por toda la ciudad, al igual que las de la COMAR, siempre estaban atiborradas de personas que incluso armaban sus campamentos para pernoctar a las afueras de dichas dependencias y obtener, con algo de suerte, alguna cita

para solicitar trámites y documentos. La concentración de personas en situación de espera por la resolución de sus solicitudes de refugio y la obtención de una Tarjeta de Visitante por Razones Humanitarias (TVRH) es altísima en la ciudad. Como ya he mencionado antes, esto se debe a varias razones, pero en gran parte se relaciona con la condicionalidad de permanencia que requiere la tramitación de la solicitud de refugio, toda vez que deben esperar como mínimo 90 días hábiles (tres meses) sin salir de la entidad federativa donde fue realizada la solicitud para conocer su resolución y obtener el reconocimiento como persona refugiada. Un problema central se expresa en la siguiente pregunta: ¿quién quiere/puede quedarse meses en una ciudad donde es muy difícil la reproducción cotidiana de la vida y el aseguramiento de condiciones mínimas de seguridad?

Según el “Diagnóstico para monitoreo de flujos y seguimiento a la movilidad” realizado por la OIM el año 2019, Tapachula es uno de los municipios con el mayor número de población en situación de pobreza (60% de la población total) dentro del estado y, por su parte, Chiapas es el estado con mayor rezago social en comparación al resto de los estados del país. Sin ir más lejos y según datos del INEGI (2022), Tapachula es una ciudad con altos índices de informalidad laboral, llegando a un 52,6%, y la tercera ciudad con la mayor tasa de subocupación a nivel país alcanzando un 15,4%. Para la población migrante que decide quedarse esperando la regularización de su situación migratoria, esto implica la integración precaria y temporal en actividades de tipo informal ligadas generalmente al comercio minoritario o la aceptación forzosa de puestos de trabajo también informales donde no están aseguradas las condiciones mínimas de seguridad social, sueldo mínimo y justo en relación a la actividad realizada, además de tener horarios muy por fuera del marco establecido por

ley. Así lo plantea Jhonny, joven nicaragüense LGBT+ en proceso de regularización migratoria.

Desde mi experiencia, cuando inicié a trabajar en la cosecha de camotes, las condiciones y los salarios...sí estaba el trabajo, pero no estaban las condiciones humanas para nosotros con los migrantes. Aceptamos cualquier trabajo porque tenemos que trabajar, *sobrevivir*, pero no sólo fue un trabajo fuerte, sino que fue discriminatorio para las personas migrantes. Si no tenemos los trámites migratorios, es muy difícil ser empleado en un puesto que te remunere mínimamente y que tenga las prestaciones de la ley y pues es muy difícil para uno (Jhonny, chico gay nicaragüense)

A esto se suman múltiples discriminaciones de carácter xenofóbico y homo/lesbo/transfóbico por parte de empleadorxs o compañerxs de trabajo que nacen en el entrecruce de los asuntos relativos a la nacionalidad, la sexualidad y el género, profundizando las violencias. La demora en la obtención de papeles que acreditan la regularización migratoria se plantea como una limitante para acceder a un empleo digno, formal y seguro.

Ahora bien, hablando más allá del asunto de la empleabilidad, la demora en la obtención de papeles de regularización migratoria y, por supuesto, la política de refugio en sí misma, van reforzando la precarización y la marginalización de quienes migran, toda vez que éstos son exigidos como requisito – por ejemplo – para acceder a la renta de viviendas o el cambio de divisas. La situación de indocumentación es utilizada como una marca de exclusión, pues refuerza la idea de que quienes vienen escapando de las violencias desde sus lugares de origen son personas indeseables.

Algo que fue mencionado de manera frecuente por quienes llegaban a las oficinas de Casa Frida eran las reiteradas extorsiones de índole sexual a las que estaban expuestxs por parte de personas miembros de redes de trata con fines de explotación sexual. Aquí, el cuerpo migrante, sobre todo LGBT+, es tomado como objeto de cambio para engañar sobre condiciones de rentas “más baratas”, el aceleramiento en la tramitación de los papeles

migratorios, el acceso a puestos de trabajo que llevan consigo lógicas de explotación e incluso limitar el acceso a servicios básicos de ducha, comida o agua.

[...] Me acuerdo que cuando vine estaba desesperado por tener un trabajo, me metí a una página de empleo y escogí uno en un salón de belleza. Al principio cuando empecé hablar con la persona me pareció bien, pero después me comenzó a parecer raro porque no me daba bien la dirección y me decía que tomara tal combi que me llevaba a no sé dónde. Eso me generaba desconfianza, pero yo seguía hablando igual y ya después la persona me empezó a decir que si quería ganar más tenía que hacer tal cosa con ella. Eso es algo a lo que las personas de la diversidad estamos más propensas o vulnerables a sufrir extorsiones sexuales. Como que nosotros tenemos que pagar con nuestro cuerpo. Obviamente no era un empleo formal, pero corremos ese riesgo, incluso las mujeres también y mucho más las mujeres trans. (Jhonny, chico gay nicaragüense).

Con todo, Tapachula se ha transformado en una “ciudad embudo” de gran importancia estratégica dentro del corredor migratorio que tiene como destino prioritario a EE.UU. Una ciudad “frontera” y “bisagra” de tolerancia estratégica donde los límites de lo lícito e ilícito se difuminan y donde miles de migrantes se abren paso a punta de violencias cotidianas y estructurales que se perpetúan diariamente. Es, además, una ciudad clave para el funcionamiento de las principales instituciones que regulan y controlan el desplazamiento de cientos de miles de personas que desean seguir avanzando hacia el norte y que, en conjunto, han conformado un denso circuito de gobernanza migratoria. Sobre esto último me referiré con más detalle en el apartado 4.5.2.

4.4.1 La marginalidad en el centro: El Miguel Hidalgo y el Parque Bicentenario.

A las 11 pm del 26 de enero del 2023, el gobierno de Tapachula junto a bomberos, agentes del Instituto Nacional de Migración (INM) y la Guardia Nacional decidieron desalojar a todo quien se encontrara en el parque Miguel Hidalgo, centro neurálgico de la ciudad. La noticia me llegó de la mano de uno de los coordinadores de Casa Frida, quien me envió un mensaje vía redes sociales para comunicarme con pesar lo que había acontecido en el parque a casi

un mes de haber terminado mi estancia en campo en Tapachula. La técnica que utilizó el gobierno para el desalojo fue el lanzamiento de agua en razón de mantener la higiene y la salubridad del lugar. En la misma zona y colgados sobre las palmeras que allí crecen, una serie de pendones rojos transmiten el siguiente mensaje en español y criollo haitiano: *“PROHIBIDO. A quienes se sorprendan realizando sus necesidades fisiológicas en este lugar se consignará ante las autoridades competentes”*.



Foto 6: Pendones colgados por el Ayuntamiento en palmeras del Parque Miguel Hidalgo, Tapachula.

Caminando un par de cuadras desde el parque, a orillas de una calle principal y justo al lado de fonditas y restaurantes, es posible observar un centro de acopio de basura a cielo abierto ya institucionalizado y que cotidianamente es explorado por personas que trabajan en la selección de los residuos.

A un costado del Parque Hidalgo, se encuentran las más importantes instituciones y edificaciones de la ciudad como el Ayuntamiento Municipal, la Iglesia de San Agustín y el antiguo Palacio Municipal que actualmente funciona como Casa de la Cultura y Museo de Tapachula (MUTAP) (Secretaría de Turismo del Gobierno de Chiapas, 2022). En sus alrededores es posible apreciar locales comerciales, restaurantes y oficinas de bancos con interminables filas donde migrantes esperan mandar dinero a familiares o retirar dinero enviado por alguna persona integrante de sus redes de apoyo.

Algo muy interesante de analizar a partir de estos párrafos es lo que respecta a la narrativa que el Ayuntamiento de Tapachula, de la mano de medios de comunicación y agentes policiales, ha decidido establecer y actuar en su relación con lxs migrantes en la ciudad. Tal como intuía, las noticias sobre desalojo y modificaciones en parques de la ciudad en razón de la higiene y la salubridad, poniendo en relieve la migración como la principal causa de ello, se volvieron más comunes en lo que corría del año: “*Brigadas de limpia desalojan a migrantes de parques en Tapachula*” (Excelsior, enero de 2023) / “*Comerciantes bloquean calles para exigir el desalojo de vendedores haitianos*” (Diario del Sur, enero 2023) / “*Talan Árboles de Parque en Tapachula para Evitar Migrantes*” (N+, abril 2023)¹² / “*Desalojan a migrantes de los parques Las Etnias y Benito Juárez*” (Diario del Sur, septiembre de 2023).

Y es que detrás de estas acciones se esconde una política de higienización que utiliza el discurso de la limpieza como un dispositivo marcador de la diferencia y la estigmatización de la población migrante en el espacio urbano (Gissi y Soto, 2010). Este asunto emerge con particular notoriedad en el “Miguel Hidalgo”, donde no es casualidad que sólo en ese espacio

¹² Talan Árboles de Parque en Tapachula para Evitar Migrantes (abril 14, 2023). N+. <https://www.nmas.com.mx/estados/talan-arboles-de-parque-central-de-tapachula-para-evitar-migrantes/>

– y no cerca del acopio de basura a cielo abierto, por dar un ejemplo – se advierta con pendones sobre la aplicación de medidas punitivas a quienes se sorprenda realizando sus necesidades fisiológicas, sin mencionar la ausencia – he imperiosa necesidad – de baños públicos en el sector. Ni tampoco lo es, que parte de su mensaje esté destinado a población haitiana, quienes suelen vender sus productos en una especie de mercado improvisado situado aledaño al renombrado parque. De esta forma, la “higiene” como elemento diferenciador de grupos va adicionando a las lógicas de segregación social mencionadas con anterioridad, pues se construye un estereotipo de ‘lo antihigiénico’, ‘lo insalubre’ localizado a un espacio y anclado a grupos específicos (Garcés, 2014). Las consecuencias del uso del espacio asociado a la migración se han fijado en la población tapachulteca, tal y como me lo mencionó un comerciante local con el que tuve una conversación informal.

Sí, si he podido conversar con algunos migrantes. Yo no tendría problemas con que ellos estén aquí, pero que sólo vengan de paso porque uno entiende que andan buscando una mejor vida, pero que vengan de paso. Tengo entendido que la mayoría quiere irse a EEUU, pero yo he visto que ya se están quedando. Cuando empezó todo eso de las caravanas ya se empezaron a quedar y ahora ahí en el parque [refiriéndose al Parque Miguel Hidalgo] ya no se puede ni estar uno, porque todo lo tienen ocupado ellos, hacen de todo ahí y está sucio, ponen sus casas de campaña y ahí duermen, yo veo que hacen frituras y ahí dejan todo sucio, entonces ya no dan ganas de estar ahí.

Cientos de personas migrantes deambulan diariamente por el parque bajo la atenta mirada de policías municipales. Sentadas en las bancas bajo la sombra de los escasos árboles que allí crecen, quienes allí conviven esperan generar ingresos económicos para poder continuar su viaje hacia el norte o poder enviar dinero a sus familias. Algunas personas esperan por la

regularización de sus papeles mientras intentan vender sus productos o ser contratadas por empleadorxs tapachultecxs que llegan ahí en busca de mano de obra barata ofreciendo trabajos temporales de baja paga y horarios extenuantes. Por la noche, las calles aledañas al parque sirven de escenario para el comercio sexual, donde tanto migrantes y locales se disputan las calles por la obtención de ingresos para su subsistencia. El parque se ha convertido, además, en un lugar estratégico para las redes de trata y tráfico de personas, el lugar ideal para captar migrantes y engancharlos a través de engaños y amenazas.

Sólo una vuelta por el Parque Miguel Hidalgo bastaba para darse cuenta de la gran cantidad de personas de origen haitiano que allí desarrollaban diversas actividades en el contexto de un mercado informal, desde el cambio de divisas, específicamente de dólares y quetzales, hasta la venta de productos gastronómicos hechos con recetas propias ya adaptadas para el paladar mexicano, como crema de cacahuates con chile, plátano frito y pollo asado.

Una inserción más en profundidad y luego de algunas conversaciones personales con personas que llegaban solicitando apoyo de Casa Frida, me permitieron visualizar la presencia de otras personas que allí habitaban y que provenían principalmente de Honduras, El Salvador, Venezuela, República Dominicana, Colombia y Ecuador. Durante el día, atiborrado de gente y con el sol como protagonista ineludible, “*el Miguel Hidalgo*”, como solían llamarle tanto locales como migrantes, resultaba ser el espacio urbano por excelencia para realizar todo tipo de actividades económicas, sociales, financieras, políticas y culturales. Por la noche, sin embargo, se transformaba en una habitación a cielo abierto, donde las cobijas y cartones hacían de precarias e improvisadas camas, un lugar para esperar la llegada de un nuevo día en medio de las múltiples amenazas de ser detenidxs o extorsionadxs por agentes migratorios, ser punto objetivo de robos, violaciones, trata y tráfico de personas por

parte de bandas criminales o quedar empapadxs por las recurrentes lluvias y tormentas tropicales. Para las personas locales, sin embargo, el parque es utilizado como lugar de paso y cruce.

Por otro lado, este sitio se ha vuelto importante como lugar de socialización y expresión de sentires, ha facilitado el intercambio de información y la proliferación del rumor entre lxs migrantes. Algunxs encuentran nuevxs compañerxs de ruta, otrxs se reencuentran con quienes se habían perdido en el camino hacia Tapachula, se intercambian datos sobre albergues y lugares de ayuda a migrantes, se rumorea sobre las mejores y más seguras rutas para seguir el camino hacia el norte, los cambios en las políticas migratorias de EE.UU. y cuáles son las oficinas de migración que más rápido expiden las Tarjetas de Visitantes por Razones Humanitarias (TVRH) que les permiten transitar de manera más o menos segura por el país. El rumor, en este caso, cobra especial relevancia toda vez que cumple una función de alerta, precaución, información y también, desinformación. Dayrent, mujer trans salvadoreña quién en pleno parque se encontró con Oriana, ambas mujeres trans salvadoreñas residentes de Casa Frida que se conocían desde la secundaria, pero que desde hace unos años se habían perdido la pista, menciona lo siguiente al respecto:

Y a qué parte de Tapachula llegaste, le pregunto.

Al Parque Miguel Hidalgo, al Parque Central porque ya no traía dinero, o sea si traía un poquito, pero lo tenía que ocupar para comer, tenía hambre entonces tengo que buscar que comer y ahorrar porque no tenía idea de dónde ir, sabía que existían albergues y todo, pero no, incluso no conocía ni los nombres, menos las ubicaciones. Esa noche compré algo, un poquito de cena y al día siguiente tenía que desayunar, tenía que almorzar. Entonces fue como que era de ahorrar lo más que podía y me quede a dormir en el parque. Me encontré con una amiga, precisamente con la Oriana. Eso fue como super gracioso porque con la Oriana no nos veíamos desde hace años y ninguna sabía que la otra había decidido venirse a México. Entonces yo estaba de espalda, conversando con otra gente que estaba ahí en el parque y de repente me habla alguien por atrás y me dice “yo esa espalda la conozco” y a mí me pareció como familiar esa voz y me doy vuelta y le digo “¿Oriana?, ¡¿qué haces acá niña!?” Y nos pusimos como locas porque fue bien, no sé, loco que nos encontráramos ahí. Ya de ahí nos juntamos y pasamos dos noches en el parque hasta que nos contactamos con Casa Frida y ya nos pudimos quedar aquí desde ese mismo día. De hecho, la primera noche

que pasamos ahí, yo le dije a la Oriana “humilladas, pero jamás derrotadas” y saqué una toalla y la estiré en el suelo y le puse hasta perfume y yo decía “con permiso” a los demás migrantes que estaban ahí, se reían bastante con nosotras. (Dayrent, chica trans salvadoreña)

¿Y cómo sentiste la experiencia de estar con otras personas en el parque, cómo lo viviste?

Se vive desde una perspectiva muy melancólica y muy triste porque fue parte de sobrevivir la noche en vela para pasar hablando, matar el tiempo contando experiencias o hay personas que se atreven a contarte por qué están ahí o por qué terminaron en el parque directamente y pues te hace empatizar un poco, porque hay cuestiones que coinciden, muchas veces incluso la misma pobreza que se está viviendo en ese momento o la misma sensación de no saber qué hacer o no tener a dónde acudir. (Dayrent, chica trans salvadoreña)

De hecho, el Miguel Hidalgo es el primer lugar donde permanecen lxs migrantes luego de atravesar el Rio Suchiate y pasar Ciudad Hidalgo luego de cruzar la frontera. Es, en otras palabras, la puerta de entrada a la experiencia de habitar no sólo la ciudad, sino que México en general “pues en sí, tiene un significado porque fue el primer lugar al que yo llegué aquí. Fue el sitio que primero exploré de México”, me mencionó Maicol/Catalina, chica trans hondureña en el contexto de una de las sesiones de foto-provocación realizadas durante mi estancia en campo.

Pero percatarse de todo esto que nombro, no fue posible sólo con un ejercicio de observación, de hecho, podría decir que los paseos cotidianos por el parque durante casi tres meses y las limitadas conversaciones que pude realizar con gente dentro de este espacio jamás me hubieran permitido saber lo que ocurre tras las bambalinas del Miguel Hidalgo. Conocer algunos detalles sólo fue posible a través de los testimonios de migrantes pertenecientes al colectivo LGBTQ+ que acudían a las actividades promovidas por Casa Frida, donde su oficina y casa-refugio servían de escenario seguro para el desahogo respecto a las múltiples violencias que experimentaban y observaban en el parque. En este contexto, la frase de “(...) a excepción de lo que pasa con los migrantes, es una ciudad pequeña donde nada pasa”

mencionada por Judith y su hermano a mi llegada de Tapachula, cobra un sentido importante desde un punto de vista analítico, pues no sólo denota lo invisible/oculto/ subrepticio de las ilegalidades y violencias – en total impunidad – que ocurren todos los días en el centro de la ciudad, sino que además, podría dar cuenta de lo normalizado que se ha tornado la presencia de migrantes en condiciones de precariedad dentro de dicho espacio urbano.

Para Soledad Álvarez (2010), lo anterior se relaciona con la normalización de la violencia cotidiana y la construcción de espacios socialmente marginados. A partir de una etnografía localizada específicamente en el Parque Hidalgo, la autora propone que, debido a su ubicación céntrica, el parque no puede ser considerado como un espacio físicamente marginado, sin embargo, es posible pensarlo como un espacio que se ha ido configurando en la marginalidad social, donde confluyen múltiples fronteras sociales y dinámicas teñidas de violencia normalizada hacia la población migrante que allí se desenvuelve y que, de manera simbólica, les impide desplazarse por otras zonas de la ciudad. El Parque Miguel Hidalgo, resulta entonces, un lugar donde las prácticas lícitas e ilícitas se entrelazan y confunden, donde las economías de explotación se reproducen sin contraparte que las limite y donde los espacios socialmente marginados se normalizan.

Esto se relaciona directamente con los rumores que escuché respecto a la construcción de otro parque relevante dentro de la ciudad. “Se supone que el parque Bicentenario fue una petición de los tapachultecos porque decían que ya se había perdido el Miguel Hidalgo como lugar de esparcimiento y convivencia” me mencionó Eduardo, chico gay colaborador de Casa Frida de origen chiapaneco. No se me hizo raro pensarlo de esa manera pues las diferencias entre ambos parques eran bastante evidentes. Mientras el Miguel Hidalgo contaba con pocas zonas iluminadas y algunas de ellas rodeadas por vallas de seguridad, el Bicentenario era el

lugar escogido para actividades culturales formales organizadas por el gobierno municipal. Sin ir más lejos, es en este último donde se encuentra la catedral de Tapachula y el centro de información turística de la ciudad. A pesar de los rumores, el parque es habitado y utilizado por migrantes – aunque en menor medida que en el Miguel Hidalgo – como espacio de esparcimiento, reunión e incluso pernoctación, debido al libre acceso a internet, las tomas de corriente disponibles para el uso de quien lo requiera y las fuentes de agua que sirven como regaderas improvisadas. Así me lo dijo Katisha, chica trans guatemalteca de 19 años “Este parque es mi favorito, porque siento que aquí hay menos gente que en el Miguel Hidalgo y me siento menos acosada, porque allá hay mucha gente que se me queda viendo y así”.

La importancia de este parque radica, entre otras cosas, en que en él se encuentran ubicadas las oficinas de Casa Frida, situación que lleva a entender el parque como un lugar inevitablemente vinculado a la organización razón por la cual puede ser habitado con mayor goce y libertad. Esto queda de manifiesto en la fotografía tomada por José, chico bisexual que viajó desde Venezuela (véase foto 7)¹³. Al momento de analizar y explicar los motivos que lo llevaron a esa captura menciona que:

Este es el parque bicentenario, muy cerca de las instalaciones de Casa Frida. De cierta forma se me hizo muy cómodo y muy agradable tomar esa foto en ese espacio.

¿Qué significa para ti el parque bicentenario, a qué lo relacionas?

A Casa Frida, porque fue una de las instituciones u organizaciones que me ha apoyado en el ingreso a México, no nada más en Tapachula, sino que a todo México. Porque para mí, México es este espacio en este momento, no he salido a recorrer otros sitios y me quedo con esta experiencia. Si en algún momento sigo mi camino y llego a estar en Ciudad de México o llego a EEUU, me llevo este grato recuerdo, Casa Frida y de las instalaciones aledañas a ella como el Parque Bicentenario.

¹³ En relación a la exposición de las fotografías que fueron resultado de las actividades de fotoprovocación, hare una distinción entre aquellas que no muestran el rostro de las personas fotografiadas y aquellas que sí lo hacen. Cuando en una fotografía el rostro de la persona que la realizó este expuesto, no identificaré su autoría, esto con el afán de proteger sus identidades y anonimato.



Foto 7. “Paisaje” Ejercicio de fotoprovocación de José en el contexto del Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022

Centrar la mirada en estos parques como punto de inicio para comprender la dinámica de la ciudad en torno a la migración fue un aspecto clave para la investigación, pues aquí convergen, por diferentes motivos, la mayoría de quienes ingresan de manera clandestina por la frontera sur y, sobre todo, por los múltiples significados que se han ido asociando a estos espacios desde la propia mirada de quienes lo habitan o habitaron. Esto último será desarrollado con más profundidad en el capítulo cinco.

4.4.2 La gobernanza/gestión migratoria: una densa constelación en tiempos de humanitarismo

En uno de mis primeros días en la ciudad y cuando iba camino a conocer la oficina de Casa Frida, sobre la Tercera Avenida Norte, me llamó la atención ver una fila de personas a las afueras de una gran casona que tenía pintada en sus paredes las letras “JRS” junto algunos otros dibujos que hacían alusión a población migrante. Lo anoté en mi diario de campo con la intención de averiguar más tarde, pues desconocía de qué institución u organización se trataba. Supe después que se trataba del Servicio Jesuita a Refugiados, organización católica de alcance internacional cuyo objetivo es acompañar y defender a los refugiados y otras personas desplazadas por la fuerza según menciona en su sitio web oficial.

Siguiendo mi recorrido, llegué al Parque Bicentenario y observé a un grupo de personas con chalecos que decían “Centro de Derechos Humanos Fray Matías”. A la espera de que me abrieran la puerta del edificio donde se encuentra la oficina de Casa Frida, me percaté de un afiche de otra organización llamada HIAS, relacionada a la atención psicosocial especializada para personas migrantes. Al entrar por la puerta principal de la edificación junto a una familia colombiana que esperaba por atención de Casa Frida, unas pequeñas escaleras nos dirigieron hacia la oficina resguardada por una reja en cuyos barrotes fue posible distinguir un letrero que decía:

“Programa Humanitario para la movilidad LGBTIQ+.

Este proyecto es gracias al esfuerzo y suma de voluntades por seguir construyendo más y mejores espacios seguros para las comunidades LGBTIQ+.

Casa Frida, refugio LGBTIQ+.”

En tan sólo un recorrido de 20 minutos, el paisaje de la ciudad estuvo marcado por palabras e imágenes que aludían a la “protección humanitaria”, “defensa de los derechos humanos”, “ayuda a víctimas de desplazamiento forzado” ...Con el paso del tiempo en mi estadía en campo, el escenario de instituciones y organizaciones vinculadas a asuntos de atención a migrantes y personas refugiadas se fue expandiendo. Todos los días conocía nuevas siglas y nuevos espacios que hablaban en pos del humanitarismo, esperable pensé, para una ciudad como Tapachula, donde la presencia de migrantes en situación de vulnerabilidad y precariedad es un asunto ineludible. En una de mis andanzas por la ciudad, encontré un librito de ACNUR llamado “*Mapa de servicios para personas refugiadas y migrantes en Tapachula*” (véase figura 2), donde se exponía un directorio de las múltiples instancias de atención a migrantes disponibles en la ciudad para quienes deseen solicitarla.

Más allá del contenido textual de este mapa, lo que quisiera poner en relieve es cómo el circuito de entidades construye una densa constelación y cartografía humanitaria en la ciudad, misma que se ha ido desarrollando al alero de las rutas de desplazamiento, espera y asentamiento de personas migrantes a lo largo de todo el país. Para entender la forma en que funciona este circuito, es necesario recurrir al concepto de *gubernamentalidad neoliberal* propuesto por Foucault para explicar el nacimiento de la biopolítica.

Figura 2. Mapa de servicios para personas refugiadas y migrantes en Tapachula.



Fuente: ACNUR (2020)

La propuesta del autor francés comprende la *gubernamentalidad neoliberal* como la condensación de las relación entre el saber, el poder y la subjetivación, como un conjunto práctico de estrategias discursivas utilizadas por los gobiernos para ejercer su poder a través de un conjunto especializado de saberes y del despliegue de dispositivos de seguridad, definiendo a nivel global qué es o no es la migración, quién es o no es indocumentado/refugiado/asilado, qué mecanismos implica la regularización migratoria y la migración en sí misma, cómo debería ser gestionada y controlada por los gobiernos y cuáles

son y bajo qué discursos deben crearse los canales de apoyo. A partir de esto, el poder radicaría en lo que se plantea como ‘verdad’ a través de los discursos, los dispositivos y las tecnologías utilizadas para su afirmación y fijación en la sociedad (Foucault, 2007).

A través del concepto de gubernamentalidad, lo que se plantea es que existen formas de gobierno más amplias, que actúan en red a través de un ensamble institucional, sin un centro determinado, y cuya forma de operar radica en la fijación de ciertos modos de pensamiento con el fin de que los sujetos internalicen racionalidades políticas funcionales a ciertos sentidos políticos. En este sentido, un tipo de racionalidad política utilizada por estas nuevas formas de gobierno aplicada a la migración sería la *gobernanza/gestión migratoria*.

Para Irazuzta e Ibarra (2021:6) la gobernanza migratoria es definida como las acciones desarrolladas por el conjunto de los actores institucionales, público-estatales, privado-sociales (ONG, asociaciones civiles y religiosas), internacionales, gubernamentales y no gubernamentales, con y sin ánimo de lucro, para gestionar las migraciones y, con ello, (re)producir subjetividades sobre el sujeto migrante. Esta (re)producción del sujeto migrante se hace a través de diferentes mecanismos como el control directo y la producción de datos sobre la población, la asignación de categorías administrativas y de registro y las prácticas de asistencia y cuidado.

Dentro de los actores institucionales que forman parte de la gobernanza migratoria y basándome en la categorización de Ríos (2022), es posible distinguir cuatro categorías de actores: los actores de gobierno, actores internacionales, organizaciones de la sociedad civil y las instancias coordinadoras de albergues.

Dentro de los *actores de gobiernos* de control migratorio que están presentes en la ciudad se encuentran dos que son fundamentales: el INM y la COMAR. El primero es el encargado de aplicar el marco legal relativo a las migraciones y depende de la Secretaría de Gobernación. Concordante con las lógicas de securitización y externalización de las fronteras, el INM establece que sus procedimientos se basan en la lógica de la migración *legal, ordenada y segura* y en el reconocimiento de quienes migran como sujetos de derecho, sin embargo, en la práctica y en coordinación con la Guardia Nacional, esto se ha materializado en prácticas de control represivas y violentas en las zonas de más conflictividad fronteriza. Algo muy mencionado por las personas migrantes con las que pude compartir durante mi trabajo de campo, era la práctica normalizada de la destrucción de los documentos emitidos por la COMAR por parte de agentes del INM.

Por su parte, la COMAR se encarga de todo lo relativo a la protección internacional. Es la institución que se encarga de ingresar las solicitudes de refugio, evaluar cada caso y dar las resoluciones a quien corresponda, además de vincular a quienes obtengan una resolución positiva con otras instancias para el acceso a derechos.

Otros organismos gubernamentales presentes en Tapachula son: la Fiscalía de Atención y Protección al Migrante, la Secretaría Municipal de Migración, los consulados centroamericanos (Honduras, Salvador y Guatemala) y la Secretaría de Bienestar. Esta última tiene un programa que funciona a nivel estatal llamado Programa de Emergencia Social y Natural (PESN) que trabaja en colaboración con albergues, organizaciones de la sociedad civil, organizaciones internacionales y otros actores gubernamentales para vincular a personas migrantes a actividades de “servicio social” o “tareas de retribución a la comunidad” cuyo objetivo es procurar su bienestar e integración a la sociedad mexicana y que además les

permite obtener un apoyo económico para solventar sus gastos de primera necesidad” (Secretaría de Bienestar, 2019). Este programa sólo funciona para personas que estén en proceso de solicitud de refugio.

Dentro de los *actores internacionales* presentes en la ciudad, uno de los más importantes es el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), seguido por la Organización Internacional de las Migraciones (OIM), Servicio Jesuita a Refugiados, Médicos Sin Fronteras y Cruz Roja. En esta categoría es indispensable tener en cuenta lo que Fassin (2016) ha llamado *gobierno humanitario*. Y es que, según el autor, el gobierno humanitario habría surgido a mediados del siglo XX tras la Convención de Ginebra, cuyo objetivo fue establecer las bases para el derecho humanitario internacional en tiempos de guerra. Con el tiempo, esta narrativa humanitarista se fue transformando en el motor de creación de múltiples organizaciones de carácter internacional que administran las poblaciones a través de la movilización de discursos emocionales desviando los sentidos políticos de sus acciones. En palabras de Fassin (2016:10) se trataría de “el despliegue de los sentimientos morales en las políticas contemporáneas”. Desde una perspectiva crítica, el problema radicaría en que la lógica humanitaria si bien es pensada como acciones que tienen como finalidad el bien de lxs desprotegidxs, lxs desvalidxs, lxs sufrientes, es a la vez, presentada como una narrativa que hace uso de un lenguaje moral, en apariencia ajeno o externo a la política, para legitimar acciones humanitarias que tienen un claro sentido político en el control de las migraciones (Fassin, 2016).

Por otro lado, actúa bajo criterios de “emergencia” y “crisis” remitiendo a una situación de excepcionalidad de quienes reciben esta ayuda humanitaria, desviando la atención de un sistema estructural que produce constantemente al sujeto migrante como víctima y

promoviendo acciones que quedan limitadas a una lógica asistencial sin perspectiva de justicia social (Basualdo, 2021). Como ya mencioné en el inicio de este párrafo, ACNUR es fundamental dentro de este gobierno humanitario pues al ser una institución dependiente de las Naciones Unidas, es quien gestiona la mayoría de los recursos económicos y los lineamientos de ciertos albergues dependientes de la misma. Con esto, ciertos albergues que reciben financiamiento directo de ACNUR están orientados a tener un tipo de atención y documentación específica que vaya en concordancia con la promoción explícita y activa de la sedentarización a través de la solicitud de refugio (Ríos, 2022). Además, que tiene incidencia política frente a la COMAR.

Si hablamos de *organizaciones de la sociedad civil* nos encontramos con los albergues “Jesús el buen pastor”, “Belén” y “Ejército de Salvación”, los tres con improntas religiosas y que no cuentan con un modelo de atención inclusivo de personas LGBT+; el albergue “Hospitalidad y Solidaridad”, dependiente de ACNUR y cuyo modelo de atención incluye a población migrante LGBT+; y “Casa Frida”, el único espacio de refugio que se identifica exclusivamente centrado en la atención para personas que se identifican dentro del colectivo LGBT+. Otras organizaciones de la sociedad civil que brindan apoyo a población en situación de desplazamiento forzado son “Una Mano Amiga en la lucha contra el VIH-SIDA (UMA)” y el “Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdoba”.

Finalmente, dentro de *las instancias coordinadoras de albergues*, se encuentra la Iglesia Católica que, a través del Servicio Jesuita Migrante (SJM), coordina una importante cantidad de albergues a nivel nacional. Por otro, está la Red de Documentación de Organizaciones Defensoras de Migrantes (REDODEM) que está conformada por una red de albergues

comedores y organizaciones en 13 estados de México y ha sido fundamental en la documentación y el registro de las condiciones de la población migrante en México.

A través de este recorrido es posible identificar algunos de los discursos promovidos desde la gobernanza migratoria para la gestión y el control del movimiento de las poblaciones. Por ejemplo, la idea de quienes están dentro y fuera de los que es considerado una migración legal, ordenada y segura y cuáles son las tecnologías y dispositivos que los gobiernos deben echar a andar para cumplir con este propósito; también la idea de lo humanitario impulsada por las organizaciones de alcance internacional que van definiendo a través del uso de un lenguaje especializado y técnico quiénes debieran ser los beneficiarios de la asistencia humanitaria y cuáles son las instituciones que pueden canalizar la ayuda, toda vez que son dichas organizaciones quienes financian gran parte de los presupuestos organizacionales de algunos albergues y proyectos destinados a la migración. Con todo, la gobernanza migratoria en tanto racionalidad política aparece como una forma de representar la realidad migratoria y con ello la naturaleza de quienes migran y deben ser gobernados, como una forma de distribuir los poderes y tareas entre autoridades y actores y los 'horizontes' o principios sobre los cuales deben ser conducidos y, por último, como forma de lenguaje técnico y especializado que traduce la realidad en fenómenos o problemáticas inteligibles para que puedan ser gestionados/gobernados/controlados (Miller y Rose, 2012).

5. MICROPOLÍTICAS DE LA SOBREVIVENCIA EN EL ITINERARIO CORPORAL DE MIGRANTES LGBT+ QUE CRUZAN LA FRONTERA SUR DE MÉXICO

S O B R E V I V I R

1. *Dicho de una persona: Vivir después de la muerte de otra o después de un determinado suceso.*
2. *Vivir con escasos medios o en condiciones adversas.*
3. *Dicho de una persona o de una cosa: Permanecer en el tiempo, perdurar.*

RAE, 2023

El análisis de las trayectorias migratorias e itinerarios corporales de personas LGBT+ que aquí propongo, requiere tener en el epicentro de la mirada el tratamiento de la heterogeneidad y el movimiento, tal como fue mencionado en las primeras páginas de estas tesis. Quizás, éste haya sido el reto más grande de todo esto, trabajar con la diversidad de cuerpos, identidades sexo-genéricas, nacionalidades, contextos familiares, políticos, culturales y sociales de las personas que participaron de la investigación y que, de un modo u otro, Inciden de manera diferenciada en el acceso a información, el establecimiento de redes, los recursos disponibles en el desplazamiento, el tiempo destinado para llegar a México, las percepciones sobre el propio cuerpo y un largo etcétera. Por ejemplo, son muy distintas las experiencias vividas por Oriana y Dayrent, chicas trans que se dedicaban al trabajo sexual en El Salvador y quienes comenzaron a identificarse como mujeres trans y a “transicionar” desde muy pequeñas – lo que significó el rechazo familiar y la imposibilidad de continuar estudiando

de manera formal – a las de Oscar, Melvin, Jonathan y Bryan, chicos cis género gays centroamericanos con estudios y títulos universitarios, que viajaron en pareja y que ya contaban con información de Casa Frida previamente a su llegada a Tapachula. También es distinta la historia de Angélica/Ángel, que viajó en solitario desde Venezuela luego de haber trabajado años como enfermerx, dejando hijas y nietos en su país, de orientación sexual lésbica y que comenzó a identificarse como persona no binaria meses después de haber llegado a Tapachula. O la historia de Santiago, chico trans colombiano que vivió en condición de calle y desarraigo familiar desde muy pequeño y que su paso por la selva del Darién – región selvática que funge como frontera natural entre Colombia y Panamá – dejó huellas imborrables y traumáticas en su experiencia vital. También la historia de Wilfrando, chico cis género gay que acompañó la transición de género de su pareja, Madison, y que no sabía leer ni escribir. O las experiencias de Maicol/Catalina y Dani, pareja salvadoreña que se comprometió en matrimonio durante la ruta y quienes modificaron sus identidades de género durante su estadía en Tapachula. Los relatos de Fernando, hombre cisgénero cubano, abogado, y que vivió mucho tiempo en Brasil antes de llegar a México junto a su amigo Alexander, también parte del colectivo LGBTQ+. O Tatiana, chica lesbiana hondureña que viajó junto a su pareja y sus hijos huyendo de la violencia por parte del progenitor de sus niños. También la historia de Carlos (chico trans salvadoreño) y su pareja Andrea, quienes tuvieron que dejar a sus hijos en El Salvador por ataques directos de grupos pandilleros hacia él, situación que dejó a Carlos con una enfermedad crónica en los riñones y cuyos agentes persecutores aún lo tenían en la mira estando en Tapachula.

Teniendo esta diversidad experiencial como telón de fondo, lo que intento hacer en esta sección es encontrar aspectos comunes a sus vivencias que permitan dar un contexto de

entendimiento más amplio, pero que aun así logre dar cuenta de ciertas especificidades. Claro está, que muchas de éstas desbordan lo que me es posible mencionar en esta tesis.

Algo que es importante reiterar en este momento, es la reflexión ética que ha atravesado todo el proceso de investigación: la forma de representar la migración LGBT+ y las violencias presentes en su vida y rutas de desplazamiento. Primero, porque la migración si bien es el tema central de este análisis, no define la totalidad de la vida de las personas partícipes y, segundo, porque a pesar de que las violencias ejercidas en contra de los cuerpos LGBT+ en desplazamiento forzado deben ser denunciadas, la idea de estar generando contranarrativas requiere a su vez que éstas no se sobreexpongan y que, por el contrario, puedan ponerse en perspectiva junto a aspectos que tienen que ver más con actos de resistencia – en este caso cotidianos – y agenciamientos individuales y/o colectivos.

Así, en este capítulo expondré la forma en que llevé a cabo la construcción de itinerarios corporales en la experiencia migratoria de personas LGBT+ desde que salieron de sus lugares de origen hasta su llegada a Tapachula, y los diferentes momentos de espera en la ciudad, con especial énfasis en su estancia en Casa Frida. Nutrida por el ensamble complejo de una multiplicidad de voces singulares, intento encontrar puntos en común que permitan comprender, a groso modo, la configuración de sus realidades a partir de un escenario compartido como es la vivencia del desplazamiento forzado LGBT+.

Para esto, especificaré algunas reflexiones metodológicas que surgieron del trabajo con herramientas de producción de datos ligadas a las narrativas creativas (fotografías, dibujos, representaciones gráficas) y cómo éstas fueron acompañadas por relatos individuales – aunque expuestos en colectividad – respecto a la ruta migratoria. A través del concepto de *micropolíticas de la sobrevivencia* analizaré la manera en que las personas migrantes LGBT+

que han entrado de manera irregular por la frontera sur de México se enfrentan y resisten de manera cotidiana a un sistema cisheteropatriarcal, racista, clasista y de securitización de las migraciones que los construye como sujetos desechabilizadxs/indeseables/ilegalizadxs y como cuerpos arrojados a la muerte (Castro, 2019; Varela, 2020). De esta forma, las *micropolíticas de la sobrevivencia* son todo aquello que se relaciona con los mecanismos y las acciones cotidianas que utilizan y realizan las poblaciones desplazadas de sus lugares de origen – en este caso migrantes LGBT+ – para resistir a las estructuras de desigualdad que no lxs quieren vivxs ni dignxs y cómo estos mecanismos encuentran su lugar en el cuerpo como epicentro de resistencia, resistencia que se anida en la memoria del cuerpo.

Retomando lo mencionado por Castro (2021) sobre la deshumanización en las migraciones contemporáneas y los cuerpos en el capitalismo, hablar de estas acciones, mecanismos y estrategias, responde a una necesidad de poner en relieve la subjetividad y la autonomía de quienes migran, de poner bajo el foco las diferentes estrategias que despliegan para hacer redes, escoger rutas e insistir/persistir en sus proyectos migratorios. Cada proyecto individual está marcado por un impulso de sobrevivencia, por la tendencia por escapar de la muerte y la violencia o de transitar por/con ella y aun así persistir en la existencia. Con esto en mente, me pregunto e intento responder lo siguiente: ¿Qué significados va tomando el cuerpo migrante LGBT+ desde la propia óptica de quienes lo son? ¿Cómo se vivencia desde el cuerpo migrante LGBT+ el desplazamiento forzado desde sus lugares de origen hasta que llegan a Tapachula? ¿Qué sucede en la interacción con las instituciones del Estado y durante la espera por la resolución a las solicitudes de refugio?

5.1 Relatos sobre un cuerpo...o muchos cuerpos: experiencias y significados otorgados al cuerpo migrante LGBT+.

5.1.1 Hablar sobre/desde/con el cuerpo LGBT+

Un asunto que me parecía particularmente importante de atender durante el proceso de investigación, era trabajar en una definición o idea de cuerpo que no estuviera atravesada meramente por la mirada academicista ya dada, sino que pudiera ser construida en conjunto entre todas las personas que participamos en él. Bajo esta lógica – pensé – abordar la vivencia del cuerpo no puede limitarse a lo verbal, sino que debe estar acompañada de actividades que lo involucren como lugar de acción y no sólo de enunciación: no se trata solamente de hablar *sobre* el cuerpo, también se habla *con* y *desde* el cuerpo.

De esta manera, y recurriendo a herramientas de disciplinas escénicas como el teatro y la danza, la primera acción del taller que denominé “*Construyendo mi Itinerario corporal*” fue realizar caminatas por el espacio, bajo las siguientes premisas: evita caminar en círculos y procura hacerlo en diferentes direcciones; intenta no utilizar la voz ni emitir sonidos durante la caminata; mantén tus ojos abiertos y prueba hacer contacto visual con lxs compañerxs que pasen a tu lado; por último, cada vez que hagas contacto visual con alguien intenta realizar un gesto o una mueca diferente en forma de saludo. Los objetivos de esta actividad se relacionaron, principalmente, con hacer palpable la materialidad del cuerpo, la observación consciente de los diferentes lenguajes corporales tanto propios como ajenos y la cimentación de un ambiente lo más distendido posible para facilitar el desarrollo del siguiente ejercicio.

“¿*Qué significado le das a tu cuerpo?*” Fue la pregunta que propuse y que desplegué en un gran lienzo a continuación. Cada persona que participó del ejercicio pudo escribir de manera libre lo que le detonaba este cuestionamiento. Para mi sorpresa, hablar sobre el cuerpo no fue

una tarea sencilla, parecía ser un concepto abstracto, complicado e incluso ajeno. A pesar de eso, se fueron animando a escribir las primeras palabras y explicando a qué se referían con ellas. El esquema que se presenta a continuación corresponde a una representación digitalizada de aquellos conceptos que más se repitieron al momento de contestar a la pregunta detonadora (véase figura 3).

En un principio, consideré que los resultados de este ejercicio se alejaban bastante de mis objetivos de investigación ¿qué hacer con esta información? ¿Cómo interpretar estos conceptos? ¿son realmente útiles para conocer algo de la vivencia de los cuerpos LGBT+ en la migración?

Figura 3. Representación digitalizada ejercicio *¿Qué significado le das a tu cuerpo?*



Fuente: 1ra Sesión Taller “Construyendo mi itinerario corporal”. Tapachula, octubre 2022.

Unas cuantas miradas posteriores me llevaron a una primera conclusión: el significado que se le da al cuerpo esta mediado por el *hacer*, *el sentir* y *el expresar*. Más específicamente, se trataría de la vivencia del cuerpo desde su utilidad (para qué se utiliza: ‘trabajo’, ‘movimiento’, ‘ingreso económico’, ‘motor’, ‘sexo’), por su carácter sensible (qué se puede

sentir a través de él: ‘placer’, ‘dolor’, ‘sufrimiento’, ‘sensible’) y por su carácter expresivo (qué se puede decir por medio de éste: ‘mi forma de expresar’, ‘arte’, ‘sexualidad’).

A pesar de su materialidad, el cuerpo es percibido como un concepto polisémico y abstracto que cobra diferentes sentidos y significados en relación a los contextos y situaciones específicas donde está inserto. Algo que llamó profundamente mi atención, es que la idea de vincular el cuerpo al trabajo o nombrarlo como fuente de ingresos económicos fue algo fácilmente identificable para mujeres trans y, en menor medida, lo fue para el resto. De hecho, la primera respuesta que recibí en este ejercicio fue de Dayrent, chica trans salvadoreña, quien mencionó “bueno, no sé si estará bien esto que voy a poner, pero para mí mi cuerpo es sinónimo de ingreso económico a través del trabajo sexual, porque para eso yo lo he usado”. La conciencia de lo material del cuerpo en las personas trans es un asunto al que hay que poner especial atención, pues es concebido, más que el resto de lxs participantes, como elemento fundamental de subsistencia y existencia: permite expresar una identidad trans a través de la performatividad del cuerpo y el género y al mismo tiempo permite ejercer fuerza de trabajo a través de lo sexual. De antemano, Oriana y Dayrent saben que su devenir trans conlleva una marca que las acompaña a donde sea que vayan y que es fundamental en su proceso de subjetivación, se reconocen plenamente como cuerpos violentados, pero también deseados, hipersexualizados y exotizados “Yo sé lo que valgo como trans [refiriéndose al trabajo sexual], yo sé que si yo fuera una mujer cis quizás no me iría tan bien, yo pienso que lo ven como algo exótico, les encanta estar siendo penetrados por una mujer” (Dayrent, chica trans salvadoreña)

La corporalidad trans como constituyente y diferenciadora, como moneda de cambio que reside en su condición misma: la subjetividad trans es justamente la cualidad que se expone, se ofrece y se comercializa. La experiencia trans como aquella que se encarna desde un cuerpo sabidamente violentado, excluido, marginalizado, deseado, comercializado.

Lo anterior cobra mayor fuerza al relatar lo observado en un segundo ejercicio. En base a lo compartido a través de los conceptos asociados al cuerpo, la siguiente propuesta de actividad involucró el dibujo. Las indicaciones fueron sencillas: haz un dibujo de tu cuerpo acompañado de algún elemento que ayude a explicar el significado que le atribuyes. Esta representación gráfica no tenía que ser necesariamente realista o literal, quedando al criterio de quien dibujaba la manera en que lo haría (véase foto 8-9).

En términos de ejecución, fue un ejercicio que representó cierta complejidad, principalmente porque muchxs manifestaron inconformidades e inseguridades asociadas a su cuerpo que, al ser representado de manera gráfica, traía recuerdos y silencios que no deseaban ser colectivizados a través de la explicación oral. Por otro lado, muchxs manifestaron que no se sentían tan a gusto haciendo dibujos porque “no sabían” o “les quedaban feos”.

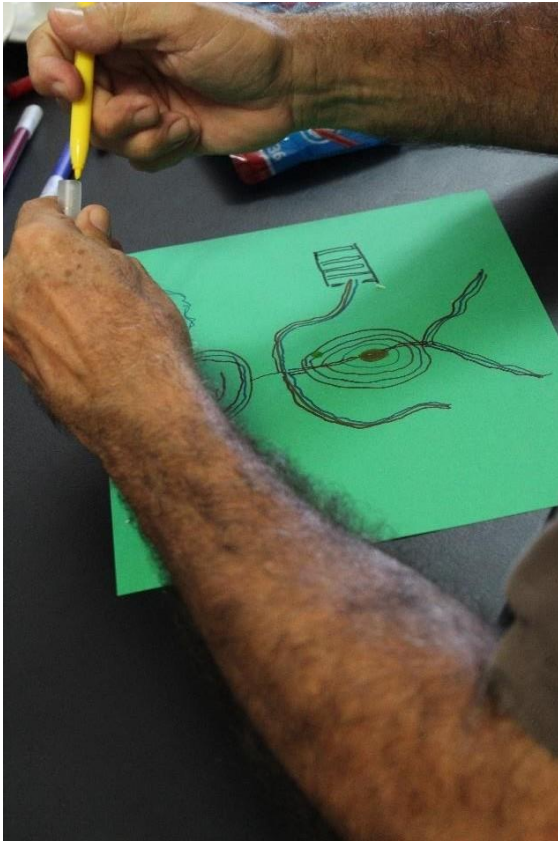


Foto 8-9. *¿Qué significado le das a tu cuerpo?* 1ra Sesión Taller “Construyendo mi itinerario corporal”.

Tapachula, octubre 2022.

Ante esta situación, me sorprendió gratamente la respuesta de Oriana, chica trans salvadoreña, quien decidió hacer una *performance* utilizando su propio cuerpo, ya no dibujado, para desarrollar su ejercicio. Para hacerlo, consiguió una camisa con uno de sus compañeros de Casa Frida y se la puso a medias sobre su torso. Al mirarla de frente, un lado de su cuerpo se veía con camisa y según ella misma mencionó, representaba una identidad “con la que nunca me sentí cómoda porque todo el tiempo me decían que tenía que hacer cosas de hombres, ‘haz algo de hombre porque siempre estás haciendo cosas de mujer’”, refiriéndose a su expresión de género socialmente definida como masculina antes de comenzar su transición. En el otro lado, se observaba un pequeño top ajustado al cuerpo,

mostrando su identidad actual: una mujer trans. Se refirió a la parte que quedaba justo al centro de ambas mitades, para comenzar un relato sobre su proceso de transición:

En el trabajo que yo tenía allá [como vendedora en El Salvador] me pedían que fuera vestida de manera más masculina, porque me podía traer problemas con los clientes y ya yo lo hacía, no tenía mucho problema con eso y ya cuando estaba fuera del trabajo me vestía como mujer, pero eso yo lo hacía porque nunca pude sacarme el miedo a la sociedad, poco a poco fui conociendo a gente como yo, conocí a Dayrent y ella me maquilló por primera vez a los 14 años, me llevaba a comprar zapatos y así. Poco a poco me fui volviendo más femenina y ya cuando me vine para acá, decidí que quería estar todo el tiempo vestida de mujer, acá no me puedo maquillar tanto como lo hacía allá porque no tengo los materiales, pero me siento libre de poder decir que soy una chica trans. (Oriana, chica trans salvadoreña).

En ese momento decidió arrancarse la camisa y terminó diciendo entre sollozos: “por eso es que me saco esta camisa, que es lo que yo no soy, yo soy Oriana y decido aceptarme y cegarme ante las críticas sociales, sólo se tú mismo sin temor a nada”. Su *performance* fue coronada con aplausos y abrazos de algunxs de sus compañerxs. Cual metáfora de la vida misma, la camisa viene a recordarnos los sistemas que empujan el cuerpo a constreñirse, en este caso, al ajuste ilusorio y perverso del sistema cisheteropatriarcal donde mujeres es igual a vagina y feminidad, y hombres a pene y masculinidad. Una camisa de fuerza que necesita ser arrancada para explotar la potencia del cuerpo y expresar una identidad, como motor de un devenir sexogenérico.

Volviendo al asunto de la utilidad del cuerpo, una respuesta común a este ejercicio fue el significado atribuido como motor o vehículo que les ha permitido salir de sus países y llegar a Tapachula, acción que, independiente de las condiciones, es catalogada como un triunfo en la medida que les acerca a su objetivo final que es, en su mayoría, EE.UU. Al respecto Oscar expresó que:

Pues para mí, **mi cuerpo viene siendo el motor que me ha permitido llegar hasta acá**, de a poco y sin miedo, porque no sabemos qué nos va a mostrar el camino, pero intentar ir aprendiendo de él y bueno, de no saber hasta dónde uno puede llegar. (Oscar, chico gay hondureño)

Esto podría vincularse a la tendencia ilustrativa de algunos dibujos, donde los brazos eran representados como alas, sinónimos de libertad al agenciar desde el cuerpo su propia migración (véase figura 4).

Figura 4. Dibujos digitalizados resultados del ejercicio *¿Qué significado le das a tu cuerpo?*

Me hice alitas. Yo toda la vida he tenido un sueño, así de que lo sueño real, de que puedo volar. Entonces pienso que en este mundo podemos volar, en la dirección que queramos. **Mi cuerpo es todo, es el vehículo que me permite conocer el mundo, abrazar, expresarme, sentir.** (George, chico gay hondureño)



Fuente: 1ra Sesión Taller “Construyendo mi itinerario corporal”. Tapachula, octubre 2022.

Otro aspecto importante de abordar en relación a los significados atribuidos al cuerpo migrante LGBTQ+ es justamente el relacionado con la expresión de la sexualidad y el género. En este sentido, resulta interesante observar que la potencia expresiva de su cuerpo en relación a las muestras de afecto, el sexo y la expresión de género tiene un carácter temporal que transita entre la potencia de su cuerpo antes (en referencia a su lugar de origen) y el ahora (en referencia a Tapachula) tal como lo explicita Oscar, chico gay hondureño:

Por ejemplo, en la manera de expresión, **nosotros con nuestro cuerpo podemos expresar nuestra sexualidad.** Mayormente en los países centroamericanos no se ve eso, aquí se ve un poquito más avanzado, se siente la diferencia entre aquí y en nuestro país, por ejemplo, tomar de la mano a mi pareja o darle un beso allá es muy peligroso, pero acá nos besamos y pues es como que no hacen mucho caso. (Oscar, chico gay hondureño)

Algo similar plantea Melvin, chico gay nicaragüense que viajó junto a su pareja debido a persecuciones políticas y amenazas de muerte en su país por razones relativas a su sexualidad. Para él, su cuerpo ha sido interpretado como posesión y acervo, como espacio (in)habitable, territorio que ha sido campo fértil para decidir cómo y dónde expresar su sexualidad y delimitar la forma y los agentes que se vinculan con su cuerpo-territorio-espacio.

yo entiendo mi cuerpo como una propiedad, en el sentido que yo me tuve que ir de mi casa para poder estar libremente con Bryan, porque cuando yo les dije que era gay fue muy complicado y ya decirles que estaba con él, pues mucho peor, entonces decidí salirme de mi casa como una forma de demostrarles que es mi propiedad, es mi voluntad compartir mi cuerpo con quien yo quiera y de cierto modo a partir de este cambio drástico que yo decidí, mi mamá, por ejemplo, empezó a respetarme. Que es como que entendió que soy yo, que es mi propiedad, que me pertenece y eso es algo que no puede cambiar, **ellos no pueden violar mi espacio, que es mi cuerpo y lo que yo hago con él.** (Melvin, chico gay nicaragüense)

A través de sus discursos es posible apreciar que cada acción asociada al cuerpo es vivida como una potencia creativa, potencia que siempre está en juego con las estructuras que lo restringen y que posibilita acciones de resistencia. Recordando lo mencionado respecto a la corposubjetivación y las formas sutiles del poder en la vida cotidiana, el significado y uso del cuerpo, es decir, su existencia misma, es parte fundamental en los procesos de subjetivación política de los individuos. Para Ortner (2006), la subjetivación de los individuos pasa por la forma en que éstos organizan sus estructuras de sentimiento/pensamiento, siempre en relación con las formas sociales y culturales en las que están inmersos, ya sea familia, gobiernos, regímenes de frontera, grupos criminales, etc. Estas formas de organización interna incentivan a los sujetos a la acción que, en este caso, son catalogadas como acciones de resistencia y de negociación de las relaciones de dominación-dependencia características de estructuras cisheteropatriarcales, racistas, clasistas, fronterizas. Esa resistencia se actúa desde el cuerpo, en su performatividad y dinamismo. Es,

en definitiva, el móvil de la acción de resistencia y así es identificado por ellxs mismxs. En relación a esto, Gabriel, chico gay salvadoreño, menciona:

yo creo que mi cuerpo es una herramienta social porque si bien es un lugar donde **uno recibe, como por así decirlo, las miradas de la gente o las críticas y todo eso**, también uno puede **decidir pintarse el cabello o vestirse como uno quiere**, pintarse las uñas o también tener movimientos más afeminados como es mi caso y eso uno lo hace **a pesar de las críticas** porque uno quiere demostrar qué es lo que es, sin importar mucho lo que diga el resto. (Gabriel, chico gay salvadoreño)

En este sentido, el cuerpo produce y a la vez es producido por los significados sociales, al tiempo que otorga identidad en las representaciones que las personas LGBTQ+ tienen de su propia vivencia de la sexualidad y el género.

Siguiendo en la línea del cuerpo como acción de resistencia y subjetivación política, mientras seguíamos dialogando sobre nuestras experiencias, Melvin chico gay nicaragüense, activista de la disidencia sexual en su país, me muestra un tatuaje de la bandera de Nicaragua con el escudo al revés en una de sus muñecas, un claro ejemplo del entendimiento de la corporalidad como acción y motor de resistencia ante el recrudecimiento de la represión del gobierno de Ortega, como respuesta a las manifestaciones civiles de 2018 que tuvieron lugar en aquel país. Así, advierte:

Para mí el cuerpo es política, es sinónimo de libertad, porque yo tengo un tatuaje de la bandera de Nicaragua [me muestra su muñeca izquierda donde la tiene tatuada], de **rebelarme contra mi propio gobierno**.

¿Me podrías contar un poco más de eso? Le pregunté.

Mi bandera nacional, si la sacas allá en mi país, es una forma de protestar en contra del gobierno y te pueden llevar arrestado por eso, decidí por eso tatuarme la bandera y he tenido muchos problemas por eso porque para hacer cualquier trámite primero me tengo que tapar para que no la vean.

(Melvin, chico gay nicaragüense)

Un último punto que me gustaría agregar sobre este tema, es que la forma en que se entiende el cuerpo no sólo pasa por lo que se dice/narra de él, sino por la existencia del mismo. Me

refiero con esto a las marcas que se dibujan sobre el cuerpo como testimonio de experiencias de dolor o, como ocurre en la vivencia de Melvin, de expresión explícitamente política. No era para nada inusual que acompañando sus relatos se trajeran a escena marcas corporales como cicatrices, heridas, costras o incluso fotografías de ellxs con las consecuencias de episodios de violencia directa o las mismas marcas del desplazamiento.

Estas cicatrices que tengo acá, las tengo como inseguridades, agotamiento y miedo porque me recuerdan prácticamente...yo sufrí unas violaciones y me lo recuerda cada vez que me las veo, y me da mucho miedo saber que ya no puedo regresar a mi país por miedo a que me vuelva a pasar algo malo a mí o a mi familia. (Oriana, chica trans salvadoreña)

Aquí el cuerpo también es concebido como materia y memoria, a través del cuerpo y sus marcas se recuerdan las experiencias vividas.

Con todo, es posible advertir que el cuerpo – y sus múltiples significados – es concebido como un elemento fundamental que impulsa, sostiene y recuerda la existencia misma. Vehículo primordial para el desplazamiento, el autorreconocimiento, el sustento económico y la expresión de cuerpos en resistencia ante el sistema cisheteropatriarcal y el propio régimen de fronteras.

5.1.2 Del exilio del cuerpo al cuerpo en ruta. Rutas de desplazamiento, salidas, llegadas, paradas en la migración de personas LGBT+

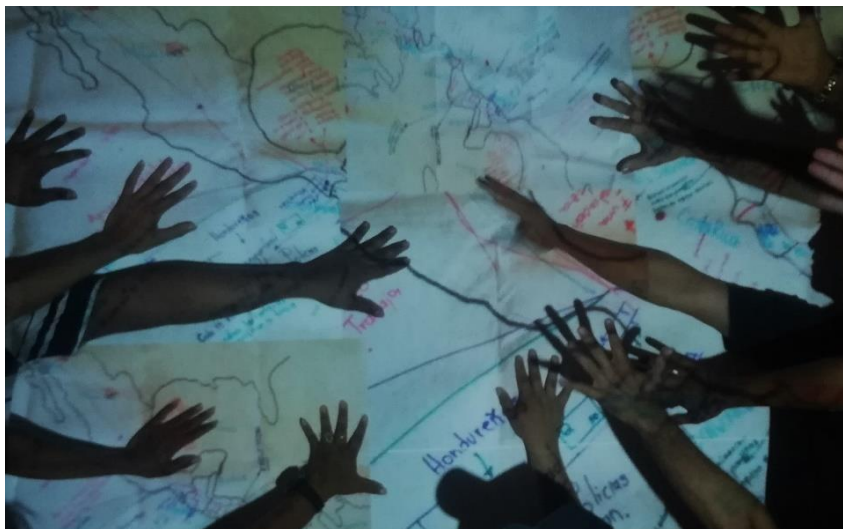


Foto 10. “*Nuestra Ruta*” 2da Sesión Taller “Construyendo mi itinerario corporal”.

Tapachula, octubre 2022

El espacio en blanco de una hoja de papel fue el pretexto perfecto para comenzar a trazar la ruta de desplazamiento encarnada y vívida por cuerpos migrantes LGBT+. A través de la identificación de momentos, hitos, lugares y personas importantes en su experiencia migratoria, las indicaciones fueron que cada quien debía representar gráficamente su viaje de manera totalmente libre desde el momento en que salieron de sus lugares de origen u hogares hasta que llegaron a Tapachula (véase figura 5). Esta actividad junto a conversaciones informales y entrevistas fueron la base fundamental para conocer los elementos que caracterizan la ruta, el viaje y la trayectoria migratoria de quienes se identifican como parte del colectivo LGBT+, rutas que suelen estar marcadas por un *continuum de violencia* que es a la vez sistemática, simbólica y cotidiana (Burgois, 2005), pero que van encontrando matices en la creación de redes de solidaridad, los apoyos colectivos, la relación con organizaciones

de la sociedad civil enfocadas en la diversidad sexual y en el planteamiento de nuevas corporalidades LGBTQ+. La presentación de sus recorridos la haré por retazos y sin profundizar mucho en los detalles de situaciones profundamente dolorosas que pueden englobarse en términos generales, pero que no por ello deben pensarse de manera normalizada y despersonalizada. Cada retazo de estas historias tiene un rostro, un contexto, un nombre, un cuerpo, una voz, un silencio (o varios). Son ventanas hacia la intimidad de personas que han hecho de la huida y la fuga el punto central de su existencia en la búsqueda por lugares donde poder ser y sentir sea una posibilidad real.

El punto de partida del desplazamiento de las personas LGBTQ+ se sitúa mucho antes de su llegada a México. Por la naturaleza heterogénea de las personas que participaron de esta investigación, las razones que las llevan a desplazarse responden a múltiples factores relacionados a los altos niveles de rechazo social, acoso y ataques directos debido a su orientación sexual – muchas veces con riesgo de muerte – la exclusión de espacios educativos, religiosos, laborales y familiares, las amenazas de muerte por parte de grupos delictivos y maras, la persecución política, el estigma social por ser portadorx de VIH, la imposibilidad de acceder a un tratamiento adecuado y la menoscabada situación económica de algunos de sus lugares de origen.

Figura 5. Dibujo digitalizado sobre la ruta migratoria



Fuente: Resultados del Taller “Construyendo mi itinerario corporal”. Tapachula, noviembre 2022.

Y es que la historia de desplazamiento de personas y cuerpos que disienten de las cisheteronorma es una historia marcada por la huida permanente – siempre forzosa – y la búsqueda por espacios seguros donde poder existir/ser/expresarse/preservarse. Es, una historia de marginación y resistencia. El desplazamiento forzado puede entenderse como la expulsión de las poblaciones que, como consecuencia de la violencia generalizada, las desigualdades socioeconómicas, la acumulación por despojo y sus efectos medioambientales, las extorsiones y amenazas de grupos criminales, se ven orilladas a huir de sus hogares y lugares de origen con el objetivo de preservar su vida en un contexto de total incertidumbre, pues ocurre de manera emergente, contingente y en ausencia – o en un grado mínimo – de planificación (Gómez, 2017; Lucero, 2019; Arguello, 2022). Para el caso de migrantes LGBT+, la expulsión ocurre, además, como consecuencia de la intersección de la

homo/lesbo/transfobia, la pobreza, la exclusión social y la desprotección de las instituciones estatales.

Hablar de desplazamiento forzado LGBT+, es visibilizar el carácter estructural de la violencia que marca su trayectoria no sólo en el lugar de origen, sino que también durante el tránsito y el asentamiento en destino. Además, visibiliza la relación y responsabilidad del Estado con grupos marginalizados. El contexto de violencia generalizada y desigualdad socioeconómica en la que viven cientos de poblaciones en los países de origen, sumado a la impunidad en la que los Estados mantienen los crímenes de odio por identidad sexogenérica, extorsiones y amenazas de grupos delictivos, forman parte de un entramado biopolítico. Tal como lo expresa Foucault, la forma en que el estado deja morir a las poblaciones no es necesariamente a través de un ataque directo, sino que la forma que prevalece es a través de un *asesinato indirecto*, es decir, “multiplicar el riesgo de muerte de algunos, o sencillamente, [causar] la muerte política, la expulsión, el rechazo, etcétera” (Foucault, 2000, p.232). De esta forma la migración de personas LGBT+ debe ser nombrada como consecuencia de un desplazamiento forzado, mismo que forma parte de la gubernamentalidad neoliberal característica de la biopolítica, que responsabiliza al Estado, toda vez que éste es cómplice o es incapaz de asegurar la protección de los derechos, el mantenimiento y la reproducción de la vida y, por el contrario, arroja a estas poblaciones marginalizadas a la muerte y el despojo, comprometiendo moralmente a otros estados receptores a velar por la protección de lxs desplazados (Gzesh, 2008)

Como elemento común al desplazamiento forzado de personas LGBT+, podría situarse la **familia o los entornos familiares como el primer lugar del exilio**. Los momentos en que su orientación sexual, el propio deseo de vivir la sexualidad con una pareja del mismo sexo

o la necesidad de expresarse con un género que no concordaba con los mandatos del género desde el nacimiento, fue el momento en que fueron expulsadxs o interpeladxs a dejar sus hogares. Los contextos familiares estaban fuertemente marcados por la exclusión, la violencia física, económica, psicológica, el abuso sexual reiterado y la censura a cualquier indicio de identidad sexo-genérica disidente. Para las personas trans, este exilio familiar se daba a una edad temprana, casi siempre al inicio de la adolescencia.

Así me lo comentó Santiago, chico trans colombiano que cuando lo conocí tenía 47 años. Con un sentido del humor inigualable y con una habilidad para hacer que lo doloroso se sintiera liviano, Santiago me relató una serie de hechos ocurridos en el seno de su núcleo familiar que terminaron con el exilio y su abandono permanente. Vivió en situación de calle desde los 10 años y jamás regresó a su casa. Fue víctima de abusos sexuales reiterados, abusos que jamás pudo expresar por miedo a las represalias de su propia familia. Oriana y Dayrent, ambas chicas trans salvadoreñas, empezaron a ejercer el trabajo sexual desde los 14-15 años. Tras abandonar la escuela y ser expulsadas de sus casas y entornos familiares por “la vergüenza que significaba para mi familia el hecho de tener un hijo marica que quisiera vestirse de mujer”, encontraron en la calle lo que sería la única forma de obtener el sustento económico y también, un lugar de experimentación de su identidad y expresión de género trans. Ni Santiago ni Dayrent ni Oriana asintieron a los constantes métodos de corrección que sus familias ejercieron para someterles a la norma, aquellos que intentaban aniquilar, sin éxito alguno, gestos, acciones, símbolos “erróneos” de aquel deseo que se manifestaba ineludiblemente frente a los demás yendo por fuera del orden sexo-genérico binario. La familia como primer lugar de violencia, el lugar por excelencia que encarna y reproduce la cisheteronorma obligatoria, el lugar desde donde se les ha sido forzadxs a huir, empujadxs a

habitar los espacios y funciones que esta sociedad ha asignado a los márgenes porque ¿Qué otros lugares podrían ser habitados por una persona trans, un marica, una desviada sino la calle, el prostíbulo, la noche, la esquina, el parque?

Ubicar el trabajo sexual como primera opción para las mujeres trans responde a una lógica de exclusión generalizada que define qué cuerpos pueden o no habitar ciertos espacios (Almendra, 2018). Así, los que están configurados desde la marginalidad social y legal, son los espacios donde les es permitido existir clandestinamente, donde suelen tener las primeras apariciones con indumentaria femenina, donde pueden obtener ingresos económicos a través del trabajo sexual, pero también donde experimentan los peligros asociados a la explotación sexual, los abusos policiales, las riñas callejeras y la delincuencia. Dayrent, quien no se estaba dedicando al trabajo sexual desde hacía un tiempo, mencionó lo siguiente en relación a la posibilidad de volver a ejercerlo:

Yo no tengo ganas de volver a ejercer el trabajo sexual, al menos que sea una emergencia y no tenga de donde sacar más dinero. No diría que nunca más lo haría, porque yo sé que puedo ganar dinero más rápido, pero también se corren hartos riesgos y es peligroso. Por el momento me gustaría dedicarme a otras cosas como a todo el tema del maquillaje, por ejemplo. (Dayrent, chica trans salvadoreña)

Desde que salió de El Salvador Dayrent mencionó que sufrió reiteradas discriminaciones y violencias en su ruta al ser leída por el resto de la gente como un cuerpo erotizado y siempre disponible para la satisfacción sexual de otros. Un estereotipo recurrente arraigado en el imaginario social donde las corporalidades de mujeres trans son ancladas invariablemente al trabajo sexual.

En mi experiencia, en cuanto a la movilidad, es muy variable y es muy variante, pero si tengo que decir de discriminación, pues sí existe la discriminación. No quiero como decir que, “las personas trans”, como ponerlas muy en alto, pero las personas trans estamos más expuestas a la discriminación en muchos sentidos, porque somos muy expresivas, incluso con nuestra sola

aparición ya estamos expresando. Me empezó con la estación de buses o autobuses. Fue que yo quería comprar el boleto para atravesar todo Guatemala y era como que “*vas a putear*”, ellos dicen a putear, yo les digo que no, “*pero entonces, te vas de migrante para ir a putear allá*”, porque aquí no vale nada el trabajo, no sale el trabajo sexual como tal, sino que sale el trabajo sexual de trans. Llegando a las fronteras de Guatemala con México tuve experiencias de estas personas que se quieren aprovechar de uno, que por que una es trans creen que quieres sexo con ellos, que estás buscando sexo. Incluso, más que todo, me decían que yo venía a México a prostituirme porque en mi país no era bien pagada la prostitución, entonces buscaba otros lugares donde sí pudiese generar más dinero, generando dinero a través del trabajo sexual. Cuestión que no era mi plan, pero viví ese tipo de cosas. (Dayrent, chica trans salvadoreña)

La comunidad y el barrio en sus lugares de origen también se configuran como primeros espacios de exilio. Oscar y Bryan, ambos chicos gay de un pueblo rural de Honduras y que se conocieron en Casa Frida, decidieron huir hacia la capital San Pedro Sula ante los reiterados actos de discriminación a raíz de su expresión de género y su orientación sexual: “La gente de [el pueblo donde vivía] era muy muy cerrada de mente, super homofóbica y doble cara, me gritaban cosas en la calle, me acosaban, me hacían burla por cómo me vestía”, mencionó Bryan en una de nuestras conversaciones. Oscar, por su parte me lo expuso de la siguiente manera:

Allá en [pueblo donde vivía] no había tanto problema de pandillas, pero sí mucha homofobia, allá sí que no hay oportunidades para poder ser diferente, me gritaban en la calle maricón, jotita, cuidado que te *quebrás* perrita. Mi mamá cuando se enteró que yo era gay se lo tomó mal pero me condicionó, siempre había un pero, pero, pero, luego de tanto pero... había dentro de mi familia, lo que nunca falta, violencia psicológica, ‘que eres mujer, que quieres verte como mujer’ y todo eso entonces, básicamente fui expulsado de mi casa, o sea, no directamente me dijeron tienes que irte pero claramente uno siente donde no es, donde nunca iba a poder sentirme bien, por así decirlo, entonces siempre existía eso, de mariquita, de putito, putita, todo eso, entonces era algo psicológico bastante fuerte [...] Nunca, nunca me dio tiempo de explicarle o contarle las cosas que me pasaban en la calle, nada, ni tampoco de poder decirle los abusos que yo había vivido por parte de mi propio círculo familiar. (Oscar, chico gay hondureño)

Huir del barrio, huir de las colonias, ciudades y pueblos donde habitaban se constituía en el único medio que aseguraba su existencia. Huir como forma de persistir, reubicarse dentro de su propio país o región buscando un entorno social mínimamente permisivo con la disidencia.

En la mayoría de los relatos testimoniales **el papel de la religión**, por lo general cristiana, era destacado como causa de exclusión familiar y de sus comunidades. A pesar de ello, cobraba especial relevancia en su quehacer cotidiano y en el curso de su trayectoria migratoria, pues era a través de la expresión de creencias, prácticas y valores que iban dando explicaciones y soporte a su proceso de desplazamiento. Centrar su certeza en la experiencia de fe, les permite mantener la esperanza frente a la incertidumbre y los peligros de la travesía.

Pero las discriminaciones en razón de género u orientación sexual no eran de lo único que había que fugarse. Sobre todo, para las personas que llegaban desde Centroamérica, las amenazas, violencia directa, atentados e intento de secuestros de las pandillas eran mencionadas como un factor que marcaba la huida de sus países. A pesar de ello, si bien este factor es determinante a la hora de la fuga, siempre debe entenderse entretelado con la sexualidad y el género. La negativa de ‘pagar piso’ o trabajar para las maras se complejizaba al momento en que los agentes persecutores tomaban conocimiento de las preferencias sexuales e identidades de género de sus amenazados, provocando la radicalización de las violencias y con ello, la urgencia por huir. A raíz de situaciones de abuso sexual por parte de miembros de una mara y que la mantuvieron en riesgo de muerte, Dayrent decide escapar a Belice. Por su parte Katisha, chica trans guatemalteca me relata estas situaciones de la siguiente manera:

En mi colonia los mareros me acosaban, me nalgueaban, me tocaban había algunos que me querían besar en la calle o varias veces me gritaban cosas feas y horribles y la gente se me quedaba viendo y a mí me daba vergüenza, no horrible, horrible. Entonces fue que yo le comenté a mi hermana que les iba a poner una denuncia, ellos se enteraron y me empezaron a llegar mensajes de que me iban a matar, que yo era un sapo, que me iban a cortar la lengua que no sé qué. Al principio pensé que no me iba a pasar nada, que nunca me iban a hacer

nada, hasta que una vez cuando iba a dar mis clases de zumba se me atravesó una moto y me amenazaron con una pistola. Salí corriendo y salté por una barda. Estuve varios días en recuperación de la caída, pero no me alcanzaron a disparar. Mi hermana me dijo que ella me quería, que me respetaba, pero me dijo que si yo quería ser como yo era, que me recomendaba irme lo más lo más lejos, que me desapareciera, que con que ellos [refiriéndose a familiares] supieran que yo estaba bien, todo bien. (Katisha, chica trans guatemalteca)

Oscar comenzó a recibir mensajes en su celular en los que se le explicitaba que si no estaba dispuesto a colaborar con ellos [colaborar se entiende como trabajar para el grupo pandillero] algo le iba a suceder. Fue en agosto de 2022 cuando, junto a su pareja, sufrió un intento de secuestro en Honduras, momento en el que decidieron salir de emergencia con destino hacia EEUU. Una característica importante del desplazamiento forzado es aquella que habla sobre la urgencia de huir ante un inminente peligro, la nula o escasa oportunidad para planificar el viaje y la imposibilidad del retorno, pues “si regreso, ya no voy a existir, no voy a estar bien, me van a estar persiguiendo, me van a matar y eso sería un gran dolor para mi familia” me compartió Jean Carlo, chico bisexual hondureño que salió huyendo junto a un grupo de amigos tras ser amenazado de muerte y violación por grupos delictuales.

Es preciso hablar aquí, acerca del **carácter expresivo de la violencia ejercida desde los grupos pandilleros en nombre de la norma cisheteropatriarcal**. Rita Segato (2013) parte de la premisa de que todo acto de violencia posee una dimensión expresiva. A través de la interpretación de los cuerpos de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez, postula que la violación es un acto enunciativo con un doble mensaje. El agresor, por una parte, se dirige a sus pares en forma de tributación, de ritual de iniciación. En este caso, las maras y grupos pandilleros tienen entre sus normas la violación a mujeres y, es especial, a personas LGBTQ+ como un acto iniciático que permite pertenecer y obtener cierto estatus. Por otro lado, el agresor le habla a la sociedad misma, toda vez que se comparte un imaginario de género

determinado donde los cuerpos de mujeres y personas LGBTQ+ son utilizados como medio para alertar y aleccionar a todo quien se atreva a desafiar las normas del género y la sexualidad. Gómez (2017) ha identificado cuatro criterios bajo los cuales los grupos delictivos ejercen la violencia en contra de las personas LGBTQ+ en Centroamérica: (i) el homicidio como ritual de iniciación para ser aceptado en una pandilla; (ii) la subsecuente impunidad que impera con respecto a los crímenes perpetrados hacia estas minorías sexuales; (iii) el pleno rechazo a los gays o travestis; y (iv) la extorsión bajo amenaza de muerte ejercida contra estas personas, a quienes se les suele cobrar dinero por sus negocios.

Algo que llamó profundamente mi atención de los relatos de algunas personas hondureñas, fue la alta estigmatización y persecución social que sufrieron a raíz de sus diagnósticos como portadores de VIH. La ‘cacería de brujas’ o ‘sacada de closet del VIH’ a través de redes sociales fue algo muy repetitivo dentro de sus narraciones, lo que nos hace volver la mirada a lo extremadamente violento que pueden llegar a ser los contextos de origen.

Común a muchas de las narrativas e independientemente de las nacionalidades, la vivencia de la sexualidad y la identidad de género se mantenía en la esfera de lo privado, por lo que salir de sus entornos cercanos se transformaba, muchas veces, en la posibilidad de explorar más libremente expresiones e identidades de género otras.

Todos los contextos de origen fueron catalogados como lugares profundamente violentos, con escasas oportunidades económicas y donde había una ausencia casi total de derechos para las personas LGBTQ+. Se trata de escenarios cimentados sobre procesos históricos de larga data, marcados por la violencia estructural, los conflictos armados y procesos

económicos y políticos complejos que además llevan asociado una constante experiencia de discriminación en razón de género y sexualidad.

porque en mi país [El Salvador] por ejemplo, las personas trans no valemos nada para la sociedad, nos discriminan, somos como lo último de la sociedad, sin embargo, yo luchaba por tener un lugar en la sociedad, pero siempre la sociedad me decía que no. (...) Parte de los motivos que me obligan a salir de mi país es una persecución por parte de grupos delictivos y por parte de la policía. Mi papá era miembro de la MS (Mara Salvatrucha) y fue asesinado por los mismos del grupo. Cuando esto pasó, a mí me empezaron a perseguir ellos, me querían matar y también la policía porque me decían que yo tenía información de quienes eran los de la mara y que yo también formaba parte eso. Y nada que ver. Y lo que es ya como un impulso, el mejorar mi situación económica y por ende mejorar la situación económica de mi familia, porque hay dos personas enfermas que requieren mucha atención. (Dayrent, chica trans salvadoreña)

Durante el viaje, las rutas que tomaban dependían de muchos factores en los que cobraba especial relevancia el poder adquisitivo, los documentos de identificación, el punto de partida, las redes sociales y la información disponible.

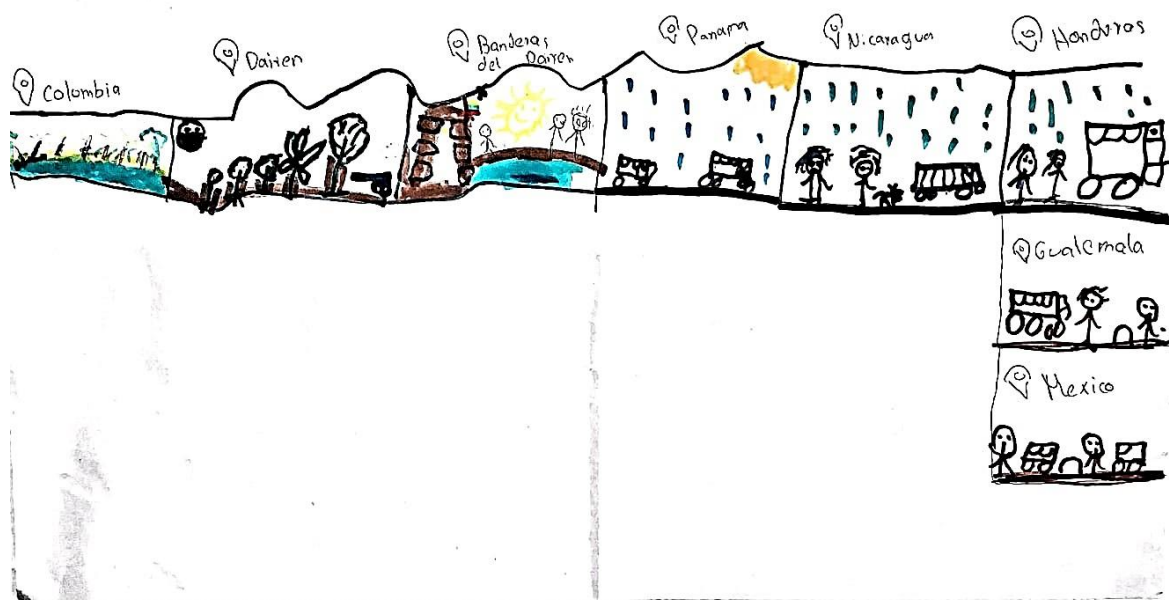
Para quienes venían de Centroamérica, el recorrido podía durar menos de una semana, siendo Guatemala el lugar que identificaron como el más difícil de atravesar debido a los altos niveles de extorsión de la policía y agentes migratorios.

[En Guatemala] Tuvimos que pagar una cantidad de dinero para que nos pasaran por una montañita y pasar para el otro lado y poder rodear la caseta de migración y la pasamos. Ya llegando a Guatemala, todo el trayecto de Guatemala fue bastante malo porque la policía en Guatemala es bastante extorsionista, nos dejaron sin dinero, todo nuestro dinero se lo robaron porque eran como 8 o 9 retenes y en todos nos sacaron dinero. Nosotros decidimos darles una cantidad de 50 quetzales para no quedarnos sin dinero, pero ellos no aceptaban eso, que si no les dábamos el dinero que ellos decían, nos iban a deportar para nuestro país. Ellos me pedían 100 quetzales. Hubo una oportunidad en que yo me molesté, entonces yo me encaré con uno de ellos yo les dije que no les iba a dar la cantidad de dinero que pedían porque casi yo me estaba quedando sin dinero, entonces me bajaron y me dijeron con palabras bastante obscenas me dijeron que...como obligándome, que me iban a meter preso hasta cuando a ellos le diera la gana y que me iban a retornar, entonces yo accedí a darle los 100 quetzales. (Jean Carlo, chico bisexual hondureño)

El viaje suele hacerse en transportes de distinta índole, a pie, tomando autobuses, taxis, motos, combis, embarcaciones y balsas, por lo general, gestionados por coyotes contratados al llegar a las fronteras.

Sin restarle importancia a lo que ocurre en Guatemala, para quienes viajaban desde lugares como Colombia o Venezuela, la travesía para llegar a Tapachula solía durar varias semanas, y atravesar caminando la selva del Darién era uno de los principales desafíos que incluso era catalogado como “un lugar horrible que al débil de corazón y cuerpo se lo come, un infierno que huele a muertos” (Santiago, chico trans colombiano). Miremos por un momento las viñetas identificadas con los nombres de Darién y Banderas del Darién de la Figura 6.

Figura 6. Dibujo digitalizado sobre la ruta migratoria



Fuente: Resultados del Taller “Construyendo mi itinerario corporal”. Tapachula, noviembre 2022

No es casualidad que Wilfrando, chico gay venezolano y autor de este dibujo, haya destinado dos espacios de su representación a la zona del Darién, ni tampoco lo es que haya decidido dibujar grandes árboles, líneas que bordean la viñeta en forma de montañas, un río, una persona encapuchada y un arma de fuego. Conocida como el Tapón del Darién, esta zona selvática se ha transformado en un importante corredor migratorio para quienes viajan de manera indocumentada y por vía terrestre desde Sudamérica a Centroamérica. Es la frontera natural entre Colombia y Panamá y se caracteriza por una geografía agreste de altas montañas, numerosos y profundos pantanos, lluvias que no dan tregua, correntosos ríos, diversos animales y una densa vegetación. Tiene una extensión de más de 130 kilómetros y sólo puede atravesarse caminando. Para quienes corren con un poco de suerte, atravesar la selva puede llevarles un poco más de una semana, sin embargo, hay quienes se demoran hasta 15 días y hay quienes nunca salen. El riesgo de morir accidentadx, ahogarse y ser arrastradx por la corriente de los ríos, ser atacadx por algún animal, atorarse en los pantanos, lesionarse, golpearse, caerse y enfermarse gravemente es excesivamente alto. Los relatos sobre la muerte y los cuerpos profundamente debilitados a causa del cruce por el Darién abundan en redes sociales y en los relatos de quienes logran salir de ahí con vida.

Las historias que guardo en mi memoria sobre este trayecto son realmente desoladoras, no sólo por las características climatológicas y geográficas del lugar, sino también por la presencia y acciones del crimen organizado, las extorsiones, las enfermedades y las escasas redes de apoyo y solidaridad que ahí se pueden establecer *“ahí cada quien se salva sólo, hay una lógica muy individualista. Ahí nadie ayuda nadie, el que se quedó atrás, que dios me lo guarde y ojalá no se lo coman los animales”* mencionó Santiago, chico trans colombiano que atravesó la selva en solitario.

Muchas personas que hicieron esta travesía manifestaron haber generado traumas físicos y emocionales, no sólo se trataba de lo que vivieron en carne propia, sino también de lo que observaron y de los que fueron testigxs. Y es que sólo evidenciar la condición de sus cuerpos y sus silencios sobre el tema bastaban para darse cuenta de ello. El trauma lo traían inscrito en el cuerpo, no era necesario que lo expresaran mediante la oralidad para hacerlo visible y constatarlo. Aun así, hubo quienes decidieron comentarme algunas experiencias de selva. Luego de pasar 15 días atravesando la tupida selva Ángel/Angélica, quien viajó identificándose como una mujer lesbiana, estuvo hospitalizada durante una semana en Panamá a causa de una luxación de rodilla, afecciones en la piel y traumatismos múltiples. Una verdadera experiencia de sobrevivencia.

Volviendo al dibujo de Wilfrando, la persona encapuchada y el arma de fuego dibujada dentro de la representación del Darién, expresa otra problemática relacionada con la presencia de grupos paramilitares, carteles de droga y grupos delictuales que usan el espacio de la selva como vía para traficar todo tipo de mercancías y hacer negocio con quienes por ahí pasan con destino a Centroamérica. En la narración que acompañó su dibujo, Wilfrando menciona que fueron múltiples las ocasiones en las que le robaron dinero, mochilas, calzado, celulares, etc. Personas con las caras tapadas y portando armas de grueso calibre lxs hacían correr de un lado para otro, lxs formaban en filas y les imponían las reglas de un macabro juego de amedrentamiento y abuso.

Esperaron a que llegara la última persona, éramos yo creo que unas trecientas personas. El tipo que tenía la metralleta no habló. A lo que llegó la última persona el tipo dijo 'Esto es claro y sencillo, son cien dólares por persona. No negocio con nadie'. Así. 'Y el que no tenga,

que le pida prestado al de al lado porque al que diga que no tenga, yo lo reviso, y si tiene yo se lo quito todo'. Algunos no tenían y daban cualquier cosa de valor, el teléfono y cosas así, de valor. Nosotros dimos el dinero para poder salir. Mas adelantito, aquí [señala una parte de su dibujo] otro tipo, pero que era parte de los mismos, hace lo mismo. Esperó a que llegara la última persona y nos dijo 'Teléfono bueno, vayan pasando por aquí y si me gusta me lo quedo. Teléfono malo, lo tiro por el río' y así íbamos pasando en fila y él revisó todos los celulares y los que encontraba buenos se los quedaba, nos tuvieron ahí hasta que revisaron al último y dijeron que, si alguien quería su celular de vuelta, cien dólares para que se los devolviera. (Wilfrando, chico gay venezolano)

La muerte, el robo, el cansancio y la desesperación se tornaban parte del paisaje de la selva.

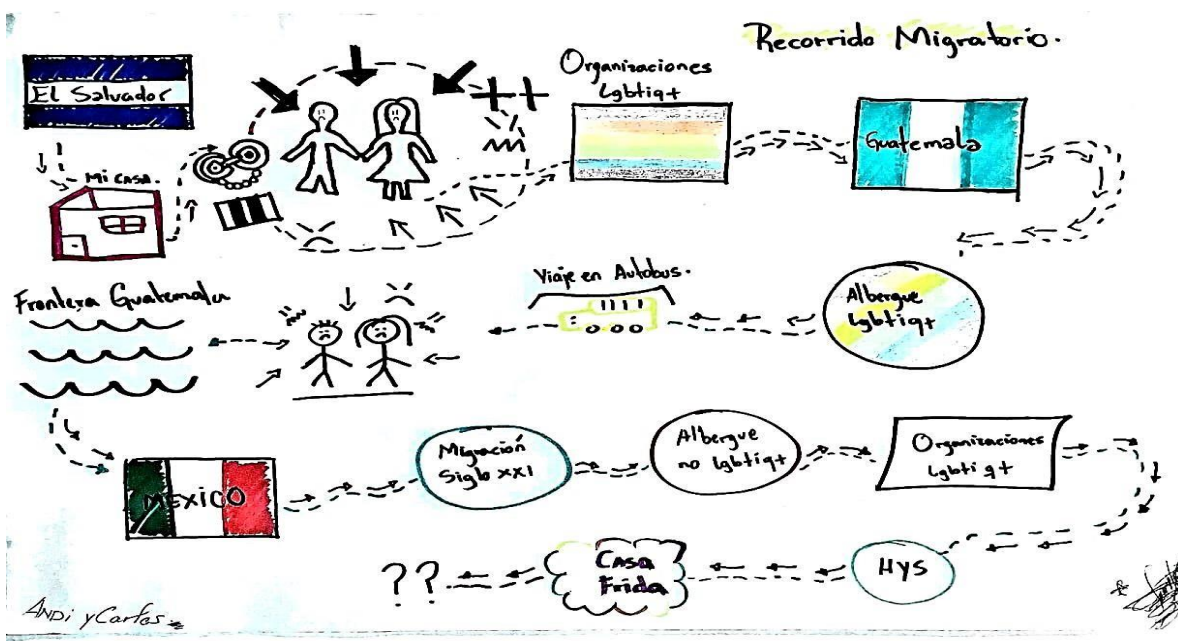
Una vez lograban salir de ahí, caminaban días abriéndose ruta hacia los países centroamericanos. Para muchxs, hablar de la ruta migratoria y la experiencia vivida en cada país que atravesaron, pasaba inevitablemente por narrar los dolores físicos y emocionales que asociaban a cada momento de su ruta, frases como *“cuando tuve que pasar por la selva [del Darién], me dolía todo el cuerpo, tuve problemas en la rodilla, me quedé tirada, los demás siguieron y yo no me podía levantar y pensé que me iba a morir”* o *“he sentido mi cuerpo bien pesado, como si me faltara energía”* y también *“yo siento que para hacer esta travesía hay que tener el cuerpo duro, yo nunca había caminado tanto porque como todo teníamos que rodear, estar caminado tanto, bajo el sol, la lluvia, pasar por el lodo...”* denotan el cuerpo enfermo, agotado y debilitado como marca primordial del desplazamiento, posible de visualizar a través de narraciones sobre el cuerpo, pero también en el cuerpo mismo.

Viajar en grupo, en especial con otras personas LGBT+, era siempre sinónimo de seguridad. De hecho, durante el viaje algunxs decidieron buscar el apoyo de organizaciones defensoras de los derechos de la diversidad sexual. El medio por el cual accedían a estos espacios, albergues u organizaciones era por medio de redes sociales. En estos casos, la ruta, si bien no exenta de violencias, se hizo de manera más acompañada, segura e informada. Andrea y Carlos estuvieron viviendo varios meses en un albergue LGBT+ en Guatemala antes de

decidir cruzar la frontera. Allí, les dieron información sobre otras organizaciones de la región, entre ellas Casa Frida. Melvin y Bryan, ya se habían contactado con CF desde Nicaragua pues ellos también formaban parte de una organización que luchaba por la defensa de los derechos de las personas de la comunidad en su país. Oscar y Jonathan sabían de Casa Frida pues un amigo de ellos había tenido contacto con la organización meses antes de su llegada.

Como es posible observar en el dibujo de Andrea (véase figura 7), durante su viaje estuvieron en contacto con múltiples organizaciones LGBT+, gracias a estos albergues y organizaciones tuvieron acceso a información sobre procesos legales, hospedaje, alimentación y cuidados. Carlos me compartió que antes de salir de El Salvador no había tenido contacto con organizaciones de este tipo, pero que, a raíz de las persecuciones y los atentados perpetrados por integrantes de las maras, comenzó a solicitar ayuda.

Figura 7. Dibujo digitalizado sobre la ruta migratoria



Fuente: Resultados del Taller "Construyendo mi itinerario corporal". Tapachula, noviembre 2022

En uno de los ejercicios de fotoprovocación, Carlos me muestra una fotografía tomada en Guatemala donde aparece acompañado de dos personas y su pareja. Relató lo siguiente:

Esta fotografía fue en un refugio, un albergue LGBT+ en Guatemala, pero realmente fue un momento muy difícil y tenso porque, para nosotros como pareja, fue cuando nos cayó el veinte de decir que por primera vez estábamos solos en un país donde no teníamos a nadie y en ese albergue fue complicado comenzar a convivir con las demás personas al principio. Pasamos 5 meses en Guatemala, se nos hizo bastante complicado salir de Guatemala por una negligencia que hubo en mi caso pues, pero gracias a esos 5 meses conocimos a muchas personas en ese albergue, entre ellas, las que aparecen en la foto. La chica, que se fue a Australia a través de ACNUR y el chico, que me enseñó a ser más comprensivo, a tomar más en cuenta la opinión de las personas. Entonces fueron dos de las personas que realmente nos hicieron sentir menos solos, nos dieron palabras de apoyo y de aliento. (Carlos, chico trans salvadoreño)

Lo anterior nos habla de la importancia de los espacios orientados a la atención específica de personas migrantes LGBT+ para la formación de redes de afecto, de información, de acompañamiento, hospitalidad y de cooperación entre personas que están viviendo situaciones similares y para derribar algunos prejuicios que existen dentro del mismo colectivo en relación a ciertas identidades y expresiones de género. Las redes de hospitalidad, ya sean locales o internacionales, pasan por el sentimiento compartido de que hay un espacio de socialización al que es posible pertenecer e identificarse durante el proceso de desplazamiento y espera, son formas de organizar, construir y sentir lo común que exceden y que se manifiestan a pesar de las categorías y definiciones de los Estado-nación (Tataryn, 2013).

Una de las preguntas que intentaré responder en el siguiente apartado de este capítulo que aborda la experiencia de Casa Frida, es cómo lo nombrado con anterioridad puede influir en la construcción de rutas más seguras para población LGBT+, configurar otras formas de

habitar los espacios atravesados por las fronteras de lo sexual, la nacionalidad y el racismo y fortalecer los procesos de autoidentificación y autoafirmación de sus propias identidades.

Siguiendo con la ruta de viaje y una vez en la frontera de México con Guatemala, el cruce se realiza a través del río Suchiate. Debido a la gran cantidad de cruces informales que existen a lo largo de la frontera, es muy difícil identificar el lugar aproximado por el que atravesaron. Sin embargo, la mayoría mencionó que apenas se bajaron de las balsas construidas con palos y neumáticos y esperando que no hubiera agentes de la Guardia Nacional o de migración esperando del otro lado, las personas con la cuales habían hecho el trato de cruce les indicaban que tenían que correr por el monte. Lo hacían sin saber muy bien hacia dónde se dirigían. Varixs comentaron que los tuvieron esperando muchas horas en medio de fincas de plátanos y maizales, que ahí los dejaban a todxs hasta que fueran llegando los taxis, las motos y otros vehículos? que lxs trasladarían de manera clandestina hasta el centro de Tapachula. Otras personas comentaron que habían hecho ese tramo caminando, alternando entre la carretera y las plantaciones para evitar los controles dispuestos en la vía. Para algunxs, la sensación de llegar a la frontera México-Guatemala era la de estar un poco más cerca del objetivo (llegar a EEUU o Canadá) y más lejos de lo que les ponía en peligro (véase foto 11).

Esta fue la primera foto en territorio mexicano. Ese día fue ¡uf!, como ver un poco la luz después de haber pasado cinco meses en Guatemala y de haber dejado a nuestras familias. Pero fue haber visto un poco la luz porque estábamos un poco más lejos de lo que nos ponía en peligro. Fue complicado igual, porque nos agarró migración y pasamos dos días y una noche encerrados en un bus de migración porque nos iban a llevar a SXXI.



Foto 11. “Cruzando el Río Suchiate”. Ejercicio de fotoprovocación de Carlos en el contexto del Taller “Construyendo mi itinerario corporal”. Tapachula, diciembre 2022.

En los casi 30 kms. que se recorren desde la frontera hasta llegar al centro de Tapachula podía suceder de todo. Desde ser abandonados por coyotes en la carretera hasta ser descubiertxs o interceptadxs por autoridades migratorias durante su viaje. El lugar de llegada a Tapachula era siempre la zona centro, el Parque Miguel Hidalgo y, en menor medida, el Parque Bicentenario. Muchas de las personas que participaron de esta investigación pasaron entre dos a quince días durmiendo en el parque o en calles aledañas. Algunxs otrxs, tuvieron la posibilidad de rentar espacios compartidos que apenas cumplían con condiciones mínimas

de habitabilidad y por las cuales pagaban montos excesivos, que podían llegar hasta los mil pesos mexicanos por persona cada semana. Unxs pocxs lograban pagar cuartos de hotel.

Tapachula era percibido como un lugar donde podían vivir de manera más libre y pública su sexualidad, identidad y expresión de género “acá por lo menos la gente no te dice nada, a veces sólo se te queda mirando, pero nada más”, me comentó Maicol/Catalina, chica trans salvadoreña. A pesar de esto, el ser migrante era percibido como un punto de exclusión en la ciudad, no sólo por los abusos en los cobros de renta de casas-habitación, casi siempre compartidas y con lo mínimo en cuanto a condiciones de habitabilidad, que podían llegar hasta los mil pesos mexicanos por persona cada semana, sino también en las posibilidades de obtener un trabajo formal y las condiciones de éste en términos de salario y prestaciones. Era habitual ver letreros de vacantes laborales que decían “se solicita señorita activa, sólo mexicanas” o “se requiere personal, no migrantes”.

En relación a lo anterior, algo que fue mencionado con bastante regularidad fue el hecho de que la discriminación por orientación sexual se hacía bastante presente en la convivencia con otras personas migrantes. En este sentido, la sexualidad marca una frontera que identifica a un ellos de un nosotrxs, manifestación de las diferentes capas de discriminación que se identifican entre colectivos migrantes. Así fue ejemplificado en el siguiente ejercicio de fotografía (véase foto 12):

Este es el autorretrato y es en el parque Miguel Hidalgo. Quise hacer esta foto porque se pueden ver muchas cosas, que se vea a la población migrante que somos muchos. Ahí en la imagen se puede ver dolor, desesperación, quizás angustia sin saber que hacer, hay personas que no tienen donde dormir. También quise reflejar la discriminación, las dos personas que pueden ver ahí, son haitianos y yo sólo quería sacar la foto de manera instantánea para que se pudiera ver lo que yo quería mostrar, pero cuando vieron mi pose y como el brillo de uno no se puede apagar, empezaron a hacer gestos y a decir cosas como que yo era amanerado y así por mi forma de caminar y actuar. Entonces también hago notar que dentro de los mismos migrantes hay discriminación hacia las personas de la comunidad [LGBT+].



Foto 12. “Autorretrato”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022.

Al analizar este recorrido, es posible observar que existe un movimiento constante entre violencia, discriminación, sexualidades LGBT+ y desplazamiento, que se va articulando de manera compleja en cada nuevo contexto, en cada nuevo territorio y en cada interacción con otros grupos sociales.

5.1.3 ¿Hasta qué punto puedo ser yo mismx? Formas de hacer un cuerpo LGBT+ migrante ante la paradoja de la visibilidad.

Como era habitual, llegué al refugio de Casa Frida al caer la tarde. A lo lejos y desde la planta baja, mis oídos lograban captar un aparente estado de jolgorio. Me sorprendió ver que todxs estaban en la azotea, revoloteando con pinceles, pinturas de colores, maderas, clavos y martillos. “Estamos haciendo letreros para una playa inclusiva, para que toda la gente que vaya a la playa sepa que es un lugar abierto para la comunidad LGBTIQ+” me dijo Day, chica trans salvadoreña, al preguntarle sobre las razones de la actividad. Llevaba días escuchando sobre el paseo a la playa que Casa Frida estaba organizando para sus residentes en conjunto con una escuela de surf de la Bahía de San Benito, Tapachula. Era la primera vez que se haría una actividad así dentro de la corta pero intensa experiencia de dicha organización en la frontera sur de México. Al coreo de canciones de Rocío Dúrcal, risas, chistes y una seguidilla de imaginerías sobre ficticios escenarios que involucraban sirenas de frondosas cabelleras y romances con vigorosos hombres de mar, los letreros estaban listos. ‘En esta playa: sonríe, brilla, disfruta, sueña, sé tú mismo’, se apreciaba en uno de ellos. ‘A surfear todo, menos la homofobia’, decía otro. ‘La playa es un lienzo para todxs, píntala de color’, se leía en el letrero más grande. En otro, de similar tamaño, el mensaje era: ‘Eres extraordinario como para estar dentro de un armario’. Al preguntarles sobre cómo se les habían ocurrido todas esas frases, algunxs me contestaron que las habían escuchado en marchas de la diversidad sexual en sus países, otrxs me dijeron que las buscaron por internet o que las habían visto en videos de ciertas personas *influencers* que se identifican como parte de la comunidad LGBTIQ+ en redes sociales.

Al cabo de un par de días, la actividad en la playa se convertía en una realidad palpable. Personas del equipo de Casa Frida, voluntarias, investigadoras y residentes nos dirigimos en caravana, una combi y un auto, hacia la zona costera de Tapachula. Éramos alrededor de unas 20 personas. Conocimos al director de la escuela de *surf*, quien nos ofreció hacernos una clase de muestra para que quien quisiera aprendiera aspectos básicos de aquel deporte sobre las olas. Era un escenario ideal para la observación antropológica, no sólo por el hermoso paisaje, sino porque mi interés analítico estaba puesto en la actuación de los cuerpos migrantes LGBT+ en contextos de espera por la regularización de papeles; jamás hubiera imaginado involucrar un contexto playero dentro de mi análisis. Y es que no sólo me llamó la atención lo vistoso que era para el resto de la gente que estaba en la playa que un grupo grande de personas migrantes llegara con banderas coloridas, playeras de la organización y carteles con mensajes alusivos a la diversidad sexual, sino que además, esos mismos cuerpos, que en el refugio se desplegaban libremente en términos de género y sexualidad, se presentaban tímidamente y un tanto incómodos ante la posibilidad de develar algunas características físicas que expusieran zonas de su cuerpo que preferían mantener ocultas en el ámbito público.

Al observar esto, recordé algunas de las conversaciones que había sostenido con otra chica trans salvadoreña residente de Casa Frida. En aquella ocasión, Oriana, me comentó que, debido al proceso migratorio, su condición socioeconómica y el peligro que representaba seguir un tratamiento de manera autogestionada y sin supervisión médica, su tratamiento hormonal con fines de transitar a una expresión de género socialmente definida como femenina, estaba detenido y que eso afectaba su autoestima.

Por ejemplo, ahora, yo no me veo como antes, porque yo antes participaba en Miss Gay allá en El Salvador. Pero ahora aquí me dijeron [refiriéndose a Casa Frida] que era muy riesgoso

que siguiera con el tratamiento de las pastillas, porque yo lo hice como me dijo una amiga que también es trans. Sólo me compré las pastillas y las empecé a tomar, no fue algo como que dijera que hubo un médico que me las diera, nada más fui a la farmacia y listo y eso puede dar cáncer de mama, por ejemplo. Pero ahora mi voz está como más de hombre, más grave y me tengo que poner, como le dijera, estuco para que no se me noten los pelos, los granos en la cara (Oriana, mujer trans salvadoreña).

Recordé también lo que me había mencionado Jean Carlo, un chico bisexual de Honduras, quien me comentó las consecuencias del proceso migratorio sobre su cuerpo, que estaba más delgado que nunca debido a las largas horas de caminata y la mala alimentación. Estos relatos eran acompañados por fotografías y relatos de añoranza por aquel cuerpo que un día fue y que ya no está. Un cuerpo que registra las marcas de un arduo camino recorrido, un cuerpo que se reconfigura en cada paso, un cuerpo que se ha transformado en muchos cuerpos diferentes a lo largo de la trayectoria migratoria.

A pesar de ello, y quizás por estar al alero de una organización como Casa Frida que se autodefine como un espacio seguro, y el objetivo propio de la actividad por promocionar una playa inclusiva, los cuerpos que en principio eran actuados tímidamente, fueron descubriéndose al ritmo del reggaetón, la punta y la quebradita. Pienso en la importancia de mostrarse en el seno de la colectividad, como un elemento de seguridad ante las discriminaciones y violencias en tanto personas migrantes LGBTQ+.

De a poco, las playeras fueron quedando amontonadas sobre la arena, las peticiones para que les fotografiara en diferentes poses no se hacían esperar, ni tampoco lo hacían los desfiles improvisados a la orilla del mar. “Susy [refiriéndose a mí], tómeme una foto, así como sirena” me dijo Katisha, mujer trans guatemalteca que, con sus piernas enterradas en la arena y sobre las cuales asemejamos una cola escamada, me hablaba de lo importante que era para ella aquel mítico ser de las profundidades marinas pues “sólo tiene una cola, no es mujer ni hombre”. Me pareció conmovedor verles habitar un espacio al que es muy difícil llegar

siendo migrantes, difícil no sólo porque implica un lujo en términos económicos, sino que también implica destinar un tiempo actividades lúdicas fuera del ritmo que marca la norma de la supervivencia diaria y la lucha por existir en un territorio ajeno sin ser apresadxs, discriminadxs ni deportadxs. Un lujo, porque implica un diálogo diferente con otros cuerpos locales, fuera de la urbe que les margina social y espacialmente.

Llegaba el momento de devolvernos a Tapachula. Nos transportaba una furgoneta contratada por Casa Frida, pero que no era suficiente para movernos a todxs juntxs de una sola vez. En conjunto, decidimos que me adelantaría junto al grupo de migrantes para poder llegar al refugio antes de que cayera la noche. El resto del equipo de trabajo de la organización, demoraría un poco más en su llegada a la ciudad.

Entre risas y miradas nostálgicas hacia un cielo que se oscurecía en grises y rosadas pinceladas, nuestros párpados comenzaron a hacerse pesados. Cansadxs por el efecto del sol, la arena y el mar, nos fuimos quedando dormidxs en la furgoneta que nos transportaba de vuelta hacia la casa-refugio en la ciudad. De forma abrupta, nuestro sueño fue interrumpido por un agente migratorio que nos hizo la parada. Alcancé a preguntarle rápidamente a todxs si traían sus papeles. Sí, fue la respuesta al unísono que quebró el silencio provocado por el miedo a ser controladxs, extorsionadxs, interrogadxs. Entre mi falta de habilidad y conocimiento para manejar este tipo de situaciones, opté también por el silencio. Y es que a pesar de que todxs habían iniciado procesos de regularización y/o solicitud de refugio en México, los abusos de las autoridades migratorias en Tapachula son “pan de cada día”. No hay quien no haya experimentado alguna violencia policiaca o de agentes de migración a lo largo de su trayecto.

Nadie emitió palabra a excepción del conductor de la furgoneta, tapachulteco que nada tenía que ver con Casa Frida, y quien fungió como interlocutor implícitamente designado para manejar la situación. Gracias a su astucia y a la omisión deliberada de la palabra migrante durante toda la charla, zafamos sin que el agente migratorio controlara nuestros documentos.

“No quería ni respirar Susy, yo quería hacerme como chiquito, como ser invisible para que no nos hicieran nada...y con todo el griterío que traía esta loca antes [refiriéndose a uno de sus compañeros de forma graciosa] ¡Hasta perreras había!” me dijo Jhonatan, chico gay hondureño, inmediatamente después de haber rebasado el control.

Bastó el recorrido de un día para darme cuenta de la dinámica de hipervisibilidad-visibility-invisibilidad (Winton, 2018) que experimentan quienes se han desplazado de manera forzosa desde sus países y se autoidentifican como personas LGBTQ+. Se trata de un complejo juego, una dinámica en constante movimiento, que ocurre de manera simultánea y donde el contexto es evidenciado a través de la actuación de cuerpos y pertenencias identitarias que se mueven estratégicamente ante la evaluación de un peligro, en un espacio seguro, o bien, durante las gestiones burocráticas para la solicitud y obtención de refugio. Aquí el cuerpo es entendido como cuerpo en movimiento, más allá de su dimensión material y geográfica, también como marcador de una ubicación social móvil (Gorman-Murray, 2009). El cuerpo definido como el espacio donde se interseccionan la identidad como migrante, la identidad de género (persona trans, gay, bisexual, lesbiana) las estructuras de poder y control de la gobernanza migratoria.

Y es que esta dinámica del cuerpo migrante LGBTQ+ que dialoga entre la invisibilidad y la hipervisibilidad se hacía presente a diario en sus relatos y en lo que yo podía observar de

ellxs, en cada actividad, dentro y fuera de la casa-refugio, en el momento de ir a hacer trámites relativos a su status migratorio, en la propia ruta de viaje, en colectividad o de manera individual.

A partir de esta evidente experiencia del cuerpo, decidí preguntarles de manera explícita en una de las tantas sesiones del taller *¿Y en qué situaciones o lugares han querido ser visibles o invisibles, notarse más o menos?* Para la mayoría, los espacios y/o situaciones en los que la visibilidad es pensada como una opción, están relacionados con contextos en los cuáles su identidad sexo-genérica es conocida por el resto de las personas que ahí participan o bien, cuando la presencia de personas que se autoidentifican como parte del “la comunidad” – como suelen denominarle al conjunto de personas que se autoidentifican como parte del colectivo LGBTQ+ – es mayoritaria. Jean Carlo, chico bisexual hondureño y amante del arte del transformismo mencionó que “Cuando estoy con familiares y amigos que saben lo que soy, ahí si soy visible”. En esta misma conversación, Dayrent, chica trans bisexual de la misma nacionalidad nos habla de los momentos en que ha querido ser “muy visible” asociando dicho deseo al momento en que empezó a hacer su transición y las instancias en que ha participado en actividades u organizaciones abiertamente LGBTQ+.

Ahí yo quise ser **super visible** porque fue como que por fin me sentía yo y quería que todo el mundo se enterara, porque cuando yo decidí mostrarle al mundo que era trans y empecé a vestirme como yo quería, maquillarme, usar peluca y así terminé transformándome en una especie de referente en mi país [El Salvador]. Porque varias personas que no se atrevían a salir del closet por su familia, se acercaban a mí para pedirme consejos porque de cierta forma yo estaba como en una etapa más avanzada por decirlo en cuanto a libertad de expresión, ellos necesitaban ser escuchados como de que hubiera alguien que les entendiera. Y bueno también cuando he hecho acciones para la comunidad, cuando he hecho voluntariados en organizaciones LGBTQ+ allá, tengo que ser visible por lo mismo, como mostrar abiertamente de que soy trans, orgullosa de serlo. (Dayrent, chica trans salvadoreña)

Para Melvin, ser visible forma parte de una estrategia a la hora de buscar redes de apoyo para personas LGBTQ+ pues considera que “para optar a un espacio como este (refiriéndose a CF)

sí tengo que ser visible”. Según la experiencia de Melvin, el asunto de la visibilidad pasa por la autoidentificación pública de su identidad sexual y, en menor medida, por su expresión de género pues menciona que:

yo como hombre cis gay me siento cómodo siendo masculino, entonces por ese lado no tengo mucho problema frente al resto de la gente, o sea yo perfectamente podría pasar como una persona heterosexual por cómo me visto, pasar desapercibido pues... entonces yo pienso que yo soy visible cuando digo que soy gay o que tengo una relación con otro hombre o cuando asisto a alguna manifestación del orgullo o porto la banderita [refiriéndose a la bandera de la diversidad sexual] (Melvin, chico gay nicaragüense)

Como es posible apreciar, la idea de la visibilidad surge a raíz de la evaluación de los espacios y de qué tan seguros son para mostrar abierta y públicamente la vivencia de la sexualidad y un cuerpo disidente de la norma cisheropatriarcal. Ya sea como medio para estar en el radar de organizaciones LGBT+ o como expresión de sí mismxs sin miedo a la discriminación y la violencia homo/lesbo/transfóbica, la dinámica visibilidad-invisibilidad opera como estrategia de seguridad ante el diagnóstico de un riesgo o de las posibilidades de inclusión/exclusión dentro del entorno en el que se encuentren, siempre mediado por lo sexual-genérico-identitario. En relación a esto mismo, el deseo de ser invisible y pasar lo más desapercibidx posible aparece justo en el intersticio de la condición migrante, la ruta y la vivencia LGBT+. Para la mayoría de las personas que participaron de esta sesión, la ruta de viaje trajo acopladas amenazas explícitas o implícitas de violencia sexual. Así lo relata Yefrey, chico gay proveniente de Honduras que decidió regresarse a Tapachula luego de evidenciar el riesgo que conllevaba montarse a La Bestia¹⁴ en Coatzacoalcos, Veracruz:

¹⁴ La Bestia o el “tren de la muerte”, como ha sido coloquialmente llamado por migrantes y la prensa, es un tren carguero que atraviesa México de sur a norte, atravesando al menos 13 estados y ha sido utilizado por cientos de miles de migrantes de todas nacionalidades para viajar de manera indocumentada hacia la frontera norte e intentar cruzar hacia EEUU. Es una de las vías más rápidas y más económicas para atravesar México, pero también una de las más peligrosas. Esperando sobre las vías del tren, quienes intentan subirse a La Bestia corren múltiples peligros que van desde caídas, golpes, mutilaciones e incluso la muerte debido a la velocidad del movimiento del tren, hasta la extorsión, el secuestro, robos y violaciones (Osorio, 2014), siendo las mujeres,

Yo siempre quiero ser invisible en lugares donde corro peligro, por ejemplo, cuando fui a tomar el tren había muchas personas drogadictas, por decirlo así, y me veían y me decían que por ser el que estaba más rico a mí me iban a...prácticamente a violar, entonces en esos momentos yo quería ser invisible pero no podía. Entonces en esos momentos qué hacía, venía y me ponía la chamarra en la cintura, me ponía ropa más suelta, más floja para que ellos no me vieran. (Yefrey, chico gay hondureño)

Para Isabel y Daniela, chicas lesbianas que viajaron en pareja desde Nicaragua, la situación fue bastante similar. El miedo a la violencia sexual estuvo presente a lo largo de toda su travesía, miedo que se tradujo en el uso cuidadoso y evaluado de su vestimenta y las expresiones de afecto entre ellas.

Por ejemplo, tuvimos que cuidarnos más respecto a qué ropa usar, no podíamos andar de short o camisas recortadas, teníamos que andar más tapadas, por seguridad de la morbosidad. De hecho, cuando estábamos en Honduras, nos encontramos con personas nicaragüenses y pues nos ayudamos entre todos, pero ahí tuvimos que ocultar que éramos pareja porque nos daba miedo de que fuera a cambiar su actitud con nosotros y de hecho cuando dormimos, pues dormimos todos juntos y no podíamos abrazarnos ni nada, en un momento Isa [su pareja] me abrazó y yo “Isa, Isa, no me abrases así”. El miedo que tenía era principalmente porque a nosotras como mujeres lesbianas nos ha pasado que nos dicen que nos van a violar o cosas por el estilo como “te falta una buena sacudida de un hombre para que te hagas mujer”, entonces si tuvimos que tener mucho cuidado. (Daniela, chica lesbiana nicaragüense)

Para las mujeres trans, este proceso es mucho más evidente pues sus corporalidades son leídas como amenazas y provocaciones directas al sistema cisheteropatriarcal. Para las personas que decidieron hacer el tránsito de género, las miradas violentas de discriminación y rechazo son parte de su cotidianidad, pues son puestos en escena y presentados en una sociedad que norma, elimina o excluye a los cuerpos que no cumplen con los parámetros establecidos de la sexualidad y el género. Esto, para personas trans que han tenido que desplazarse forzosamente de sus lugares de origen, cobra especial relevancia toda vez que deben

adolescentes, niñxs y las personas LGBT+ el foco más recurrente de estos delitos. Según Piero Bucci (2017) las violencias a las que se ven sometidas las personas que suben a La Bestia pueden ser identificadas en tres grandes grupos: *subjetiva* -extorsión y abuso policial, robos, asaltos, discriminación, ataques de maras-; *inclemencias* -peligrosidad del tren, enfermedades, hambre, sed, sueño, cansancio, frío, calor-; *sistémica* -necesidad de mano de obra poco cualificada, pobreza estructural-.

ocultar/modificar/silenciar/arrancar/agregar/sustraer partes de su cuerpo como estrategia de seguridad a lo largo de la ruta, que como ya vimos en el apartado anterior, impone desafíos diferenciados dependiendo de las regulaciones geopolíticas y las regulaciones de la sexualidad y el género de cada territorio atravesado.

Para Dayrent, quien estuvo viviendo un tiempo en Belice antes de llegar a Tapachula, el uso de su cuerpo pasaba por invisibilizar cualquier atisbo que la pudiera identificar como una persona trans, por lo que se vio obligada a jugar las reglas de la cisheteronorma para poder obtener empleos y disminuir al máximo posible las situaciones que pudieran poner en riesgo su integridad física o la continuidad en su empleo.

En algunos países tuve que dejar de ser yo, En Belice, por ejemplo, yo tuve que actuar y parecer lo más mujer cis posible, porque yo sentía que allá había mucha discriminación para las personas trans y la comunidad en general. Me tenía que levantar más temprano, yo trabajaba en una peluquería, para maquillarme, ponerme faja, arreglarme super bien el cabello...y yo no quiero ser una mujer cis, yo me siento bien siendo una mujer trans. (Dayrent, chica trans salvadoreña)

En esta misma línea, en una de mis conversaciones con Katisha, chica trans guatemalteca de cabello rizado y muy corto, me mencionó que decidió realizar su viaje con una expresión de género socialmente definida como masculina “porque sentía que así no me iban a faltar el respeto, que me iban a molestar menos, que estaba más segura así”. Decidí preguntarle entonces que cuál había sido el momento en que había comenzado a maquillarse en Tapachula, contestándome que: “Ah es que yo en mi equipaje traía maquillaje y apenas llegué al albergue [Hospitalidad y Solidaridad, albergue de ACNUR en Tapachula que tiene un bloque específico para personas LGBT+] me maquillé y me puse una peluca que traía desde mi país”. La estrategia de “pasar por” o *passing* (Butler, 2002a; Romero, 2006) es una práctica que ha sido a menudo reconocida como una forma de protección que activan las

personas migrantes durante su tránsito y ha sido considerada por Romero (2006:13) como “una práctica de resistencia —una práctica de riesgo— que permite, en determinadas situaciones, cortocircuitar o evitar determinados reconocimientos sobre la base de promover reconocimientos alternativos”. De esta forma ser una persona trans y pasar por persona cis-género o ser una persona gay y pasar por heterosexual, es una forma de desplazar estratégicamente las fronteras de la sexualidad y el género en el cuerpo, haciendo de la identidad algo inestable, inacabado, ficticio y móvil.

Como es posible observar, la dinámica visibilidad-invisibilidad tiene sus variantes en función del contexto; la identidad de género y la construcción y manifestación corporal de la sexualidad no son procesos estáticos, al contrario, se exponen u ocultan de acuerdo al dispositivo imperante. El concepto de dispositivo, propuesto por Foucault se refiere a

un conjunto resueltamente heterogéneo que compone los discursos, las instituciones, las habilitaciones arquitectónicas, las decisiones reglamentarias, las leyes, las medidas administrativas, los enunciados científicos, las proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas. [...]. De este modo, el dispositivo tiene una función estratégica dominante [...]. Así, el dispositivo siempre está inscrito en un juego de poder, pero también ligado a un límite o a los límites del saber, que le dan nacimiento, pero, ante todo, lo condicionan. Esto es el dispositivo: estrategias de relaciones de fuerza sosteniendo tipos de saber, y [son] sostenidas por ellos. (Foucault, 1977 citado en Agamben, 2011: 250).

Un hombre gay no verá las mismas situaciones de riesgo que una mujer lesbiana o que una persona bisexual, trans o no binaria. A pesar de que esta dinámica puede ser pensada como una estrategia de resistencia ante el riesgo, presenta siempre un común denominador: jugar las reglas de la heteronorma como único principio de sobrevivencia y seguridad ante contextos evaluados como riesgosos y hostiles. Para Zarco-Ortiz (2020) estas regulaciones, transformaciones corporales o “técnicas de hacer un cuerpo” si bien se expresan de manera individual, siempre suceden como respuesta a estructuras sociales específicas que norman el cuerpo LGBT+, donde el cuerpo resulta ser el lugar de la acción. Desde la mirada de Butler

(2002b) los límites del cuerpo sexuado no están dados, sino que son producidos dinámicamente por el legado de la matriz heterosexual. Haciendo alusión de la realidad con lo que sucede en el teatro, la matriz heterosexual funcionaría como un guión teatral que es interpretado por diversos actores que lo van actualizando. De esta manera, las formas de presentación de este cuerpo sexuado [gestos, vestimenta, maquillaje, comportamientos] son regulados social y políticamente por el sistema de saber-poder que define el binarismo sexual y el deseo heterosexual, mismo que regula cómo, dónde y en qué medida se pueden o no realizar ciertos comportamientos sin ser sancionados y/o violentados al punto, incluso, de correr riesgo de vida. De ahí que una persona trans en proceso de autoafirmación pueda vestirse con libertad en el espacio privado de su habitación mientras que este tipo de comportamiento puede ser sancionado y violentado si es que se realiza en el espacio público. En una de las fotografías que me fue presentada como parte del trabajo de fotoprovocación durante el proceso de investigación, esto queda evidenciado de manera explícita (véase foto 13):



Esta foto es para demostrar lo que yo soy. Que soy unca chica.

Para mí, verme así cambiada, maquillada, me hace sentir orgullosa porque me hace sentir mujer. Me hace sentir yo, libre de todo prejuicio. Esta fue la primera vez que rompí esquemas, como quien dice, rompí una barrera. Se la mostré a mi mamá, y no le gustó, pero yo me sentía bonita, me sentí feliz.

Esta foto me la saqué en Honduras, donde yo vivía, en mi cuarto. Ese día me sentí tan segura, tan yo, libre y dije 'aunque no pueda salir afuera, pero en mi cuarto y al menos para llevármela de recuerdo'.

Representa la libertad de la mujer que tengo dentro. Quise sentirme rebelde como quien dice.

Foto 13. "Libre de todo prejuicio". Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller "*Construyendo mi itinerario corporal*". Tapachula, diciembre 2022.

Algo muy interesante de analizar en esta dinámica de visibilidad-invisibilidad-hipervisibilidad, es la forma paradigmática que se da en relación con las autoridades migratorias y agentes del Estado en Tapachula. Cuando profundizamos sobre las situaciones/momentos/contextos en que desean o han deseado ser invisibles las respuestas fueron muy similares:

Cuando estoy enfrente de una autoridad, ya sea policial o militar, siempre intento ser lo más serio porque me da temor que me quieran agredir o usarme como tema de burla por lo que yo soy, porque la policía y los militares son bastante así. (Jean Carlo, chico bisexual hondureño)

Quisiera ser invisible en mi camino para EEUU, no tener que ver con la migra. (Yefrey, chico gay hondureño)

En los trámites, porque mencionan el nombre según documento y eso a mí me pone mal, que mencionen el nombre de hombre y tengo que pararme. Me gustaría ser invisible en esos momentos, pero no se puede. (Dayrent, chica trans salvadoreña)

(Conversaciones Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022)

La mayoría de las personas migrantes LGBT+ alojadas en Casa Frida y en general en Tapachula, con las que tuve la oportunidad de conversar y compartir experiencias, habían sufrido algún tipo de violencia por parte de las autoridades, en especial, de agentes migratorios y personal de la COMAR. La paradoja que se presenta en esta interacción ocurre al observar que, en este tipo de situaciones, la visibilidad genera discriminación, pero una vez expuesta se transforma en lugar de enunciación para exigir reconocimiento, aceptación y un mínimo de garantías de seguridad en los centros de detención migratoria. Esto puede evidenciarse a través de las narraciones de Carlos, chico trans salvadoreño y Tatiana, mujer lesbiana de la misma nacionalidad, quienes fueron separadxs de sus parejas respectivas y estuvieron retenidxs en estaciones/cárceles migratorias, donde se sintieron expuestxs a situaciones de riesgo ante la ausencia de protección diferenciada e individualizada para personas LGBT+ durante el proceso de detención.

Yo sí, cuando me agarró migración y me llevaron a siglo XXI me querían poner en la fila de hombres y sí, soy hombre, pero un hombre trans y *pueh* eso me hace vulnerable en el sentido que no puedo estar en una celda de puros hombres porque me están exponiendo de alguna manera. Entonces bueno, un policía me sacó de la fila de chicas que es donde yo estaba formado y me mandó a las de hombre y yo le expliqué y fue una persona bien cerrada de mente que no quiso cambiarme. Después llegó una persona, que creo que era un abogado que andaba con un pin de la diversidad, como de alguna organización. Yo le conté lo que me habían dicho y ahí el habló con los de Migración y ya me cambiaron. (Carlos, chico trans salvadoreño)

Sí, los de inmigración son bien discriminatorios porque íbamos con mi pareja subiendo a Oaxaca y nos detuvieron. Nos separaron, a mi pareja se la llevaron con los niños a un DIF y a mí me trajeron para Tapachula. Pero en el trayecto de allá para acá, me metieron en una

estación en Pijijiapan [Chiapas] y me metieron en una celda sólo con hombres. Cuando yo pregunté que por qué me estaban metiendo ahí, me dijeron ‘¿no que tu estabas diciendo que eras pareja de la otra mujer?’ Entonces ahí me dejaron. Pase ahí cuatro horas y ya luego me trajeron para acá. Mientras estaba en la celda no sufrí abusos gracias a dios, pero sí me empezaron a preguntar de que por qué yo estaba en esa celda y ya cuando les contaba que a mi pareja se la habían llevado con los niños, comenzaban a decirme entonces que si yo era el hombre de la relación y ese tipo de cosas (Tatiana, chica lesbiana salvadoreña)

(Conversaciones Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022)

La *malgenerización* (Argyriou, 2021)¹⁵, la invisibilización, la descontextualización, el desconocimiento y desautorización al pedir pruebas que garanticen la veracidad de una unión en matrimonio o de pareja, la ausencia de garantías de condiciones de seguridad a personas LGBT+ en riesgo de sufrir violencia sexual o de encontrarse con sus perpetradores, la no puesta en práctica de protocolos específicos para proteger su proceso de desplazamiento, así como la discrecionalidad en la aplicación del derecho humano a la movilidad son algunas de las formas más comunes de violencia institucional, violencia que es reflejo de un Estado erigido sobre cimientos cisheteropatriarcales, nacionalistas y racistas.

La violencia institucional ha sido definida por Maya (2009) como aquella ejercida por agentes del Estado, que opera bajo un sistema de valores históricamente construidos y que tiene la finalidad de discriminar, diferenciar y excluir mediante estrategias ideológicas como la invisibilidad, el ocultamiento, la negación, la omisión y la estereotipia en detrimento de

¹⁵ La malgenerización o *misgendering* en inglés, es la práctica de asignar una identidad de género diferente a la auto-reconocida por una persona trans o no binaria. Esta práctica de asumir un género *a priori* a partir de ciertas características físicas de acuerdo a si las personas se adaptan a los estereotipos de lo masculino y lo femenino, es resultado de la compulsión social por generizarlo todo y aplicar la cissexualidad como identidad generalizada. Es, en otras palabras, un dispositivo para excluir a aquellas personas, trans y no binarias, invalidando y negando su propia identidad de género. Para profundizar en este concepto sugiero revisar el trabajo de Konstantinos Argyriou (2021). “Misgendering As Epistemic Injustice: A Queer STS Approach” *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, 10(19), 71-82 y la entrevista a Laura Recalde (2023) en La diaria feminismos “El impacto de “malgenerizar”: qué pasa cuando nos referimos a personas trans y no binarias con un género que no se ajusta a su identidad.

una persona o colectivo. Es, en otras palabras, el uso del poder del Estado para causar daño y reforzar los mecanismos de dominación.

En esta misma línea, Maicol/Catalina, chica trans que empezó a identificarse como tal a raíz de su participación en las actividades de Casa Frida y que viajó junto a su pareja desde El Salvador, nos compartió su experiencia al momento de comenzar sus trámites en la COMAR. Tras hacer la fila y pedir las papeletas para iniciar la solicitud de refugio como núcleo familiar¹⁶, una agente de la COMAR le respondió de manera negativa aludiendo a que debían demostrar mediante un documento la situación legal de su matrimonio.

Me dijo que no era posible ponernos juntos porque no estábamos casados y nos pusieron individual, cada quien con su proceso por aparte. Uno y uno, zas, zas, zas y nos dividió en los papeles. Yo no sé si la chica andaba de malas o qué, pero la mirada que nos dio cuando le dijimos que éramos pareja fue de desprecio total. Yo pienso que nuestra palabra ya debería de valer, la palabra de uno, y que las autoridades se preparen bien de decir de qué país uno viene porque en nuestros países uno no se puede casar, entonces ¿cómo vamos a demostrar que somos pareja? (Maicol/Catalina, chica trans salvadoreña)

(Conversaciones Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022)

La situación anterior habla de al menos tres cosas importantes. Primero, da cuenta de la lógica cisheteronormativa sobre la cual está construida la idea del matrimonio desde el ámbito de lo legal. Segundo, no toma en cuenta las particularidades de quienes se identifican como personas LGBTQ+ y los límites de los marcos legales propios de cada país en relación a los derechos de dicha población. Y tercero, se refuerza la exigencia de la documentación legal como el principal elemento de veracidad para demostrar una existencia real y legible ante al Estado. Para Das (2004) hay una paradoja interesante de evaluar en relación a la solicitud de

¹⁶ Cabe mencionar que al solicitar el refugio como núcleo familiar se asegura a las personas solicitantes que la resolución de sus solicitudes será la misma en virtud de preservar dicho núcleo

refugio que se produce a través de las prácticas escritas en las que se enmarcan las interacciones de las personas con el Estado. La paradoja de la inteligibilidad y legibilidad parte de la premisa de que, a través de una serie de documentos escritos, el Estado “produce un lenguaje y un conocimiento para gobernar, así como herramientas teóricas y empíricas para clasificar y regular a las colectividades” (Trouillot, 2001). En este caso que estamos analizando, cuando lxs migrantes LGBT+ solicitan el refugio, deben presentarse a entrevistas de elegibilidad con la finalidad de probar que han sido víctimas de violencia junto con su propia identidad sexogenérica y la validez de sus vínculos de pareja. De esta manera, el Estado hace legible para sí a la población, generando un aura de legibilidad (Das, 2004). Al mismo tiempo y conscientes de la presencia del Estado a través de la documentación y sus burocracias, lxs migrantes se presentan en las entrevistas buscando hacerse legibles para el Estado y así poder entrar en la clasificación de refugiadx. Sin embargo, como ya evidenciamos en el discurso de Maicol/Catalina, los criterios por los cuales se elige a quienes son ‘merecedorxs’ de protección suelen ser arbitrarios y discrecionales, de manera tal que la ley es experimentada como una imposición.

Después de este recorrido, es posible advertir que la dinámica hipervisibilidad-visibilidad-invisibilidad se condensa como respuesta a la pregunta *¿hasta qué punto ser yo mismx?* Por momentos, la visibilidad es experimentada y sentida como medio para acceder a ciertos espacios, protección, redes incluso autoafirmación. En otras, en cambio, es percibida como riesgo, exposición y exclusión. Como sea que se dé este diálogo, la característica principal de esta dinámica es su movimiento continuo en relación a los contextos específicos por los que el cuerpo LGBT atraviesa, contextos que en situación de desplazamiento cambian en

cada territorio, cada frontera y en función de los dispositivos operantes, como señalé anteriormente.

5.2 Casa Frida: Entre el confinamiento y las posibilidades de emancipación.

En este apartado se abordan las características generales de Casa Frida como espacio que participa de la gobernanza migratoria pero que, debido a su modelo de atención específico para personas que se identifican como parte del colectivo LGBT+, puede ser considerado como un espacio seguro y de acompañamiento, que marca una frontera entre las posibilidades de emancipación y los puntos de fuga que nacen dentro del confinamiento, es decir, *el adentro* y las múltiples violencias a la que están expuestos quienes se encuentran en situación de espera en Tapachula. En otras palabras, un lugar de “excepcionalidad invertida” (Gatti, Irazuzta y Martínez, 2020) donde la invisibilización, los altos niveles de incertidumbre, riesgos de trata, explotación laboral, discriminación y riesgos de violencias directas en razón de identidades sexogenéricas, contrasta con un espacio donde es posible reconfigurarse en términos identitarios, encontrar en ello un lugar de enunciación y resistencia, acompañarse con otras personas en la misma situación, aprender de otras formas de vida, ser reconocidxs y cuidadxs. A través de la descripción de algunas de las dinámicas que ocurren dentro del contexto organizativo de Casa Frida, tanto en su oficina como en la casa-refugio, intento ir tejiendo hilos sobre la vivencia de la corporalidad migrante LGBT+ en un sentido estético y cómo la *performance*, la celebración y el goce dinamizadas en este espacio seguro, van permitiendo el desarrollo de sentidos políticos en el actuar cotidiano.

5.2.1 De prácticas de ‘acuerpamiento’, espacios seguros y *performances*



Un caracol es una casa, la suya.

Cada día al finalizar las sesiones de “*Construyendo mi Itinerario Corporal*” hacíamos la misma actividad que daba un cierre simbólico a todo lo que se compartía en el efímero espacio de taller donde compartíamos nuestros sentipensares. Para hablarles sobre esta actividad, es preciso remontarme a una vivencia de aprendizaje que experimenté hace muchos años atrás mientras participaba en un congreso de metodologías participativas e investigación acción-participante en Santiago de Chile. Conocida como “*abrazo de caracol*”, esta estrategia me fue presentada como una forma de darle término a días enteros de experimentación y reflexión acerca de cómo la investigación puede potenciar procesos de autogestión y organización comunitaria.

Tal como su nombre lo anuncia, el abrazo de caracol consiste en un abrazo colectivo que asemeja la forma del caparazón de un caracol. Al recordarla y al ponerla en práctica, esta vez en el contexto de Casa Frida, se me hizo interesante que algo tan íntimo como un abrazo, pudiera ser compartido en colectividad. A medida que las sesiones de taller avanzaban y el ambiente se volvía de mayor confianza, de manera voluntaria y con el consentimiento de cada persona para acceder a la cercanía física, nos tomábamos de las manos, se rompía el

círculo e íbamos enrollándonos en espiral hasta que con nuestros cuerpos formábamos solo uno. Todos los cuerpos se sostenían en un abrazo colectivo, todos los cuerpos se hicieron uno a partir de su vinculación con otros, dándonos energía para seguir nuestros días. Una especie de *acuerpamiento* en espiral sin principio ni fin.

Y es que realizar esa actividad coincidía con todo lo que había podido observar en las dinámicas tanto dentro de la casa-refugio como en las oficinas de Casa Frida, sin embargo, no fue hasta que comencé a escribir este texto que pude percatarme de ello. El abrazo de caracol, se transformó entonces en metáfora de Casa Frida y Casa Frida en sinónimo de *acuerpamiento*.

Durante mi estancia como investigadora-voluntaria dentro de la organización, pude observar la serie de acciones que se desplegaban cuando alguien ingresaba por primera vez a la casa-refugio. El día de su llegada, se escoge a alguien del grupo que ya reside en la casa, generalmente bajo criterios de sociabilidad, se le solicita le presente al resto de lxs residentes y le haga un recorrido por la casa. Se le hace entrega de un conjunto básico de elementos de aseo personal, se le asigna la cama y el dormitorio para su descanso, misma que ha sido previamente acomodada y limpiada por quienes están en casa, se le ofrece un platillo de comida y se le sugiere que por ese día o por el que sigue no participe de las actividades si es que así lo desea, pues es necesario que recargue energía. Si es que alguna persona de “*nuevo ingreso*” como le denominan en la organización, presenta algún problema de salud se le atiende a través de una teleconsulta con un especialista de Ciudad de México o se le lleva a un consultorio privado de Tapachula que colabora con Casa Frida.

Volviendo la mirada hacia los cuerpos, la tónica de quienes llegaban era la vivencia de la migración desde un **cuerpo debilitado**. Algunas personas no habían comido ni tenido acceso

a agua potable desde hacía días, las enfermedades estomacales eran pan de cada día luego de haber ingerido agua de la selva o alimentos en mal estado, los dolores musculares eran protagonistas, las molestias por picaduras de insectos, afecciones en la piel y defensas bajas por la suspensión de tratamientos médicos por enfermedades crónicas o de salud sexual eran habituales en sus experiencias, el hambre, la imposibilidad de acceder a un baño y una ducha, la enfermedad y el cansancio como condiciones que van en contra del incremento de la potencia de sus cuerpos.

Bryan, chico gay hondureño, me comentó acerca de cómo se sentía al momento de ingresar a Casa Frida. En la búsqueda de un alojamiento barato, le dieron el dato de uno a unas pocas cuadras del Parque Bicentenario, parque donde se ubican las oficinas de Casa Frida. Al llegar, había un grupo de gente afuera del hospedaje, mayoritariamente hombres. Al verlo, le tiraron un cohete en señal de amedrentamiento y le dijeron que para poder quedarse ahí había sólo dos opciones: pagar \$150 mexicanos, dinero con el cual no contaba, o bien debía ser violado por alguno de ellos “Sali huyendo de ahí, me temblaban los pies, las piernas, el cuerpo, todo me cuestionaba, no sabía si valía la pena estar pasando todo lo que estaba pasando en ese momento”. Tras escapar de esa situación se estuvo quedando con una familia compuesta por dos personas adultas de unos 80 años que observó lo ocurrido y que le permitió quedarse en su local de piñatas, que era al mismo tiempo su cuarto habitación. A cambio, él les ayudaba en la producción. Una semana estuvo viviendo ahí, comía una vez al día y no tuvo nunca la posibilidad de bañarse. Cuando logró contactarse con Casa Frida, le dijeron que estaban al tope de su capacidad y que por el momento no había espacio para poder alojarlo. Pasaron unos cuantos días cuando finalmente lo llamaron para una entrevista, se abrió un cupo y sería posible su ingreso a la casa-refugio esa misma noche.

Entonces me citaron para ese día para las 5 de la tarde y me presenté 5 con 10 porque tenía que terminar las piñatas, fui sucio porque ni chance de lavarme ahí, lleno, lleno de engrudo, rallado, maltratado ni me había bañado ni nada pues, me entrevistó Julio y ya empezó, me entrevistó y le conté todo también. Yo pensé que iban a decir que no hay espacio y ya resignado, entonces yo le dije “disculpe le puedo hacer una pregunta ¿yo aplico para el albergue de Casa Frida? Sí, claro me dijo ¿Cuándo podés ingresar? Si usted me dice que ahorita, ahorita mismo me con usted porque necesito mucho bañarme. y ya me explicó todo, pues yo emocionado alegre, porque lo único que yo anhelaba era una cama y un baño, una cama y un baño, porque para hacer mis necesidades tenía que ir a alquilar un baño en un restaurante y yo lo que quería era un baño y una cama o un colchón porque dormía en el piso. Cuando me dice sí, yo me emocioné demasiado, dije hoy sí, hoy si la hice. Y así fue como llegué a Casa Frida, yo miraba ese baño así, yo iba caminando y pensaba baño, al baño, el baño, porque sentía, me sentía, fatal, horrible y yo me imaginaba como un lugar como tétrico, como tétrico y un lugar con mucha gente rara, rara para mí era como los mareros y con quien no iba a encajar, con gente horrible para mí era así, me lo imaginaba, pero en mí mismo sabía que iba a estar bien, que iba a estar seguro, ¿me entendés? y que me iba a bañar y que iba a poder dormir tranquilo. (Bryan, chico gay hondureño)

Y es que la sensación de seguridad que era expresada por todxs quienes entraban a la casa refugio era una constante, el acceso a servicios básicos y de primera necesidad como poder contar con una cama, comida, un baño y una ducha para renovar las energías y recuperar el cuerpo se transforma en *el primer lugar de acuerpamiento*. Para Ángel/Angélica, persona venezolana de identidad no binaria, la idea de limitar su libre movimiento y estar en confinamiento no era comparable con el hecho de sentirse protegido. Así me lo mencionó al relatar cómo se sintió cuándo le comunicaron que todo estaba listo para su ingreso a la casa refugio, ingreso donde además fue incluido su gran amigo Santiago a quien conoció a través de una actividad en Casa Frida.

Todo, yo digo “que no, que uno está encerrado”. No me importa. Yo prefiero estar encerrado y saber que tengo una protección, a estar en la calle, donde me picaron animales, que me picó el animal, que me hizo lo que me hizo [refiriéndose a su brazo inflamado y morado por la picadura de un insecto mientras estaba durmiendo en las calles de Tapachula], dormir en la calle donde están todos los ladrones, que no sabes si te van a robar o no te van a robar, estar sucio, sin bañarte. Yo duré tres días y después duré tres días más, o sea, estar en esas condiciones, nunca las había vivido, porque yo nunca estuve en situación de calle. Tenía mi casa, tenía todo, por eso para mí fue como un shock vivir esto. Pac, pac, yo... qué frustrante no conseguir trabajo tampoco, porque uno con trabajo dice bueno, pago una habitación. (Ángel/Angélica, persona no binaria venezolana)

Pasar de un cuerpo debilitado y sufriente a uno al que le está permitido descansar y reponerse en un ambiente protegido, tiene un impacto político importante en el contexto de desplazamiento forzado. El biopoder controla los procesos vitales, produce cuerpos productivos para la acumulación del capital, pero también produce cuerpos consumibles y desechabilizados que se *dejan morir* pues representan una amenaza para la ciudadanía, la soberanía y la cultura nacional (Valencia, 2010). Para que unos puedan vivir, otros deben morir. Un cuerpo debilitado es, entonces, un cuerpo que es más fácil de controlar, un cuerpo debilitado está más cerca de la muerte y más lejos de poder ejercer resistencia ante las estructuras que lo oprimen.

Acuerpar, disponer el cuerpo para cuidar a otros cuerpos en forma de abrazo colectivo e íntimo viene a recordarnos que frente a la desprotección y los riesgos de ser migrante LGBTQ+, el estar viviendo juntxs, acompañándose y cuidándose se convierte en una intensa potencia para la acción y una forma de politizar la cotidianeidad. En este sentido sería posible hablar de *prácticas de acuerpamiento*, las cuáles definiré como acciones individuales y colectivas de disponer el cuerpo para el soporte, el acompañamiento, el cuidado y la protección de otros cuerpos en resistencia ante la desigualdad, la discriminación y las múltiples violencias patriarcales, racistas y clasistas que experimentan. Son formas de potenciar la restauración de los cuerpos en la interacción con otros, de proveerse entre sí, energía política para resistir, sobrevivir y perdurar en la existencia. Es también, poner en el centro de la discusión el cuidado como acción colectiva, el cuidado de los cuerpos que han sido desechabilizados y que son vueltos a pensar en dignidad.

Pero estas *prácticas de acuerpamiento* aparecen y son posibles en un contexto determinado y poco usual para la frontera sur mexicana. Casa Frida, como un lugar “oasis” que dibuja una

frontera que la separa de las múltiples violencias, la discriminación y la invisibilización a la que están expuestos los cuerpos de quienes han sido desplazados forzosamente y forman parte del colectivo LGBT+. Esta frontera interna eso sí, no refiere únicamente a la casa refugio, sino que comprende todas las instancias que guardan relación con Casa Frida y la forma en que quienes participan de la organización, incluyendo a las personas migrantes disidentes de la cisheteronorma, se apropian de ellas y las habitan para crear sentidos de colectividad o *communitas* (Turner, 1980, 1982 y Butler 1998, 2002) que, aunque efímera, logra proveer de nuevas alianzas, goces y compañía.

Para ejemplificar esto, hablaré de algunas dinámicas que suceden en la casa-refugio, pero también algunas que ocurren en la oficina y fuera de ella, siendo éstas últimas dinamizadas por Casa Frida.

A medida que avanzaban mis días en Tapachula, me fui percatando de la importancia de la oficina como un lugar físico, simbólico e incluso semántico de pertenencia, protección y socialización. Casi acabando las labores administrativas en la oficina, llegaron en evidente estado de exaltación y temor cuatro personas migrantes LGBT+ que ya estaban involucradas con Casa Frida. Sus cuerpos temblorosos y voces entrecortadas irrumpieron en la oficina pidiendo resguardo y protección. Habían divisado a las personas relacionadas con las pandillas que las venían persiguiendo desde El Salvador en las cercanías del Parque Bicentenario. Lo primero que se les ocurrió ante esta situación fue correr directo a la oficina, pues reconocen en dicho espacio, un espacio de protección y seguridad. Al cabo de un par de horas y desplegando algunos protocolos de protección que maneja la organización, logramos salir a salvo en dirección al refugio. Aquí la oficina, como espacio físico y la organización, como espacio simbólico funcionan evidentemente como territorios de protección ante el riesgo

de encontrarse directamente con sus agentes persecutores. Una de las razones por las cuales Casa Frida mantiene en estricta reserva la ubicación de su casa-refugio es porque la persecución por parte de personas relacionadas a maras y pandillas hacia personas migrantes LGBT+, específicamente centroamericanas, no termina al momento de atravesar la frontera sur de México, sino que se extiende mucho más allá de ella. En variadas ocasiones, escuché historias de personas que se vieron expuestas a estos peligros, inclusive en otros albergues de la región. Esto nos vuelve a remitir a la idea de la fuga como motor permanente del desplazamiento forzado de personas LGBT+. Fugas que tienen un claro punto de inicio, pero no un final establecido, aunque sí anhelado.

Siguiendo con la línea de la oficina como punto de encuentro seguro, pero con objetivos que rebasan la funcionalidad específica de la misma, recuerdo la primera vez que vi reunidxs a algunxs de lxs chicxs satélites en unas bancas del Parque Bicentenario ubicadas a las afueras de la oficina y justo debajo de la bandera de la diversidad sexual que se asoma por la ventana de la misma. Extrañada les pregunté si les habían citado a alguna actividad que yo hubiera pasado por alto. Su respuesta, siempre desde el buen humor que les caracterizaba, fue “*si pueh* Susi, veníamos al taller con usted” al ver mi cara de desconcierto se largaron a reír e inmediatamente remendaron diciendo que se habían puesto de acuerdo para pasear por la ciudad y que el punto de encuentro era afuera de la oficina de Casa Frida “porque es un lugar que, de una manera u otra, todos conocemos, entonces es más fácil que nos encontremos aquí, porque ya hemos venido”. El hecho de que cuerpos migrantes y disidentes de la cisheteronorma se reúnan espontáneamente en un parque tan emblemático de Tapachula como es el Bicentenario y cuyo objetivo fuera tener un espacio de esparcimiento recorriendo otras zonas de la ciudad, pone en evidencia el potencial del “estar juntxs” o “ser-con-el-otro”

(Nancy, 2000) como acción que posibilita no sólo habitar la ciudad desde un cuerpo migrante LGBT+ históricamente marginalizado y discriminado, sino que también pone en relieve la comunidad específica que se configura al alero de los espacios gestionados por Casa Frida e incluso más allá de ellos.

Para Maicol/Catalina, el hecho de haber conocido a otras personas LGBT+ por medio de su participación en Casa Frida ha significado sentirse más segura en Tapachula. La colectividad es percibida y sentida como una forma de ejercer poder sobre sí mismxs y de acuerparse ante hechos de discriminación. La colectividad y el caminar juntxs como el despliegue de estrategias de autodefensa y protección, de afectos y de unión.

Bueno, en el grupo que nosotros hemos organizado (refiriéndose a un grupo de personas que ha conocido a través de CF), que caminamos juntos, no existe discriminación, ni que se miran mal. Nada de eso. Todos nos apoyamos mutuamente. Yo creo que, si no nos hubiéramos conocido, hubiéramos sufrido más porque no es lo mismo que ir solo, solo uno está expuesto a un montón de peligros más. Por ejemplo, yo sólo traigo un par de pantalones y son todos pegados. Y sólo por el hecho de ocupar pantalones pegados la gente te queda viendo feo y cuando andamos juntos, puta, nos vestimos como queremos porque nos sentimos como más poderosos. Yo creo que andar sólo hubiera sufrido más, pero tampoco me hubiera rendido. Nos sentimos como más seguros, porque el andar en grupo uno sabe que va a tener gente que le va ayudar a defenderse y uno también sabe que puede ayudar a otras personas. (Maicol/Catalina, chica trans salvadoreña)

Y es que Casa Frida se autodefine, y así pude evidenciarlo durante mi trabajo de campo, como un espacio seguro. A pesar de ello, decidí no abordar este tipo de cuestiones de manera directa en las conversaciones que tuve con las personas migrantes que participaron de la investigación. La razón de esta decisión fue de tipo metodológica pues intuía que sería muy difícil obtener una respuesta honesta ante el hecho de visualizarme vinculada a la organización en mi rol de voluntaria. Las siguientes reflexiones en torno al espacio seguro que representa Casa Frida nacen mayoritariamente de observaciones etnográficas y esporádicos discursos mencionados de manera espontánea en relación a vivencias en otros albergues o relacionados con las posibilidades de expresión de la sexualidad y el género.

Carlos, chico trans salvadoreño me compartió una de sus experiencias en otro albergue de Tapachula en el que estuvo antes de entrar a la casa-refugio de Casa Frida, que pone en relieve la importancia de los espacios seguros destinados exclusivamente para personas migrantes LGBT+.

Encuentro que la experiencia de migrar es más difícil para nosotros las personas de la comunidad porque recibimos mucha discriminación. En un albergue en el que estuve, me esperaron afuera del cuarto cinco hombres porque reclamaban de que yo no podía estar en el cuarto de las mujeres. A veces me decían cosas como que me iban a enseñar qué era ser un hombre. El riesgo a que me violaran era bastante alto porque ahí no había como una visión específica para las personas de la comunidad, no había mucha seguridad tampoco, entraba cualquier persona y uno no sabe con las intenciones que entran ahí [...]. (Carlos, chico trans salvadoreño).

Para Sebastián Rodríguez, coordinador del programa humanitario de Casa Frida en Tapachula, el espacio seguro está definido de la siguiente manera:

Casa Frida se plantea como espacio seguro porque lo que se promueve es que las personas independientemente de sus nacionalidades, de su color de piel, de sus expresiones de género, su orientación sexual, puedan sentirse ellas mismas, que sus preferencias sean respetadas y que sea un espacio libre de discriminación. Que sea un espacio donde la gente pueda descansar, que puedan sentirse seguros de la violencia, que sean acompañados en sus procesos de regularización migratoria (...). (Sebastián Rodríguez, coordinador de “Programa Humanitario y de Protección de la movilidad LGBTIQ+”, Tapachula noviembre de 2022)

Un aspecto importante al que hace alusión Sebastián es la que se relaciona con la experiencia intersubjetiva e intercultural que se propicia a través de la convivencia con la diversidad etaria, étnica, nacional, cultural, de clase, religiosa y, por supuesto, sexo-genérica. Para la mayoría de quienes habitaban la casa refugio, la experiencia de vivir y compartir lo cotidiano donde todas las personas se autoidentifican como parte del colectivo LGBT+ era algo totalmente inédito en su experiencia de vida. Como ya se ha venido mencionando a lo largo de todo este escrito, los cuerpos trans, sobre todo de países centroamericanos, han sido completamente excluidos, negados e invisibilizados “en mi país [El Salvador] las personas trans no existimos, no tenemos derecho a reclamar nada” me dijo Dayrent en una de nuestras tantas conversaciones. Ante esto, no es difícil imaginar que muchas de las personas que llegan

a incorporarse a Casa Frida, tanto al refugio como a las actividades fuera de este, nunca antes habían tenido la oportunidad de convivir con personas trans. Así me lo comentaron Brayan y Oscar, chicos gay de Nicaragua y Honduras, respectivamente, cuando ya llevaban un tiempo conviviendo en la casa-refugio:

Ahora me siento un poco más acoplado con todos como que el primer día fue muy difícil para mí, bueno, creo que todos pasamos por eso, pero personalmente no había convivido con personas trans como Oriana y Dayrent, pero son personas geniales y poco a poco voy entendiendo como referirme hacia ellas. Tampoco antes yo había utilizado el tema este de los lenguajes inclusivos, porque en Nicaragua no estamos acostumbrados a referirnos de manera inclusiva como el 'todes' o 'elles', lo estoy aprendiendo recién aquí en los talleres y todo esto y me ha hecho sentir bien la verdad. (Brayan, chico cis género gay nicaragüense)

He aprendido mucho, yo nunca había tratado con chicas trans. Dayrent, la otra chica Oriana, han revertido el concepto que yo tenía de las chicas trans en mi país, por lo menos en mi país, porque como le digo nunca había salido del país, entonces sí tenía como ese concepto de que eran personas muy violentas y conflictivas las que me habían tocado a mí y pues en ellas encontré algo completamente diferente. (Oscar, chico cis género gay hondureño)

Y es que es justo ahí donde radica la importancia de la convivencia con otras vivencias sexogénicas, en la posibilidad de entender, empatizar y aprender de/con otras formas de habitar el cuerpo sexuado y que, incluso siendo parte de una colectividad que engloba lo que por convención ha sido denominado como diversidad sexual o LGBT+, esta no debe dejar de pensarse como heterogénea, contradictoria ni libre de conflicto.

Algo que quisiera agregar a todo este asunto del acuerpamiento y el espacio seguro es que fue una práctica que también me atravesó a mí. El lugar donde estuve viviendo en Tapachula, no era un lugar particularmente abierto y tolerante con respecto a la disidencia sexogénica. En reiteradas ocasiones tuve que omitir ciertos aspectos de mi vida cuando se me preguntaba acerca de mis vínculos sexo-afectivos o, incluso, de mi trabajo como investigadora-voluntaria. En su contraparte estaba Casa Frida, un espacio donde aquello que era silenciado podía ser celebrado y donde constantemente se me interpelaba para hablar sobre mis

vivencias relativas a una sexualidad no hegemónica. Casa Frida y todxs quienes la integraron durante los tres meses que hice trabajo de campo, se transformaron, sin pensarlo, en un espacio seguro también para mí.

Un aspecto que se destaca en las dinámicas de Casa Frida, es el asunto de la autoidentificación con que llegan lxs migrantes a la organización y cómo esto, en algunos casos, se va modificando a lo largo de su estadía en Tapachula. Tal es la experiencia de Maicol/Catalina quien llegó desde El Salvador identificándose como un chico gay, pero que luego de unas semanas participando de las actividades de Casa Frida comenzó a referirse a sí misma como una chica trans o la experiencia de Ángel/Angélica quien poco a poco fue modificando su expresión de género y solicitó ser tratada como persona no binaria. Estas transformaciones pueden deberse a diversos motivos, en parte porque el acceso a la información sobre la diversidad sexual de migrantes era limitado antes de su llegada, por temor a compartir su identidad abiertamente al llegar, porque aún no sabían cómo nombrarla, porque al convivir con otras personas LGBT+ encontraron en ellas referentes para explorar formas de expresión sexogenérica diversas o porque al percibir Casa Frida como un lugar seguro el miedo a expresarse “tal cual somos” dio paso a una nueva forma de habitar sus corporalidades, más libre y cómoda que tuvo directa relación en la manera en que se nombran y perciben a si mismxs. Independiente de la razón que derivó en estos devenires, estas posibilidades de cambio son percibidas como aprendizaje y sinónimo de libertad en medio de la espera por la resolución de sus solicitudes de refugio y que han sido catalizadas, en gran medida, por el espacio seguro habilitado por Casa Frida. Bryan, chico gay hondureño y Maicol/Catalina, chica trans salvadoreña expresan lo siguiente al respecto:

El hecho de sentirme libre, eso, sentirme libre, sentirme yo, sentirme que nadie me va a decir nada y si me lo decís te puedo contestar y decirte ¿qué te importa si no sos vos?, o sea yo me

siento con seguridad porque estoy en un espacio seguro, porque estoy en un espacio libre, en un lugar donde nadie me va a discriminar y nadie me va a decir “no hagas eso porque no es correcto eso”, eso me ha llevado a pintarme el pelo, pintarme las uñas o sea yo sí en Honduras sí iba a hacerme *el manicure* y el *pedicure*, pero con transparente, pero aquí ya me puse color rosado color piel no sé qué es, el pelo rubio y que esto, y que el otro, me comporto más yo, o sea cruzo mi pierna sin ningún problema y nadie me va a decir nada. (Bryan, chico cis género gay hondureño)

Yo sentí como quien dice encontré mi casa, mi hogar. Encontré donde ser yo. Porque afuera uno es uno, pero corre el riesgo de que cuando lo encuentren sólo no va a tener quien lo defienda, pero estando aquí uno se siente bien seguro, libre de cargas y de todo. (Maicol/Catalina, chica trans salvadoreña)

En definitiva, el espacio seguro junto a las políticas de acuerpamiento, en permanente construcción por todxs quienes se involucran con Casa Frida, ha tenido como consecuencia la puesta en práctica de *performances* y plasticidades múltiples en relación a las identidades y corporalidades sexogenéricas disidentes mismas que desean hacerse públicas, ponerse en escena y ser observadas. Esto fue especialmente relevante a la hora de desarrollar el trabajo de la fotoprovocación (véase fotos 14-15-16). Muchas de las fotografías que surgieron en esta instancia estuvieron marcadas por la experimentación en relación al maquillaje, las poses y las muestras de afecto de quienes fueron retratadxs. Surgen de un proceso de enunciación de sí y para sí, en un presente donde son posibles nuevas formas de existencia en términos sexo-genéricos y que se diferencia de un pasado arraigado en contextos con mayor poder coercitivo. El acto de aparecer y retratarse en público de maneras que antes eran sólo imaginadas y anheladas cobra especial relevancia política en un contexto de desplazamiento forzado y solicitud de refugio. Al respecto, Butler (2006:307) refiere: “El cuerpo es aquello que puede ocupar la norma en una miríada de formas, que pueden exceder la norma, volver a dibujar la norma y exponer la posibilidad de la transformación de realidades a las cuales creíamos estar confinados”. Así, volvemos a la idea del cuerpo como territorio, como espacio que puede performearse y sobrepasar las fronteras que parecían inalterables.

Me gusta esta foto, porque pasamos una tarde agradable en grupo en un lugar muy bonito. Quise aparecer así, con esa pose que me gusta mucho porque no es ni tan varonil ni tan femenina, que es como yo soy. En Honduras no me sacaba fotos de este estilo, no me desenvolvía completamente porque hay mucho machismo, no podía ser tan fabulosa como realmente lo soy.

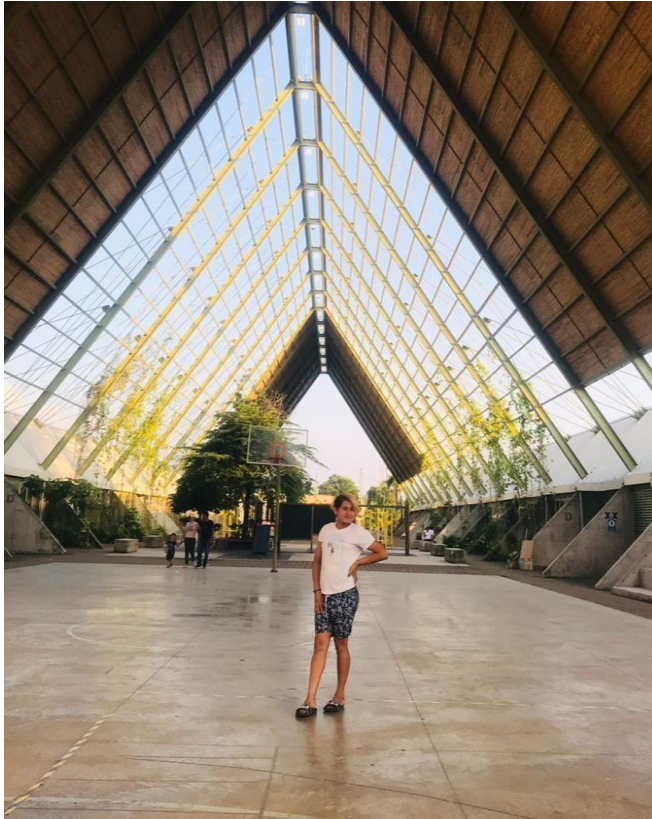


Foto 14. “Paisaje”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022.

Es uno de mis cambios físicos y emocionales, representa fuerza y empoderamiento sobre mí. Respecto a mi vestimenta, pues ando con una camisa de botones mostrando el ombligo, unos shorts ajustados y cortos. Una mariquera, unas medias con diseño bien sensuales y unos tenis negros. Me vestí así para representar lo que yo soy y lo que yo siento, una chica trans. Me siento orgullosa de serlo a pesar de las circunstancias de que en mi país no hemos podido avanzar mucho en ese tema. Decidí salir así para agarrar valor, para ser yo mismo y que podemos ser quienes queremos ser cuando nosotros lo decidamos. Porque al principio yo sí le daba mucha mente a las críticas, pero ahora que estoy aquí en este país me siento libre, como quien dice desatada.



Foto 15. “Cambio de género”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022.

Decidí nombrarla libertad absoluta porque fue el momento donde literalmente me maquillaron por primera vez como tal, un maquillaje bien producido. Me sentí, así como bien drag, que nunca me imaginé haberlo hecho, pero lo hice. Es primera vez que me maquillo de esa manera. Igual en Honduras nunca me maquillé ni nada, ni polvos, ni brillos, ni nada. Me maquillé como perra, me sentí super bien, super yo, super cómodo. Bueno, algo incómodo porque era mi primera vez, entonces como que me vieran me daba algo de vergüenza, pero conmigo mismo me sentí super bien. Me sentí empoderado, bien perra, en un sentido de que aquí vengo yo ¿me entiendes? Nunca me lo había planteado en ese escenario y me sentí super yo. También influyó mucho que, si me maquillaba aquí, nadie me iba a decir nada, al contrario, hasta te celebran que uno se ponga brillos y todo eso, y también que en la casa no caben las burlas, entonces si me quedaba mal no pasaba nada.



Foto 16. “Libertad absoluta”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022.

Siguiendo con el tema de la *performance*, me gustaría narrar brevemente una situación de festividad que tuvo lugar dentro de la casa-refugio y que permite dar cuenta de otro aspecto

importante de las acciones de *performance* en el contexto de Casa Frida: el de lo *liminoide*. Como ya había mencionado en el apartado teórico, la *performance* es concebida según Turner (1982) como un drama social, como una acción *liminoide* de antiestructura donde lo normativo se invierte a través de lo lúdico y lo corporal.

Con un improvisadísimo disfraz llegué corriendo a la celebración de día de muertos que tanto se había organizado en la casa-refugio. La casa, adornada con papel picado, flores, globos y luces, era el escenario para la *performance* que hace semanas y con mucha emoción venían preparando quienes residían ahí hasta ese momento. Lentejuelas, maquillaje, pestañas, pelucas y poses. Vestuarios hechos a mano con materiales reciclados fue la premisa de la celebración (véase fotos 17-18).

La excelente y esmerada ejecución, la creatividad y las habilidades manuales de quienes participaron estaban a la vista. La casa-refugio se transformaría en el escenario de una *performance* que entremezclaba la tradicional festividad de día de muertos en México con el despliegue de todo tipo de habilidades escénicas para modelar y explicar el significado de sus despampanantes trajes. El nerviosismo y la exaltación se respiraba en cada una de las habitaciones del recinto, lo que me hacía suponer que el magno evento sería un espectáculo de cuerpos festivos llevados a su máxima potencia de expresión. Por la situación de exposición que este festejo implicaba, hubo quienes no se animaban a participar ni mucho menos maquillarse pero que, contagiadxs por la emoción del momento, decidieron ponerse en acción con alguna propuesta de último minuto.



Foto 17-18. Preparación de maquillajes para la celebración de Día de Muertos, Casa Frida. Tapachula, octubre 2022.

Fue una actividad a puertas cerradas donde sólo participaron usuarixs residentes y colaboradorxs, sin embargo, esto no impidió que se llevara cabo de forma simultánea con Casa Frida Iztapalapa donde una videollamada fungió como medio de comunicación entre ambas sedes.

Se acercaba el momento de llevar a cabo la *performance*. Una última arregladita de peluca, el último retoque de maquillaje, la última práctica del discurso y ¡pum! Salir a desfilas por la azotea de la casa en medio de las atentas miradas de lxs compañerxs. Cada quien combinó de manera libre y lúdica los elementos que constituyeron a sus personajes que, ante todo, se caracterizaban por la indefinición sexogenérica y la innovación cultural. Así, un chico salvadoreño bisexual con una expresión cotidiana más cercana a lo cisgénero, apareció como

una catrina sin género identificable. Aquella noche de octubre, las expresiones e identidades sexogénicas decantaron en devenir, es posibilidad, en actividad creativa guiados por un horizonte de indeterminación (véase foto 19).

La *performance* se expresa como un viaje de liberación para quienes no habían podido experimentar en relación a su expresión de género. Lo que en algún momento quedaba relegado a lo privado e incluso ni siquiera aparecía como posibilidad, aparece en escena frente a un colectivo que protege y celebra lo raro, lo abyecto y lo barroco “yo siento que todas las personas que estábamos ahí generamos un ambiente para que, por ejemplo, Bryan liberara o experimentara su lado femenino, que como él dijo nunca antes lo había hecho” me dijo Dayrent al conversar sobre lo ocurrido en día de muertos. Para Butler (2002:19-20) lo abyecto tiene relación con aquello que se encuentra fuera de la vida social, como aquello que es innombrable, ininteligible, invivible pero cuya condición es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos, su vida y su autonomía



Foto 19. Celebración de Día de Muertos Casa Frida Tapachula, octubre 2022.

Ese ambiente de experimentación al que hace referencia Dayrent, podría ser interpretado como el aspecto *liminoide* de la *performance*, como un tiempo-espacio antiestructura de ambigüedad e indefinición que sólo es posible a través de la *performance* como drama social (Turner, 1982). Para el autor, lo *liminoide* asociado a la *performance* representa un tiempo-espacio de disolución de la estructura social normativa y todos los derechos y deberes asociados con ella. Es sinónimo de posibilidad, de juego, de experimentación, actos fragmentarios que se configuran en las interfaces y los intersticios de las instituciones, son plurales, fragmentarios y ocurren de manera permanente.

Al finalizar la presentación de cada una de las personas que participaron y en conexión con las otras personas de la sede de ciudad de México se hizo alusión al lema que identifica a Casa Frida. Al unísono y en señal de cierre se gritó “amar es nuestra resistencia”.

La *performance* realizada en día de muertos fue íntima y colectiva al mismo tiempo, pues muestra el carácter de acuerpamiento distintivo de la colectividad que hasta ese momento se encontraba en la casa-refugio al mismo tiempo que hace posible la expresión de nuevas corporalidades e identidades adaptadas a las vivencias e idiosincrasias de cada persona participante que se acercan más a lo psicológico-personal que a lo objetivo-social (Turner, 1982). La celebración del día de muertos junto a las formas de expresión del género que se dieron cauce en dicha estancia constituyen actos antiestructura que cuestionan por un lado el binarismo hombre/mujer y la norma cisheteronormativa de los deseos, el cuerpo migrante como cuerpo doliente/sufriente y el espacio de encierro de la casa-refugio como contrario a la expansión y las posibilidades de emancipación.

Con todo, Casa Frida como espacio seguro que despliega políticas de acuerpamiento en el denso y hostil contexto de la frontera sur de México, permite negar la desechabilidad de los

cuerpos migrantes LGBT+ que tan insistentemente ha intentado producir el régimen de fronteras y se configura como un espacio de repliegue y expansión simultánea donde, a pesar del confinamiento y la espera se construyen escenarios de emancipación. El espacio seguro pasa, entonces, por lograr que las personas migrantes LGBT+ se sientan acompañadas y valoradas, por el saber que hay un espacio de socialización al que es posible pertenecer y donde además es posible “ser tal cual unx es”. También implica una ética de la diferencia en todos los sentidos posibles y el impulso por contrarrestar las prácticas y discursos de odio en contra de migrantes LGBT+. Desde la mirada de Deleuze y Guattari (1997) esto solo es posible a través de las prácticas moleculares, es decir, en la esfera micropolítica donde la clave ya no está en las grandes estructuras sociales sino en pequeñas composiciones, donde cada espacio que habitamos, por minúsculo que sea, debe constituirse como una trinchera de resistencia, donde los cuerpos aparecen como cuerpos deseantes, móviles y movilizables, dúctiles y cambiantes. En esto, la *performance* cobra especial relevancia al plantearse como acción *liminoide*, donde es posible actuar, pensar y resignificar las corporalidades migrantes LGBT+ desde la celebración, el disfrute y la performatividad del género, donde es posible desordenar la estructura y la estética normativa de los cuerpos sexuados.

5.2.2 “Esa rara especie que somos”. Símbolos, espacio y poder en la *performance*.

Un último aspecto que quisiera resaltar respecto a las posibilidades de la *performance* es lo que ocurre, como ya lo anticipaba, en el entrecruce de ésta con el espacio público y los símbolos.

Una de las premisas en el primer ejercicio de fotoprovocación estuvo ligada a la captura de objetos “Un objeto, cosa o artefacto que te haya acompañado durante el viaje” y “Un objeto que hayas adquirido en el camino”. Estas indicaciones estuvieron ligadas a visualizar los

elementos que son importantes dentro de sus procesos de desplazamiento y espera en Tapachula y cómo éstos van modificando su significado y valor en relación a las vivencias y contextos específicos por los cuales transitan. Turner (1980: 21) identifica los símbolos como las unidades más pequeñas de la *performance* que pueden ser “objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos o unidades espaciales en un contexto ritual”. Cada símbolo forma parte de un sistema semántico dinámico que, tal como las personas en *performance*, transitan y fluyen modificando sus significados. Tienen además una función pragmática, social y psicológica pues revelan, hacen conexiones con otros seres humanos e incluso “crean y proponen el contexto en el que se hacen inteligibles” (Díaz Cruz, 2014: 254) impulsando a la acción.

En este sentido, es posible identificar en las fotografías que tomaron lxs migrantes LGBT+ que participaron de la actividad, tres tipos de símbolos significativos: símbolos con un alto *valor afectivo-relacional*, por lo general asociados a la remembranza de personas conocidas en sus lugares de origen o en ruta, con las cuales mantuvieron o mantienen un vínculo afectivo; símbolos con *valor pragmático o de uso*, es decir, que representan o han representado una utilidad funcional dentro de la ruta; y símbolos con *valor de pertenencia colectiva*.

Dentro de los símbolos con valor afectivo-relacional se encuentran una serie de objetos y marcas como collares, medallitas, anillos, pulseras, estatuillas religiosas, fotografías y tatuajes. La totalidad de los objetos que pueden clasificarse en esta categoría son objetos que han acompañado el viaje de migrantes LGBT+ desde que salieron de su lugar de origen y son altamente transportables. Tienden a ser pequeños o estar inscritos en el cuerpo, son protegidos y/o ocultados, a la vez que son dotados de un significado de protección y compañía

durante el viaje. Se asocian, principalmente a la familia, la amistad, la pareja y el lugar de origen. Una característica interesante de estos objetos, además de lo afectivo-relacional, es que fueron especialmente seleccionados para hacer largos recorridos y que, al cambiar de contexto social y cultural durante el cruce de fronteras, van adquiriendo o modificando sus significaciones. Para el caso de esta cadenita, por ejemplo, si bien representa ‘un lazo de amor’ es también identificada como testigo material de todo lo vivido durante el tránsito desde Honduras hasta Tapachula (véase foto 20).

La cadenita fue la que me regaló mi pareja cuando cumplimos dos meses de novios. Fue el primer regalo que yo recibí de la relación y nunca me la he quitado. Desde que me la dio yo le dije que nunca me la iba a quitar y para mí tiene un significado de amor entre nosotros dos. Un lazo de amor.

Además, fue la única cadena que anduve visible durante yo vine para acá, desde que pasé la frontera de Honduras a Guatemala siempre la he andado trayendo. **Es como quien dice, fue como un ojo de lo que yo viví, fue como un ojo de todo lo que yo pasé. Fue observando todo, a pesar de todas las barreras y las dificultades, el amor sigue bien.**

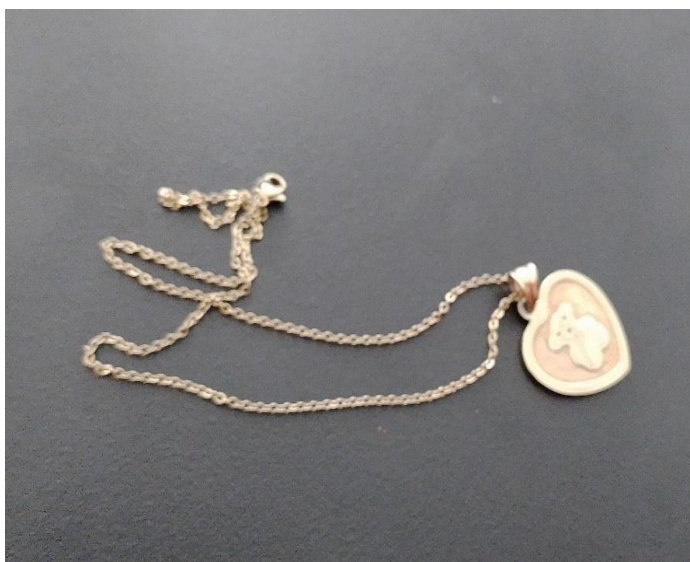


Foto 20. “Un objeto, cosa o artefacto que te haya acompañado durante el viaje”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022

Dentro de los objetos funcionales o, en términos de Turner (2007) “instrumentales”, se encuentran objetos como mochilas, calzados y carpetas con documentos. Para el autor, los

símbolos instrumentales son aquellos que son concebidos como medios para el cumplimiento de ciertos fines dentro de un contexto social o ritual. En la siguiente fotografía, se condensan dos tipos de símbolos importantes dentro del contexto de movilidad migrante LGBT+, aquellos instrumentales y aquellos que guardan relación con la pertenencia a una colectividad. En estos últimos cobra especial relevancia la bandera y/o los colores que representan la diversidad sexual, elementos que fueron un lugar bastante común dentro de las fotografías y que se asocian principalmente a la ‘libertad’, ‘orgullo’, a ‘logro personal’, a ‘grupo’, a ‘comunidad’ (véase foto 21).

Bueno, esta pulserita la adquirí aquí y representa para mí el orgullo, la libertad que no tenía en mi país. Es lo que representa la pulsera: libertad.

Siempre había querido tener una pulsera de la diversidad y allá en Honduras no es muy bien visto eso. Aquí vi la oportunidad, aquí es mi gran triunfo de obtenerla y me sentí muy feliz el día que la tuve, entonces para mí representa algo muy importante, como un avance en mi vida



Foto 21. “Un objeto, cosa o marca que hayas adquirido en tu ruta”. Ejercicio de fotoprovocación en el contexto del Taller “*Construyendo mi itinerario corporal*”. Tapachula, diciembre 2022

Como es posible observar, la pulsera o brazaletes con los colores representativos de la diversidad sexual cobran un significado especial en tránsito al considerarse como símbolos de libertad. Una forma de expresar libre y visiblemente lo que en sus países se mantenía oculto. A pesar de ello, es posible distinguir otro símbolo trascendental para el contexto de frontera que, si bien no fue capturado con intencionalidad, es preciso traer al análisis. En un plano secundario, es posible ver una carpeta con papeles blancos en su interior. Este tipo de carpetas es un lugar común en Tapachula, casi la mayoría de quienes son migrantes pueden identificarse por llevar siempre consigo una carpeta con documentos que contienen constancias y/o citas en la COMAR y el INM. Por un lado, la carpeta representa la cárcel burocrática de todo quien decide regularizar su situación migratoria en México. Por otro lado, la pulsera representa la libertad de expresarse y sentirse parte de una 'comunidad'. Para Turner (1982), los símbolos, tanto significantes, como significados, están esencialmente involucrados en la variabilidad social, ya que las personas los emplean no sólo para dar orden al universo en el que habitan, sino también para utilizar creativamente el desorden y para cuestionar los principios axiomáticos que se han convertido en un grillete (Turner, 1982). En este sentido, mientras la frontera burocrática representada con la carpeta y los papeles parece ser un laberinto sin salida, la frontera de la cisheteronorma es atravesada a través del uso cotidiano y público de una serie de vestimentas y objetos, en este caso una pulsera, que plantean una semántica alternativa a la del sistema normativo de la sexualidad (véase foto 22). Así, un objeto que en origen significaba prohibición y peligro, ahora es significado de libertad y comunidad, dando cuenta del dinamismo de los símbolos y su importancia en el mundo simbólico de quienes han sido desplazados de manera forzosa y huyen en búsqueda de espacios donde poder vivir de manera más libre su sexualidad disidente.

Analizar estos objetos, pone en evidencia lo que Butler (2017) ha desarrollado en torno a los cuerpos precarizados e ininteligibles y los soportes materiales como objetos que posibilitan la ampliación corporal, el sostenimiento de la vida y la extensión por el espacio. Para un cuerpo migrante LGBT+, los colores representativos de la diversidad sexual materializados en diferentes objetos permiten constituir una red de apoyo, apropiarse de espacios que les han sido negados e identificarse como parte de un grupo generando sentido de colectividad.

En esta misma línea, el uso del espacio público a través de la *performance* y sus símbolos asociados pone en cuestionamiento otro asunto trascendental dentro de la experiencia de migrantes LGBT+ en Tapachula: los escenarios de aparición (Butler, 2017) y las geografías del tacto (Parrini, 2018). Para hablar de ello, relataré brevemente una experiencia de *performance* colectiva acontecida en las inmediaciones del Parque Bicentenario.



Foto 22. Chica trans y bandera LGBT+ en el contexto de trabajo de campo en Casa Frida. Tapachula, diciembre 2022

Eran mis últimos días por las calles de Tapachula y el árbol navideño se iluminaba cada tarde y cada noche en el Parque Bicentenario. Hace algunos días, había visto a las chicas de la casa Madison, Dayrent, Andrea y Oriana, cual sagrado ritual, practicar todas las tardes desde hacía dos semanas un baile que, a simple vista, requería de gran destreza y habilidad para ejecutar movimientos coreográficos acompañados de un bastón. Más tarde me enteraría que se trataba

de un baile popular – aunque no tradicional – que era llamado “Cachiporristas”. Andrea, única chica cis género que participó de la actividad y quien había dedicado gran parte de su adolescencia a este tipo de actividad, me comentó que se hacía en cada celebración y desfile del día de la independencia de El Salvador, su país natal. Si bien este baile no ha estado exento de polémicas en dicho país por ser considerado como un baile que objetualiza el cuerpo de la mujer, en el contexto de migración cobra un significado diferente al ser expuesto en el espacio público y ser llevado a cabo mayoritariamente por chicas trans y migrantes.

Llegado el día de la presentación, un gran número de personas migrantes vinculadas a la organización llegaron a observar el espectáculo. Como este fue realizado en el contexto de uno de los parques más importantes de Tapachula, era esperable que otras personas migrantes y locales también se posicionaran como espectadoras. Sin ningún permiso previo de las autoridades locales, se instaló la bocina y comenzó el baile al ritmo de la música, una mezcla de canciones populares latinas tocadas por bandas de marcha.

La respuesta del público fue tan sorprendente, que incluso personas locales que llegaron a la mitad del espectáculo pidieron una repetición mientras se hicieron de refrescos y botanas para observar detenidamente y hacer del baile un panorama de domingo junto a sus hijxs. Las policías locales tampoco tardaron en llegar, sin embargo, luego de que un colaborador de la organización hablara con ellos decidieron no interferir en la actividad y dejar que se desarrollara sin interrupciones. Pensé en lo interesante de esta situación y en las posibilidades reales de ejecución que hubiera tenido esta actividad si no hubiera estado al alero de una organización como Casa Frida pues “Las normas de género condicionan siempre las formas en que se puede aparecer en el espacio público, así como quién estará criminalizado según la apariencia pública, y quién no será protegido por la ley, por la policía”. (Butler, 2009:323)

Butler (2017) propone el concepto de precariedad de los cuerpos como condición radical común en tanto todo cuerpo precisa de redes materiales, técnicas e institucionales y de otros cuerpos para poder perdurar en su existencia. Sin embargo, dirá Butler, esta precariedad socialmente impuesta limita las posibilidades de aparición del espacio público a cuerpos que no se ajustan a los modelos hegemónicos que producen los cuerpos y los sujetos. Como ya había mencionado, el Parque Bicentenario suele ser habitado por cuerpos migrantes en tránsito, sin embargo, esta habitabilidad es tolerada socialmente siempre y cuando se mantenga desde lo marginal y lo precarizado. Así, la acción de los cuerpos de las mujeres trans y las personas migrantes LGBTQ+ que estaban observando de ocupar espacios donde no pueden aparecer, se transforma en un gesto político que produce un nuevo escenario de aparición mediante esta acción colectiva que pasa necesariamente por lo corporal. Cuando cuerpos sistemáticamente excluidos, se reúnen y ocupan espacios de los cuales han sido sistemáticamente excluidos, reclaman y producen la transformación del espacio público.

Ante todo, vemos que tiene importancia que los cuerpos se reúnan, y que estos ponen en juego significantes políticos más allá del discurso, tanto del oral como del escrito. En toda su extensión, las acciones corporeizadas tienen significados distintos que, en sentido estricto, no son discursivos ni prediscursivos. En otras palabras, estas formas de reunión ya son significantes antes (y aparte) de las reclamaciones que planteen [...] o de los motivos por los que se convocaron. (Butler, 2017:15)

Un baile de mujeres trans, migrantes y en pleno Parque Bicentenario es una afirmación de una potencia política que se despliega a través de los cuerpos y sus movimientos, se desplazan y reconfiguran los espacios y las estéticas de la exclusión y emergen formas colectivas *sui generis* en contextos de frontera.

Pero estos escenarios de aparición no sólo tienen que ver con la disputa del espacio público, sino que también con el tacto. Parrini (2018:102) propone que la acción de aparición colectiva y performática de cuerpos disruptivos en el espacio público, sobre todo, en un contexto de tensiones

como es el caso de la frontera sur, implica una dinámica del tacto, donde “la intocabilidad y la tocabilidad son modos de trazar fronteras de protección y de rechazo, de integración o de expulsión en torno a sujetos y colectivos”. El tacto, considera el autor, es una frontera que habilita y restringe de manera simultánea.

Desde el punto de vista del tacto y al conocer el historial de abusos que migrantes LGBT+ sufrieron en su ruta y en México, quien migra puede ser tocado de manera impune como es el caso de la violencia sexual, los golpes, detenciones, desalojos y un largo etcétera. A pesar de ello y de manera simultánea, la intocabilidad para el caso de migrantes LGBT+ ocurre de manera persistente al relacionarse con personas locales u otras personas migrantes en otros albergues.

¿Qué abominación soy yo? ¿Qué especie más rara somos? Se pregunta Carlos al relatarme y recordar su experiencia en un albergue en Tapachula.

Es difícil convivir con personas heterosexuales cis-género, porque incluso a veces los niños se acercaban con algún juguetito y las mamás los alejaban de mí. Y eso me dolía mucho, me ponía a llorar y eso repercutía en ella [su pareja]. Como que se tiene la idea de que las personas como nosotros somos violadores o malas personas y que le vamos a hacer algo a sus hijos. (Carlos, chico trans salvadoreño)

A pesar de ello, el tema del tacto no acaba ahí. Luego de terminado el baile de las chicas en el parque, hubo personas que se acercaron a ellas a pedirles una fotografía e incluso hubo quienes incitaron a sus hijxs a que posaran junto a ellas (véase foto 23).



Foto 23. Niñxs en el parque bicentenario mirando el baile de las cachiporristas. Tapachula, diciembre 2022.

El baile organizado por Dayrent, Oriana, Madison y Andrea, sin premeditarlo, fue una invitación a un espacio de “*tocabilidad protegida*” (Parrini, 2018), donde el cuerpo trans migrante entra en contacto con otros migrantes y habitantes de la ciudad a partir de la celebración, el baile, la festividad y la *performance* con el respaldo de una organización como Casa Frida, modificando las geografías del tacto.

6. CONCLUSIONES

CONATUS

*Cada cosa se esfuerza,
cuanto está a su alcance,
por preservar su ser*

Baruch Spinoza

A través de las diferentes narrativas que migrantes LGBT+ llevaron a cabo a lo largo de esta investigación, ha sido posible conocer algunos momentos que marcan la experiencia de desplazamiento forzado de personas que desafían la cisheteronorma en búsqueda de otros escenarios que permitan una vida vivible. Por medio de pequeñas ventanas etnográficas y el tejido de retazos biográficos, se fueron construyendo historias que mucho tienen de huida pero que también tienen mucho de resistencia, celebración y goce.

La huida, la fuga y el escape aparecen como elementos centrales que marcan el inicio de un movimiento permanente, movimiento con un marcado punto de inicio, pero cuyo final se mantiene aún en la esfera de la incertidumbre. Huyen de las autoridades migratorias para evitar ser detenidxs, huyen de sus entornos familiares, huyen de sus barrios, sus ciudades y países, huyen de maras y pandillas que lxs asaltan, amenazan y secuestran, huyen de otros migrantes que los discriminan por no acoplarse a las normas del género y la sexualidad. La huida como acción forzosamente dispuesta hacia la búsqueda incesante de espacios donde poder existir sin miedo sea una posibilidad, la huida como estrategia de sobrevivencia y, la sobrevivencia como una pulsión de preservación de la existencia. En un acto de apropiación del pensamiento filosófico de Spinoza y con un claro énfasis en el cuerpo no sólo como lugar de análisis, sino también como lugar de enunciación y requisito indispensable para la

producción de subjetividades en resistencia, lo que intenté poner en relieve fue que tanto los significados que los propios migrantes LGBT que se encuentran en situación de espera en la frontera sur de México + le atribuyen a su cuerpo y los contextos que estos han atravesado, nos hacen voltear la mirada hacia un deseo de resistencia ¿acaso huir no es sino persistir en el ser y la existencia a pesar de los reveses del viaje, a pesar de que las fronteras normativas y coercitivas de la sexualidad y la (i)legalidad tengan siempre planeado un no como respuesta?

Pero persistir en la existencia está muy lejos de contraponerse a la subversión. Las historias que muy generosamente me fueron compartidas y que pude conocer a través de la convivencia y la conversación cotidiana con migrantes LGBT+ provenientes principalmente de Centroamérica, pero también de países caribeños y sudamericanos, hablan de múltiples escenarios de violencia tanto en sus lugares de origen como en el tránsito y su llegada a Tapachula, pero también hablan de las posibilidades de resistencia y emancipación que se activan en los intersticios de dichos escenarios, en y desde los cuerpos marginalizados, precarizados y desechabilizados por un sistema donde la muerte es moneda de cambio para que otros puedan vivir.

Estas posibilidades y acciones de resistencia pasan invariablemente por procesos de corposubjetivación (Pons, 2018), es decir, encuentran su lugar en el cuerpo produciendo subjetividades y ocurren justo en el entramado de la estructura social que constriñe, limita y clasifica en torno al género, la sexualidad, la racialidad, la nacionalidad y la clase social, pero que al mismo tiempo actúan performativamente en el entramado corporal de forma compleja, particular y permanente como lugares de enunciación individual y colectiva de los sujetos en relación a sus contextos. Para Foucault (2005), la subjetivación sólo es posible a través de las

acciones de resistencia, pues sin éstas no habría siquiera que preguntarse por el poder y sus relaciones.

La noción de corposubjetivación permite visualizar que el cuerpo migrante LGBT+ si bien está atravesado por múltiples estructuras normativas, son estas mismas las que se modifican, subvierten o reproducen a través de la performatividad del cuerpo, en sus formas sutiles y cotidianas, donde el cuerpo se transforma en el lugar principal de la resistencia y el ejercicio del poder. Aquí la resistencia es entendida como aquella que ofrece herramientas y estrategias creativas para interpelar y trastocar la estructura cisheteropatriarcal y la lógica de securitización que impera en el reino de las migraciones.

A esas formas sutiles de agenciamientos individuales y colectivos que ocurren en el contexto del desplazamiento forzado de personas LGBT+ que persisten en la existencia ante un sistema cisheteropatriarcal, racista, clasista y de securitización de las migraciones que los construye como sujetos desechabilizadx/indeseables/ilegalizadx y como cuerpos arrojados a la muerte es lo que he denominado como *micropolíticas de la sobrevivencia*.

Estas micropolíticas de la sobrevivencia pueden identificarse a lo largo del análisis de toda la ruta migratoria hasta su llegada y detención momentánea en Tapachula y van desde el uso estratégico del cuerpo en la dinámica de hipervisibilidad-visibilidad-invisibilidad al identificar la hostilidad de los diferentes contextos por los cuales transitan, pasando por el uso y apropiación del espacio público revirtiendo las geografías del tacto y generando escenarios de aparición, hasta la creación de redes de hospitalidad y solidaridad que tienen la particularidad de ser específicas para personas LGBT+.

En esto cobra especial relevancia Casa Frida, organización de la sociedad civil exclusiva para personas LGBT+ que, si bien no puede pensarse por fuera de la gobernanza migratoria que ha definido a nivel mundial la forma en que deben ser gestionadas y controladas las poblaciones en desplazamiento, ha proporcionado un espacio que es percibido como seguro por las mismas personas migrantes que participaron de la investigación.

Algunas de las situaciones que llevan a percibir a Casa Frida como espacio seguro guardan estrecha relación con seis puntos fundamentales:

- i) La seguridad y protección explícita que brinda el espacio de oficina y la casa-refugio ante agentes persecutores que ponen en peligro la vida de migrantes LGBT+ en Tapachula.
- ii) El acompañamiento, orientación y seguimiento en la consecución y la espera por la regularización migratoria y la solicitud de refugio.
- iii) El acuerpamiento como acción de sostenimiento de la vida precarizada que niega la desechabilidad de los cuerpos migrantes LGBT+ desplazados de manera forzosa a través de la restauración.
- iv) La intersubjetividad e interculturalidad que propicia la vivencia colectiva de la diversidad de orígenes nacionales, étnicos, de clases sociales y vivencias sexo-genéricas disidentes como premisa primordial.
- v) La dinamización de espacios de encuentro y “ser en colectividad” en el contexto de frontera.
- i) La catalización de procesos de radicalización, autopercepción, autoidentificación, transición y devenires sexogenéricos LGBT+ migrantes en un espacio donde se disminuye casi al mínimo la sanción social.

Y es que concebir un espacio como seguro, tanto físico como simbólico, marca un hito importante dentro de la ruta de quienes han tenido que huir de sus hogares, barrios y países, pues generan ambientes propicios para la experimentación de otras corporalidades, otras identidades y otras formas de ser, estar y desear en colectividad. A partir del análisis de las dinámicas que ocurría tanto dentro de su casa-refugio como en la oficina y sus alrededores, fue posible percibir que Casa Frida se configura como una frontera interna dentro de la frontera Sur y dentro de Tapachula, que se mueve de manera constante entre el repliegue y la expansión, entre lo restrictivo del confinamiento y lo permisivo de la experimentación. Donde lo que afuera es riesgo, violencia, discriminación y precariedad, adentro se transforma en restauración, cuidado, colectividad y experimentación.

Dentro de estas experimentaciones, la *performance* junto con sus símbolos y soportes materiales, cobra especial significado. A partir de la narración de diversas situaciones que tuvieron lugar en el contexto de Casa Frida y a través del concepto propuesto por Turner (1982), fue posible advertir que gran parte de las acciones de resistencia se relacionaban con las formas de hacer un cuerpo, el cuerpo en constante (re)construcción, el cuerpo en *performance*.

Para Parrini (2018) la visión individualizante del proceso migratorio ha impedido ver con claridad las configuraciones colectivas y corporales que se propician en dicho contexto. A esto quisiera agregar que cuando se alude a lo político en las migraciones, casi siempre se mira desde un lugar tradicional amparado en la institucionalización o en el enunciamiento explícito de la acción política como movilización social quedando desarraigado la idea del cuerpo como lugar de resistencia y la potencialidad política que hay en el paso de cuerpos

solitarios, expuestos, violentados, vulnerabilizados y desechabilizados a cuerpos acompañados, acuerpado, colectivos, relativamente protegidos que se resguardan utilizando como potencia su propia vulnerabilidad.

Tanto el significado atribuido al cuerpo como el cuerpo mismo se reconfigura/reactualiza a partir de la vivencia de la migración y el paso por Casa Frida, estableciendo un diálogo entre cuerpos dolientes/debilitados/despotenciados y cuerpos resistentes/restaurados/potentes, mismo que se expresa a partir del propio análisis que hacen quienes participaron de la investigación al recordar lo vivido y la plasticidad de sus cuerpos, sobre todo, en relación a la expresión de género, la autoidentificación y autorreconocimiento de sus devenires.

En relación al enfoque y las estrategias mediante las cuales se llevó a cabo esta investigación, diré que traer el cuerpo a un lugar protagónico, tanto analítica como materialmente, tuvo implicancias y retos importantes a nivel metodológico y reflexivo, que me interpelaron constantemente a mantener la improvisación y la flexibilidad como guía y timón. Y es que la investigación sobre el cuerpo es también una investigación con el cuerpo, de cómo utilizamos y ponemos nuestro cuerpo a disposición frente a lxs otrxs y la escucha en el trabajo de campo, incluso en el proceso posterior que implica estar horas pensando y escribiendo frente a la computadora. La investigación se encarna, se vivencia a través del cuerpo y es ahí, donde hay un gran potencial de reflexividad. Pero también la investigación se hace desde un cuerpo que no está pasivamente inscrito en lo social, sino que está situado en relaciones de poder específicas y contextuales. Mi rol como investigadora y voluntaria además de mi forma de vivenciar la sexualidad fuera de la cisheteronorma y la heterosexualidad fueron partes constitutivas y trascendentales en la producción de las reflexiones que a lo largo de este texto

se presentan. Y es justo ahí, en ese diálogo constante entre las experiencias de vida de mis interlocutorxs y las formas que me llevan a investigar contemplando mi propia historia personal, cuando se generan nuevas formas de pensar la existencia y el propio quehacer investigativo.

Pero ¿Cómo hacer el registro de lo encarnado? ¿Cómo traducir lo corporal en un texto? ¿Cómo escribir sobre un cuerpo y hacer explícita su materialidad? ¿Es posible limitar a lo escrito el registro de la corporalidad? Fueron algunas de las preguntas que fueron guiando la construcción de estrategias metodológicas diversas que mucho tienen de planificación pero que, al enfrentarse a campo se van modificando en cada interacción y en cada espacio.

Una de las reflexiones metodológicas que más ha resonado en mí los últimos años, ha sido la importancia de pensar herramientas que vayan poco a poco hacia destradicionalizar las técnicas de producción de datos en contextos donde las violencias son múltiples y están a la orden del día. La etnografía es un escenario con mucho potencial para explorar, probar, errar y volver a intentar, claro está, si es que las condiciones en campo así lo permiten. En este entendido, la importancia de ir juntando los retazos que cada quien me compartía en las conversaciones, actividades y talleres fue clave para construir sus itinerarios corporales y posibilitar las entrevistas a posteriori. Si bien las entrevistas en profundidad se configuran como una herramienta muy útil para conocer el discurso de quienes están participando de la investigación, es limitada a la hora de analizar el cuerpo en acción y corre el riesgo de revictimizar y abonar a la remembranza de experiencias traumáticas en contextos de violencia y precarización. Así, requieren de un trabajo previo y complementario que genere las condiciones propicias de seguridad, confianza e intimidad.

Ante esto, la observación participante fue una de mis principales aliadas pues fue esencial para comprender las formas de “hacer” un cuerpo no sólo lo que se dice de él. También lo fueron la *fotoprovocación* (Corredor Álvarez y Íñiguez-Rueda, 2016) y los dibujos toda vez que me permitieron adentrarme en las formas de ver y significar el mundo de migrantes LGBT+ en espera por continuar su camino hacia el norte. Respecto a la fotografía, puedo mencionar que funcionó como mediadora en la relación entre investigadora e interlocutorxs y en la relación entre ellxs mismxs, despertó preguntas, opiniones, generó interés y hasta posibilitó momentos de disfrute y goce al ser ejecutadas. Permitió que quienes se encontraban fuera de la casa-refugio de Casa Frida se organizaran y conocieran otros espacios de Tapachula. Las fotografías realizadas por lxs propixs migrantes fueron también un intento por alterar y reinventar la arraigada narrativa estética de la espectacularización de las migraciones (Varela, 2021) sin que ello implique omitir e invisibilizar las situaciones estructurales de desigualdad, la violencia y los escenarios de exclusión que configuran la experiencia de migrantes LGBT+ que llegan hasta la frontera Sur de México.

Finalmente, quisiera mencionar la importancia y la ambivalencia del voluntariado como estrategia. Por un lado, entrar como voluntaria a Casa Frida me ayudó a conocer muchos aspectos del proyecto que probablemente no hubiera conocido en un rol solo de investigadora. También posibilitó el establecimiento de relaciones cercanas y cotidianas con el equipo de trabajo, la confianza para realizar diversas actividades y la concreción inmediata de una retribución hacia la organización. Sin embargo y por asuntos de tiempo, a veces era difícil hacer una sistematización inmediata de la información obtenida y se me hacía difícil balancear los tiempos que dedicaba a la reflexión y escritura del diario de campo. En relación a las implicancias del voluntariado en mi vínculo con migrantes LGBT+, pienso que me dio

legitimidad y credibilidad para la realización de las actividades, al mismo tiempo que me invistió de un halo de autoridad que no deseaba y que podía poner en riesgo el acceso a una información real sobre sus pensamientos y sentimientos. A pesar de ello, tuve la posibilidad de compartir fuera de situaciones formales y es ahí donde lograba tener un vínculo más horizontal, mostrándome también vulnerable, hablar sobre mi vida e incluso, poner mi cuerpo en escena para prácticas de maquillaje, peluquería y *performance*.

Hacer mi trabajo de campo en Tapachula y particularmente en Casa Frida hizo palpable la idea de que el acuerpamiento y la compañía en un contexto de frontera hostil son formas de acción colectivas que hacen más llevadera la espera y la incertidumbre. Honrar las historias de quienes han sido desplazados de sus hogares y países donde cobra especial relevancia la vivencia de una sexualidad disidente de la cisthehenorma y que persisten en sus proyectos migratorios y develar la violencia que hay detrás de sus experiencias, es un mínimo intento por volver a humanizar.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, GIORGIO.

2011 ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica (México)*, 26(73), 249-264.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732011000200010&lng=es&tlng=es.

ALMENDRA, ALIX.

2018. *Fronteras y Rutas Sexuales: Trans* de Centroamérica en Tránsito por México* [Tesis de Maestría en Estudios de Género, El Colegio de México]. Repositorio Institucional del Colegio de México.
<https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/vt150j645?locale=en>

2019. Desplazamiento forzado trans*fronterizo: mujeres trans* de Centroamérica en México. *Periódicus*, 12(1), 61-100.
<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/33420/21712>

ÁLVAREZ, SOLEDAD.

2010. A la sombra del Miguel Hidalgo: Análisis etnográfico del parque central de Tapachula. *Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*, VIII(2), 129-152.

ANGUIANO, MARÍA EUGENIA y CHANTAL LUCERO

2020. La migración centroamericana y la Cuarta Transformación ¿hacia un nuevo paradigma de política migratoria? En Villafuerte, D. y M. E. Anguiano, *Movilidad humana en tránsito: Retos de la Cuarta Transformación en política migratoria* (pp. 123-158). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA).

APPADURAI, ARJUN

1986. *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. Cambridge University Press.

ARGUELLO, LIBERTAD

2022. Sierra de Guerrero, México: desplazamiento interno forzado, despojo y estigmatización, *Revista de Estudios Sociológicos*, 40(118), 47-84.

BARRIOS DE LA O, MARÍA.

2023, mayo 18. Establecimiento del Título 8. *Colef Press*.
<https://www.colef.mx/noticia/establecimiento-del-titulo-8/>

BARTHES, ROLAND.

1999. *La Cámara Lúcida: Nota Sobre La Fotografía*. Paidós

BASUALDO, LOURDES.

2021. Humanitarismo. En Jiménez Zunino, C. y V. Trpin (Coords). *Pensar las migraciones contemporáneas: categorías críticas para su abordaje*. Libro digital, EPUB.

BATISTA, XIMENA.

2020. *Desechados, ilegibles y despreciados. Injusticias de reconocimiento y redistribución en la producción del sujeto migrante irregular centroamericano LGBT*. [Tesis de Maestría en Antropología Sociocultural. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”] Universidad de Puebla.

BAUTISTA, MARVIN.

enero 6, 2023. Comerciantes bloquean calles para exigir el desalojo de vendedores haitianos. *Diario del Sur*. <https://www.diariodelsur.com.mx/local/comerciantes-bloquean-calles-para-exigir-el-desalojo-de-vendedores-haitianos-9428750.html>

BENHABIB, SEYLA y JUDITH RESNIK

2009. *Migrations and Mobilities: Citizenship, Borders, and Gender*. New York University Press.

BINIMELIS-ADELL, MAR y AMARELA VARELA

2022. Narrativas que agrietan muros. En M. Binimelis-Adell y Varela, A. (Eds.) *Espectáculo de frontera y contranarrativas audiovisuales. Estudios de caso sobre la (auto)representación de personas migrantes en los dos lados del Atlántico*, (pp.1-20). Peter Lang.

BOYER FLORENCE, FRANCOISE LESTAGE y DOLORES PARIS POMBO.

2018, Introducción, *Cuadernos CEMCA*, Rutas y Pausas de los Recorridos Migratorios África-América, (3), 5-15.

BOURGOIS, PHILIPPE.

2005. Más allá de una pornografía de la violencia. Lecciones desde el Salvador. En F. Ferrándiz y Feixa, C. (Eds.) *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia*, (pp. 11-34). Anthopos,

BUCCI, PIERO.

2017. Migración y violencia. El viaje en tren por México hacia Estados Unidos. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano-Series Especiales*, 4(2), 47-55.

BULA, ALFREDO y VIVIAN CUELLO.

2019. Sujetos en tránsito y sexualidades fronterizas. Derechos de migrantes venezolanos LGBT en el Caribe colombiano. *Trabajo Social*, i21 (2) 169-195. Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. <https://doi.org/10.15446/ts.v21n2.75258>

BUTLER, JUDITH.

1990. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory". En Case, S. E. (Ed.) *Performing feminist: Feminist Critical Theory and Theatre*, (pp. 296-314). Johns Hopkins University Press.

2002a. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós.

2002b. "Críticamente subversiva". En: Mérida Jiménez, R (ed.) *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer*, (pp. 55-79). Editorial Icaria.

2006. *Deshacer el género*. Paidós.

2007. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

2017. *Cuerpos aliados y la lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós

CASA FRIDA

18 de junio de 2022. ¿Quiénes somos? <https://www.refugiocasafrida.com/acerca-de>

CASTRO, YERKO.

28 de octubre de 2021. *Biopolítica y deshumanización en las migraciones contemporáneas: apuntes para una ontología de cuerpos en el capital*. [Ponencia] Seminario Permanente del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

2020. Fabricar a personas ilegales por medio de la ley. El gobierno de las migraciones en la frontera de México con Estados Unidos, *Condition humaine / Conditions politiques*, (1). <https://revues.mshparisnord.fr/chcp/index.php?id=122>

CHIAM, ZHAM, SANDRA DUFFY, MATILDA GONZÁLEZ, LARA GOODWIN y NIGEL MPEMBA.

2020. *Informe de Mapeo Legal Trans 2019: Reconocimiento ante la ley*. ILGA Mundo.

COMISIÓN MEXICANA DE AYUDA A LOS REFUGIADOS (COMAR).

2017, noviembre 17. El refugio guatemalteco. COMAR. http://www.comar.gob.mx/es/COMAR/El_refugio_guatemalteco

2023, agosto 3. La COMAR en números. COMAR. <https://www.gob.mx/comar/articulos/la-comar-en-numeros-341422?idiom=es>

CORRALES, JAVIER.

2015. *LGBT rights and representation in Latin America and the Caribbean: The influence of structure, movements, institutions, and culture*. University of North Carolina.

CORREDOR-ÁLVAREZ, FELIPE y LUPICINIO ÍÑIGUEZ-RUEDA.

2016. La foto-provocación como método. Su aplicación en un estudio de la autonomía en personas con diagnóstico de Trastorno Mental Severo, *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 35, 175-204.

CUTTITTA, PAOLO.

2012. *Lo Spettacolo Del Confine: Lampedusa Tra Produzione E Messa in Scena Della Frontiera*. Mimesis Edizioni.

DAS, VEENA.

2004. "The signature of the State. The Paradox of Illegibility". En V. Das y D. Poole (Eds) *Anthropology In The Margins of the State.*, (pp. 225-252). School of American Research Press.

DAS, VEENA y DEBORAH POOLE.

2008. El Estado y sus márgenes. Etnografías comparadas, *Cuadernos de Antropología Social*, 27, 19-52.

DE GENOVA, NICHOLAS.

2013. Spectacles of Migrant 'illegality': The Scene of Exclusion, the Obscene of Inclusion. *Ethnic and Racial Studies* 36(7), 1180–1198.
DOI: [10.1080/01419870.2013.783710](https://doi.org/10.1080/01419870.2013.783710)

2018. El espectáculo fronterizo de la "victimización" del migrante. *Horizontes Decoloniales / Decolonial Horizons*. 4, 23-38.

DE GENOVA, NICHOLAS, SANDRO MEZZADRA y JOHN PICKLES.

2015. New Keywords: Migration and Borders. *Cultural Studies*, 29(1), 55-87.

DÍAZ CRUZ, RODRIGO.

2014. *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Gedisa.

DILEO, PABLO y MARIANA GONZÁLEZ.

2019. Narrativas biográficas de inmigrantes: construcción y transmisión intergeneracional de experiencias escolares. *Educ. Pesqui.* 45, e203928. <https://doi.org/10.1590/s1678-4634201945203928>.

ESTEBAN, MARILUZ

2004. Antropología encarnada, antropología desde una misma, *Papeles del CEIC*, 12, 1-21.

2008. Etnografía, itinerarios corporales y cambio social: apuntes teóricos y metodológicos. En E. Imaz, *La materialidad de la identidad*, (pp. 135-158). Hariadna editoriala

FASSIN, DIDIER.

2016. *La razón humanitaria. Una historia moral del tiempo presente*. Prometeo.

FERNÁNDEZ BESSA, CRISTINA.

2008. Introducción: los límites del control. En *Frontera sur. Nuevas políticas de gestión y externalización del control de la inmigración en Europa* (pp. 7-12). Virus Editorial.

FERRÁNDIZ, FRANCISCO.

2011. *Etnografías contemporáneas: Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana.

FOUCAULT, MICHEL.

1987. *La historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.

1996 [1982]. *Hermenéutica del sujeto*. Altamira.

2000. *Defender la Sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

2007. *Nacimiento de la biopolítica*. (1a ed. en español). Fondo de Cultura Económica.

2019 [1977]. *Microfísica del poder*. Siglo XXI.

FRELICK, BILL, IAN KYSEL y JENNIFER PODKUL.

2018. The impact of externalization of migration controls on the rights of asylum seekers and other migrants. *Journal on Migration and Human Security*, 4(4), 190–220.
<https://doi.org/10.1177/233150241600400402>

FUNDACIÓN ARCOÍRIS POR EL RESPETO A LA DIVERSIDAD A.C.

2015. *Migración LGBT a la Ciudad de México. Diagnóstico y principales desafíos*.
https://issuu.com/fundacionarcoiris/docs/migracion_lgbt_a_la_ciudad_de_mexico

2017. *Guía para personas LGBT solicitantes de refugio*. Fundación Arcoiris.

GABRIELLI, LORENZO.

2010. “La inmigración “informal” en las relaciones entre Europa y África Subsahariana”. En Chueca, A. (Coord.) *Derechos humanos, inmigrantes en situación irregular y Unión Europea* (pp. 25-38). Lex Nova.

GALAZ, CATHERINE y RUBÉN MENARES.

2021. Migrantes/refugiadas trans en Chile: sexilio, transfobia y solidaridad política. *Nómadas*, (54), 205-221. Disponible en:
<http://editorial.ucentral.edu.co/ojs_uc/index.php/nomadas/article/view/3057>.

GARIBO, MARIA.

2016. Migración centroamericana en tránsito por México en el marco de la externalización de la frontera estadounidense: Plan Sur y Plan Frontera Sur. *PuntoCunorte*, 1(3), 71–102. <https://doi.org/10.32870/punto.v1i3.21>

GARCÉS, ALEJANDRO.

2014. Contra el espacio público: criminalización e higienización en la migración peruana en Santiago de Chile. *Eure* 40(121), 141-162. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612014000300007>

GISSI, NICOLAS y SOTO, PAULA

2010. De la estigmatización al orgullo barrial: apropiación del espacio e integración social de la población mixteca en una colonia de Ciudad de México. *Revista INVI*, 68(25), 99-118. Disponible en: <https://revistainvi.uchile.cl/index.php/INVI/article/view/62321>

GÓMEZ, AMARAL.

2017. Entre la espada y la pared, movilidad forzada de personas salvadoreñas LGBT. *Dossiê - Migrações Internacionais Contemporâneas*, 22(1), 130-155. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/320029911_Entre_la_espada_y_la_pared_Movilidad_forzada_de_personas_salvadorenas_LGBT

GÓMEZ, ALEJANDRO.

septiembre 6, 2023. Desalojan a migrantes de los parques Las Etnias y Benito Juárez. *Diario del Sur*. <https://www.diariodelsur.com.mx/local/migrantes-vendiendo-en-el-parque-de-las-etnias-y-benito-juarez-migrantes-en-la-frontera-sur-10395386.html>

GUATTARI, FELIX.

2006. 3. Políticas, 1. Micropolítica: molar y molecular. En F. Guattari & Rolnik, S. *Micropolítica. Cartografías del deseo* (pp. 149-158). Traficantes de Sueños.

GUBER, ROSSANA.

2013. *La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Editorial Biblos.

GUTIÉRREZ, VICTOR.

(2017) La 72 como espacio intercultural de emancipación y resistencia trans en la frontera sur de México. *Península*, 12(2), 69-94. <https://reader.elsevier.com/reader/sd/pii/S187057661730017X?token=385D72EA02F1DEC6A3E5EBB0BB36FC09795A274194CD005BEE979F6E1543458EE18C43B4568C5B1DA67521D7DF2FC771&originRegion=us-east-1&originCreation=20220517022428>

GUZMÁN, MANUEL.

1997. "Pa la Escuelita con mucho cuidao y por la orillita": A Journey Through the Contested Terrains of the Nation and Sexual Orientation. En Negrón, F. & R. Grosfoguel (Eds.), *Puerto Rican Jam: Rethinking Colonialism and Nationalism*. Minneapolis (pp. 209-228). University of Minnesota Press.

GZESH, SUSAN.

2008. Una redefinición de la migración forzada con base en los derechos humanos. *Migración y desarrollo*, (10), 97-126

HENAO CASTRO, ANDRES

2016. "From the 'Bio' to the 'Necro'. The Human at the Border", en S. E. Wilmer, y A. Zukauskaitė (eds.), *Resisting iopolitics: Philosophical, political, and performative strategies* (pp. 237-253). Routledge

HEREDIA, CARLOS y JORGE DURAND.

2018. *Los migrantes, los gobiernos y la sociedad civil en el sistema migratorio nortemesoamericano*. Documentos de Política Migratoria. Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE)-Programa Interdisciplinario en Estudios Migratorios (CIDE-MIG).

HILL-COLLINS, PATRICIA.

1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Routledge.

INSTITUTO PARA LAS MUJERES EN LA MIGRACIÓN (IMUMI)

2019. *Recursos para entender el protocolo "Quédate en México"*. <https://imumi.org/attachments/2019/Recursos-para-entender-el-Protocolo2019.pdf>

IRAZUZTA, IGNACIO y IDALIA IBARRA.

2021. La excepción de la excepción. La gobernanza de la migración en tiempos de pandemia. *Estudios Fronterizos*, 22(68). <https://doi.org/10.21670/ref.2105068>

JO, CRISTINA, ROBERT MCKEE y JHON GUZMÁN.

2020. Complejos industriales fronterizos globales: genealogías, epistemologías, sexualidades. *Tabula Rasa*, 33, 11-28. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.01>

JOCILES, MARIA.

2018. La observación participante en el estudio etnográfico de las prácticas sociales. *Revista Colombiana de Antropología*, 54(1), 121-150.

JUÁREZ HUET, NAHAYEILLI, RENÉE DE LA TORRE y CRISTINA GUTIÉRREZ ZÚÑIGA.

2022. Religiosidad bisagra: articulaciones de la religiosidad vivida con la dimensión colectiva en México, *Revista de Estudios Sociales*, 82(10). <http://journals.openedition.org/revestudsoc/53454>

LAVAL, CHRISTIAN.

2020. Un nuevo arte de gobernar. En *Foucault, Bourdieu y la Cuestión Neoliberal* (pp.41-67). Gedisa.

LEY SOBRE REFUGIADOS, PROTECCIÓN COMPLEMENTARIA Y ASILO POLÍTICO. Art.13. 27 de enero de 2011 (México)

LE BRETON, DAVID.

2002. *La Antropología del cuerpo y la modernidad*. Nueva visión.

LÓPEZ, VICTORIA.

2018. «Diásporas trans», fronteras corporeizadas y tránsito(s) migratorios en México. *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, 25(71), 9-34. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S244884882018000100009&lng=es&tlng=es

LUCERO, MIGUEL.

2019 *Desplazamiento forzado y refugio: politización de resistencias de mujeres trans centroamericanas en México*. [Tesis para optar al grado de Doctor en Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte] Repositorio Institucional Colegio de la Frontera Norte.

MAILLET, PAULINE, ALISON MOUNTZ y KIRA WILLIAMS.

2018, Exclusion through *Imperio*: Entanglements of law and geography in the waiting zone, excised territory and search and rescue region, *Social & Legal Studies*, 27(2), 142-163.

MAYA, LUZ ADRIANA

2009, Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de diferencia en Colombia, *Historia Crítica Edición Especial*. <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/histcrit39E.2009.11>.

MEZZADRA, SANDRO.

2012. Capitalismo, migraciones y luchas sociales. La mirada de la autonomía. *Nueva Sociedad*, (237), 159–178.

MEZZADRA, SANDRO y BRETT NEILSON.

2013. *Border as Method or the Multiplication of Labor*. Duke University Press.

MILLER, PETER y ROSE, NIKOLAS.

2012 *Governing the Present*. Polity Press.

MOGROVEJO, NORMA.

2017. “*Del Sexilio al Matrimonio. Ciudadanía Sexual en la era del Consumo Neoliberal*” Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico de México, América Latina y el Caribe ‘Nancy Cárdenas’; Escuela para la Libertad de las Mujeres ‘Siembra Autonomía, Cosecha Libertad’; Colectivo Editorial Pez en el Árbol.

NÁJERA, JÉSSICA Y LUZ RODRÍGUEZ.

2020. Vínculos demográficos y factores de emigración en los países de la región norte de Centroamérica. En Villafuerte, D. y M. E. Anguiano, *Movilidad humana en tránsito: Retos de la Cuarta Transformación en política migratoria* (pp. 11-26). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA).

NÓCHEZ, MARIA LUZ.

junio 29, 2019. Centroamérica y su dilema con la diversidad. *El país*, https://elpais.com/internacional/2019/06/29/america/1561774683_769092.html

OFICINA DE ASUNTOS CONSULARES DE ESTADOS UNIDOS

2022. Departamento de Estado Travel.State.Gov, recuperado de <https://travel.state.gov/content/travel/en/traveladvisories/traveladvisories/mexico-travel-advisory.html>

ORTEGA VELÁZQUEZ, ELISA.

2021. México como tercer país ¿seguro? Instrumentalización del derecho de asilo. *Frontera norte*, 32, e2019. <https://doi.org/10.33679/rfn.v1i1.2019>

ORTIZ, KENIA., NICTÉ CASTAÑEDA-CAMEY y RUBÉN GARCÍA.

2020. Migrantes LGBT+ en las caravanas centroamericanas hacia Estados Unidos: dilemas y posibilidades para la construcción de redes de hospitalidad. *REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.* 28(60), 71-94.

ORTNER, SHERRY.

2006. *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*, Duke University Press.

OYĒWÙMÍ, OYÈRONKÉ.

2017. *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. La frontera.

PARRINI, RODRIGO.

2018. “Políticas Del Tacto. Movilizaciones migrantes y Aporías Del Cuerpo”. En Raphael de la Madrid, L. & Segovia, A. (Coords.) *Diversidades: interseccionalidad, cuerpos y territorios* (pp. 101-120). Universidad Nacional Autónoma de México

PLATERO, R. (LUCAS)

2017. Trans* (con asterisco). En Platero, R. (Lucas), M. Rosón & E. Ortega (eds.), *Barbarismos Queer y otras esdrújulas* (pp. 409-415). Ediciones Bellatierra

PONS, ALBA.

2018. “Etnografías encarnadas, vulnerabilidad y afecto”. En Pons, A. & S, Guerrero (Coords). *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

PUJADAS, JOAN y TERESA TAPIA.

2017 “Regímenes de movilidad, sistemas de control y nuevas formas de exclusión social”. En Rabanaque, T., M. J. García & T. Vizcaíno (eds.) *XIV Congreso Antropología. Antropologías en transformación: sentidos, compromisos y utopías* (pp. 1933-1952). Universidad de Valencia.

RANGEL, MAYRA y GUADALUPE CRUZ- MANJARREZ.

2020 “La verdad no me gustaría regresar a ese lugar de donde salí, muchos malos recuerdos, muchas cosas feas”. Violencia de género y migración forzada en personas homosexuales de Centroamérica a México. *GénEros, Revista de Investigación y divulgación sobre los estudios de género*, 28, 9-32.

<https://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/generos/article/view/62/44>

RED DE DOCUMENTACIÓN DE LAS ORGANIZACIONES DEFENSORAS DE MIGRANTES (REDODEM)

2016. *Migración en tránsito por México: rostro de una crisis humanitaria internacional*. (Informe 2015) Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes.

<http://redodem.org/wp-content/uploads/2019/07/Informe-Redodem-2015.pdf>

2017. *Migrantes en México: Recorriendo un camino de violencia* (Informe 2016). Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes.

https://www.entreculturas.org/sites/default/files/noticias/informe_redodem.pdf

2018. *El Estado indolente: Recuento de la violencia en las rutas migratorias y perfiles de movilidad en México* (Informe 2017). Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes.

<http://redodem.org/wp-content/uploads/2019/07/Informe-Redodem-2017.pdf>

2019. *Procesos migratorios en México nuevos rostros, mismas dinámicas* (Informe 2018) Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes.

https://www.entreculturas.org/sites/default/files/ec_informe_18d_2019_esp.pdf

RESTREPO, EDUARDO.

2018. “La labor etnográfica” en *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

ROMERO, GASPAR.

enero 16, 2023. Brigadas de limpia desalojan a migrantes de parques en Tapachula. *Excelsior*.
<https://www.excelsior.com.mx/nacional/brigadas-de-limpia-desalojan-a-migrantes-de-parques-en-tapachula/1564640>

RODRIGUEZ MARIA TERESA y ODILE. HOFFMANN.

2021. El dispositivo migratorio regional del sur de Veracruz: el migrante permitido y la internacionalización de la atención al migrante, *Cuadernos de Trabajo Meso*, (7), 96-131, México, UIA-LMI-Meso.

SANTOS, ARNOLDO, FÉLIX DÍAZ y ISABEL LAUTÍN.

2011. La Investigación Acción Participativa: posibilidades de aplicación en el contexto actual de Cuba. *Revista Electrónica Luz*,10(2), 1-13.

SASSEN, SASKIA.

2016. Incompletitud y la posibilidad de hacer ¿Hacia una ciudadanía desnacionalizada? *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, LXI (226), 107-140.

SCHLECHTER, KATIE.

2018 "Buscando hogar al margen de la migración: acceso a los albergues para la población LGBT en México". En R. Hernández y A. Winton (coords.) *Diversidad sexual, discriminación y violencia. Desafíos para los derechos humanos en México*, (pp. 119-133). Comisión Nacional de Derechos Humanos México.

SEGATO, RITA.

2013. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Tinta Limón.

TATARYN, ANASTASIA.

2013. Revisiting Hospitality: Opening Doors beyond Derrida towards Nancy's Inoperativity. *Law Text Culture*, 17, 184-210.

TORRE, EDUARDO.

2023, mayo 11. Fin del Título 42. *Colef Press*. <https://www.colef.mx/noticia/fin-del-titulo-42/>

TRIQUELL, AGUSTINA.

2015. Hacer (lo) visible: la imagen fotográfica en la investigación social. *Reflexiones*, 94(2),121-132 <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72946471009>

TROULLIOT, MICHEL.

2001. The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind. *Current Anthropology*. 42(1), 126-138.

TURNER, VICTOR.

1980 [1967]. "Símbolos en el ritual ndembu". En *La selva de los símbolos* (pp, 21-52). Siglo XXI.

1982. "Liminal to liminoid in Play, Flow, Ritual: An Essay in Comparative Symbology". En Turner, V. *From Ritual to Theater. The human seriousness of Play*, (pp. 53-92). The Johns Hopkins University press.

VALENCIA, SAYAK.

2010. *Capitalismo gore*. Melusina.

VALENZUELA, JOSÉ

2020. *Vulnerabilidad y resiliencia de migrantes centroamericanos LGBTQ en movilidad por México* [Tesis para optar al grado de maestro en estudios de población. Colegio de la Frontera Norte] Repositorio Institucional Colegio de la Frontera Norte. <https://www.colef.mx/posgrado/tesis/20181430/>

VARELA, AMARELA.

2013. *Por el derecho a permanecer y a pertenecer. Una sociología de la lucha de migrantes.* Traficante de Sueños.

2015. “La “securitización” de la gubernamentalidad migratoria mediante la “externalización” de las fronteras estadounidenses a Mesoamérica”. *Contemporánea*, 2 (4), 4–19. https://con-temporanea.inah.gob.mx/del_oficio/amarela_varela_num4

2017. Las masacres de migrantes en San Fernando y Cadereyta: dos ejemplos de gubernamentalidad necropolítica, *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, 58, 131-149.

2021, abril. De bestias, caravanas y jaulas. Espectáculo de frontera, luchas migrantes y porno-miseria. *Nexos*. Recuperado de: <https://migracion.nexos.com.mx/2021/04/de-bestias-caravanas-y-jaulas-espectaculo-de-frontera-luchas-migrantes-y-porno-miseria/>

VEGA MACÍAS, DANIEL.

2022. El andamiaje de la externalización de las políticas migratorias de Estados Unidos en México y Centroamérica. *Acta Universitaria* 32, e3320. <http://doi.org/10.15174.au.2022.3320>

VILA, PABLO.

1997. Hacia una reconstrucción de la antropología visual como metodología de investigación social. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, III(6), 125-167.

WINTON, AILSA.

2016. *Entre Fronteras: Un estudio exploratorio sobre diversidad sexual y movilidad en la Frontera Sur de México*, Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR) México

2017. Cuerpos disidentes en movimiento: miradas sobre movilidad transgénero desde la frontera sur de México. *El Cotidiano*, 22, 115-126.

2018. La lucha por quedarse: Migrantes LGBT+ en el sur de México. En R. Hernández & A. Winton (Eds.), *Diversidad sexual, discriminación y violencia: Desafíos para los derechos humanos en México*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

WITTIG, MONIQUE.

2006. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Editorial EGALES.

ZARCO, ERNESTO

2018. Mujeres migrantes transgénero centroamericanas en Tapachula, Chiapas. Apuntes sobre transfrontera y territorialidad. *Revista Eleuthera*, 19, 95-114. <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/eleuthera/article/view/3040/2816>

ZARCO, ERNESTO y KARLA CHACÓN.

2020. Dispositivos de seguridad y sexualidad en la frontera sur de México: biopolíticas en mujeres transgénero centroamericanas, *Tabula Rasa* 33, 137-163.