CONEICC
CONSEJO NACIONAL PARA LA ENSEÑANZA Y LA INVESTIGACIÓN DE LAS CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN

Versión aprobada. El presente texto ha sido aprobado para su publicación tras concluir satisfactoriamente el proceso de dictaminación. Actualmente se encuentra en proceso de producción editorial, por lo que esta versión podrá presentar modificaciones derivadas de la edición, corrección y composición final. El PDF definitivo será publicado una vez concluido dicho proceso.t

Cicatrices del desplazamiento: cuerpo, territorio y comunidad en la diáspora haitiana en la Ciudad de México

Scars of Displacement: Body, Territory, and Community in the Haitian Diaspora in Mexico City

Mtro. Diego García-Sedano-García
Egresado de la Maestría en Comunicación y Política
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
diegogarciasedano14@outlook.com

VERSIÓN APROBADA

Resumen

El objetivo de esta investigación fue explorar los cuerpos-territorios de las personas haitianas que conformaron la diáspora asentada en la plaza Giordano Bruno, en la Colonia Juárez de la Ciudad de México, entre 2022 y 2024, y la forma en que se apropian simbólicamente del espacio. El enfoque teórico articula la comunicación con la geografía crítica, cultural y feminista, y retoma las nociones de cuerpo-territorio, territorialidad, geografía de las ausencias y justicia epistémica. La metodología fue cualitativa y participativa, basada en la producción horizontal del conocimiento: observación del campamento y conversaciones con seis personas, integradas en una cartografía de vidas que combina relatos, mapas de trayectorias y fotografías. Entre los resultados, destaca que la expulsión, la violencia, la memoria y la comunidad se inscriben en los cuerpos como cicatrices, y que el campamento funcionó como un territorio cultural de resistencia hasta su desalojo en junio de 2024.

Palabras clave: Cuerpo-territorio, territorialidad, diáspora haitiana, geografía crítica, comunicación

Abstract

This study aimed to explore the body-territories of the Haitian people who made up the diaspora settled in Plaza Giordano Bruno, in the Colonia Juárez neighborhood of Mexico City, between 2022 and 2024, and the ways in which they symbolically appropriate space. The theoretical approach links communication with critical, cultural, and feminist geography, drawing on the notions of body-territory, territoriality, geographies of absences, and epistemic justice. The methodology was qualitative and participatory, grounded in the horizontal production of knowledge: observation of the encampment and conversations with six people, integrated into a life cartography that combines personal accounts, maps of migration routes, and photographs. Among the results, it stands out that displacement, violence, memory, and community are inscribed on bodies as scars, and that the encampment functioned as a cultural territory of resistance until its eviction in June 2024.

Key words: Body-territory, territoriality, Haitian diaspora, critical geography, communication.

VERSIÓN APROBADA

Introducción

Haití ha sido un país de migración durante siglos, pero en las últimas dos décadas el desplazamiento de su población se intensificó por una sucesión de crisis: el terremoto de 2010, el huracán Matthew de 2016, el asesinato del presidente Jovenel Moïse en 2021 y el control de buena parte del territorio por pandillas. México, por su parte, dejó de ser solo un país de tránsito hacia Estados Unidos para convertirse en un lugar de espera y, para muchas personas, de permanencia forzada.

En la Ciudad de México, esta realidad tomó forma entre 2022 y 2024 en el campamento de la plaza Giordano Bruno y la calle Roma, en la Colonia Juárez, a pocas cuadras de la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (Comar). Allí, en una zona de vivienda y comercio de alto nivel, cientos de personas haitianas esperaron una visa, una tarjeta de trabajo o una cita para continuar hacia Estados Unidos, mientras enfrentaban la lentitud de los trámites, el rechazo vecinal y el desalojo del 5 de junio de 2024. El campamento fue un recurso de supervivencia y también un acto

comunicativo: su presencia expresó una demanda política ante las autoridades, los medios y la sociedad.

Las diásporas suelen abordarse desde la geopolítica, la estadística o el enfoque *push-pull*,[1] que dejan fuera la voz y la experiencia corporal de quienes migran. Este trabajo parte de la hipótesis de que las personas haitianas, al asentarse en un espacio, lo apropian como territorio cultural, simbólica y expresivamente, y que esas prácticas se encarnan en sus cuerpos. El objetivo es explorar los cuerpos-territorios de la diáspora haitiana asentada en la plaza Giordano Bruno y la forma en que, desde una posición subalterna, generan sentido de comunidad, memoria y resistencia ante poderes hegemónicos, con una mirada interdisciplinaria que articula la comunicación con la geografía crítica.

El texto presenta el marco teórico, la metodología participativa basada en la cartografía de vidas[2] y el relato de Peterson, un padre haitiano que recorrió varios países con su hija hasta llegar al campamento, como muestra de la violencia, la memoria y la resistencia inscritas en el cuerpo como cicatrices.

Territorios que se habitan con el cuerpo: coordenadas teóricas desde la comunicación y la geografía crítica

El presente trabajo se inscribe en la articulación entre la comunicación y la geografía crítica para comprender la territorialidad de las personas haitianas que habitaron el campamento de la plaza

[1] Enfoque *push-pull* (expulsión-atracción): perspectiva que explica las migraciones como resultado de factores de "expulsión" en el lugar de origen, como pobreza, desempleo, violencia o inestabilidad política, y de factores de "atracción" en el destino, como mayores salarios, oportunidades de trabajo o seguridad. Parte de una lógica económica y de decisión individual, y ha sido criticado por reducir el desplazamiento a una suma de carencias y ventajas, sin considerar las condiciones históricas, estructurales y de poder que lo producen (Arango, 2003; Harris y Todaro, 1970).

[2] Tal como se explica en la metodología, denomino "cartografía de vidas" a un método de investigación participativa que he diseñado y que epistémica y visualmente relaciona los elementos del trabajo de campo (conversaciones, observaciones, mapas de recorridos, cartografías visuales y fotografías) para componer un mapa que refleja la complejidad de los escenarios que enfrentan, en este caso, las personas desplazadas de Haití. A diferencia de la cartografía que se limita a coordenadas físicas, incorpora también elementos sociales para comunicar los trayectos, experiencias y percepciones que marcaron a las personas. Sus rasgos centrales son tres: refleja visualmente el trayecto, subraya las experiencias que las personas consideraron importantes desde su salida de Haití y constituye un sistema de herramientas que contribuye a la producción horizontal del conocimiento (García-Sedano-García, 2024, cap. II, apartado 2.2).

VERSIÓN APROBADA

Giordano Bruno entre 2022 y 2024. El marco se organiza en tres ejes: la relación interdisciplinaria entre ambos campos, la noción de cuerpo-territorio y la territorialidad, y la diáspora como comunidad con memoria. En los tres, el espacio no es un contenedor neutro, sino un entramado de significados, poderes y afectos que se produce, se disputa y se comunica.

Comunicación, geografía crítica y justicia epistémica

La comunicación es un campo complejo e híbrido, una "palabra problema" en términos de Morin (2017), que no se reduce a la emisión de mensajes: en toda acción comunicativa se transmite una cultura, una identidad y el tipo de relación social que enlaza a los interlocutores (Giménez, 2011). La cultura, de hecho, es comunicación, pues se manifiesta en pautas de significados generadas para ser interpretadas y apropiadas (Fiske, 2002). De la Peza (2013) añade que el campo científico es un espacio de intercambio dialógico, y Dogan y Pahre (2001), que las ciencias sociales se renuevan en las fronteras disciplinarias.

En ese cruce se sitúa la geografía crítica, resultado del giro lingüístico y cultural que abandonó la concepción positivista del espacio como contenedor para entenderlo como escenario construido por las interacciones humanas (Lindón, 2016; Hernández Cordero, 2019). El giro afectivo colocó además en el centro los cuerpos, las emociones y la vida cotidiana, y dio lugar a geografías encarnadas que analizan el cuerpo como lugar apropiado y significado (Lindón, 2016). La convergencia es evidente: si la comunicación estudia cómo se producen y circulan los significados, la geografía crítica muestra dónde y desde qué relaciones de poder. Así, un campamento en el espacio público es en sí un acto comunicativo, un campo de producción simbólica atravesado por relaciones de poder (Rufer, 2019).

Esta articulación adquiere densidad con la crítica de la geografía de las ausencias. La geografía ha sido un saber útil para la dominación de pueblos y territorios, asociado a la expansión colonial: Quisqueya, rebautizada como La Española y dividida entre Haití y República Dominicana, fue reconfigurada bajo un sistema esclavista según intereses occidentales (Mansilla, Quintero y Moreira-Muñoz, 2019). Frente a ello, De Sousa Santos (2011, 2017) propone geografías del sur que prioricen los conocimientos surgidos de prácticas sociales que cuestionan la colonialidad del ser, del saber y del estar. La "geografía de las ausencias" designa los puntos

VERSIÓN APROBADA

ciegos epistemológicos que permitieron la dominación de un tipo de conocimiento; su fundamento es el epistemicidio, el desplazamiento de los saberes locales como saberes inferiores.

La contraparte es la justicia epistémica: el reconocimiento de los sujetos como portadores de conocimientos válidos y la eliminación de las desigualdades que impiden que ciertos grupos sean escuchados (Millán Moncayo, 2011; Espinosa Miñoso, 2019; Rivera Cusicanqui, 1987). Es, en última instancia, una cuestión comunicativa: quién puede hablar y cuyos significados circulan. Weir (2016) sostiene que todo saber es geográfico, porque se adquiere en la interacción con el territorio; Escobar (2014) y Villoro (2023) invitan a un conocimiento senti-pensante. La Ciudad de México, por su parte, impone un orden territorial moderno-capitalista-patriarcal que niega la interseccionalidad de género, etnia, clase y edad (Mansilla et al., 2019); en ese orden, la presencia haitiana resulta disruptiva y su palabra es desatendida.

VERSIÓN APROBADA

Cuerpo-territorio, diáspora y comunidad: el espacio como comunicación y poder

El cuerpo es una construcción cultural cuyos significados varían según el lugar, el tiempo y el grupo social (Le Breton, 2002), y es también un campo de relaciones de poder. Por ello comunica: en sus gestos, su lengua y sus movimientos se leen la pertenencia, la marginación y la historia incorporada. Bourdieu (2019) lo explica mediante el *habitus*,[3] mientras que Foucault (2005) muestra cómo las instituciones distribuyen a los individuos en el espacio y vigilan toda irrupción fuera del orden territorial, como la de un campamento migrante en una zona residencial de alto nivel.

La categoría cuerpo-territorio proviene de los feminismos comunitarios e indígenas (Cabnal, 2019; Paredes, 2015; Ulloa, 2021): cuando el territorio es violentado se agrede al cuerpo, y viceversa. Gago (2019) la concibe como una cartografía política del conflicto, en la que cada

[3] Entendido como sistema de disposiciones duraderas y transferibles, adquiridas a lo largo de la trayectoria social y encarnadas en el cuerpo, que orientan las percepciones, valoraciones y prácticas de una persona sin que medie un cálculo consciente. Es, en palabras de Bourdieu, una "historia hecha cuerpo", que estructura las prácticas y a la vez es producto de las condiciones sociales en que se formó (Bourdieu, 2019).

cuerpo es un territorio de batalla que se defiende y se rehace al practicar alianzas. La territorialidad, por su parte, es la apropiación material y simbólica del espacio (Giménez, 2006, 2016), que se configura mediante ritos y prácticas y genera una memoria territorial (Mansilla, Quintero y Moreira-Muñoz, 2019). El territorio adquiere significado porque es habitado y nombrado, y porque sus ocupantes producen signos que otros interpretan con aceptación o rechazo.

La diáspora se distingue de la migración y del exilio por una memoria colectiva del origen, una conciencia de grupo duradera y el vínculo sostenido con connacionales dispersos, facilitado por las tecnologías de la comunicación (Butler, 2001; Cohen, 2008; Fernández, 2008; Hall, 2019). Sus desplazamientos se inscriben en las "expulsiones" producidas por transformaciones económicas globales (Sassen, 2003, 2015). Por ello se supera el enfoque *push-pull* (Arango, 2003; Harris y Todaro, 1970), que tiende a justificar políticas de contención o de asistencialismo, y se comprenden las violencias como estructurales, simbólicas y encarnadas (Žižek, 2017; Bourgois y Schonberg, 2009), en el marco de las "geografías del terror" (Borzacchiello, Glockner y Torres, 2022).

Frente a estas violencias, la comunidad es una forma de organización sustentada en el hábito, la memoria y el afecto (Esposito, 2013), que no surge de manera espontánea, sino de un proceso social que lleva a las personas a reconocerse entre sí (Brubaker, 2002; Giménez, 2005). Su conciencia de pertenencia se apoya en el apego al territorio y en valores compartidos (Gregorio, 2012), y se sostiene en la comunicación cotidiana: la lengua común, el apoyo mutuo y las prácticas rituales. La resistencia se entiende así como re-existencia: los dispositivos con que las comunidades dignifican y reinventan la vida (Albán, citado por Botero-Gómez, 2019).

La memoria articula pasado, presente y futuro y otorga sentido a las decisiones del trayecto migrante (Halbwachs, 2004; Brito y Martínez, 2005; Jelin, 2002); para Candau (2002), el recuerdo permite sostener la identidad pese a las crisis. En el sistema capitalista, además, los cuerpos-territorios migrantes se insertan en los eslabones más precarizados (Sassen, 2015). En suma, el campamento puede entenderse como un territorio cultural apropiado simbólicamente, y los cuerpos haitianos como territorios políticos que portan memorias de esclavitud, resistencia y dignidad; reconocer los significados que atribuyen al espacio es parte de la justicia epistémica que este marco reivindica.

VERSIÓN APROBADA

Metodología

Enfoque y diseño de la investigación

La investigación adoptó un enfoque cualitativo, participativo e interpretativo, fundamentado en la producción horizontal del conocimiento (Corona y Kaltmeier, 2012; Corona, 2019, 2020; Cornejo y Rufer, 2020). Este enfoque compromete a quien investiga a cuidar el proceso completo, desde el planteamiento de las preguntas hasta la elaboración dialógica de un "tercer texto" como interpretación colaborativa. Es coherente con el marco teórico: si la geografía de las ausencias denuncia el silenciamiento de los saberes subalternos, el diseño debía crear las condiciones para que las personas haitianas se nombraran a sí mismas, en lugar de ser habladas por la investigación (Corona, 2020).

La pregunta general fue qué ha caracterizado a la diáspora haitiana desde su salida de Haití hasta su llegada a la plaza Giordano Bruno. De ella se desprendieron preguntas sobre los aspectos socioculturales e interseccionales que configuran su territorialidad, el sentido de comunidad que se genera en la Colonia Juárez, y su proceso de adaptación, sus interacciones comunicativas y su situación laboral. Se partió de la hipótesis de que, al asentarse en un espacio, las personas haitianas lo apropian como territorio cultural, simbólica y expresivamente, y que ello se traduce en signos, representaciones y prácticas encarnadas corporalmente. Las preguntas no fueron fijas: el contacto con las personas condujo a replantearlas, en un ir y venir entre teoría y trabajo de campo, siguiendo las huellas sin fijar de antemano el recorrido (Haber, 2011).

Contexto, sujetos y técnicas

El trabajo se desarrolló en el campamento de la plaza Giordano Bruno y la calle Roma, en la Colonia Juárez, a pocas cuadras de la Comar y de la Casa del Migrante, en una zona de vivienda de sectores medios-altos y altos. El seguimiento se extendió desde la llegada de la diáspora haitiana, en 2022, hasta el levantamiento del campamento el 5 de junio de 2024. Allí convivían también familias otomíes y campesinos de la Unión por el Derecho Indígena y Campesino (UDIC), asentados desde 2017, y personas venezolanas y ecuatorianas, aunque la presencia haitiana fue la más numerosa: de cerca de 300 a unas 560 personas en durante el periodo de observación.

VERSIÓN APROBADA

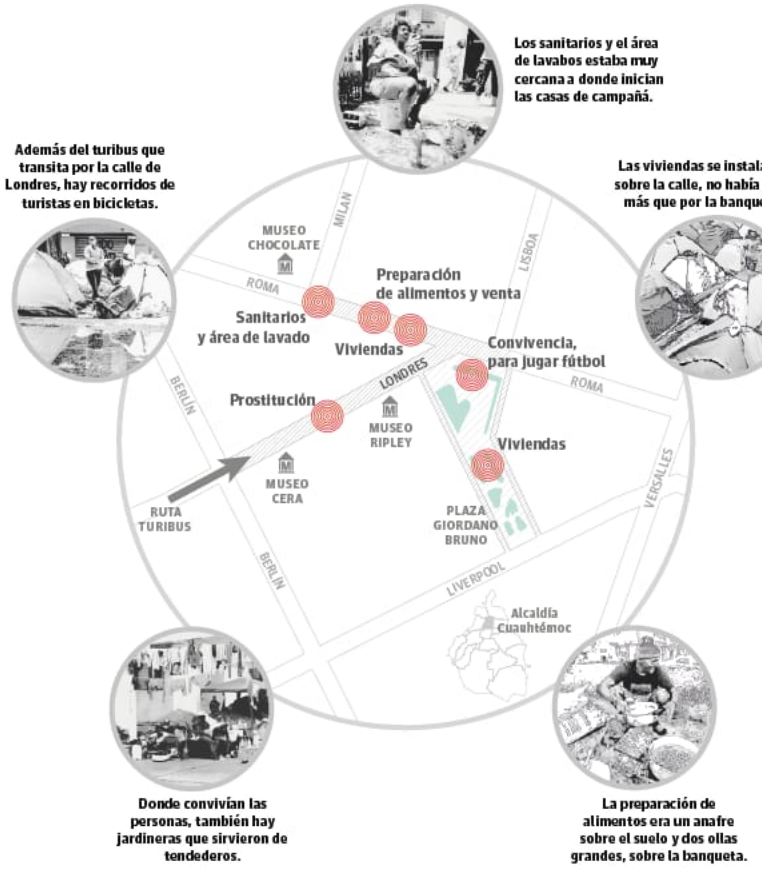

Figura 1. Cartografía del campamento de la diáspora haitiana en la plaza Giordano Bruno. Creación propia, 2024.

Las personas participantes se contactaron en el propio espacio, sin muestreo previo; el criterio de selección fue su disposición al diálogo y el dominio suficiente del español o la mediación de compatriotas. Con seis personas se logró una conversación en profundidad: Peterson, los hermanos Moisè y Sami, Garlene, y los amigos Denis Emmanuel y Carlos. Con otras cuatro (Marco, Evens, Emmanuel y Jaime) hubo conversaciones breves, que se incluyeron como complemento por el temor que manifestaron a hablar con mayor profundidad. La selección no

busca representatividad estadística, sino comprender la diversidad de experiencias de una diáspora proveniente de distintos sectores sociales, y cabe señalar que para este texto se aborda exclusivamente un caso, el de Peterson.

La estrategia articuló varias técnicas. La observación participante se realizó mediante recorridos por el campamento y sus alrededores entre diciembre de 2023 y junio de 2024, y se consignó en un diario de campo sobre la organización del espacio, las dinámicas cotidianas, la relación con vecinos y comerciantes y la presencia institucional.

Las conversaciones dialógicas se concibieron como historias de vida: en lugar de entrevistas estructuradas, se buscó una interacción espontánea y empática, sin preguntas preestablecidas, para que las personas expresaran libremente lo que dejaron atrás, su experiencia en el trayecto y sus expectativas. Se realizaron entre enero y mayo de 2024, en la plaza y sus alrededores, a veces con mediación de personas bilingües de la comunidad. Siguiendo a Bajtín (2011) y a Freire (2005), el diálogo se entendió como un intercambio en el que quien escucha y quien habla se turnan para traducir lo propio y lo ajeno.

Se elaboraron además mapas de trayectorias, cartografías y fotografías. Los mapas representan los recorridos desde Haití hasta la Ciudad de México, que en algunos casos abarcaron hasta once países, e incorporan los hitos señalados por las personas, como la selva del Darién. Su función no es ilustrar el texto, sino aportar una "videósfera" que permita al lector relacionar imagen y relato (Lizarazo, 2004; Karam, 2007). Se hizo también una revisión crítica de notas periodísticas (Hiriart, 2023; EFE, 2023; Gómez Flores, 2024; Miranda y Thiele, 2024) y de informes y estadísticas migratorias (Comar, 2023; Secretaría de Gobernación, 2022; Organización Internacional para las Migraciones, 2024), pues con frecuencia representan perspectivas de dominación (Kaltmeier, 2012).

La técnica central es la "cartografía de vidas": la convergencia de las anteriores para componer un mapa que incorpora elementos sociales, subjetivos y simbólicos, además de coordenadas físicas. Refleja visualmente el trayecto, subraya las experiencias que las personas consideraron importantes y articula los componentes del marco conceptual (cuerpo-territorio, memoria, comunidad, violencias y expectativas futuras) como sistema de herramientas para la

VERSIÓN APROBADA

producción horizontal de conocimiento (Cornejo y Rufer, 2020). Como en un caleidoscopio, cada historia es una figura con rasgos propios, pero en conjunto relatan una historia común.

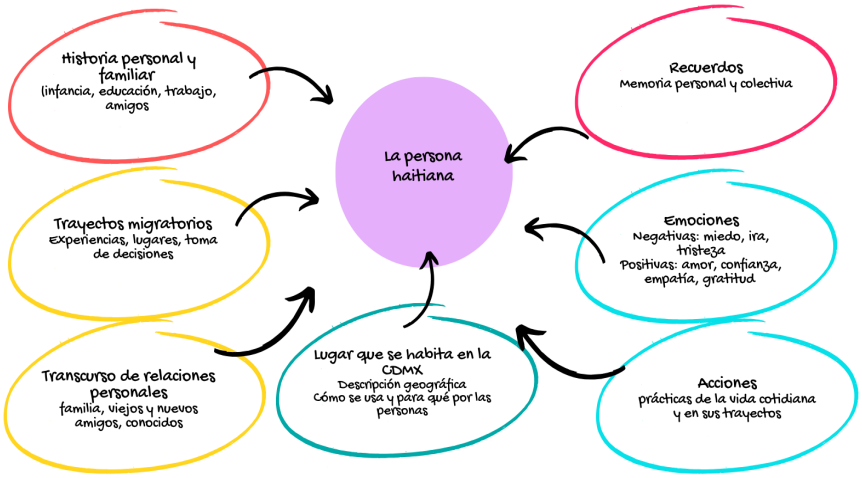

Figura 2. Cartografía de vidas: componentes que configuran a la diáspora migrante haitiana. Creación propia, 2024.

Análisis, reflexividad y ética

El análisis se realizó en paralelo al trabajo de campo, en un proceso iterativo de lectura, escritura y retorno a las voces de los participantes. Se identificaron en cada historia las marcas que las personas expresaron como fundamentales, que se denominaron cicatrices de los cuerpos-territorios: la expulsión, la violencia, la memoria y la comunidad. Estas marcas se interpretaron con las categorías del marco, como el *habitus* y el capital cultural (Bourdieu, 2019), la violencia estructural y simbólica, la territorialización y la re-existencia, y se contrastaron con el contexto de Haití y de los países del tránsito. El objetivo no fue generalizar, sino mostrar los significados que las personas dan a su propia condición.

VERSIÓN

Los resultados se presentan en tres niveles: el contextual e histórico, que identifica los factores de expulsión de Haití; el etnográfico, que describe el campamento a partir del diario de campo; y el biográfico, que reconstruye cada historia mediante el relato, su cartografía y una marca distintiva (la violencia en Peterson, el sentido de comunidad en Moisè y Sami, el cuerpo de las mujeres en el trayecto en Garlene, y la memoria y el trabajo en Denis Emmanuel y Carlos).

El proceso se concibió como un compromiso político y ético. El investigador reconoció que su disciplina y su condición social constituyen un marco referencial que influye en su mirada, resultado de un habitus, es decir, de una historia hecha cuerpo, por lo que procuró no imponer temas de conversación y cuestionar los esquemas que jerarquizan a las personas por raza o clase. Siguiendo a Haber (2011), buscó reconocer las relaciones en las que ya somos sujetos y dejarse ayudar por ellas.

Dada la vulnerabilidad de la población, su desconfianza hacia personas externas y las dinámicas internas de control sobre quién habla con las autoridades o la prensa, los encuentros se supeditaron a la disponibilidad de los participantes y se interrumpieron cuando alguien manifestó incomodidad. Se evitó presentar las historias como material instrumental para describir un problema y se les reconoció como conocimiento social valioso.

Desde esta perspectiva, a continuación se presenta uno de los relatos, el de Peterson, padre de una pequeña hija que recorrió Colombia, Panamá, Costa Rica, Honduras, Guatemala para llegar a Tapachula en México y posteriormente a la Ciudad de México, con la idea de irse a Chicago en los Estados Unidos.[4]

Una hija al pecho y un sueño llamado Chicago.

A las diez de la mañana, Peterson ya está en el Zócalo con sus paletas de fresa congeladas y con la mano de su hija bien sujeta a la suya. No la suelta cuando vende ni cuando cuenta las monedas. En realidad no la ha soltado desde que la cargó contra el pecho, tan tapada que nadie podía verla,

[4] Las otras cartografía de vidas, correspondientes a Moisè y Sami, Garlene, y Denis Emmanuel y Carlos, pueden consultarse en García-Sedano-García, D. (2024), *El territorio hecho cuerpo: Diáporas y territorialidad de personas haiticanas en la Ciudad de México.* [Tesis Maestría] capítulo III, apartados 3.3 a 3.5. Disponible en https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/49731

VERSIÓN APROBADA

para atravesar una selva donde, asegura, vio morir a personas. Primero come ella; lo que sobra es para él. A las cuatro de la tarde regresa al campamento de la plaza Giordano Bruno, en la Colonia Juárez, a descansar lo justo y a empezar de nuevo al día siguiente.

Tiene 36 años, es delgado, de rostro cansado, y su voz cambia cuando habla de su padre. Simón era bibliotecario en un archivo histórico de Puerto Príncipe y volvía a casa cargado de historias sobre los problemas de la gente, en todas las cuales el dinero no alcanzaba. De tanto escucharlas se le quedó grabada la idea de "un gobierno de mierda que no servía a la gente". Un día el archivo cerró porque, según su jefa, "ya no es prioridad tener este centro", y Simón fue despedido sin aviso ni liquidación. "Después de su despido, su vida se vino abajo y perdió la ilusión", cuenta su hijo. El hombre que se emocionaba cuando llegaban materiales nuevos caminaba ahora cabizbajo, aunque nunca dejó de levantarse a las cinco y media de la mañana.

Peterson, que apenas terminó la educación básica, nunca quiso trabajar en una biblioteca. Vendió vajilla con su padre durante dos años mientras su madre, Oriana, llevaba a su hermana Karine a la escuela. Luego, en septiembre de 2016, llegó el huracán Matthew. El agua les cubrió los tobillos durante días, perdieron la poca comida que tenían, y Karine y su tía Adelia enfermaron de cólera mientras las bandas acaparaban el agua. Años después, todavía recuerda el miedo: "un miedo que te hiela, te paraliza… era una tras otra, mi hermano, una tras otra, la jodida necesidad, todo el tiempo".

Fue entonces cuando su padre empezó a insistir. "No tienes nada que perder, busca un mejor lugar, lo encontrarás", le decía; y le ofreció sus ahorros. Peterson tardó en convencerse. Se juntó con una mujer, tuvieron una hija, y la responsabilidad se volvió doble. Hasta que su esposa lo dejó con la niña y se fue con otro hombre. "Fue mi padre quien me convenció de salir de Haití", admite hoy. Quizá fue la última frontera interior: aceptar que quedarse también era una forma de perder. En enero de 2020 salió hacia Nicaragua con su hija de un año; después llegó a Bogotá, justo antes de que la pandemia encerrara al mundo.

VERSIÓN APROBADA

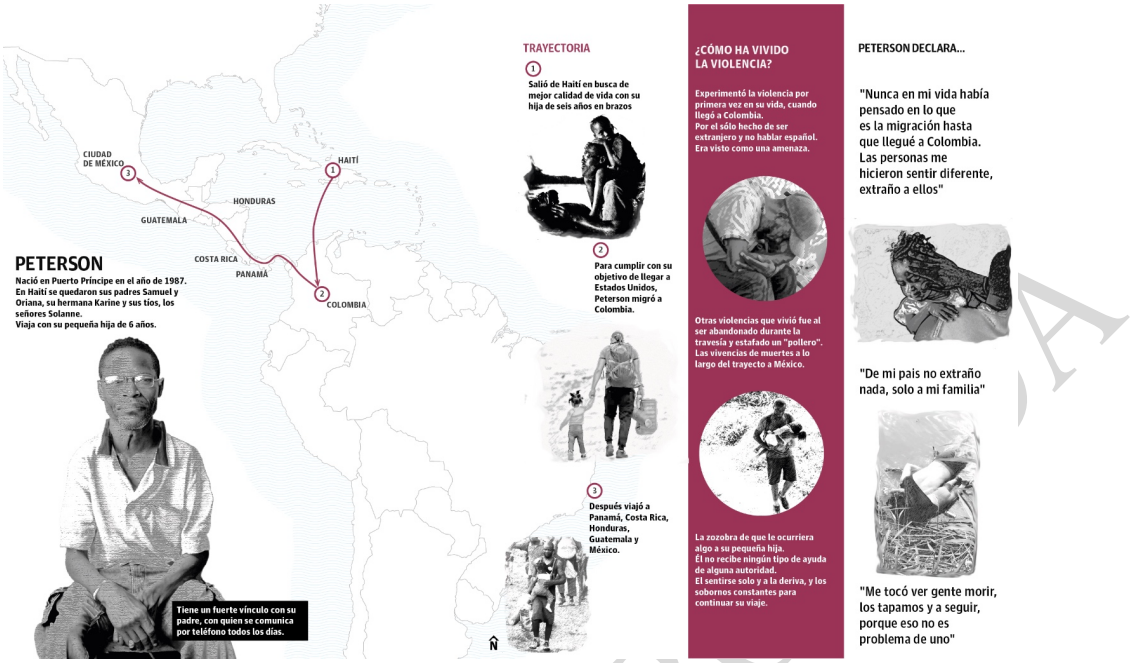

Figura 3. Cartografía de vida de Peterson. Creación propia, 2024.

En Colombia aprendió lo que la palabra migrante pesa. No hablaba español y los precios le subían al verlo; recogía botellas, envases y cartón para comer y ahorrar, y aprendió el idioma escuchando, en internet y gracias a una vecina. Pero lo más duro no fue el hambre: “Nunca en mi vida había pensado en lo que es la migración hasta que llegué a Colombia. Las personas me hicieron sentir diferente, extraño a ellos”. Allí había personas negras, y aun así se sintió “un negro distinto”. “Fue la primera vez que sentí la soledad como un puñal en el corazón.” Su padre, por teléfono, le repetía que no perdiera de vista su meta.

Tardó tres años en juntar 1,900 dólares. Pagó 500 a un contacto que prometió guiar a un grupo hacia la frontera sur de México y que, al final, solo les entregó un mapa. Caminaron cerros arriba y cerros abajo hasta entrar a la selva del Darién. Peterson no pensaba en sí mismo: pensaba en la niña, en protegerla “con el alma entera”. Cuenta que vio morir gente y que la regla era seguir: “Me tocó ver gente morir, los tapamos y a seguir, porque eso no es problema de uno”. Es una frase dura, y quizá por eso verdadera: la de alguien que aprendió que detenerse era el único lujo que no

VERSIÓN APROBADA

podía permitirse. México fue, según él, "más rudo": quienes se decían autoridades migratorias cobraban por dejarlos pasar. "Te quitan más plata."

Llegó a la Ciudad de México sin haber arribado a ningún lado. En la Comar le pidieron esperar, pero Peterson no puede esperar: "Yo no tengo mucho tiempo [...] puesto que tengo que ir a trabajar". Vive en el lado más ordenado del campamento, donde cada familia limpia su espacio por los niños y procura no hacer ruido porque a los vecinos no les gusta que estén allí. Acompaña a una mujer del grupo y a sus tres hijos que conoció en el camino, cuyo esposo, en Chicago, le prometió trabajo. Su hija conoce a su madre solo por fotografía. Meses después, en junio de 2024, el campamento sería desalojado, pero esa mañana de marzo, entre el Zócalo y la plaza, Peterson solo tiene un plan: "echar para adelante".

Quizá ahí está la verdad más sencilla de su historia: la resiliencia casi nunca tiene aspecto de épica. Es un hombre que se levanta temprano, alimenta primero a su hija, sale a vender fresa congelada y no la suelta de la mano. Su padre se lo dijo antes de que se fuera: "no voltees atrás, nosotros estaremos bien". Peterson no voltea. Camina hacia un lugar llamado Chicago que todavía no existe para él, con una niña que lo sigue y que, sin saberlo, es también el mapa que lo guía.

El ocaso del campamento: despojo y desterritorialización

Giordano Bruno fue un monje dominico napolitano que murió en la hoguera en el siglo XVI por defender sus ideas sobre la libertad. Fue también un migrante, perseguido y encarcelado por pensar distinto. Su estatua se erige en la pequeña plaza entre las calles de Londres y Roma, en la Colonia Juárez, y esa plaza albergó a varios cientos de migrantes que iban y venían con el mismo objetivo: encontrar un lugar para vivir con libertad. Ésa es la ironía.

El 5 de junio de 2024, a las 14 horas, camionetas y vehículos blindados de la Guardia Nacional se estacionaron alrededor de la plaza. Para los habitantes del campamento no eran una amenaza, sino una advertencia. A las 18 horas, personal de la Comar se instaló en el centro de la plaza y una mujer con altavoz les explicó que serían trasladados a lugares más seguros, cercanos a otras oficinas de la Comar, para continuar sus trámites. Una mujer venezolana gritó: "¡Por qué no nos avisaron! ¿Quieren que ahora mismo levantemos nuestras cosas? ¡Es un atropello!".

VERSIÓN APROBADA

"Tenemos tiempo, es por su bien", respondió la funcionaria. Un hombre replicó: "¡Mejor para quién! ¡A dónde nos llevarán!".

La discusión se extendió por dos horas, en español, en francés y en crèole. Nadie los escuchó. La funcionaria prometió que, al llegar a sus nuevos destinos, todos recibirían una tarjeta de trabajo, y las personas se replegaron, sin dejar de protestar, para recoger sus cosas. A las 20 horas llegaron los autobuses a la calle de Londres y la Guardia Nacional se mantuvo expectante, sin intervenir: no hacía falta. El único ruido era el de la gente que guardaba, movía y empaquetaba; salvo alguna frase, el silencio era escalofriante.

A las 23 horas los autobuses emprendieron el viaje hacia Hidalgo, Cuernavaca y el Estado de México. Hacia las dos de la madrugada, la plaza quedó vacía de personas y llena de lo que no pudieron llevar: trastes, zapatos viejos, cartones, juguetes y lonas rotas. Las reuniones de los sábados por la noche para rememorar Haití, los niños jugando futbol, las mujeres tendiendo ropa y los comales improvisados pasaron a formar parte del recuerdo.

Al día siguiente, personal de la alcaldía Cuauhtémoc lavó la plaza con pipas de agua, jabón y escobas prestadas por los comerciantes. Tallaban con vigor, como si quisieran arrancar la mugre humana que ahí habitó. El 27 de junio, el Gobierno de la Ciudad de México anunció una inversión de 1.4 millones de pesos para rehabilitar la plaza. La estatua de Giordano Bruno fue testigo silencioso de la llegada y la partida. Se acabó la historia de las personas haitianas en la Colonia Juárez, pero su trayecto continúa.

VERSIÓN APROBADA

Figura 4. Contradicción: La imagen del despojo en un supuesto contexto de amor y comprensión. Imagen propia.

VERSIÓN

"No importa cuán oscura sea la noche, espero el alba,
y aquellos que viven en el día esperan la noche.
Por tanto, regocíjate, y mantente íntegro si puedes,
y devuelve amor por amor".

Giordano Bruno

Conclusiones

Este artículo exploró los cuerpos-territorios de las personas haitianas que conformaron la diáspora asentada en la plaza Giordano Bruno entre 2022 y 2024, y la forma en que se apropiaron simbólicamente de ese espacio. Los hallazgos confirman la hipótesis de partida: al asentarse en un lugar, las personas haitianas lo vuelven territorio cultural mediante signos, prácticas y rutinas que se encarnan en el cuerpo. El campamento fue un espacio de supervivencia y también un acto comunicativo.

El primer aporte es teórico. La articulación entre la comunicación y la geografía crítica permitió leer el territorio como espacio de significación y como campo de poder, y la categoría de cuerpo-territorio, entender que las violencias estructurales y simbólicas no quedan en el origen, sino que acompañan a las personas en el tránsito y en el destino. Frente a los enfoques *push-pull*, la noción de expulsiones y la perspectiva de la diáspora permitieron situar estos desplazamientos en procesos históricos y globales.

El segundo aporte es metodológico. La producción horizontal del conocimiento y la cartografía de vidas crearon las condiciones para que las personas haitianas se nombraran a sí mismas, en lugar de ser habladas por la investigación, y permitieron ver cómo las condiciones globales se encarnan en cuerpos concretos que, a su vez, producen sentidos del territorio. El relato de Peterson, presentado como caso ilustrativo, lo muestra: la violencia del Darién, el cobro de supuestas autoridades migratorias y la espera ante la Comar quedan inscritos en un cuerpo que, aun así, sigue "echando para adelante". Su resiliencia rara vez tiene aspecto de épica: se expresa en gestos cotidianos como alimentar primero a su hija y no soltarle la mano.

Los resultados permiten sostener que el campamento funcionó como un territorio cultural de resistencia hasta su desalojo en junio de 2024. La comunidad que allí se formó no fue espontánea, sino resultado de procesos de reconocimiento mutuo sostenidos por la memoria, el afecto y el apego al lugar, y su resistencia puede entenderse como re-existencia. El desalojo muestra la fragilidad de esa apropiación: un territorio construido desde una posición subalterna puede disolverse por decisión de la autoridad, pero la memoria y las redes tejidas en él perduran.

Los hallazgos invitan también a repensar las políticas dirigidas a esta población: si las violencias son estructurales y se inscriben en los cuerpos, la contención o el asistencialismo

VERSIÓN APROBADA

resultan insuficientes, y se requieren políticas que reconozcan a las personas migrantes como portadoras de conocimientos válidos y consideren la interseccionalidad de género, raza y clase.

El trabajo tiene límites. Por razones de espacio, el artículo desarrolla un solo caso, el de Peterson, elegido entre un conjunto más amplio de relatos que permiten ver otras marcas distintivas, como el sentido de comunidad, el cuerpo de las mujeres en el trayecto, la memoria y el trabajo. Además, las personas participantes se contactaron en el campamento sin muestreo previo, por lo que los resultados no pretenden generalizarse a toda la población haitiana en México. Documentar el resto de las historias permitiría seguir dando visibilidad a quienes durante demasiado tiempo han sido tratados como ausencias.

VERSIÓN APROBADA

Referencias

Arango, J. (2003). La explicación teórica de las migraciones: Luz y sombra. *Migración y Desarrollo, 1*, 1–30. Recuperado de http://rimd.reduaz.mx/revista/rev1/JoaquinArango.pdf

Bajtín, M. (2011). *Las fronteras del discurso*. Las Cuarenta.

Borzacchiello, E., Glockner, V., y Torres, R. M. (2022, septiembre-diciembre). Los <cuerpos-territorios> del desplazamiento forzado en México: Un análisis feminista de las geografías contemporáneas del terror. *Andamios, 19*(50), 21–45.

Botero-Gómez, P. (2019). Revoluciones en la vida cotidiana. Tejido entre colectivos, movimientos, subjetividades, pueblos y comunidades en resistencias autonómicas, en plural y en presente. En X. Leyva Solano y R. Icaza (Coords.), *En tiempos de muerte: Cuerpos, rebeldías, resistencias* (Tomo IV). CLACSO.

Bourdieu, P. (2019). *El sentido práctico*. Siglo XXI.

Bourgois, P., y Schonberg, J. (2009). *Righteous dopefiend* (Vol. 21). University of California Press.

Brito, R. M., y Martínez, M. (2005). Memoria colectiva y procesos sociales. *Enseñanza e Investigación en Psicología, 10*(1), 171–189.

Brubaker, R. (2002). Etnicidad sin grupos. *Revista Europea de Sociología/Archivos Europeos de Sociología, 43*(2), 163–189.

Butler, K. (2001). Defining diaspora, refining a discourse. *Diaspora, 10*(2), 189–210. doi:10.1353/dsp.2011.0014

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

Cohen, R. (2008). *Global diasporas: An introduction* (2.ª ed.). Routledge.

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

Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados. (2023). *La COMAR en números*. Recuperado de https://www.gob.mx/comar/articulos/la-comar-en-numeros-327441?idiom=es

Cornejo, I., y Rufer, M. (Eds.). (2020). *Horizontalidad: Hacia una crítica de la metodología*. CLACSO.

Corona, S. (2019). *Producción horizontal del conocimiento*. CALAS. Recuperado de https://acortar.link/H781B7

Corona, S. (2020). Investigar en el lado oscuro de la horizontalidad. En I. Cornejo y M. Rufer (Eds.), *Horizontalidad: Hacia una crítica de la metodología*. CLACSO.

Corona, S., y Kaltmeier, O. (Eds.). (2012). *En diálogo: Metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales*. Gedisa.

Dogan, M., y Pahre, R. (2001). *La marginalidad creadora*. Grijalbo.

VERSIÓN APROBADA

EFE. (2023, 14 de mayo). El drama de los migrantes haitianos en México: Los más necesitados, los menos atendidos. Recuperado de https://www.sandiegouniontribune.com/en-espanol/noticias/mexico/articulo/2023-05-14/el-drama-de-los-migrantes-haitianos-en-mexico-los-mas-necesitados-los-menos-atendidos

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra*. Ediciones UNAULA.

Espinosa Miñoso, Y. (2019). Hacer genealogía de la experiencia, el método hacia la crítica a la colonialidad de la razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. *Revista Direito e Práxis, 10*, 2007–2032. doi:10.1590/2179-8966/2019/43881

Esposito, R. (2013). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Herder.

Fernández, M. (2008, julio-diciembre). Diáspora: La complejidad del término. *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura, 14*(2), 305–326.

Fiske, J. (2002). *Introduction to communication studies*. Routledge.

Foucault, M. (2005). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI.

Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.

Gago, V. (2019). *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo*. Traficantes de Sueños.

García-Sedano-Garcia, D. (2024). *El territorio hecho cuerpo: Diásporas y territorialidad de personas haitianas en la Ciudad de México* (Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco). Recuperado de https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/49731

Giménez, G. (2005). Territorio e identidad: Breve introducción a la geografía cultural. *Trayectorias, 7*(17), 8–24.

Giménez, G. (2011). Comunicación, cultura e identidad: Reflexiones epistemológicas. *Cultura y Representaciones Sociales: Un Espacio para el Diálogo Transdisciplinario, 6*(11), 109–132.

Giménez, G. (2016). Territorio, cultura e identidades: La región sociocultural. En *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. ITESO–UIA–UV–UDG.

Gómez Flores, L. (2024, 11 de enero). Vecinos a disgusto por campamento otomí en la Juárez desde 2017. *La Jornada*. Recuperado de https://www.jornada.com.mx/2024/01/11/capital/029n3cap

Gregorio, J. R. T. (2012). Aproximación al concepto de comunidad como una respuesta a los problemas del desarrollo rural en América Latina. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*. Recuperado de http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2012/11/121108.pdf

Haber, A. (2011). Nometodología payanesa: Notas de metodología indisciplinada. *Revista Chilena de Antropología, 23*, 9–50.

Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Hall, S. (2019). *Pensar en la diáspora: En casa, desde el extranjero*. Akal.

Harris, J. R., y Todaro, M. P. (1970). Migration, unemployment and development: A two-sector analysis. *The American Economic Review, 60*(1), 126–142. Recuperado de https://www.aeaweb.org/aer/top20/60.1.126-142.pdf

VERSIÓN APROBADA

Hernández Cordero, A. (2019). Renovación urbana, modos de habitar y desigualdad en la Ciudad de México. *Estudios Demográficos y Urbanos, 34*(2), 443–450. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/26606118

Hiriart, P. (2023, 4 de abril). "En México vine a entender lo que es ser migrante": Así viven los haitianos en calles de CDMX. *El Financiero*. Recuperado de https://www.elfinanciero.com.mx/nacional/2023/04/04/en-mexico-vine-a-entender-lo-que-es-ser-migrante-asi-viven-los-haitianos-en-calles-de-cdmx/

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.

Kaltmeier, O. (2012). Hacia una colonización de las metodologías: Reciprocidad, horizontalidad y poder. En S. Corona y O. Kaltmeier (Eds.), *En diálogo: Metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales*. Gedisa.

Karam, T. (2007). Una introducción al estudio del discurso y el análisis del discurso. *Global Media Journal México, 2*(3).

Le Breton, D. (2002). *Sociología del cuerpo*. Nueva Visión.

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

Lizarazo Arias, D. (2004). *Iconos, figuraciones, sueños: Hermenéutica de las imágenes*. Siglo XXI.

Mansilla, J., Quintero, M., y Moreira-Muñoz, F. (2019). *Investigación y desarrollo en educación: Experiencias desde el sur*. Gedisa.

Millán Moncayo, M. (2011). Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿Del centro a los márgenes? *Andamios, 8*(17), 11–36. Recuperado de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S187000632011000300002&script=sci_abstract&tlng=pt

Miranda, P., y Thiele, M. (2024, abril). Migrantes de Haití, hacer vida en la CDMX entre precariedad. *IMER Noticias*. Recuperado de https://noticias.imer.mx/blog/migrantes-de-haiti-hacer-vida-en-la-cdmx-entre-precariedad/

Morin, E. (2017). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.

Organización Internacional para las Migraciones. (2024, 24 de enero). *Haití: Más del 60% de los desplazamientos forzosos se produjeron en 2023, un año de creciente brutalidad*. Recuperado de https://rosanjose.iom.int/es/news/haiti-mas-del-60-de-los-desplazamientos-forzosos-se-produjeron-en-2023-un-ano-de-creciente-brutalidad

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

De la Peza, M. C. (2013). Los estudios de comunicación: Disciplina o indisciplina. *Comunicación y Sociedad*, (20), 11–32.

Rivera Cusicanqui, S. (1987). El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: De la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Temas Sociales, 11*, 49–64.

VERSIÓN APROBADA

Rufer, M. (2019, mayo-agosto). Estudios culturales en México: Notas para una genealogía desobediente. *Ciências Sociais Unisinos, 55*(2), 174–192.

Sassen, S. (2003). *Contrageografías de la globalización*. Traficantes de Sueños.

Sassen, S. (2015). *Expulsiones: Brutalidad y complejidad en la economía global*. Katz.

Secretaría de Gobernación. (2022). *Estadísticas migratorias*. Unidad de Política Migratoria, Registro e Identidad de Personas. Recuperado de https://portales.segob.gob.mx/work/models/PoliticaMigratoria/CEM/Estadisticas/Sintesis_Graficas/Sintesis_2022.pdf

Sousa Santos, B. de. (2011, julio-septiembre). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana, 16*(54), 17–39.

Sousa Santos, B. de. (2017). Constitución y hegemonía: Luchas contra la dominación global. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, (136), 13–31.

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

Villoro, L. (2023). *La razón y la ruptura*. Debate.

Weir, J. Q. (2016). El último despojo después de la tormenta: Cambio climático, desaparición de la casa y extinción de la territorialidad Añuu. Cuatro advertencias y un camino. En *Despojos y resistencias en América Latina/Abya Yala*. Estudios Sociológicos Editora.

Žižek, S. (2017). *Sobre la violencia*. Paidós.

VERSIÓN APROBADA