

ANDAMIOS

Revista de Investigación Social

Volumen 23, Número 60, enero-abril de 2026

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

NADA HUMANO ME ES AJENO

Colegio de Humanidades y Ciencias
Sociales

ANDAMIOS

Revista de Investigación Social

Andamios, Revista de Investigación Social, Volumen 23, Número 60, enero-abril de 2026, es una publicación cuatrimestral editada por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México a través del Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales con dirección en Dr. García Diego, núm. 168, col. Doctores, Del. Cuauhtémoc, C.P. 06720, México, Ciudad de México. Tel. 551107 0280, www.uacm.edu.mx, disponible en www.uacm.edu.mx/andamios. Editor responsable: Oscar Rosas Castro. Número de certificado de reserva del título: 04-2004-091014130100-102, ISSN de la versión impresa 1870-0063 e ISSN de la versión electrónica 2594-1917, otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Número de certificado de licitud de título: 13199 y número de certificado de licitud de contenido: 10772, ambos otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación.

Andamios, Revista de Investigación Social es una publicación de carácter académico que busca contribuir en las tareas de investigación y de enseñanza en materia de ciencias sociales y humanidades a partir de las aportaciones de los profesores-investigadores de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como de académicos de otras instituciones nacionales e internacionales. Aparece citada en los siguientes índices y bases de datos: Índice de Revistas Mexicanas de Investigación Científica y Tecnológica del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), Scielo-México; Red de Revistas Científicas de América Latina y El Caribe, España y Portugal, Ciencias Sociales y Humanidades (Redalyc); Scopus; Social Sciences Citation Index, Social Scisearch, *Journal Citation Reports/Social Sciences Edition*; ProQuest Social Science Journals; Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (Clase); Sistema Regional de Información en Línea para las Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal (Latindex-Catálogo); Banco de Datos sobre Educación Iberoamericana (Iresie); International Bibliography of the Social Sciences (IBSS); Ulrich's Periodicals Directory; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso); Social Science Collection (CSA); Sociological Abstracts (SA); Worldwide Political Science Abstracts (WPSA); Political Database of the Americas (PDBA); International Consortium for the Advancement of Academic Publication (ICAAP); International Political Science Abstracts (IPSA); EBSCO Publishing (Academic Search Premier); T.H. Wilson Company; Swets Information Service B.V., Dialnet hemeroteca virtual.

Los artículos contenidos en esta publicación son responsabilidad de sus respectivos autores y no comprometen la posición oficial de *Andamios, Revista de Investigación Social* ni de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Se autoriza la reproducción parcial de los contenidos de la presente publicación siempre que se cite la fuente.

En portada: "Mientras dormíamos (el caso Juárez)" Performance de Lorena Wolffer, 2002. Instituto de México, París, Francia Currency 2004, Nueva York, NY, EUA ANTI Festival, Kuopio, Finlandia Instituto de Cultura, San Luis Potosí, SLP, México Museo de la Ciudad, Querétaro, Querétaro, México Museo Universitario del Chopo, Ciudad de México, México Experimentica 02, Chapter, Cardiff, Gales, Inglaterra 2002-2004
Fotografía de Martín L. Vargas

DIRECTORIO

DIRECTORA

Leticia Romero Chumacero

EDITOR RESPONSABLE

Oscar Rosas Castro

COMITÉ EDITORIAL UACM

Álvaro Aragón Rivera

Concepción Delgado Parra

Adrián Espinosa Barrios

Grissel Gómez Estrada

Gezabel Guzmán Ramírez

Jesús Jasso Méndez

Julieta Marcone Vega

Cuauhtémoc Ochoa Tinoco

Norma Angélica Gómez Méndez

Nicolás Olivos Santoyo

Sergio Ortiz Leroux

Cynthia Pech Salvador

Leticia Romero Chumacero

Édgar Sandoval Sandoval

Arturo Santillana Andraca

Ángel Sermeño Quezada

Citlali Villafranco Robles

EQUIPO DE REDACCIÓN

Mara Itzel Georgina Montes Margalli
Oscar Rosas Castro

CONSEJO EDITORIAL

Benjamin Arditi (FCPS-UNAM, México)
Tatiana Bubnova (IIFL-UNAM, México)
Luiz Augusto Campos (IESP, Brasil)
Andrés de Francisco Díaz (Universidad Complutense de Madrid, España)
Gustavo Fondevila (CIDE, México)
Raúl Fuentes Navarro (Universidad de Guadalajara, México)
Jorge A. González (CEIICH-UNAM, México)
Denise Najmanovich (Universidad de Buenos Aires, Argentina)
Ana Rosa Pérez Ransanz (IIFL-UNAM, México)
Sara Poot-Herrera (Universidad de California en Santa Barbara, EUA)
Octavio Rodríguez Araujo (FCPS-UNAM, México)
Mario Rufer (UAM-Xochimilco, México)
José Ma. Sauca Cano (Universidad Carlos III de Madrid, España)
Enrique Serrano Gómez (UAM-Iztapalapa, México)
Hugo José Suárez (IIS-UNAM, México)
Isabel Wences (Universidad Carlos III de Madrid, España)
Lauro Zavala (UAM-Xochimilco, México)

DISEÑO

Miguel Angel Luna Vilchis / Punto Áureo

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Cuerpo, afectos y comunicación CYNTHIA PECH SALVADOR y MARTA RIZO GARCÍA	11
El giro afectivo: una mirada encarnada sobre la experiencia migrante BERTHA PALACIOS LÓPEZ, WYSLEYDY XIOMARA MARTÍNEZ-MARTÍNEZ y EMMA HILDA ORTEGA RODRÍGUEZ	17
“Conectando en tribu”. Emociones, experiencia corporizada y redes de apoyo en plataformas sociodigitales ANE ARRUBARRENA UBETAGOYENA y MERCEDES BOGINO LARRAMBEERE	53
Etnografía sensorial, cuerpo y foto-elicitación: comunicar visualmente el dolor. Intervención fotográfica del álbum familiar GEZABEL GUZMÁN RAMÍREZ	83
<i>Poner el cuerpo</i> en el papel y la tela. reflexiones sobre comunicación, imagen y bordado MALELY LINARES SÁNCHEZ y SANDRA IVETTE GONZÁLEZ RUIZ	117
Corporalidades, género y comunicación intercultural: experiencias situadas en la Universidad Intercultural de Chiapas ANA LAURA CASTILLO HERNÁNDEZ y MARÍA GABRIELA LÓPEZ SUÁREZ	149
La identidad visual: el cuerpo vestido de identidad social ALMA BARBOSA SÁNCHEZ	177
Las imágenes del cuerpo indígena en América Latina: archivos de enemización CARLOS DEL VALLE-ROJAS	209

ENTREVISTA

Desde el feminismo, nuestro lugar de enunciación no supone un
cuerpo descarnado y abstracto, sino una corporalidad situada. 259

Entrevista a Olga Sabido Ramos

CYNTHIA PECH SALVADOR y MARTA RIZO GARCÍA

Bibliografía especializada sobre Cuerpo, afectos y comunicación 277

CYNTHIA PECH SALVADOR y MARTA RIZO GARCÍA

DOSSIER

PRESENTACIÓN

CUERPO, AFECTOS Y COMUNICACIÓN

Cynthia Pech Salvador*

Marta Rizo García**

Ofrenda es este cuerpo [...] sin más explicación empieza el viaje...
Siomara España

La reflexión sobre el papel que el cuerpo tiene en los procesos de comunicación no es nueva; prueba de ello es el valor que éste tiene como fundamento de la comunicación interpersonal y la comunicación no verbal a partir de entenderlo más bien desde un enfoque lingüístico-pragmático. No obstante, el enfoque que articula el cuerpo con los afectos y la comunicación es relativamente reciente y se inscribe dentro de lo que se conoce como Estudios del Cuerpo. Dichos estudios comenzaron su andar en América Latina a principio de los años 90 del siglo XX, teniendo a la antropología del cuerpo y a la sociología del cuerpo como perspectivas relevantes. Aunado a lo anterior, el feminismo, específicamente desde los años 70¹, asumió al cuerpo

¹ Las aportaciones de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* resonaron en el pensamiento feminista de los años setenta; no obstante, el pensamiento feminista, desde sus orígenes en la Revolución Francesa, ya visualizaba la importancia que el cuerpo femenino tenía como lugar político, pues eran las mujeres —en cuerpo propio— las que vivían las desigualdades sociales que históricamente las segregaban y oprimían.

* Profesora-Investigadora en la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: cynthia.pech@uacm.edu.mx

* Profesora-Investigadora en la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: marta.rizo@uacm.edu.mx

como objeto de reflexión a partir de considerar que el cuerpo de las mujeres no sólo es el territorio subjetivo desde donde las mujeres viven y socializan, sino que el cuerpo es y ha sido el lugar simbólico desde donde el patriarcado ha configurado las distintas opresiones. Como territorio de disputa, el cuerpo de las mujeres se volvió el lugar de la experiencia, desde donde las mujeres no sólo viven, sino, sobre todo, como el lugar desde donde luchan contra esas opresiones. Sin duda, la perspectiva fenomenológica del cuerpo como lugar donde se vive la vida (Marcel, 2003) atraviesa el interés que desde distintas disciplinas ha cobrado el cuerpo en los últimos cincuenta años. Para la comunicación, la experiencia de quien vive en y desde un cuerpo logra reportar información significativa que puede traducirse en entender al cuerpo como un lugar desde donde se aprehende la cultura, pero también, como un espacio/territorio desde donde se comunica.

En este sentido, y partiendo del entendido de que el cuerpo no sólo comunica, sino que también es afectado en los procesos de comunicación, es que para este *dossier* nos planteamos reflexionar sobre el papel que el cuerpo tiene como vehículo comunicante. Desde el cuerpo y con el cuerpo construimos significados y otorgamos sentido a todo lo que nos rodea, por ello consideramos que el cuerpo es potencia significativa y afectiva, ya que, si bien el cuerpo comunica, es también mediador entre las personas y el entorno. Así, el cuerpo ofrece información de quien lo porta y del entorno en que la persona se mueve, del contexto social y cultural que habita. Por lo anterior, para este monográfico reunimos la producción académica que retoma el cuerpo como un objeto de reflexión complejo aporta, sin duda, a las miradas en torno al mundo social que las ciencias de la comunicación construyen. Esta apuesta ha implicado un esfuerzo colectivo de reflexión sobre la pertinencia del abordaje de los cuerpos y las corporalidades como unidades productoras de sentido fundamentales en los procesos de comunicación, tanto interpersonales como mediáticos.

Como construcción social y cultural, el cuerpo es portador de significados. El cuerpo habla del sujeto y, a la vez, comunica rasgos del entorno social que la persona habita, en ese sentido, los cuerpos comunicantes afectan y son afectados por otros cuerpos en el proceso de las interacciones sociales en donde siempre está presente que lo que somos es un cuerpo “entendiendo por tal esa realidad donde se conjuga lo privado y lo público, lo íntimo

y lo expuesto. Cada rasgo de nuestro cuerpo habla de cómo es nuestro paso por la vida” (Corres, 2007, p. 212).

Pensar el cuerpo hoy es pensarlo desde el vínculo cuerpo-afectos y comunicación, en el entendido que, desde un ámbito sociocultural, los cuerpos son usados y significados dependiendo de los códigos específicos desde donde se den el sentido social. Como afirma Connell (1995), la sociedad es una experiencia corporal reflexiva, por lo que no es muy útil presentar acercamientos al cuerpo completamente biologicistas ni completamente constructivistas. Nuestra relación con otras y otros, y los modos como nos percibimos como cuerpos son ejes fundamentales para abordar el cuerpo y sus afectos desde la comunicación.

Este trabajo colectivo pretende abonar a esta reflexión, por ello, la primera sección del *dossier* comprende siete artículos, los cuales aportan acercamientos teóricos y propuestas de análisis distintos en torno al vínculo cuerpo-afectos-comunicación.

En *El giro afectivo: una mirada encarnada sobre la experiencia migrante*, un artículo de Bertha Palacios López, Wysleydy Xiomara Martínez-Martínez y Emma Hilda Ortega Rodríguez, se aborda el fenómeno migratorio a partir del giro afectivo; es decir, se estudia de qué manera la emocionalidad, el dolor, los afectos y la corporalidad están presentes en la experiencia migrante. La investigación se centra en las infancias y mujeres migrantes en un albergue de Chipas. El giro afectivo, una corriente transdisciplinaria surgida a finales del siglo XX, revaloriza el sentir por sobre el decir, es decir, enfatiza el papel que las emociones y los afectos tienen en las corporalidades y de qué manera están implicadas en la producción de conocimiento.

En *“Conectando en tribu”. Emociones, experiencia corporizada y redes de apoyo en plataformas sociodigitales*, de Ane Arruabarrena Ubetagoyena y Mercedes Bogino Larrambeberre, se analizan distintas narrativas de mujeres que no son madres por diversas circunstancias. Utilizando la etnografía digital, las autoras realizan un análisis temático para identificar las emociones más significativas presentes en las dinámicas sociodigitales, e interpretan las interacciones mediadas digitalmente como formas alternativas de crear vínculos y afectos. La originalidad del artículo se halla en la articulación de la cultura digital, las emociones y las redes de apoyo para comprender la potencia política de lo íntimo y el valor de los saberes situados que se comparten en este tipo de plataformas digitales.

La tercera aportación es *Etnografía sensorial y foto-elicitación: comunicar visualmente el dolor. Intervención fotográfica del álbum familiar*, de Gezabel Guzmán Ramírez. En este texto, se muestra cómo la experiencia emocional del dolor vinculada a acontecimientos de violencia puede abordarse desde la etnografía sensorial. La autora da cuenta de los resultados de una investigación realizada con mujeres jóvenes en tres regiones de México a partir de la propuesta de foto-elicitación, una intervención fotográfica del álbum familiar que toma en cuenta que el cuerpo es el vehículo a través del cual sentimos e interpretamos la vida.

En *Poner el cuerpo en el papel y la tela. Reflexiones sobre comunicación, imagen y bordado*, Malely Linares Sánchez y Sandra Ivette González Ruiz se sitúan en una perspectiva feminista y retoman el carácter expresivo y simbólico del cuerpo para analizar, desde un autoetnográfico, cómo se configura el cuerpo como vehículo comunicativo en prácticas visuales. A partir del proyecto textil titulado “Bordar para sanar” y de la experiencia fotográfica con Mujeres por la Memoria de Cherán, las autoras muestran que el bordado y la fotografía feminista son dispositivos para nombrar el dolor, producir memorias encarnadas, tejer redes de cuidado y disputar las narrativas hegemónicas sobre el cuerpo de las mujeres.

El quinto texto del *dossier*, a cargo de Ana Laura Castillo Hernández y María Gabriela López Suárez, lleva por título *Corporalidades y comunicación intercultural: experiencias situadas en la UNICH*. En este artículo, las autoras presentan, desde una mirada feminista, socioespacial e intercultural, algunas ideas y reflexiones en torno a la importancia que el cuerpo, la comunicación y los afectos tienen para el ámbito disciplinar de la Comunicación Intercultural. La investigación de la que se da cuenta se realizó con estudiantes de la licenciatura en Comunicación Intercultural de la Universidad Intercultural de Chiapas, a partir de una ruta metodológica basada en la cartografía social, la etnografía, la autoetnografía y los mapeos de territorios y cuerpos como espacios y mediaciones en la comunicación.

En *La identidad visual: el cuerpo vestido de identidad social*, Alma Barbosa Sánchez presenta una reflexión sociológica sobre la representación simbólica y estética de la identidad social desde el poder social que tiene la imagen personal y en donde el cuerpo es fundamento de la misma. Para la autora, la imagen personal, en su diversidad, se sitúa en el centro de las

batallas políticas y culturales entre colectividades y clases sociales que conllevan distintas respuestas sociales que van desde la discriminación a la estigmatización. En el texto se ofrece un acercamiento a diferentes identidades visuales como la de género, disidente y contracultural para, finalmente, detenerse en la reflexión sobre la identidad indígena.

El séptimo y último texto del *dossier* lleva por título *Las imágenes del cuerpo indígena en América Latina: archivos de enemización*. El autor, Carlos del Valle-Rojas, analiza las imágenes que representan a los indígenas en obras históricamente relevantes de Argentina, Colombia, Chile y Perú, a partir de tres esquemas interpretativos del indígena y tres elementos socio-culturales: visualidad, imagen y mirada. La investigación demuestra el uso de estrategias de enemización como el control de las emociones, especialmente del comportamiento, los modales y la vestimenta; así como el uso de la vergüenza y la cosificación del cuerpo del otro, imponiendo, por medio de las imágenes, un modo de conciencia del ser indígena.

La tríada afectos, cuerpos y comunicación atraviesa estas siete aportaciones académicas que reflejan no sólo la amplitud conceptual del tema sino, sobre todo, la multiplicidad de miradas posibles. La comunicación aparece en sus dimensiones interpersonal y mediática —vinculada con la fotografía y con las redes sociodigitales—, y los afectos y las emociones se observan como ingredientes fundamentales de los cuerpos vividos. Este *dossier* da cuenta de un debate que, aunque no es reciente, permite abordajes novedosos tanto en términos de enfoques disciplinarios e interdisciplinarios como en lo que respecta a las rutas metodológicas implementadas. La reflexión teórico-conceptual interdisciplinaria bebe, sobre todo, de la antropología, la sociología y la comunicación, mientras que los abordajes metodológicos, también diversos, hacen eco de estrategias como los análisis visuales, la cartografía, las entrevistas y las distintas modalidades de la etnografía. En todos los casos, el cuerpo aparece como dispositivo de enunciación y, a la vez, como espacio de resistencia desde el que las personas construimos nuestra relación afectiva y emocional con las otras y otros y con el entorno mismo.

En la segunda sección del *dossier* se incluye una entrevista que las coordinadoras del *dossier* realizamos a la Dra. Olga Sabido Ramos, profesora investigadora titular de la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, a quien consideramos referente de la sociología de los cuerpos y

las emociones en México y América Latina y exploradora incansable de los aportes teóricos y metodológicos del *giro sensorial* y el *giro afectivo* en el campo de las ciencias sociales. A partir de su experiencia como especialista en los estudios sensoriales y la sociología de las emociones, nos interesó indagar los aspectos que atraviesan sus investigaciones y las posibilidades que el cuerpo, los sentidos y la afectividad tienen para las Ciencias Sociales.

En la tercera sección del *dossier* incluimos una bibliografía especializada sobre cuerpo, afectos y comunicación. Como cualquier propuesta bibliográfica, seguramente no abarca la totalidad de la producción académica de esta amplia línea de investigación. No obstante, consideramos que puede ser de mucha utilidad para las personas interesadas en estos temas, tanto para quienes se inician en su indagación como para quienes se instalan en esta línea como investigadoras e investigadores sociales.

Por último, queremos agradecer a cada uno de los participantes que con su trabajo contribuyen a la reflexión en torno a los temas del *dossier*.

FUENTES CONSULTADAS

CONNELL, R. (1995). *Masculinities*. Polity Press.

CORRES, P. (2007). El todo corporal. En E. Muñiz y M. List (Coords.). *Pensar el cuerpo*. pp. 207-215. Ciudad de México: UAM Azcapotzalco.

MARCEL, G. (2003). *Ser y tener*. Caparrós Editores.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1248>

EL GIRO AFECTIVO: UNA MIRADA ENCARNADA SOBRE LA EXPERIENCIA MIGRANTE

Bertha Palacios López*
Wysleydy Xiomara Martínez-Martínez**
Emma Hilda Ortega Rodríguez***

RESUMEN. El objetivo del presente artículo es discutir cómo el giro afectivo permite reconfigurar la comprensión sobre el fenómeno migratorio. A partir de la sistematización de dos experiencias investigativas realizadas con personas migrantes en su paso por Chiapas, se plantea que la emocionalidad, el dolor, la corporalidad y los afectos son dimensiones esenciales para comprender la movilidad humana. Mediante metodologías de corte etnográfico y colaborativo, y desde un enfoque de acompañamiento horizontal, se visibilizan los testimonios orales y gráficos como formas de enunciación que denuncian violencias estructurales y abren posibilidades de agencia simbólica y emocional. Se concluye que las emociones y los cuerpos, lejos de ser residuales o anecdóticos, emergen como espacios de producción de conocimiento en contextos de migración internacional.

PALABRAS CLAVE. Giro afectivo; corporalidad; migración; emociones; etnografía colaborativa.

* Docente de tiempo completo en la Licenciatura en Comunicación y en los posgrados: Especialidad en Procesos Culturales Lectoescritores y Maestría en Estudios Culturales en la Facultad de Humanidades en la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), México. Correo electrónico: bertha.palacios@unach.mx

** Egresada de la Especialidad en Procesos Culturales Lecto-Escritores por la UNACH, México. Correo electrónico: wysleydy98@gmail.com

*** Investigadora por México en la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación, comisionada a la Especialidad en Procesos Culturales Lecto-Escritores de la UNACH, México. Correo electrónico: emma.ortega@secihti.mx

THE AFFECTIVE TURN: AN EMBODIED VIEW OF THE MIGRANT EXPERIENCE

ABSTRACT. This article aims to discuss how the affective turn allows us to reconfigure our understanding of the migratory phenomenon. Based on the systematization of two research experiences conducted with migrants during their passage through Chiapas, it is argued that emotionality, pain, corporeality, and affect are essential dimensions for understanding human mobility. Using ethnographic and collaborative methodologies, and from a horizontal accompaniment approach, oral and graphic testimonies are made visible as forms of enunciation that denounce structural violence and open possibilities for symbolic and emotional agency. The conclusion is that emotions and bodies, far from being residual or anecdotal, emerge as spaces for knowledge production in contexts of international migration.

KEY WORDS. Affective turn; corporality; migration; emotions; collaborative ethnography.

INTRODUCCIÓN

Durante décadas, el estudio del fenómeno migratorio ha privilegiado enfoques estructurales, económicos y jurídicos, dejando en segundo plano la dimensión emocional y subjetiva de quienes migran, es decir, las formas sensibles, afectivas y corporales que configuran la experiencia del desplazamiento. Sin embargo, frente a los desafíos contemporáneos que implican desplazamientos forzados, violencia estructural y reconfiguración identitaria, resulta urgente repensar el abordaje analítico desde nuevas claves.

La creciente presencia de mujeres e infantes migrantes en tránsito por México durante la última década constituye un fenómeno que exige ser comprendido desde perspectivas más integrales que vayan más allá de los enfoques securitarios o meramente demográficos. Las mujeres y las infancias

en movimiento no solo enfrentan riesgos físicos y jurídicos, sino también una constante exposición al miedo, la incertidumbre, el duelo y la esperanza, que configuran su tránsito como una vivencia encarnada. Incorporar esta mirada permite entender que la movilidad no es solo desplazamiento geográfico, sino también una transformación emocional y subjetiva marcada por vínculos, afectos y violencias (Ní Laoire *et al.*, 2010).

Desde una perspectiva internacional, organismos como el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR, 2023), el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF, 2022) y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM, 2021) han documentado el alarmante incremento de mujeres e infantes en contextos de desplazamiento forzado en la región de América Latina y el Caribe, muchas veces huyendo de la violencia estructural, la violencia de género, el colapso ambiental o la pobreza extrema. Estos informes coinciden en señalar que estos grupos requieren una atención diferenciada, no solo por su vulnerabilidad jurídica o sanitaria, sino por los efectos emocionales y psicosociales que implica la migración. El estudio de este fenómeno, desde un enfoque afectivo y situado, permite visibilizar no solo los daños, sino también las formas de agencia, los recursos afectivos de resistencia y las redes de cuidado que las propias personas migrantes despliegan a lo largo del trayecto (Prieto, 2022).

Asimismo, examinar esta transformación demográfica desde el giro afectivo permite cuestionar las representaciones deshumanizantes que reducen a mujeres e infantes a cifras o “problemas de gestión fronteriza”. Reconocer la centralidad del afecto, del cuerpo y de la experiencia vivida posibilita construir políticas públicas más humanas y éticas, orientadas a la protección integral de derechos y a la creación de corredores humanitarios sensibles a las necesidades emocionales de quienes migran (Arfuch, 2016; Scribano, 2016). En este marco, la producción de conocimiento situado y encarnado no solo es metodológicamente válida, sino éticamente urgente, para comprender y transformar las condiciones de vida de mujeres e infantes que atraviesan México en busca de dignidad y seguridad.

En este contexto, el giro afectivo ofrece una alternativa epistemológica, metodológica y ética que permite comprender la migración como experiencia emocional profundamente atravesada por el dolor, la esperanza, el miedo y la agencia. Como han señalado diversos estudios, los enfoques tra-

dicionales sobre migración tienden a enfatizar la racionalidad económica, la movilidad espacial o las causas estructurales, sin detenerse en la vivencia emocional de quienes transitan fronteras (Micolta, 2005; Mota, 2019). Ariza y Velasco (2015) identifican tres vertientes limitadas: a) relaciones causales ancladas localmente, b) interpretación de narrativas, y c) patrones de regularidad. Estas perspectivas, aunque útiles, no logran incidir directamente en la transformación del sujeto migrante ni en el reconocimiento de su subjetividad. Adicionalmente, la fugacidad de la estancia migrante en albergues y zonas de tránsito ha dificultado investigaciones profundas sobre sus discursos y afectos, invisibilizando el conflicto identitario y la carga emocional de la travesía (Mota, 2019).

En ese orden de ideas, el giro afectivo cuestiona la dicotomía entre razón y emoción, y propone revalorizar los afectos como formas legítimas de conocimiento social. Como subraya Ariza, las emociones “no son un asunto privado de los individuos, sino que expresan una forma de vinculación social; son personales, sí, pero sociales” (2024, p. 12). Esta postura abre la posibilidad de entender la migración como experiencia encarnada y emocional, mediada por contextos de violencia, desarraigo e incertidumbre.

El déficit metodológico también ha sido un obstáculo: “la sociología de las emociones ha sido relativamente larga en teoría y corta en métodos” (Ariza, 2024, p. 10). Por ello, se requiere un reposicionamiento epistemológico que reconozca las emociones como eje articulador entre lo estructural y lo subjetivo. Así, desde una mirada crítica, Prieto Díaz denuncia cómo los discursos hegemónicos construyen al migrante como “objeto de política más que sujeto de derechos” (2022, p. 17). Su noción de “subalternidad migratoria” permite comprender cómo los cuerpos migrantes son bestializados, criminalizados e instrumentalizados. Frente a esta deshumanización, los afectos pueden actuar como espacio de resistencia y agencia.

Desde esa óptica, la afectividad, lejos de ser un residuo emocional, se convierte en una dimensión política: lo que se siente, se silencia o se transmite emocionalmente en los flujos migratorios expresa relaciones de poder, exclusión y posibilidad de transformación. Por ello, tanto Ariza (2024) como Prieto Díaz (2022) coinciden en la necesidad de repensar la investigación desde una ética del cuidado y una escucha afectiva que no instrumentalice el dolor, sino que acompañe emocionalmente la producción de conocimiento.

Es así como el giro afectivo, consolidado desde mediados de los años noventa, surge como respuesta a los procesos de globalización, tecnologización y mercantilización de la vida; un contexto que ha producido nuevas formas de violencia simbólica y física que afectan profundamente las subjetividades. Ese capitalismo neoliberal ha interpelado emocionalmente a los sujetos, generando miedo, inseguridad y desarraigo, elementos fundamentales en la experiencia migratoria (Scribano, 2016). Por ello, el giro afectivo permite comprender cómo la migración genera duelos, resignificaciones identitarias, esperanza, arraigo simbólico y estrategias afectivas de sobrevivencia.

La migración no es sólo movimiento, sino emoción: es nostalgia, ansiedad, valentía, angustia, amor y miedo. Como lo expresa Arfuch (2016), vivimos en una “sociedad afectiva” (p. 246), donde los sentimientos configuran prácticas y sentidos cotidianos. En este marco, el giro afectivo es una apuesta política y metodológica, pues implica reconocer que el conocimiento no es neutro y que la relación entre investigador e investigado debe establecerse desde la empatía, el acompañamiento y el diálogo horizontal.

Tal viraje cobra especial relevancia en el estudio de la migración, pues éste involucra personas en situación de vulnerabilidad, cuyas voces, emociones y memorias deben ser tratadas con respeto, dignidad y reconocimiento. Como concluyen Ariza (2024) y Prieto Díaz (2022), la urgencia no es sólo comprender la migración, sino transformarla desde un enfoque que coloque las necesidades emocionales en el centro del análisis, desplazando los marcos securitarios por una escucha sensible, situada y transformadora.

Con lo anterior, uno de los aportes más significativos del giro afectivo es su potencial para comprender y acompañar de manera más integral a grupos de mujeres e infantes en situación de movilidad internacional, pues la experiencia migratoria en estos casos está marcada por violencias estructurales, afectivas y simbólicas que inciden directamente en los cuerpos y las emociones.

Por un lado, las mujeres migrantes suelen enfrentar múltiples formas de violencia interseccional –por razón de género, clase, origen étnico o condición migratoria– que afectan su salud emocional, su autonomía y su agencia. Estas violencias, muchas veces silenciadas, son parte constitutiva de los tránsitos migratorios, y sólo pueden ser visibilizadas si se parte de una epistemología que reconozca las emociones como dispositivos de in-

terpretación social (Ariza, 2024). El giro afectivo, en este sentido, permite identificar formas de dolor, angustia, esperanza y resiliencia que no siempre son captadas por las metodologías tradicionales, al tiempo que promueve una lectura crítica del sufrimiento desde una ética del cuidado.

Por su parte, las infancias migrantes viven procesos intensos de desarraigo, separación familiar, incertidumbre y exposición a contextos hostiles. La dimensión emocional de estos procesos no puede ser reducida a indicadores de vulnerabilidad ni a categorías jurídico-administrativas. El giro afectivo invita a leer los afectos como expresión de subjetividades infantiles que también producen saber, agencia y formas particulares de habitar el mundo, incluso en medio del desplazamiento forzado.

En virtud de lo anterior, el presente artículo parte de dos intervenciones realizadas en un albergue de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, en cuyo análisis se evidenciará cómo el giro afectivo permite una lectura situada, ética y compleja de la movilidad humana a través de etnografías colaborativas.

FUNDAMENTOS TEÓRICO-CONCEPTUALES DE LA INVESTIGACIÓN

El giro afectivo surge a finales del siglo XX como una corriente transdisciplinaria que revaloriza las emociones, los afectos y la corporalidad como dimensiones centrales en la producción de conocimiento (Arfuch, 2016; Scribano, 2016). Frente a las epistemologías racionalistas, este enfoque reconoce que lo que sentimos también es una forma de saber. Ariza lo resume afirmando que “las emociones no son un asunto privado, sino una forma de vinculación social” (2024, p. 12).

Una de las principales impulsoras de este giro es Clough (Clough y Halley, 2007), quien sostiene que los afectos, a diferencia de las emociones codificadas, operan de forma preconsciente y se manifiestan en la intersección entre lo biopolítico y lo informacional. Desde su perspectiva, los afectos no solo median nuestras relaciones personales, sino que están imbricados en circuitos de poder, tecnología y economía. Esto amplía el campo analítico del giro afectivo al vincularlo con las lógicas del neoliberalismo y la gobernabilidad.

Reddy (2001), Rosenwein (2006) y Plamper (2014) han argumentado que las emociones deben analizarse como construcciones históricas y so-

ciales, superando la dicotomía naturaleza/cultura. En este sentido, el giro afectivo cuestiona el dualismo razón/emoción y propone una epistemología situada, sensible y encarnada.

Desde los estudios del cuerpo, se ha planteado la necesidad de comprenderlo más allá de una concepción biologicista, y concebirlo como espacio simbólico, social e históricamente construido (López, 2008; Lindón, 2012). El cuerpo es vivido, sentido y narrado, es archivo de memorias, violencias y resistencias. En el marco de la movilidad humana, los cuerpos migrantes son lugares de inscripción de la desigualdad, pero también de la agencia.

Foucault (1975) y Uribe Alvarado (2003) han mostrado que el poder actúa directamente sobre los cuerpos, disciplinándolos, vigilándolos, inscribiendo sobre ellos normas de género, clase y raza. El giro afectivo retoma estas aportaciones, pero va más allá al colocar también el afecto como fuerza social y política.

Así, desde la historia de las emociones, Rosenwein (2006) y Plamper (2014) han mostrado que las emociones tienen historia, pues cambian con el tiempo, responden a regímenes emocionales y se configuran en comunidades afectivas. Las llamadas comunidades emocionales (Rosenwein, 2006) se definen como colectivos que comparten formas de sentir, expresar y regular afectos, y son clave para comprender procesos como la migración. Este enfoque permite identificar que las emociones en contextos migratorios no son individuales, sino que forman parte de redes de sentido, memorias colectivas y vínculos compartidos. Como lo señala Scribano (2016), los afectos son dispositivos de control, pero también de resistencia.

Al respecto, las cartografías corporales (Cruz, 2022; Palomino, 2024) son propuestas metodológicas feministas que conciben el cuerpo como territorio de sentido. A través del dibujo, la narración y la representación plástica, los sujetos expresan memorias, afectos y trayectorias vitales. En contextos de migración, estas técnicas permiten visibilizar formas de sufrimiento y de agencia que escapan a las metodologías tradicionales.

El presente trabajo se inspira en estas propuestas, integrando la reflexividad y el acompañamiento etnográfico (Dietz, 2012; Katzer *et al.*, 2022) como ejes éticos y políticos. En este sentido, la investigación se sitúa en el marco de una etnografía afectiva y colaborativa, que reconoce a los sujetos como productores de conocimiento y a las investigadoras como cuerpo implicado.

La categoría de *subalternidad migratoria* (Prieto, 2022) permite comprender que los cuerpos migrantes son excluidos materialmente, además de ser despojados de su humanidad simbólica. En respuesta, los afectos pueden funcionar como formas de resistencia; llorar, cuidar, narrar o dibujar pueden devenir en actos políticos que afirman la vida. Desde esta mirada, el dolor, la ternura, el miedo o la esperanza no son datos colaterales, sino fuentes válidas de conocimiento. En consecuencia, el giro afectivo propone una ética del cuidado, una escucha sensible y una metodología que no instrumentalice el sufrimiento, sino que lo acoja y lo dignifique.

Con todo lo anterior, uno de los aportes centrales del giro afectivo es el desplazamiento de las emociones desde el ámbito de lo privado hacia el centro del análisis político, epistémico y social. En esta investigación, se parte de la distinción propuesta por autores como Clough y Halley (2007) y Massumi (2002), para quienes el afecto refiere a una intensidad prepersonal, no codificada lingüísticamente, que circula entre cuerpos y ambientes; mientras que la emoción es la codificación cultural y socialmente inteligible de ese afecto, mediada por el lenguaje, las normas y el contexto.

No obstante, para fines metodológicos y éticos, este trabajo no sostiene una separación rígida entre emoción y afecto, sino que los emplea de manera complementaria para destacar tanto los procesos subjetivos de sentir como su inscripción material, discursiva y corporal. Como propone Ariza (2024), las emociones son formas de vinculación social: personales, sí, pero profundamente situadas en estructuras relacionales, históricas y de poder.

Desde esta perspectiva, las emociones de quienes migran –el miedo, el duelo, la culpa, la esperanza, la ternura– no son meras reacciones psicológicas ni datos anecdóticos, sino formas encarnadas de conocimiento y expresión política (Ahmed, 2014). El dolor, por ejemplo, puede entenderse como un afecto que moviliza relaciones de cuidado, denuncia y resistencia. La esperanza, como horizonte afectivo de futuro posible, encarna formas de reexistencia ante la deshumanización del tránsito.

En estrecha relación con ello, se concibe el cuerpo como territorio de inscripción política, simbólica y afectiva. Siguiendo a Lindón (2012), Corres (2007) y Butler (2006), el cuerpo es el lugar donde se materializan las violencias estructurales –racismo, patriarcado, pobreza, fronterización– pero también el espacio desde donde se resiste, se cuida y se crea. Es un ar-

chivo móvil de memorias y afectos, pero también un agente que comunica, interpela y transforma.

Esta concepción encarnada del cuerpo ha sido fundamental para esta investigación, pues permitió leer los testimonios de mujeres e infantes trascendiendo el relato verbal, asumiéndolos como cartografías corporales en donde se entrelazan lo biográfico, lo afectivo y lo político. De esta manera, tanto las emociones como el cuerpo se comprenden aquí como fuentes legítimas de producción de conocimiento, cuyas expresiones –ya sea en palabra, en dibujo, en silencio o en llanto– articulan sentidos colectivos y modos de habitar el mundo migrante.

METODOLOGÍA

La experiencia investigativa se inscribe en el paradigma sociocrítico (Güereca *et al.*, 2016), desde el cual la construcción de conocimiento es situada, horizontal y transformadora. El enfoque fue cualitativo y la muestra poblacional fue de tipo intencional, integrada por dos grupos de personas en circunstancias de desplazamiento forzado internacional, alojadas en un albergue temporal de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, en donde las investigadoras mantuvieron una presencia constante de dos días a la semana durante cinco meses (aproximadamente 40 sesiones de trabajo en campo), con las siguientes personas del albergue:

- Infancias migrantes: Niñas y niños de entre 6 y 11 años, provenientes de países de Centroamérica y el Caribe; albergados temporalmente en un refugio de agosto a diciembre de 2023. Participaron seis infantes, de manera voluntaria y con autorización institucional.
- Dos mujeres migrantes, madres de familia: Mayra, proveniente de Honduras, con 30 años de edad; Aileen, proveniente de Guatemala, con 32 años de edad. Ambas se encuentran ejerciendo una crianza en solitario, y experimentando desplazamiento por violencia estructural y de género. Su participación, durante los meses de agosto a diciembre de 2023, fue voluntaria y acompañada desde principios de cuidado y consentimiento informado.

En el marco de esta investigación, el diseño metodológico se sustentó en la articulación de dos ejes fundamentales: la etnografía colaborativa y afectiva, así como las cartografías corporales, ello a fin de abordar de manera situada, encarnada y co-construida las experiencias subjetivas de los actores sociales, reconociendo sus trayectorias, afectividades y resistencias desde el cuerpo como primer territorio de saber.

Así, la etnografía colaborativa fue desarrollada como una práctica de acompañamiento prolongado, inspirada en los principios de reflexividad doble (Dietz, 2012) y compromiso ético (Katzer *et al.*, 2022). En lugar de una observación externa, se optó por compartir la cotidianidad de los espacios del albergue, acompañando en actividades lúdicas, tareas domésticas, rutinas y silencios. Esta inmersión corporal permitió construir vínculos afectivos y éticos con las personas participantes, quienes no fueron vistas como objetos de estudio, sino como co-creadoras de sentido.

Las entrevistas en profundidad, los diarios de campo reflexivos y la observación participante fueron parte de este dispositivo etnográfico, como sigue:

- Observación participante y acompañamiento corporal. Durante el año 2023 se realizó una inmersión prolongada en la Casa del Migrante Jesús Esperanza en el Camino, compartiendo actividades lúdicas, talleres, conversaciones y silencios con niñas y niños. En el caso de las mujeres, se practicó el acompañamiento cotidiano, priorizando la escucha ética y corporal.
- Entrevistas en profundidad. Se trabajó con dos mujeres en situación de crianza migrante, cuyas voces permitieron mapear dimensiones clave de la agencia femenina, la espiritualidad, el trabajo de cuidado y la exclusión estructural.
- Análisis discursivo y diario de campo. En ambos casos, se elaboraron registros que integraron el impacto emocional de los testimonios compartidos. El discurso de las mujeres fue analizado como expresión corporalizada de experiencias de violencia, esperanza y maternidad.

Esta metodología favoreció la emergencia de hallazgos que no podrían haberse obtenido desde una relación jerárquica de investigación. Como ha señalado González Marín (2022), el pulso autoetnográfico y afectivo transforma la escritura en un acto relacional. Por ello, la experiencia investigadora

se vivió desde el cuerpo, y no fuera de él, lo que implicó registrar también las emociones del acompañamiento: la alegría, el dolor compartido, la ternura, la impotencia o la esperanza.

Respecto a las cartografías corporales, éstas se asumen como una herramienta metodológica que posiciona al cuerpo como territorio político, afectivo y epistémico. En tanto metodología feminista y decolonial, permiten mapear el cuerpo como territorio de afectos, memorias y trayectorias. En la presente investigación, las cartografías se realizaron a través de actividades de dibujo libre guiado, donde niñas y niños expresaron momentos significativos de su tránsito migratorio mediante representaciones visuales. Esta técnica fue acompañada de breves relatos orales y conversaciones espontáneas que emergieron durante el ejercicio gráfico.

El valor de esta técnica radica en su capacidad para captar lo que no siempre se puede decir con palabras. Siguiendo a Cruz Hernández (2022) y Palomino Hernández (2024), se entiende que dibujar es también escribir el cuerpo y narrar la experiencia desde una gramática no lineal. Las imágenes generadas revelaron emociones –tristeza, miedo, añoranza–, así como actos de resistencia, imaginación y proyección de futuros posibles. Esta metodología fue clave para visibilizar cómo las infancias migrantes significan su desplazamiento desde el cuerpo, y permitió integrar estas producciones como insumos centrales para el análisis.

Este ensamble metodológico permitió generar vínculos éticos y afectivos con las mujeres e infancias migrantes centroamericanas en tránsito por México, pues siempre estuvo presente la convicción de que el conocimiento no se extrae de los cuerpos, sino que se construye con ellos, en un proceso mutuo de reconocimiento. Así, tanto las cartografías como la etnografía afectiva-colaborativa permitieron recuperar voces y afectos encarnados que desestabilizan las narrativas hegemónicas sobre la migración, abriendo paso a un conocimiento producido con y desde los cuerpos en tránsito.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

El giro afectivo se constituyó en esta investigación como una herramienta teórica y metodológica que permitió comprender las emociones no como efectos colaterales de la migración, sino como formas encarnadas de saber

(Ahmed, 2014; Ariza, 2024). En ese sentido, el cuerpo migrante emergió como archivo viviente de memorias afectivas, portador de duelos, resistencias y deseos, tal como lo proponen Corres (2007) e investigaciones recientes en clave decolonial (Pons y Guerrero, 2018).

Desde esta mirada, las emociones –el miedo, la tristeza, la esperanza o la ternura– fueron leídas como vectores epistémicos y políticos, en los cuales se inscriben relaciones de poder y agencia. Como señalan Clough y Halley (2007), los afectos no son simplemente expresiones individuales, sino intensidades que circulan entre cuerpos y sistemas, modulando la experiencia social y biopolítica. Esta concepción permite superar tanto el psicologismo como el sentimentalismo, proponiendo en cambio una lectura de los afectos como prácticas materiales, históricas y situadas (Gregg y Seigworth, 2010).

En el análisis de los hallazgos, las experiencias afectivas y corporales de las personas migrantes fueron organizadas en dos categorías principales: infancias y mujeres en movilidad. Esta distinción responde no solo a criterios sociodemográficos, sino también a las especificidades con las que cada grupo vivencia la migración desde el cuerpo, el afecto y la subjetividad. En ambos casos, los relatos permiten advertir cómo la migración se experimenta de manera encarnada, y cómo los afectos –lejos de ser secundarios– operan como fuerzas que configuran las trayectorias, resistiendo la exclusión y habilitando sentidos alternativos. A partir de esta mirada situada, se proponen las siguientes líneas interpretativas.

INFANCIAS: LA CORPORALIDAD EN MOVILIDAD

Respecto a este punto, las cartografías corporales fueron entendidas no solo como técnica de producción visual, sino como una práctica de restitución simbólica del cuerpo como territorio de enunciación. Su operación en el trabajo con infancias se realizó mediante sesiones de dibujo libre guiado, en las que las niñas y los niños representaron personas significativas, escenas del tránsito migratorio o deseos proyectados.

Estas sesiones se acompañaron de una conversación espontánea con las investigadoras, donde los dibujos eran explicados, resignificados o simplemente compartidos desde el juego o la intimidad. En línea con Cruz Hernández (2022), se partió de la premisa de que dibujar también es escribir

el cuerpo y trazar memoria afectiva (véase figura 1). Por ello, los dibujos no se interpretaron desde un enfoque psicologista, sino como una forma de escritura simbólica que permitió visibilizar emociones, silencios y deseos que el lenguaje verbal no siempre alcanza a expresar.

FIGURA 1. “*LO QUE TENÍA MI MALETA*”



Fuente. Fotografía registrada por la investigadora Xiomara Martínez, 2023.

Nota. El cuerpo infantil no solo registra el dolor, también organiza lo afectivamente imprescindible para sobrevivir al desplazamiento. Como muestra el dibujo [Figura 1], los objetos transportados constituyen una cartografía emocional que refleja vínculos, rutinas y formas de cuidado.

Estas producciones gráficas, articuladas con observación participante y registros de campo, fueron fundamentales para construir una lectura situada de la experiencia migratoria infantil y para reconocer el cuerpo como archivo de afectos, resistencias y sentidos en disputa.

Así, en las experiencias con infancias, el cuerpo aparece como territorio narrativo y pedagógico. Lejos de entender la infancia como una etapa de “inmadurez emocional”, los testimonios y dibujos recogidos muestran cómo los niños y niñas elaboran sentido sobre su experiencia migrante mediante prácticas simbólicas (Ní Laoire *et al.*, 2010). Como expresó Lucía (6 años): “Me caí y no lloré, porque tenía que seguir” (Lucía, diario de campo, 2023). Este tipo de declaraciones muestran cómo los cuerpos infantiles actúan desde un saber afectivo.

A los infantes se les impone el silencio, la obediencia y la invisibilización. Su voz, su decisión y sus emociones son anuladas por una estructura adulta que los ve como seres “incompletos”: “Yo le dije a la derecha porque me acordaba del camino, pero no me hizo caso” (Sara, diario de campo, 2023).

La migración deja marcas emocionales: miedo, tristeza, enojo y confusión se graban en el cuerpo. El dibujo permite liberar esas emociones de forma simbólica. Ello se aprecia en los dibujos de Gleiber, quien decía: “Mi mamá se siente triste en el viaje” (Gleiber, narración sobre su dibujo, diario de campo, 2023), donde se expresa un vínculo profundo entre la experiencia del tránsito, la afectividad y la imaginación. Así, el cuerpo infantil no solo registra el dolor, también lo transforma en relatos de sentido.

La propia experiencia investigativa se ve atravesada por las experiencias narradas con y desde el cuerpo: “Mateo [...] tenía tan solo 6 años cuando vio un cuerpo putrefacto [...] pescando con su mamá” (Investigadora Xiomara, diario de campo, 2023).

Así, el dibujo es un acto de resistencia simbólica, un modo de narrar lo que no se puede decir con palabras. A través de él, los infantes se reapropian de su experiencia: “En una hoja blanca cada niño o niña representará algún familiar [...] que por diferentes motivos tuvo que partir [...] El dibujo representó una gran estrategia de intervención dando el poder de expresar” (Investigadora Xiomara, diario de campo, 2023).

Durante el proceso de acompañamiento, los infantes demandaban corporalmente vínculos afectivos, escucha y seguridad. El acompañamiento

emocional se volvió crucial para dignificar su experiencia: “El cuerpo pedía otras cosas: jugar, brincar, cantar, dibujar, leer, platicar, estar en movimiento como todo infante [...] Los propios niños me mencionaban que me recordarían como alguien que jugó con ellos” (Investigadora Xiomara, diario de campo, 2023).

A pesar del dolor y la incertidumbre, los cuerpos infantiles dibujan y sueñan futuros. La imaginación se vuelve una herramienta de fuga, de reconfiguración de sentido: “Viajé por el mundo” (Aishlin, dibujo sobre su tránsito migratorio, diario de campo, 2023).

En esta experiencia de acompañamiento, desde el yo investigador, el cuerpo se vio inmerso en cada momento, desde la ayuda en las rutinas de la casa hasta platicar con los migrantes: “Se alegran al ver que tiene a alguien que los escucha [...] Me hicieron conseguir una sonrisa y sacar una lágrima [...] cuestionar el orden social establecido” (Investigadora Xiomara, diario de campo, 2023).

Desde los afectos, la investigadora asumió su trabajo no sólo como un acto académico, sino como un posicionamiento político contra el adultocentrismo, el racismo estructural y la deshumanización de las infancias migrantes: “Migrar es un derecho, pero no en las condiciones en que miles de latinos lo hacen [...] Dejo un sendero para considerar otras maneras de tomar la lecto-escritura más allá del convencional” (Investigadora Xiomara, diario de campo, 2023).

Así también, la investigadora encarnó la intersección entre el conocimiento académico y la experiencia vivida, borrando los límites entre razón y emoción. Su cuerpo es campo epistémico, sensible y crítico: “Las emociones desempeñan un papel crucial, ya que no sólo nos movemos por medio del pensamiento racional [...] Es un proceso mediante el cual ambos aprendemos” (Investigadora Xiomara, diario de campo, 2023).

Estas manifestaciones se entienden como formas de resistencia emocional que reconfiguran la narrativa del desplazamiento. En línea con Reddy (2001), los niños construyen *emotives* –expresiones afectivas que transforman el sentimiento y su significado social– a través del dibujo y el juego, posicionándose como sujetos epistémicos.

A partir de lo anterior, y con base en los postulados de Corres (2007) sobre *el todo corporal* –el cual propone al cuerpo como una unidad integral

donde se entretajan lo biológico, lo simbólico, lo emocional y lo social–, fue posible organizar los resultados de la investigación con infancias migrantes en tres categorías de análisis. Esta estructura permite observar cómo las experiencias corporales de las infancias migrantes se expresan mediante el dibujo, la palabra y la interacción afectiva.

a) El cuerpo como archivo emocional de la violencia y la pérdida

La vivencia corporal del dolor, el miedo y el duelo representan memorias encarnadas que se manifiestan a través del dibujo y la narración, como puede apreciarse en la Figura 2.

FIGURA 2. “*LA PERSONA QUE EXTRAÑO*”



Fuente. Fotografía registrada por la investigadora Xiomara Martínez, 2023.

Nota. El duelo y la añoranza se representan en la misma imagen, pues al lado de la abuela, percibida como lejana, se encuentra la figura materna, de tono más oscuro, quien ya ha fallecido, pero se encuentra presente en la memoria infantil.

Por otro lado, el cuerpo infantil se presenta como receptor y testigo de las violencias estructurales y personales. La experiencia de Sebastián es evi-

dencia de lo anterior: “Mataron a mi primo y lo extraño mucho, por eso he dibujado una flor, porque me recuerda a él” (Sebastián, comunicación personal, 2023). El cuerpo de Sebastián siente la pérdida de un ser amado, significándola a través del gesto corporal de dibujar, el cual se convierte en un acto de memoria, resistencia y comunicación emocional.

b) El cuerpo como vínculo afectivo y de reconocimiento

Aquí se ubican las expresiones de deseo de contacto, escucha y reciprocidad afectiva. El cuerpo es comprendido como un nodo de relaciones donde se inscriben necesidades de atención, acompañamiento y validación emocional, como se aprecia en la Figura 3.

FIGURA 3. “COSAS QUE HACEN ENOJAR”



Fuente. Fotografía registrada por la investigadora Xiomara Martínez, 2023.

Nota. En el dibujo de Dylan [Figura 3], se representa una bodega –espacio frecuentemente mencionado en contextos migratorios– como foco de enojo. Esta forma de narrar el malestar visibiliza cómo el cuerpo infantil también expresa límites, resistencia y crítica desde lo emocional.

Al respecto, niñas y niños manifestaron: “¿Te voy a ver mañana?” (Sandra, comunicación personal, 2023), “¿Cuándo vas a venir otra vez?” (Elías, comunicación personal, 2023). Estas expresiones revelan cómo el cuerpo infantil busca inscribirse en una red afectiva que le permita sostener su integridad emocional frente a la incertidumbre del tránsito migratorio. La corporalidad se activa como canal de afecto y anclaje comunitario, como se aprecia en la Figura 4.

FIGURA 4. “CASA”



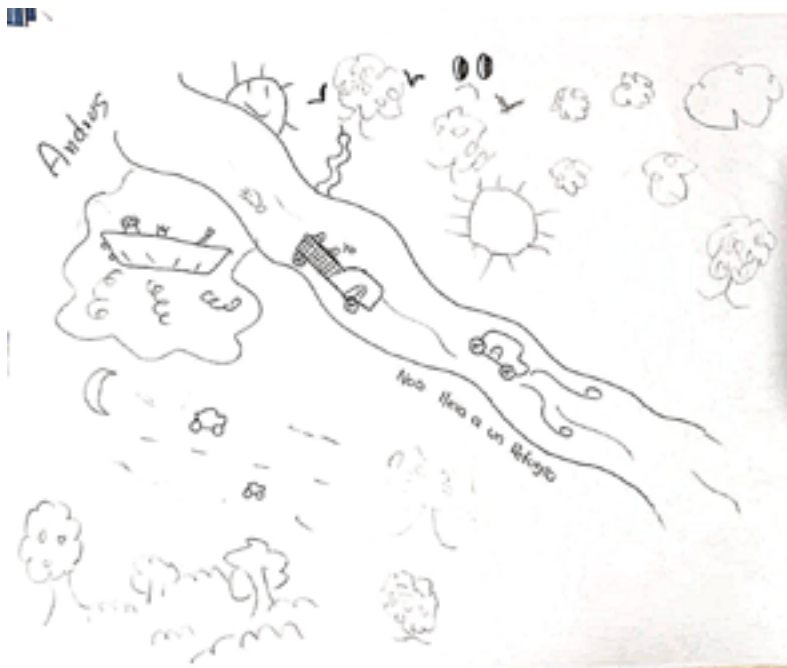
Fuente. Fotografía registrada por la investigadora Xiomara Martínez, 2023.

Nota. Como evidencia el dibujo de Zoe Julieth [Figura 4], la casa, el corazón y la figura humana condensan el anhelo de pertenencia y reciprocidad afectiva. Estas representaciones visuales reafirman que el cuerpo infantil busca inscribirse en una red afectiva que le permita sostener su integridad emocional.

c) El cuerpo como mediador de sentido e identidad en contextos de movilidad

El cuerpo es un agente de resignificación, en donde las infancias reinterpretan su experiencia migrante a través del juego, el dibujo y la escritura. Como se observa en la Figura 5, niñas y niños representan su tránsito por diferentes escenarios:

FIGURA 5. “CAMINO CON VEHÍCULOS”



Fuente. Fotografía registrada por la investigadora Xiomara Martínez, 2023.

Así, el cuerpo se vincula con una dimensión creativa, ética y política: “En la selva vi monos”; “¡Viajé en lancha!” (Elías, comunicación personal, 2023).

Niñas y niños como Andrés [Figura 5] dibujan el camino y los medios que los movilizan, proyectando sobre ellos sentidos de destino, miedo o expectativa [véase Figura 6].

FIGURA 6. “CAMINO EN LA SELVA”



Fuente. Fotografía registrada por la investigadora Xiomara Martínez, 2023.

Estos discursos evidencian cómo el cuerpo es también una instancia que elabora sentido, disputas narrativas y proyecta futuros posibles, aunque a veces mediados por referentes de violencia o consumo material: “Puedo tener todo más fácil si soy narco” (Carlo, comunicación personal, 2023).

De este modo, el cuerpo se vuelve escenario de conflictos morales y reconstrucción subjetiva [véase Figura 7].

FIGURA 7. “*LA DESPEDIDA DE LA ESTRELLA*”



Fuente. Fotografía registrada por la investigadora Xiomara Martínez, 2023

Nota. La despedida de la estrella [Figura 7], dibujada por Ashley Sofía, puede leerse como un ritual gráfico de cierre, una forma simbólica de lidiar con la pérdida, la separación o la esperanza de reencuentro.

En los breves testimonios mostrados, los cuerpos infantiles se presentan como territorios sensibles que hablan, sienten, padecen y crean. Esta mirada permite romper con enfoques fragmentarios de la infancia migrante y abre la puerta a formas de acompañamiento y análisis más integrales, afectivas y éticamente comprometidas.

MUJERES: CORPORALIDAD Y AFECTOS

A diferencia del trabajo realizado con infancias, en el caso de las mujeres migrantes no se aplicaron *cartografías corporales* como técnica visual, dado que las condiciones del campo y la disposición de las participantes no favorecieron dicho abordaje. Sin embargo, sus testimonios, relatos espirituales y narraciones biográficas fueron analizados desde la lógica de las cartografías simbólicas y afectivas, entendiendo el cuerpo como territorio narrativo, político y ético.

Así, a partir de los testimonios de las mujeres acompañadas, Mayra y Aileen, se pueden deducir sus cartografías corporales como trayectorias afectivas, simbólicas y materiales que revelan las formas en que sus cuerpos experimentan y resisten las condiciones de movilidad forzada, exclusión estructural, género y precariedad. Estas cartografías no son solamente geográficas, sino también emocionales y políticas.

Mayra se construye como una madre que encarna la responsabilidad absoluta del cuidado. Su cuerpo toma decisiones radicales como migrar “arriesgando la vida de uno y la de los hijos” para buscar un futuro con educación, salud y alimentación para sus hijos: “Uno como... No alcanza para lo que es educación y estudio; entonces, por eso nosotros tomamos la decisión, arriesgando la vida de uno y la de los hijos [...] Yo no puedo salir sola, sin mis hijos. [...] Y le digo a mi hija: ‘¿Y si aquí me quedo a trabajar? Aquí me quedo y aquí me los pongo a estudiar a ustedes’” (Mayra, comunicación personal, 2023).

Asimismo, expresa la necesidad de una visa y un trabajo para “sentirse legal”, pues la falta de papeles corporiza el miedo y la inestabilidad: “[Esperaríamos del gobierno mexicano] que nos dieran un trabajo, [...] con una visa, porque de esa manera uno se siente más seguro, uno se siente que está legal, que no lo van andar con miedo de que los van a llegar a deportar” (Mayra, comunicación personal, 2023).

Entonces, el cuerpo de Mayra es un cuerpo afectado que atraviesa crisis emocionales, angustias y visiones en sueños, donde experimenta el sufrimiento a través de su madre enferma, mientras reza por fuerza y dirección. La espiritualidad es un eje de contención para su corporalidad agobiada: “Yo miraba a mi mamá, anoche, en una camilla. [...] Dios me estaba avisan-

do lo que me podía pasar y yo decía: ‘señor dame fuerza y dame serenidad para soportar los obstáculos y las pruebas que vienen’” (Mayra, comunicación personal, 2023). En otro momento, expresó: “Con la misma luz sentí la fortaleza de Dios y yo decía ‘Dios llévame con personas, llévame a un lugar donde mis hijas puedan pasar la noche y estén seguras’, y lo encontré, gracias a Dios” (Mayra, comunicación personal, 2023).

Mayra señala que las mujeres, a diferencia de los hombres, no abandonan a los hijos. La corporalidad femenina está signada por el sacrificio y el amor materno como motor de movilidad: “El amor de una madre es muy distinto al de un padre. Un padre deja a sus hijos abandonados y uno no; uno busca siempre lo mejor. [Ser mamá] es un trabajo muy grande [...] cuando uno es madre soltera le toca ser madre y padre a la vez” (Mayra, comunicación personal, 2023).

Su cuerpo está dispuesto al trabajo físico y a la toma de decisiones sobre quedarse en México si eso representa estabilidad para sus hijos: “Yo tengo buena mi mano para trabajar [...] por lo menos salir de aquello, que hasta la cabeza me duele [...] Si Dios permite que yo me vaya para adelante, pues también Dios sabe, y si no, pues yo me pongo a trabajar” (Mayra, comunicación personal, 2023).

En ese mismo sentido, el cuerpo de Aileen se vuelve doblemente significativo tras la muerte de su esposo: ahora es madre y padre. Nunca había trabajado fuera del hogar, pero la necesidad la empuja a asumir un rol nuevo, transformando su cuerpo en agente económico y de cuidado simultáneamente: “Soy madre soltera porque soy viuda [...] No era mi deseo agarrar este camino [...] pero a partir de que él se murió –además, agrega– Tengo 32 años, nunca he salido a trabajar, pero eso no importa, si me toca ir a trabajar aquí, pues trabajo aquí” (Aileen, comunicación personal, 2023).

Aileen relata que no fue permitida en la escuela por mandatos patriarcales, lo cual limita sus posibilidades actuales. Sin embargo, su cuerpo ha resistido esas imposiciones y ha aprendido a escribir, llenar formularios y participar en comités comunitarios, mostrando una agencia emergente: “Mis papás eran muy estrictos. A mí no me dejaron estudiar [...] mi abuelo decía: ‘las hembras no hay que darles estudios’. [...] Ni la primaria acabé –asimismo, agrega– Puedo firmar, [...] tal vez no pueda leerle al punto [...] pero yo le llenaba los papeles [...] y empecé a trabajar tres años a pesar de que no tengo tanta experiencia” (Aileen, comunicación personal, 2023).

Su cuerpo debe levantarse a las dos de la mañana para buscar agua. La corporalidad de Aileen está imbricada con la escasez de recursos y la gestión comunitaria de la vida cotidiana en contextos de crisis climática y abandono estatal: “Llevamos cuatro años de no cosechar maíz [...] nos toca ir a buscar lejos, a veces hasta hora y media de camino, para ir a traer dos o tres tambitos de agua [...] Nos toca ir a llenar [...] a las dos de la mañana, porque no hay agua” (Aileen, comunicación personal, 2023).

Aileen ha trabajado tres años en su comité local gestionando alimentos y pañales. Su cuerpo aparece no sólo como víctima de la precariedad, sino también como actor colectivo que se moviliza por la supervivencia de otros cuerpos (niños y otras madres de familia): “Yo trabajé tres años en mi comité [...] yo pedía maíz, frijol, arroz y aceite; eso es lo más importante [...] sí les llegó el producto [...] Yo le decía al presidente del comité [...] para que nos puedan ayudar a traer el agua potable [...] nunca se ha dado eso porque es muy lejos” (Aileen, comunicación personal, 2023).

A pesar de las múltiples carencias y violencias, Aileen expresa gratitud, fe y una voluntad de seguir adelante, incluso en momentos de gran agobio, reconociendo tanto los daños como los apoyos encontrados en el camino: “Yo me siento bien porque [...] uno se ahoga en un vaso de agua y ahí queda uno [...] yo le agradezco así muy grande y bendiciones [...] No me interesa irme hasta el otro lado, porque lo importante es que uno tenga un apoyo” (Aileen, comunicación personal, 2023).

Estas voces pueden leerse como formas de enunciación que ponen en juego una dimensión comunicativa del afecto que desafía el orden discursivo hegemónico. Como plantea Ahmed (2014), los afectos no sólo circulan entre cuerpos, sino que orientan a los sujetos en el espacio social, marcando aquello que se percibe como próximo, amenazante o valioso. En este sentido, cuando Aileen declara que se levanta a las dos de la mañana por agua, o cuando Mayra reza para encontrar un lugar seguro para sus hijas, no sólo enuncian situaciones materiales, sino trayectorias de sentido en las que se articula lo corporal, lo simbólico y lo emocional como gramáticas de lo político.

Desde la perspectiva de Brennan (2004), el afecto es una fuerza que se transmite y se inscribe en los cuerpos, generando estados colectivos de ánimo o malestar. Las experiencias compartidas por estas mujeres permiten ver cómo las condiciones estructurales –violencia patriarcal, exclusión

educativa, colapso ecológico— son traducidas corporalmente a través del sufrimiento, la agencia y la fe. Sus narrativas muestran cómo los cuerpos se vuelven medios de interpelación social y espacios de resistencia que desestabilizan los discursos que los reducen a víctimas pasivas.

Asimismo, siguiendo a Braidotti (2000), estos cuerpos migrantes son también sujetos nómadas que rehacen sus identidades en el trayecto, resignificando la maternidad, la pobreza y la espiritualidad como prácticas de reexistencia. La voz de las mujeres, en esta investigación, es una forma encarnada de teoría que expresa el entrelazamiento de la precariedad estructural con la potencia vital de los afectos.

Con lo anterior, las cartografías corporales de Mayra y Aileen muestran cuerpos profundamente atravesados por el género, la maternidad, la fe, la precariedad material y la agencia política. Sus cuerpos son territorios de dolor, pero también de resistencia, en los que se encarna la lucha cotidiana por sobrevivir, cuidar y construir futuros posibles. Estas cartografías revelan una materialidad de la migración que no sólo recorre distancias geográficas, sino también afectivas, políticas y simbólicas. Sus narrativas, organizadas en torno a las categorías de infancias y mujeres migrantes, revelan que el cuerpo atraviesa la migración resignificándola, nombrándola, enfrentándose a ella y transformándola. Dicha lectura coincide con lo propuesto por Morán Faúndes (2017), quien plantea que los afectos no son apolíticos, sino vectores de subjetivación que pueden habilitar formas contra hegemónicas de existencia.

Por ello, y retomando la perspectiva de Corres (2007), el cuerpo no puede reducirse a una entidad biológica ni a una representación simbólica escindida del sentir y del hacer; es, en cambio, una totalidad vivida, situada históricamente, que actúa como soporte y expresión de la experiencia humana.

En el contexto de la migración forzada, la corporalidad de las mujeres se vuelve una narrativa encarnada de resistencia, dolor, deseo y transformación. Sus cuerpos no solo se desplazan: cuidan, alimentan, enferman, trabajan, aman y creen, movilizand o estrategias de sostenimiento vital que articulan subjetividades en condiciones adversas.

Por ello, la experiencia migratoria de ambas mujeres centroamericanas, en su tránsito por México, puede comprenderse desde tres categorías de análisis que emergen desde una comprensión integral del cuerpo, como sigue:

a) El cuerpo como territorio de sacrificio y cuidados

Las experiencias compartidas por Mayra y Aileen revelan que la maternidad migrante es profundamente corporal y afectiva. El cuerpo se moviliza por amor y responsabilidad hacia los hijos, funcionando como sostén del sacrificio cotidiano. Esta dimensión ha sido desarrollada por Rivera Cusicanqui (2010), quien destaca cómo los cuerpos de mujeres racializadas son dispositivos de reproducción comunitaria y resistencia frente al despojo.

Como señala Butler (2006), los cuerpos son vulnerables y están interdependientemente expuestos al daño, pero esa misma exposición constituye la base de una ética relacional. Cuando Mayra afirma: “me toca cuidar de ellos y trabajar, porque si no ¿qué vamos a hacer con los hogares para ellos? Nadie lo va a hacer” (Mayra, comunicación personal, 2023), expresa no solo una carga física, sino una forma de agencia afectiva y política.

El cuerpo es vivido como extensión del vínculo materno: “yo no puedo salir sola, sin mis hijos” (Mayra, comunicación personal, 2023). Así, la migración se elige como un acto de amor: “uno lo hace por amor, porque realmente el amor de una madre es muy distinto al de un padre” (Mayra, comunicación personal, 2023).

El cuerpo es contenedor del sufrimiento físico, emocional y social, marcado por la precariedad y la responsabilidad materna. Las mujeres migrantes refieren su cuerpo como medio para resistir y cuidar: “Nunca he salido a trabajar, pero eso no importa, si me toca ir a trabajar aquí, pues trabajo aquí. No me interesa irme hasta el otro lado, porque lo importante es que uno tenga un apoyo” (Aileen, comunicación personal, 2023); esta afirmación revela cómo la estabilidad emocional y comunitaria es priorizada por encima de los imaginarios de progreso individual. Así, siguiendo a Federici (2013), estas prácticas maternas pueden leerse como formas cotidianas de re-existencia frente al capitalismo global y sus lógicas de despojo.

Así, el cuerpo materno se configura como soporte del hogar y del vínculo emocional, sostenido por un afecto que trasciende la precariedad material.

b) El cuerpo como expresión de exclusión estructural

El cuerpo femenino migrante se encuentra inmerso en condiciones de desigualdad estructural –social, económica, ecológica y de género– que afectan directamente la sostenibilidad de la vida. Fraser (2020) propone pensar la justicia más allá de la redistribución económica, integrando el reconocimiento cultural y la representación política. Las narrativas recogidas muestran que el cuerpo es el lugar donde estas dimensiones convergen y se corporizan, pues el cuerpo se inscribe en lógicas estructurales de precarización, desigualdad y violencia ante la imposibilidad de acceder a salud y educación en el país de origen; esto alienta y obliga a las mujeres a migrar: “no alcanza para lo que es educación y estudio” (Mayra, comunicación personal, 2023). Como señala Segato (2013), la violencia sobre el cuerpo femenino no es individual ni anecdótica, sino estructural, repetitiva y performativa.

Al respecto, la violencia patriarcal sobre el cuerpo femenino también se corporaliza: “él lo que hizo fue tirarme el mototaxi encima” (Mayra, comunicación personal, 2023), e institucionaliza a través de la negación de derechos desde la infancia: “mi abuelo decía: ‘las hembras no hay que darles estudios’” (Aileen, comunicación personal, 2023).

Además, las condiciones ecológicas y económicas afectan directamente la sostenibilidad de la vida corporal: “cuatro años de no cosechar maíz [...] hay que ir a las dos de la mañana, porque no hay agua” (Aileen, comunicación personal, 2023). El cuerpo femenino se comprende como unidad inmersa en el territorio y en el esfuerzo por sostener la vida. Las experiencias narradas muestran cómo el cuerpo se enfrenta a la escasez, al trabajo comunitario y a las barreras estructurales:

Cuatro años de no cosechar maíz [...] a veces hasta hora y media de camino, para ir a traer dos o tres tambitos de agua” [...] yo trabajé y pedía maíz, frijol, arroz y aceite [...] nos toca ir a buscar agua a los ríos [...] para que venga el agua para los niños. (Aileen, comunicación personal, 2023)

Frente a este panorama, las mujeres gestionan colectivamente recursos básicos para su comunidad –agua, alimentos, cuidado–, activando una corporalidad comunitaria que, en palabras de Lindón (2012), territorializa el afecto como respuesta organizada a la exclusión.

c) El cuerpo como sujeto político y espiritual en movimiento

El cuerpo migrante femenino no sólo resiste y cuida; también se constituye como sujeto de fe, sentido y transformación. La espiritualidad, lejos de representar un refugio pasivo, funciona como horizonte ético desde donde las mujeres otorgan dirección, fortaleza y sentido a su tránsito. Esta dimensión ha sido reconocida por Clough y Halley (2007), quienes plantean que los afectos no se limitan al campo íntimo o interpersonal, sino que forman parte de configuraciones simbólicas y sociales más amplias, como el duelo, la fe o la esperanza.

El cuerpo se pone en manos de Dios como guía espiritual: “yo decía: ‘Dios llévame con personas, llévame a un lugar donde mis hijas puedan pasar la noche’” (Mayra, comunicación personal, 2023); ello muestra a la espiritualidad como mediación simbólica de lo incierto. La fe funciona aquí como modo de habitar lo precario y proyectar cuidado más allá de la inmediatez. Tal como propone Ahmed (2010), los afectos nos orientan, nos dan dirección hacia lo que valoramos.

Entonces, el cuerpo no solo sufre y trabaja; también cree, espera, pide guía, se encomienda. Los testimonios también muestran la dimensión simbólica y espiritual del cuerpo en movimiento: “Dios es nuestro prójimo [...] dame serenidad para pasar los obstáculos” [...] Compartimos experiencias [...] todo con la mano de Dios” (Mayra, comunicación personal, 2023).

Desde esta perspectiva, el cuerpo femenino migrante aparece como territorio de fe y sentido, encarnación de una esperanza que trasciende lo inmediato. En este sentido, la espiritualidad migrante puede ser comprendida como una práctica afectiva-política que transforma la vulnerabilidad en poder de interpelación ética. Los cuerpos, al moverse, narrar y rezar, no sólo sobreviven: producen sentido, comunidad y horizonte.

CONCLUSIONES

Como pudo apreciarse a lo largo del escrito, el enfoque del giro afectivo promueve prácticas investigativas y de intervención basadas en la escucha, la empatía y el acompañamiento horizontal, lo que resulta esencial para construir espacios seguros donde las mujeres y los niños puedan narrar sus experiencias desde sus propios términos. De esta forma, se evita la revictimización, se legitiman sus voces y se abre la posibilidad de co-construir narrativas que desestabilicen los discursos hegemónicos sobre la migración y la vulnerabilidad.

No obstante, más allá de validar la pertinencia del giro afectivo como enfoque epistemológico y metodológico, esta investigación contribuye con la sistematización de un conjunto de categorías de análisis surgidas inductivamente del trabajo etnográfico con mujeres e infancias migrantes en tránsito. Este sistema categorial permitió analizar las corporalidades migrantes como territorios donde se inscriben afectos, violencias, resistencias y sentidos de vida en condiciones de exclusión estructural.

En el caso de las infancias, se identificaron tres dimensiones fundamentales:

- El cuerpo como archivo emocional de la violencia y la pérdida,
- El cuerpo como vínculo afectivo y de reconocimiento, y
- El cuerpo como mediador de sentido e identidad en contextos de movilidad.

Estas categorías visibilizan a las infancias como sujetos epistémicos que elaboran su experiencia mediante trazos, juegos y silencios, desafiando el adultocentrismo y proponiendo otras formas de narrar el tránsito.

Para el caso de las mujeres, las categorías generadas permiten comprender la experiencia migratoria como una práctica política, espiritual y afectiva encarnada:

- El cuerpo como territorio de sacrificio y cuidados,
- El cuerpo como expresión de exclusión estructural, y
- El cuerpo como sujeto político y espiritual en movimiento.

Estas categorías integran las dimensiones del trabajo reproductivo, la maternidad, la fe y la agencia cotidiana como elementos centrales para interpretar los procesos migratorios desde una epistemología situada.

Dado que estas categorías analíticas emergen de un contexto particular –un albergue temporal ubicado en el sur de México, en el que predomina la experiencia de tránsito y espera– su alcance debe entenderse como situado, y susceptible de ser tensionado o ampliado en otros contextos migratorios –de destino, retorno o arraigo prolongado–. Asimismo, la técnica de cartografía corporal fue aplicada exclusivamente con infancias, lo cual abre una línea pendiente de exploración con mujeres u otras corporalidades migrantes.

Pese a dichas limitaciones, las categorías sistematizadas constituyen una herramienta analítica replicable y adaptable para investigaciones futuras centradas en migración forzada, trabajo de cuidados, infancias transfronterizas y espiritualidades populares. Su potencial se extiende también a escenarios de intervención educativa, comunitaria o institucional, donde puedan funcionar como marcos comprensivos para diseñar políticas de acogida, estrategias de acompañamiento o currículos interculturales sensibles al cuerpo y a los afectos.

Al final, este trabajo pretende mostrar que las emociones, los cuerpos y las narrativas migrantes son formas legítimas de producción de conocimiento. Las personas en movilidad –en especial mujeres e infancias– no solo cruzan fronteras territoriales, sino también epistémicas. En sus voces, trazos y gestos, se articulan formas de resistencia encarnada que interpelan las jerarquías disciplinares, éticas y políticas de los estudios migratorios contemporáneos.

Por tanto, sostenemos que, frente a la tendencia institucional a medir y gestionar la movilidad humana desde indicadores cuantitativos, la incorporación del giro afectivo en las etnografías colaborativas devuelve dignidad a las narrativas silenciadas, humaniza las cifras y reconfigura el sentido mismo de lo que significa investigar con –y no sobre– las personas migrantes. Solo así es posible producir un conocimiento que se implica en la transformación de las condiciones de vida de quienes migran.

FUENTES CONSULTADAS

- ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS REFUGIADOS. (ACNUR). (2023). *Tendencias globales: Desplazamiento forzado en 2022*. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. Recuperado de <https://www.acnur.org/>
- AHMED, S. (2014). *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge. <https://pratiquesdhospitalite.com/wp-content/uploads/2019/03/245435211-sara-ahmed-the-cultural-politics-of-emotion.pdf>
- AHMED, S. (2010). *The Promise of Happiness*. Duke University Press. <https://chooser.crossref.org/?doi=10.1215%2F9780822392781>
- ARFUCH, L. (2016). El “giro afectivo”. Emociones, subjetividad y política. En *De Signis*. Vol. 24. pp. 245-254. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/6060/606066848013.pdf>
- ARIZA, M. (2024). *Emociones y afectividad: Itinerarios metodológicos*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales. Recuperado de https://ru.iis.sociales.unam.mx/bitstream/IIS/6099/4/emociones_y_afectividad_repositorio_iis.pdf
- ARIZA, M. y VELASCO, L. (2015). *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*. México: UNAM, Colef.
- BRAIDOTTI, R. (2000). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. Columbia University Press. <https://www.jstor.org/stable/10.7312/brai15388>
- BRENNAN, T. (2004). *The Transmission of Affect*. Cornell University Press. https://asounder.org/resources/brennan_transmission_of_affect.pdf
- BUTLER, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós. <https://psicanalisespolitica.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/10/butler-judith-vida-precaria.pdf>
- CLOUGH, P. y HALLEY, J. (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Duke University Press. https://elearning.unito.it/dottorato/pluginfile.php/3874/mod_resource/content/2/The%20affective%20turn%20%20theorizing%20the%20social-Duke%20University%20Press%20%282007%29.pdf

- CORRES, P. (2007). El todo corporal. En E. Muñiz y M. List (Coords.). *Pensar el cuerpo*. pp. 207-215. México: UAM Azcapotzalco. Recuperado de <https://core.ac.uk/download/48393497.pdf>
- CRUZ, D. (2022). *Cartografías corporales: Una “otra” manera de re-conocer el mundo*. México: Colectiva Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. Recuperado de <https://miradascriticadelterritorio-desdeelfeminismo.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/07/cartograf3adas-corporales-una-otra-manera-de-reconocer-el-mundo.pdf>
- DIETZ, G. (2012). Reflexividad y diálogo en etnografía colaborativa: El acompañamiento etnográfico de una institución educativa “intercultural” mexicana. En *Revista de Antropología Social*. Núm. 21. pp. 63-91. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_RASO.2012.v21.40050
- FEDERICI, S. (2018). *El patriarcado del salario: críticas feministas al marxismo*. Traficantes de sueños. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map49_federici_web_0.pdf
- FOUCAULT, M. (1975). Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. Siglo XXI. <https://www.ivanillich.org.mx/Foucault-Castigar.pdf>
- FRASER, N. (2020). La crisis de la democracia como crisis capitalista. Sobre las contradicciones políticas del capitalismo financiarizado. En *Los talleres ocultos del capital*. Traficante de sueños. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/PC_21_Talleres%20ocultos_web_baja_0.pdf
- GONZÁLEZ, A. (2022). Pulso autoetnográfico: La urgencia de un enfoque afectivo para la antropología social. En A. González (Ed.). *Etnografías afectivas y autoetnografía: Tejiendo nuestras historias desde el sur*. pp. 56-69. México: Publicaciones Autogestivas. Recuperado de <https://generoymetodologias.org/media/publicaciones/archivos/EtnografiasAfectivas.pdf>
- GREGG, M. y SEIGWORTH, G. (Eds.). (2010). *The Affect Theory Reader*. Duke University Press. DOI: <https://doi.org/10.1215/9780822393047>
- GÜERECÁ, R., BLÁZQUEZ, L. y LÓPEZ, I. (2016). *Guía para la investigación cualitativa: etnografía, estudio de caso e historia de vida*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

- KATZER, L., ÁLVAREZ, A., DIETZ, G. y SEGOVIA, Y. (2022). Puntos de partida. Etnografías colaborativas y comprometidas. En *Tabula Rasa*. Núm. 43. pp. 11-28. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n43.01>
- LINDÓN, A. (2012). Corporalidades, emociones y espacialidad: Hacia un renovado betweenness. En *Revista de Geografía Norte Grande*. Núm. 53. pp. 69-88.
- LÓPEZ, S. (2008). El cuerpo humano, la cultura y la salud. En *Educación y Lenguaje*. Vol. 11. Núm. 17. pp. 39-57. Disponible en: https://www.academia.edu/30203483/El_cuerpo_humano_la_cultura_y_la_salud_Sergio_Lopez
- MASSUMI, B. (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Duke University Press. <https://chooser.crossref.org/?-doi=10.1215%2F9780822383574>
- MICOLTA, A. (2005). Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales. En *Revista del Departamento de Trabajo Social*. Núm. 7. pp. 59-76. *Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia*. Recuperado de: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/tsocial/article/view/8476>
- MORÁN, J. (2017). *De vida o muerte. Patriarcado, heteronormatividad y el discurso de la vida del activismo "Pro-Vida" en la Argentina*. Editorial del Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba. Recuperado de: https://notablesdelaciencia.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/136858/CONICET_Digital_Nro.632f7ef2-d653-4a68-99e7-18088cd61218_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- MOTA, N. (2019). El estudio del fenómeno migratorio desde diversos enfoques. En J. Cadena, M. Aguilar y D. Vázquez (Coords.). *Las ciencias sociales y la agenda nacional. Reflexiones y propuestas desde las ciencias sociales*. Vol. 6. pp. 897-903. México: COMECESO. Recuperado de: <https://www.comeceso.com/ciencias-sociales-agenda-nacional/cs/article/view/2223/600>
- NÍ LAOIRE, C., Carpena-Méndez, F., Tyrrell, N. y White, A. (2010). Childhood and Migration. Mobilities, Homes and Belongings. En *Childhoods*. Vol. 17. Núm. 2. pp. 155-162. Recuperado de: <https://>

- dacemirror.sci-hub.se/journal-article/927bb4b3307d8f6e90b-0f8a61de0836c/nilaoire2010.pdf
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES. (OIM). (2021). *Informe sobre las migraciones en el mundo 2022*. Organización Internacional para las Migraciones. Recuperado de: <https://www.iom.int/>
- PALOMINO, O. (2024). *Cartografía social. Sentipensar el territorio para transformarlo*. Hospital Manuel Elkin Patarroyo. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/385896559_Manual_para_la_realizacion_de_una_cartografia_social
- PLAMPER, J. (2014). Historia de las emociones: caminos y retos. En *Cuadernos de Historia Contemporánea*. Núm. 36. pp. 17-29. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_CHCO.2014.v36.46680
- PONS, A. y GUERRERO, S. (Coords.). (2018). *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. México: UNAM. Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- PRIETO, S. (2022). *Cartografías de la subalternidad migratoria: Bestialización, inhumanidad y contrahegemonía en la frontera México*. México: El Colegio de la Frontera Sur.
- REDDY, W. (2001). *The Navigation of Feeling: a Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511512001>
- RIVERA, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón. Disponible en: https://sentipensaresfem.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/09/rivera-cusicanqui-ch_xinakax-utxiwa-20101.pdf
- ROSENWEIN, B. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press. Disponible en: https://books.google.com.mx/books?id=z7vIJO_-1vMC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- SCRIBANO, A. (2016). La sociología de las emociones en Carlos Marx. En *Contracorriente*. Núm. 13. pp. 233-246. Recuperado de: <https://www.researchgate.net/publication/353699977>

- SEGATO, R. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Tinta Limón. Disponible en: <https://journals.openedition.org/amerika/7531>
- FONDO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA INFANCIA (UNICEF). (2022). *Infancias en movimiento: Necesidades de protección y derechos humanos*. Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. Recuperado de: <https://www.unicef.org/mexico/>
- URIBE, A. (2003). Notas sobre la representación del cuerpo en la obra de Michel Foucault. En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Vol. IX. Núm. 18. pp. 127-139. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/316/31691808.pdf>

Fecha de recepción: 20 de julio de 2025
Fecha de aceptación: 13 de octubre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1249>

“CONECTANDO EN TRIBU”*. EMOCIONES, EXPERIENCIA CORPORIZADA Y REDES DE APOYO EN PLATAFORMAS SOCIODIGITALES

Ane Arruabarrena Ubetagoyena**
Mercedes Bogino Larrambeberé***

Resumen. Este artículo explora cómo las mujeres que no son madres por diversas circunstancias expresan sus emociones, comparten experiencias y crean redes de apoyo a través de dispositivos digitales. Para ello, se considera la etnografía digital un método de conocimiento idóneo para recopilar y analizar distintas narrativas contemporáneas. A partir de un análisis temático se identifican las emociones más significativas, como la vergüenza, la culpa y el alivio. Así, las plataformas digitales se configuran no solo como espacios de expresión dialógica, sino también como lugares de resistencia simbólica y resignificación colectiva. En esta línea, se propone interpretar las interacciones mediadas digitalmente como formas alternativas de crear vínculos y afectos. La originalidad de este texto reside en articular cultura digital, emociones y redes de apoyo para comprender la potencia política de lo íntimo y el valor de los saberes situados que se comparten en plataformas sociodigitales.

Palabras clave. Cultura digital; cuerpo y emociones; redes de apoyo; feminismo; no-maternidades.

* Así, denomina Gloria Labay (2025) los talleres que organiza y dinamiza con el objetivo de acompañar a mujeres en el tránsito del duelo de la no maternidad, sea por dificultades reproductivas u otras circunstancias.

** Actualmente doctoranda en el programa de Estudios Feministas y de género de la Universidad del País Vasco (EHU), España. Correo electrónico: aufane@gmail.com

*** Docente e investigadora en el Departamento de Sociología y Trabajo Social de la Universidad Pública de Navarra (UPNA), España. Correo electrónico: metxi.bogino@unavarra.es

“CONNECTING IN TRIBE”. EMOTIONS, EMBODIED EXPERIENCE, AND SUPPORT NETWORKS ON SOCIODIGITAL PLATFORMS

Abstract. This article explores how women who are not mothers, due to diverse circumstances, express their emotions, share experiences, and create support networks through digital devices. To do so, digital ethnography is considered an appropriate method for gathering and analyzing different contemporary narratives. Through thematic analysis, the most significant emotions, such as shame, guilt, and relief, are identified. Thus, digital platforms are configured not only as spaces for dialogic expression but also as sites of symbolic resistance and collective reinterpretation. In this sense, the article proposes interpreting digitally mediated interactions as alternative ways of creating bonds and affections. The originality of this text lies in the articulation between digital culture, emotions, and support networks as a way to understand the political power of the intimate and the value of situated knowledge shared in sociodigital platforms.

Key words. Digital culture; body and emotions; support networks; feminism; non-motherhood.

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, el auge de las tecnologías y de la producción cultural en las sociedades occidentales ha generado un nuevo escenario de cultura¹ digital que articula interacciones globales y, a la vez, arraigadas en contextos locales (Ardévol, 2013; Imaz *et al.*, 2025). En este sentido, se puede enten-

¹ Entendemos la cultura digital en las sociedades contemporáneas en un sentido amplio, como apuntan Elisenda Ardévol y Débora Lanzeni “las cosas que la gente crea, hace, dice, piensa o experimenta con bits” (2014, p. 14).

der que “la nueva esfera de comunicación trasciende los límites del tiempo y el espacio. Es local y global, multimodal, sincrónica y asincrónica al mismo tiempo” (Castells, 2024, p. 27). En este contexto tecnocultural, no solo la búsqueda de información motiva navegar por dispositivos digitales, sino también emergen diversas formas de participación y prácticas discursivas que estructuran las narrativas y median la interacción de la subjetividad con el mundo (Da Porta y Moreiras, 2022). La mediación tecnológica transforma nuestra percepción, haciendo que el espacio entre lo digital y lo físico deje de ser una frontera clara, y se convierta en un terreno híbrido donde ambos mundos se entrelazan (Rosen, 2024).

Asimismo, los límites entre lo público y lo privado son cada vez más frágiles y, en el espacio público, se observan cada vez más mensajes e interacciones que en épocas pasadas solo se expresaban en espacios íntimos (Rizo, 2022). Estos repliegues entre vida pública y privada se vuelven más difusos en la sociedad hiperconectada donde normalizamos compartir públicamente vivencias y emociones, configurándose así “una nueva forma de capital derivado de la intimidad expuesta” (Zafra, 2022, p. 117).

De este modo, se puede comprender cómo lo íntimo trasciende a lo virtual, a través de narrativas que proyectan lo personal en el espacio digital entendido como otra forma de espacio público (Pech, 2023). En este sentido, la posibilidad de expresar el “yo” a grandes audiencias a través de las tecnologías ha favorecido la difusión de nuevas narrativas y, además, en el espacio público digital, se ponen de manifiesto los malestares contemporáneos (Visa y Crespo, 2015). Así, las plataformas digitales permiten compartir una diversidad de experiencias que pueden entenderse en tres dimensiones: 1) la dimensión expresiva, que se refiere a la exposición de las emociones; 2) la dimensión instrumental, caracterizada por la elaboración de narrativas, estrategias o prácticas de resistencia; y 3) la dimensión política, que subyace de las acciones reivindicativas, la creación de redes y procesos de resignificación (Amigot y Pujal, 2015). Aunque en algunas narrativas la intencionalidad es claramente política, en otras también es económica (Zafra, 2022).

En este contexto, las plataformas sociodigitales² se han convertido en un medio privilegiado de comunicación, creación y poder, así como en un lugar de encuentro entre mujeres que cuestionan la maternidad idealizada, narran sus experiencias e incluso revelan su ideología feminista (Moncó, 2009). Instagram, en su lógica visual y relacional, se presenta actualmente como una de las principales plataformas sociodigitales donde convergen las narrativas del yo (Arfuch, 2019; Da Porta y Moreiras, 2022).

Algunos hashtags³ como #nomadres, #nomaternidades, #nomaternidadporcircunstancias, #dificultadesreproductivas, #mujeressinhijos, #sinhijosporcircunstancias o #duelonomaternidad articulan comunidades digitales que comparten relatos biográficos, distintos recursos y van tramando lazos de afecto.

Este artículo pretende explorar el uso de las plataformas sociodigitales para comprender cómo las mujeres que no son madres por diversas circunstancias expresan sus emociones (y malestares), elaboran distintas narrativas del yo como prácticas de resistencia y crean redes de apoyo, ante la pérdida o el debilitamiento del vínculo social que actualmente la cultura digital parece reforzar (Zafra, 2022).

DE LAS BUENAS COMPAÑÍAS A LAS REDES DE APOYO DIGITALES

En la década de 1970 surgen diversos grupos de mujeres y asociaciones feministas que comparten saberes, conocimientos y prácticas vinculadas al placer sexual y el derecho al aborto (Esteban, 2001). Estas iniciativas colectivas se fueron configurando en redes transfronterizas de apoyo y cuidado, como se refleja en el cortometraje *Las buenas compañías* (Casal y

² Aunque redes sociales (RS) sea la palabra más difundida y popularizada, en este texto empleamos el término plataformas sociodigitales porque nos permite entender los procesos de socialización entre quienes participan y la construcción de significados que en ellas tienen lugar, destacando además la dimensión dialógica entre el artefacto y sus usuarias (Montoya y Pérez, 2020).

³ Un *hashtag* es una etiqueta que se usa en plataformas sociodigitales para categorizar el contenido y facilitar su búsqueda. Se crea al colocar el símbolo # (almohadilla o numeral) delante de una palabra o frase, sin espacios. Cuando se hace clic en un *hashtag*, se puede acceder a una página que recopila todas las publicaciones que lo utilizan, lo cual permite encontrar rápidamente el contenido relacionado con un tema específico.

Gaztelumendi, 2015). El documental reconstruye la historia de un grupo de mujeres que lucharon por el divorcio y el aborto en el contexto del País Vasco (Imaz *et al.*, 2024).

A su vez, bajo el mismo título, se inspira la película de Silvia Munt (2023) que retrata las manifestaciones feministas, la transmisión de saberes y el apoyo emocional entre mujeres que, como destaca la cineasta, “no hay que olvidar”. Así lo narra cuando la entrevistamos:

Las buenas compañías es un intento de darnos la mano entre generaciones, porque yo creo que eso es importantísimo. Y, de alguna manera, lo que cuenta es también mi adolescencia, porque yo tenía diecisiete años en esa época, igual que Bea, la protagonista. Se intentaba explicar qué pasaba con nuestras madres, qué pasaba con nosotras... para que nuestras hijas cojan la antorcha y sigan luchando. Pero, la lucha viene de muy atrás. (E02SM2024)

En aquel contexto sociohistórico en España, prevalecía una ideología de la domesticidad y una exaltación de la maternidad (Aresti, 2000). Desde entonces, se ha transitado de los años del baby-boom hacia un escenario caracterizado por lo que han denominado “infertilidad estructural, relacional y social” (Álvarez y Marre, 2021; Marre, 2009; Olavarría, 2018; Bestard *et al.*, 2003).

Este enfoque de la infertilidad, en un sentido amplio y complejo, permite situar la búsqueda de maternidad y las disrupciones reproductivas (Inhorn, 2007) más allá de las explicaciones biomédicas centradas en el cuerpo y la salud (Álvarez, 2008).

En esta línea, el concepto de infertilidad estructural, acuñado por Diana Marre (2009), alude a la precariedad cotidiana e inestabilidad laboral, a las dificultades de acceso a una vivienda asequible, a la escasez de políticas públicas de apoyo a la crianza y a la desigual participación de los hombres en las tareas domésticas. Además, se pueden destacar los discursos feministas institucionales que, en ocasiones, promueven narrativas de libre elección (Álvarez y Marre, 2021).

La infertilidad relacional, por su parte, se entiende como una forma de infertilidad no asociada a causas biológicas, sino vinculada a las dinámicas y configuraciones de las relaciones sexoafectivas (Olavarría, 2018). En otras

palabras, algunas mujeres no pueden concretar su deseo de maternidad no por limitaciones fisiológicas, sino porque no encuentran una “pareja adecuada” durante su edad fértil o porque establecen vínculos de pareja con personas del mismo sexo. Asimismo, se observa una tendencia creciente hacia una infertilidad global, derivada de transformaciones demográficas como el retraso del matrimonio y la postergación de la maternidad (Olavarría, 2018).

Sin embargo, las dificultades reproductivas no pueden explicarse únicamente a partir de estas tendencias sociodemográficas, sino que también se relacionan con la contaminación ambiental, tal y como plantea Carme Valls. De este modo, distintos factores medioambientales –como la polución del aire, la presencia de químicos en el agua o la toxicidad de algunos alimentos– alteran los equilibrios hormonales naturales e influyen en la fertilidad (Forné *et al.*, 2025).

Por último, la noción de infertilidad social permite visibilizar un problema colectivo de relevancia política. En este sentido, se considera la infertilidad como un problema de salud pública que genera un “vacío cultural”⁴ en la experiencia de las mujeres (Bestard *et al.*, 2003).

En este contexto sociocultural se inscriben las narrativas del yo que, en las sociedades contemporáneas, nos remiten a espacios digitales donde se divulgan mensajes e imágenes, murmullos o melodías, que parecen regir la vida cotidiana y modelan las subjetividades. Así, a través de los procesos de apropiación de tecnologías y lenguajes, los usos de plataformas sociodigitales y las prácticas discursivas se van elaborando las narrativas propias (Arfuch, 2019; Da Porta y Moreiras, 2022). En este escenario tecnocultural, las narrativas de mujeres que no son madres están atravesadas por jerarquías de género y parentesco que establecen sistemas de prestigio (del Valle, 2010; Stolcke, 2014). En esta línea, las mujeres que se desmarcan de la maternidad hegemónica son interpretadas socialmente como “figuras liminales”, “incompletas” o “raras” (Ávila, 2004; Imaz, 2010).

En los últimos años, las redes de apoyo entre mujeres se han desplegado también en las plataformas sociodigitales. De este modo, se diversifican las narrativas y se configuran espacios de encuentro, intercambio de informa-

⁴ El término vacío cultural se refiere a los malestares que produce la infertilidad y, en este sentido, a la angustia vinculada a la imposibilidad de concretar el deseo de ser y hacerse madre (Bestard *et al.*, 2003).

ción y apoyo emocional. En este sentido, estas plataformas han facilitado la emergencia de “nuevas compañías digitales” y, además, habilitan o potencian procesos de agencia que trascienden las fronteras geográficas.

Así, las plataformas sociodigitales se convierten en un espacio clave para comprender cómo se articulan, se comparten y se politizan las experiencias disruptivas de género y parentesco (Bogino, 2025).

METODOLOGÍA

Este estudio propone la etnografía digital como método de conocimiento que, a través de los medios de comunicación y las tecnologías digitales, comprende los espacios online y offline de la vida cotidiana (Ardèvol y Lanzeni, 2014). Este tipo de etnografía nos permite recopilar datos cualitativos a partir de interlocuciones que se generan en el espacio digital, con el objetivo de identificar los temas más relevantes y emergentes que activistas y usuarias expresan en plataformas sociodigitales.

Para el tratamiento de estos materiales, consideramos adecuado el análisis temático que permite interpretar cómo las autoras de los comentarios narran sus experiencias y situaciones, así como los sentidos que le atribuyen (Braun y Clarke, 2006). Además, el enfoque cualitativo facilita explorar la dimensión simbólica, el lenguaje compartido y la creación de redes de apoyo que se articulan en estos espacios.

En este sentido, entendemos la etnografía digital como un proceso de investigación abierto y flexible, que requiere prácticas reflexivas y éticas en la coproducción de conocimientos (Pink *et al.*, 2019).

Para este texto hemos optado por trabajar con Instagram, plataforma en la que participan las principales activistas de la “no maternidad por circunstancias”⁵.

Para ello, hemos utilizado el *hashtag* (etiqueta) como vía de selección de contenido, para evitar que la visibilidad algorítmica condicionara el campo observable privilegiando los contenidos con mayor interacción, lo que habría distorsionado la amplitud y la complejidad de las narrativas disponibles. Nos

⁵ Se define la no maternidad por circunstancias como aquella maternidad deseada que, en muchas ocasiones, tras años de búsqueda de un embarazo, incluso con pérdidas gestacionales en el proceso, no se concreta (Aguilar, 2024).

hemos centrado en el *hashtag* #nomaternidadporcircunstancias que cuenta, en mayo de 2025, con 573 publicaciones. Se seleccionó este *hashtag* después de varias búsquedas en las que se observó que era el que más *posts* contiene y en el que estos tenían más interacciones (Me gusta y comentarios).

La búsqueda de publicaciones con mayores niveles de interacción limitó la muestra inicial a 27 cuentas. Entre ellas destaca @holasoymir, que concentra un elevado número de interacciones registradas. Esto podría explicarse porque su creadora, Míriam Aguilar –activista y divulgadora sobre el duelo gestacional y la no maternidad por circunstancias– comparte principalmente reflexiones y preguntas centradas en cuestiones específicas que interpelan a sus seguidoras o usuarias de la plataforma. Este tipo de contenido genera entre decenas y cientos de comentarios en cada post.

El proceso de análisis temático se desarrolló en dos fases. En la primera, se revisaron todas las publicaciones y sus comentarios, asignándoles una temática con el fin de identificar las expresiones y palabras más recurrentes. En la segunda fase, se analizaron en profundidad las publicaciones con mayor interacción y se codificaron mediante la función de *AI Coding* del software [Atlas.ti](https://atlas.ti). Esta herramienta, basada en el modelo GPT de *OpenAI*, permitió generar un primer análisis exploratorio. Posteriormente, las categorías fueron modificadas manualmente para unificarlas y delimitarlas a un total de 25, como se observa en este esquema.

FIGURA I. PALABRAS MÁS REITERADAS DEL CORPUS DE DATOS DIGITAL



Además del análisis temático de las narrativas recopiladas en la plataforma, decidimos ampliar el corpus de datos mediante entrevistas semiestructuradas realizadas a tres mujeres, entre 2024 y 2025, de distintas disciplinas y perspectivas. Con ello, situamos las narrativas digitales en diálogo con otras voces, desde una aproximación no-digital-céntrica al proceso de investigación (Pink *et al.*, 2019).

A continuación, se describen los perfiles de las entrevistadas: 1) Míriam Aguilar, activista y divulgadora sobre la no maternidad por circunstancias, y autora del libro *¿Y ahora qué? Una reflexión sobre la no maternidad por circunstancias*; 2) Silvia Munt, directora de cine y creadora del largometraje *Las buenas compañías* (basado en un documental homónimo), centrado en las redes de apoyo a mujeres que viajaban a Francia desde el País Vasco para abortar en la década de 1970; y 3) Nerea Azkona, antropóloga y escritora –bajo el seudónimo Auri Lizundia– del libro *Madre en duelo*, donde relata sus experiencias de pérdidas gestacionales.

Para organizar y sistematizar los datos de la investigación, hemos generado códigos únicos que permiten identificar de forma coherente y anónima tanto a las entrevistadas como a las participantes de la plataforma. En el caso de las entrevistadas, asignamos un código compuesto por el número de entrevista, las iniciales de sus nombres y el año de referencia; por ejemplo, E01MA2025 corresponde a Míriam Aguilar. En cambio, para los comentarios anónimos empleamos una codificación secuencial basada en el prefijo “CU” (Código Usuaría), seguido de un número correlativo (CU01, CU02, CU03...), lo que garantiza la trazabilidad y un análisis sistemático del corpus sin comprometer la confidencialidad.

CONSIDERACIONES ÉTICAS

En este estudio se ha prestado especial atención a la anonimización de los testimonios. Aunque los comentarios de las usuarias en Instagram aparecen acompañados de un nombre de usuario (nick) y una imagen de perfil, estos elementos no fueron utilizados ni reproducidos con el fin de evitar la identificación de las participantes. Como la cuenta @holasoymir reúne un número significativo de comentarios, se obtuvo el consentimiento informado de su creadora para incluir los materiales recopilados y analizados de esta comunidad digital.

Si bien las narrativas analizadas proceden de cuentas de acceso abierto, resulta fundamental atender a los principios éticos que rigen la investigación digital, especialmente en lo relativo a las expectativas y normas de las comunidades digitales. Las guías de la Association of Internet Researchers (AoIR 3.0) enfatizan que, incluso en espacios públicos, los datos no deben asumirse automáticamente como “libres” para su uso, ya que las consideraciones éticas dependen del contexto y de las relaciones entre participantes e investigadoras (Franzke *et al.*, 2020).

RESULTADOS

Las narrativas del yo en los espacios digitales son pequeños relatos que, a través de fragmentos biográficos, pueden revelar una memoria traumática compartida (Arfuch, 2012). Tras analizar las narrativas, identificamos tres ejes temáticos vinculados con las dimensiones ya mencionadas: 1) Expresar las emociones, dimensión expresiva; 2) Compartir la experiencia, dimensión instrumental; y 3) Crear redes de apoyo, dimensión política.

A continuación, se desarrolla cada uno de los ejes temáticos, articulando la argumentación teórica con las narrativas de las protagonistas que divulgan y circulan en las plataformas a través de las interacciones mediadas digitalmente.

1. Expresar las emociones: vergüenza, culpa y alivio

En primer lugar, se puede destacar que las emociones son expresadas en las plataformas sociodigitales y, como señala Marta Rizo (2022, p. 11-12), la comunicabilidad de las emociones produce cambios fisiológicos y cognitivos en los sujetos.

En este sentido, la expresión de las emociones atraviesa tanto el cuerpo como los pensamientos y contribuye a dar forma a los modos en que las mujeres se relacionan con su contexto y con otras personas, aunque no todas las emociones sean fácilmente comunicables. Como resultado del análisis temático se puede constatar que, en las interacciones mediadas digitalmente, las emociones que más prevalecen son tres: la vergüenza, la culpa y el alivio.

1.1. Vergüenza: lo que no se cuenta

La vergüenza es una de las emociones más silenciadas. A diferencia de la culpa, que puede racionalizarse o afrontarse desde una perspectiva ética, la vergüenza se experimenta como un juicio interno devastador que afecta a la identidad y a la autoestima; en este sentido, no haber logrado ser madre puede vivirse como un cuerpo fallido. Esta emoción se acentúa en un contexto sociocultural que continúa valorando a las mujeres por su capacidad reproductiva e idealizando la maternidad como destino biológico y deseado. De este modo, la vergüenza opera como una emoción dominante entre las mujeres, asociada a sentimientos de insuficiencia y a las expectativas sociales (Bartky, 1990). Comprender cómo la vergüenza se construye socialmente y puede desmontarse, constituye un reto fundamental para las políticas feministas (Mann, 2018).

Siempre he pensado que las historias de infertilidad son siempre difíciles de contar... pero lo son aún más cuando no se logró lo que se quería. Pero hace falta ver más historias en donde no se consiguió algo y aun así la vida siguió, una vida linda, que pueda llenar de esperanza a los demás. (CU01)

Este testimonio expone con claridad uno de los grandes tabúes como son las dificultades reproductivas y la ausencia de ese “algo” que no se logró. Así, la vergüenza nace del contraste entre lo que se esperaba y lo que finalmente, en realidad, “no existe”. Por eso, contar estas historias no solo es un acto de valentía, sino una intervención cultural que busca ampliar el imaginario colectivo.

Entiendo que cuando una mujer decide dejar de intentar debe sentirse tan vulnerable que no puede ni plantarse ante nadie, por eso lo que tú haces aquí, o lo que hacen otras mujeres valientes que ya han pasado su duelo o están aprendiendo a llevarlo, es tan importante y puede ayudar al resto a que no tengan que cerrar sus cuentas por sentirse culpables y avergonzadas. (CU02)

Este fragmento ilustra cómo las plataformas sociodigitales pueden considerarse un espacio de reapropiación de la narrativa, en donde las mujeres hablan desde su situación de vulnerabilidad sin sentirse juzgadas ni aisladas.

Lo que en otros contextos genera vergüenza (por ejemplo, decidir “parar” la búsqueda de maternidad o no ser madre), en este espacio, se transforma en una acción reivindicativa y de reconocimiento colectivo. Las mujeres que se animan a hablar, quienes “ya han pasado su duelo o están aprendiendo a llevarlo”, abren un camino simbólico que permite a otras reconocerse e identificarse.

1.2. Culpa: una emoción persistente e invisibilizada

La culpa aparece como una emoción profundamente arraigada en la experiencia de las mujeres que se enfrentan a las “disrupciones reproductivas” (Inhorn, 2007). En el espacio offline, estas emociones suelen estar silenciadas por el tabú social y la idealización de la maternidad. Sin embargo, algunas redes de apoyo en las plataformas sociodigitales se convierten en un espacio seguro y colectivo donde la culpa puede nombrarse, compartirse y, poco a poco, transformarse (Arruabarrena, 2025). Como afirma esta usuaria: “Uf, a mí me acompañó [la culpa] en todo momento... Sentía que nunca era suficiente todo lo que hice para llegar al embarazo... Y cuando conseguía aceptar la realidad, la sociedad me recordaba de alguna manera que no era suficiente” (CU03).

De este modo, se evidencia cómo la culpa no es únicamente una emoción individual, sino un sentimiento reforzado por mandatos sociales que vinculan a las mujeres con su capacidad reproductiva. La culpa aún persiste, a pesar de cierta aceptación personal, debido a los recordatorios constantes de familiares, amistades y algunas representaciones culturales que insisten en un modelo de maternidad hegemónica (Bogino, 2020).

“Ains... la culpa... por si no tenemos suficiente con todo lo que nos toca pasar, encima lidiar con ese sentimiento tan malo. Tuve que trabajar muy mucho la culpa con mi psicóloga para finalmente aceptar que todo lo que pase no fue por mi culpa” (CU04). Este testimonio muestra que el impacto emocional –profundo y prolongado– de la culpa, puede asociarse a múltiples momentos del proceso: no quedarse embarazada, sufrir abortos

espontáneos, recibir un diagnóstico médico o tomar la decisión de “parar” en los procesos con tecnologías de reproducción humana médicamente asistida (Aguilar, 2024). Así, emerge la culpa no solo por lo que no se ha logrado, sino también por lo que no se puede dar a los demás, especialmente a la pareja y a las relaciones de parentesco (Imaz, 2010).

Esta forma de culpabilidad relacional refuerza el aislamiento emocional e intensifica la presión hacia las mujeres relacionada con el deber y la obligación de procrear (Piella Vila, 2012). Como relatan estas dos usuarias: “Me castigué muchísimo a mí misma con ese sentimiento, hasta que lo trabajé, lo ‘escuché’ y luché contra eso” (CU05), “y de nuevo, una vez más... la presión social... basta ya de culparnos y de sentir esa presión social” (CU06).

En las plataformas sociodigitales como espacios de encuentro e intercambios se habilita la “exteriorización del yo” (Zafra, 2022) y así se abre la posibilidad de “poner en palabras” las emociones. Esta capacidad de nombrar lo innombrable y de leer otras voces que resuenan con la propia puede entenderse como una práctica de resistencia, que contribuye a crear redes de apoyo y permite el reconocimiento mutuo.

1.3. Alivio: reconstrucción y reapropiación del relato

Si entendemos la culpa como una carga impuesta y asumida en silencio, el alivio puede representar un proceso de liberación que surge cuando las mujeres logran resignificar su experiencia. Este alivio no supone olvido ni negación, sino que implica un trabajo de duelo, un proceso de aceptación y reconstrucción de la identidad, como puede observarse en el siguiente comentario: “Una vez que lo trabajas, lo procesas y lo aceptas, es una liberación total. Como quitarte una mochila de 100 kilos de encima. Siempre te acordarás de lo vivido, pero llega un momento en que deja de doler” (CU07).

Paradójicamente, el alivio puede generar culpa e incomprensión cuando se comparte fuera del grupo de mujeres que transitan o han transitado la misma experiencia. Como afirma Míriam Aguilar: “A ver, que te estoy diciendo que no quiero hacer nada más, que yo estoy en paz, que quiero aceptarlo. Quiero seguir adelante con mi vida... Pero, cuesta mucho, también porque en el imaginario colectivo está la idea de que: Si tú quieres ser madre, lo vas a ser” (E01MA2025).

Sin embargo, en Internet, ese relato de alivio encuentra eco y validación en las plataformas sociodigitales, que permiten verbalizar el sentimiento con la certeza de que hay otras lectoras que están pasando por lo mismo. Así lo verbaliza una de las usuarias: “Después de un tiempo perdida, me reencontré y mi frase a mi psicóloga fue: ‘Soy más que no madre, soy mujer, soy esposa, amiga, hermana, compañera, familia’” (CU08). El alivio, en estas voces, no es un destino final, sino una emoción sentida en el proceso de transformación subjetiva, en el que se suelta un lastre para poder seguir adelante.

En el siguiente comentario se pone de manifiesto la decisión de soltar el deseo de maternidad y su idealización, que se vive como liberación: “Qué importante es el paso de aprender a dejar de idealizar la maternidad, soltar y, por fin, poder respirar” (CU09). De este modo, resulta especialmente interesante la reiteración de narrativas que hacen referencia a la experiencia compartida en el espacio online, que permite dar forma a ese tránsito e imaginar nuevos futuros.

2. Compartir la experiencia: cuerpo, afecto y resistencia

En segundo lugar, consideramos a las autoras de los comentarios como sujeto-cuerpo (*body-self*) que, a través de la elaboración de narrativas, comparten su experiencia corporizada (*embodied experience*). En esta línea, se pueden interpretar los cuerpos que sienten y narran desde diferentes modos emocionales, verbales, racionales y sensorio-perceptuales (Aguiluz, 2014). Así, el cuerpo es percibido como archivo afectivo y memoria. Además, se muestran prácticas de resistencia, saberes situados y el desajuste entre biología versus biografía.

2.1. Cuerpos que sienten y narran

Desde una perspectiva socio-corporal, el dolor no es solo un síntoma fisiológico, sino una experiencia compleja que atraviesa el cuerpo, la identidad y la subjetividad. Como señala David Le Breton, “el sufrimiento que produce el dolor es algo personal, íntimo, que escapa a cualquier medida, a cualquier intento por delimitarlo o describirlo” (2016, p. 183). En este sentido, cuando se produce una pérdida gestacional, se puede entender que el dolor implica una experiencia corporal, emocional e íntima.

Como se afirma en este comentario: “Aprendes a vivir con ello... en silencio, porque se penaliza que sufras por lo que no existió” (CU10). De este modo, se puede interpretar que el proceso de duelo se vive en soledad, porque socialmente se niega legitimidad a la experiencia del dolor, lo que refuerza la fragmentación del cuerpo y de la subjetividad. Así, el cuerpo que ha gestado, que ha soñado, que ha perdido, es un cuerpo con memoria. Y esa memoria recuerda lo invisible, como se narra en este comentario: “Es el duelo del hij@ que no cargaste en el regazo, del útero vacío, de lo intangible pero muy, muy real” (CU11).

Aquí, la experiencia corporizada de la ausencia es clave. El cuerpo no solo recuerda la pérdida, también registra y representa lo que no fue: un tiempo de gestación que se ha interrumpido, un hijo no nacido, un futuro imaginado y truncado. “No he encontrado voz a todo esto salvo en mi interior, hasta que he visto y comprendido que no era la única, somos muchas las que padecemos a diario el dolor, la rabia y la pena, en unos entornos en los que nadie comprende cómo se puede amar lo que no ha existido” (CU12). Como explica Judith Butler (2006), el duelo tiene una dimensión corporal que nos desestabiliza, nos hace sentir que parte de nosotras ya no está. Incluso si “no hay cuerpo del otro” al que llorar, el cuerpo de quien ha gestado queda marcado.

2.2. Cuerpos como archivo afectivo y memoria

Algunos relatos revelan cómo el cuerpo se transforma en archivo afectivo y memoria de aquellos acontecimientos que trastocan el devenir de la propia biografía.

Perdí 2 embarazos de apenas 6 semanas de gestación y nunca más pude lograr un embarazo ni natural ni por tratamiento... Duele... ellos tienen nombre... y mi alma sabe el género de ambos. A veces fantaseo (a pesar del tiempo que pasó) cuántos años tendrían, en qué grado estarían... Pero bueno, aceptar todavía duele. (CU13)

De este modo, se ponen de manifiesto algunas acciones –como, por ejemplo, pensar en el nombre, el género o en las etapas escolares– que forman

parte de esa relación afectiva y simbólica. Por tanto, la imposibilidad de concretar el deseo de maternidad en su dimensión biológica no impide su inscripción subjetiva y social. Míriam Aguilar lo describe así:

Tú has estado pensando en cómo serías de madre, en cómo serían tus hijos. Has estado viviendo en esa fantasía de un futuro hipotético... del que todo el mundo habla, al menos, en mi generación... y tú que-rrás ser mamá... Entonces, no es tan difícil que nos hayamos estado proyectando desde muy pequeñas... sin plantearnos si realmente era un deseo nuestro. Cuando no puedes ser madre, vas a sentir la pérdida como mínimo de esa tú que no va a ser. (E01MA2025)

Otro comentario de una usuaria desvela la falta de reconocimiento del duelo perinatal, no solo en su dimensión emocional, sino también la importancia de la dimensión política e institucional (Martínez, 2021). Parece que se impone la necesidad de retornar a la rutina, ocultar el dolor y continuar con el ritmo de vida:

Yo tampoco podré olvidar nunca a mis 5 estrellitas, los quise como a hijos, como a personas que debían ser, independientemente de que no llegaran a nacer. Y cuando haces el duelo, nadie entiende el dolor que sientes, y te toca ir a trabajar llorando porque en aquel momento el duelo prenatal no estaba reconocido. (CU14. Traducción de las autoras)

En concreto, la frase “te toca ir a trabajar llorando” apunta a la desconexión entre el tiempo íntimo del duelo y el tiempo acelerado de las sociedades contemporáneas. Asimismo, estos relatos muestran cómo los discursos normativos de la maternidad determinan quiénes pueden ser consideradas madres, y en qué condiciones. Como se lee en el siguiente comentario: “Las madres abrazamos con los brazos, con las entrañas... con el simple deseo y anhelo de esos bebés. Yo soy mamá de 4 pero solo a 1 la abrace con mis brazos” (CU15). En estas palabras, se pone de manifiesto que la maternidad no se define exclusivamente por el acontecimiento del parto o el contacto físico, sino también por un deseo o anhelo. Como relata Míriam Aguilar: “Yo no lo he tenido [un hijo] físicamente, pero sí lo he tenido porque me he proyectado y he pensado mucho en ello” (E01MA2025).

Así, el vínculo afectivo permanece como una experiencia de maternidad que se ubica fuera del modelo hegemónico. Pero, sin embargo, opera con fuerza simbólica en la identidad de las mujeres que lo expresan:

Qué bonitas palabras. Comparto que yo siento a mis hijas que están vivas, aunque no tengan forma humana, al darles su lugar me ayudan a crecer a mí y a mi entorno, aunque nadie las vea más que yo. Nos abrazo a todas. Gracias por tu fuerza, valentía y sinceridad. (CU16)

Estos comentarios muestran cómo el cuerpo funciona como archivo afectivo y memoria. El proceso de duelo no es solo psicológico; es una experiencia corporal y simbólica, que las mujeres transitan a través de emociones, palabras y rituales, dando un lugar a esas experiencias desautorizadas (Martínez, 2021).

2.3. Cuerpos como resistencia: saberes situados y tiempo biográfico

En las interacciones digitales, algunas palabras de reconocimiento como: “Eres madre desde el momento en que te imaginas siéndolo” (CU17), pueden interpretarse como prácticas de resistencia y validación entre mujeres que han vivido una experiencia corporalizada y, a la vez, compartida.

Desde la epistemología feminista, Donna Haraway (1995) introduce el concepto de “conocimiento situado” (*situated knowledge*) como una crítica a la objetividad científica, a la neutralidad y a la universalidad del conocimiento descontextualizado. En este sentido, las narrativas analizadas en el espacio público digital están generando otras formas de transitar los duelos desautorizados desde saberes situados:

Gracias por expresar esa mezcla de sentimientos que tengo dentro y que tanto dolor y tristeza me causan... Ahora que pongo punto final a una situación que me ha tenido en *stand by* durante 6 años, me despido de 5 estrellitas esperando que el dolor poco a poco se disipe. (CU18)

En esta frase la dimensión temporal adquiere relevancia y se puede entender que el cuerpo también está atravesado por el tiempo biológico, el tiempo

social y el tiempo biográfico. Como señala Judy Wajcman, “El tiempo es a la vez íntimo y social. Es el resultado de nuestra interrelación colectiva con el mundo material. Como tal, está imbuido de relaciones de poder [...] que están cada vez más mediadas por las tecnologías digitales” (2017, p. 59).

De este modo, los fragmentos textuales muestran cómo las pérdidas gestacionales afectan la percepción del tiempo e interrumpen la narrativa esperada de vida (embarazo, nacimiento, crianza y cuidados). Así, las mujeres se sitúan ante una experiencia inesperada, percibiendo el devenir del tiempo como suspendido. A continuación, se expone la dimensión política relacionada con la creación de redes de apoyo y la resignificación colectiva.

3. Crear redes de apoyo: visibilizar, acompañar y resignificar

En tercer lugar, consideramos que una de las líneas de investigación que ha despertado gran interés con relación al uso de plataformas sociodigitales es su capacidad para generar espacios de bienestar subjetivo (Amigot y Pujal, 2015). Actualmente, estos espacios de encuentro e interacciones funcionan como nuevas formas de participación para expresar las emociones y crear redes de apoyo como “tribus digitales”, similares a las redes tradicionales que Carolina del Olmo (2013) reivindicaba en su libro *¿Dónde está mi tribu?*

Desde otra perspectiva, Nerea Azkona señala que:

Es una manera de apropiarnos de las palabras que usan las madres feministas... porque somos madres también. [...] Y creo que hemos hecho tribu y comunidad. Pero, en vez de hablar de comunidad, la palabra tribu tiene una connotación mucho más maternal, que está elegida adrede. (E03NA2024)

En contextos socioculturales donde la no-maternidad sigue estando silenciada o estigmatizada, las redes de apoyo pueden convertirse en “tribus” para algunas mujeres. En los siguientes epígrafes, veremos cómo las redes de apoyo –en la cultura digital– permiten visibilizar el dolor, acompañar a otras y resignificar la experiencia.

3.1. Visibilizar el dolor

Uno de los verbos que más se reitera en los comentarios es visibilizar. Aquí, se puede destacar la importancia de compartir las experiencias del dolor (Le Breton, 2020) como una herramienta para visibilizar la no maternidad por circunstancias en las plataformas sociodigitales (Aguilar, 2024).

Además, en estas narrativas encontramos, como indica Remedios Zafra, “un ejercicio de pronunciamiento del ‘yo’, de verbalización y difusión de lo no-normalizado y escondido culturalmente” (2022, p. 122), que, siguiendo a la autora, muestran que las publicaciones de lo íntimo e indecible –en distintas fórmulas y formatos creativos– son una cuestión política (Zafra, 2022, p. 122). Así lo narran algunas participantes: “Visibilizar lo que a tantas nos pasa y nos duele... Gracias a todas las q hacen su aporte por sacar este tema de la oscuridad y darle la luz q merecemos” (CU19).

Gracias por visibilizarlo. Con ello, las mujeres sin hijos por circunstancias, si queremos, podemos salir del “armario” y no tener que escondernos en el “no tengo, porque no quise” o “de eso, no se habla...” Y podamos decir: no pude, porque no siempre hay final feliz... ¡Qué gran dolor me causó, pero aquí estoy, porque existimos!!! Y que la sociedad pueda acogerlo, claro, sin miradas de pena ni juicios de valor... Eso sería un mundo ideal. (CU20)

Estos fragmentos muestran la potencia del lenguaje compartido en las plataformas sociodigitales. Así, las palabras que se atreven a publicar repercuten en las demás. Como se afirma en este comentario: “gracias por poner en palabras lo que muchas sentimos” (CU21). De este modo, expresar aquello que “muchas sentimos” y pocas veces se dice en voz alta -o ni siquiera se logra narrar- contribuye a generar un sentimiento de pertenencia y sentido de comunidad que alivia el aislamiento. Tal y como se enuncia en este mensaje: “Nos sentimos muy solas y desamparadas. Por eso, debemos darle voz” (CU22).

3.2. Acompañar a otras

En las plataformas sociodigitales, conocer la experiencia de otras mujeres que han atravesado dificultades reproductivas puede posibilitar el inicio de dos procesos: por un lado, la autorrevelación entendida como el proceso de dar sentido al pasado y resignificar la propia experiencia. Y por otro, la reestructuración simbólica que favorece la expresión de emociones positivas, mientras disminuye las negativas (Amigot y Pujal, 2015).

De este modo, la divulgación de hipernarrativas en plataformas sociodigitales pueden considerarse acciones reivindicativas que generan la sensación de “estar juntas” y un sentido de pertenencia a una “tribu”, que actúa como una red de apoyo (Labay, 2025). Así, en este contexto, las participantes tejen lazos de afecto y empatía, se reconocen porque comparten “algo” y se identifican entre ellas.

En este sentido, Míriam Aguilar explica: “Yo siento que ha habido un trabajo muy consciente, que ha sido muy orgánico y a la vez ha sido como muy enfocado, desde que empecé a sentir que aquello ya no era “algo para mí”, sino que estaba creando una comunidad” (E01MA2025). Como alude una usuaria de la plataforma: “En un día en que me sentía especialmente sobrepasada y, al leer este post, me he sentido validada, comprendida y acompañada” (CU23).

Por tanto, el acompañamiento emocional es fundamental para aquellas mujeres en situaciones de vulnerabilidad por dificultades reproductivas u otras circunstancias que no pueden ser madres. Así es narrado en este comentario: “He sentido que no estoy sola en esto... Gracias por poner voz a todas nosotras que, por circunstancias, no lo hemos sido” (CU24). O en este otro: “Yo no soy madre... aunque siempre quise serlo... y siento que no soy menos que nadie. Qué bueno haberte leído, qué bien me hizo” (CU25).

Algunas palabras brindan consuelo y, a su vez, estas interacciones configuran espacios colectivos de validación emocional y resistencia simbólica. Al compartir sus experiencias, las mujeres no solo encuentran alivio, sino que también contribuyen a visibilizar experiencias culturalmente silenciadas. Y, como afirma Nerea Azkona, generan vínculos:

He creado amistad y he creado vínculos. No solo con escritoras sino con mujeres que han pasado por lo mismo que yo y también con profesionales. Las redes sociales son un espacio seguro depende dónde te muevas y si no tienes mucha repercusión. Si estás ahí en un medio que no te oiga nadie, vamos, para tener tu público fiel y ahí estás muy cómoda. (E03NA2024)

En definitiva, en este contexto, acompañar a otras se convierte en un acto político y afectivo, que puede transformar la experiencia del dolor en una experiencia compartida y colectiva.

3.3. Resignificar la experiencia

Como hemos mencionado, la infertilidad estructural, relacional y social (Marre, 2009; Olavarría, 2018; Bestard *et al.*, 2003) puede suscitar experiencias disruptivas de lo socialmente esperado. Sin embargo, en muchas biografías, estas vivencias no permanecen en el dolor, sino que atraviesan procesos de reelaboración que permiten resignificar la experiencia.

En este sentido, la resignificación subjetiva, que tiene lugar a partir de la propia experiencia y en el diálogo digital (Amigot y Pujal, 2015), no implica la negación de las dificultades reproductivas o de las pérdidas, sino dotarlas de un nuevo sentido dentro de una biografía en constante revisión.

Como afirma una de las usuarias:

Yo pasé años en búsqueda, practiqué todas las posibilidades por lo público y lo privado, y no lo conseguí. Luego, pasé años que no podía hablar del tema. Ahora mirarme, escribiendo mi experiencia en una red social. Mucha fuerza y ánimos a todas que sois unas súper heroínas. (CU26)

Este testimonio revela un largo recorrido, denso y complejo, desde la búsqueda de maternidad –que requiere gran inversión de tiempo, recursos económicos y un desgaste emocional– hasta el silencio por la frustración o la incompreensión social y, finalmente, hacia la exposición pública del “yo”.

De este modo, se puede entender que escribir, difundir y compartir aquello “inefable” en las plataformas sociodigitales no es simplemente una práctica de comunicación, sino una de las acciones reivindicativas. Sin duda, como explica Remedios Zafra (2022), es una cuestión política que, en estos casos, supone reapropiarse de la narrativa y construir una voz propia que interpela a otras.

Nombrarse como “súper heroína” es una forma de reapropiación simbólica que invierte la lógica del fracaso asociada a la experiencia de la infertilidad y la transforma en una práctica de resistencia y agencia. Así, el proceso de resignificar también implica desarticular los discursos hegemónicos que idealizan la maternidad. Una de las usuarias escribe: “Siempre, siempre, siempre, las películas terminan con un bebé en brazos y ese es el final feliz. Gracias por darnos visibilidad, Mir” (CU27). De alguna manera, este mensaje cuestiona aquellas narrativas dominantes que asocian a las mujeres con la maternidad biológica (Ávila, 2013).

Este modelo de maternidad hegemónica no solo excluye otras experiencias, sino que convierte en “historias inconclusas” aquellas situaciones de vulnerabilidad que no culminan con un bebé en brazos. Además, al agradecer la visibilidad, la interlocutora reconoce que la acción de contar “otras historias” es una forma de intervenir en el imaginario colectivo.

Otro aspecto relevante en la resignificación subjetiva es la reconfiguración de los cuidados, tradicionalmente asignado a las mujeres. Como expresa una participante: “Estamos tan acostumbradas a cuidar a los demás que ser privada de eso, nos desconcierta. Hasta que cambiamos la mirada y nos encontramos cuidándonos a nosotras mismas. Y jugando con nuestro tiempo, a nuestra manera” (CU28). Esta frase nos permite entender la desestabilización de las identidades de género en contextos donde el cuidado hacia otros todavía tiene gran peso en la subjetividad femenina. Esta resignificación implica, entonces, volver la mirada hacia una misma, reformular los tiempos vitales y desmarcarse de los mandatos de género. Por tanto, esta redefinición de la identidad puede desplegarse en subjetividades menos normativas y más creativas (Aguiluz, 2018).

Finalmente, reconocer el duelo de la no-maternidad conlleva un proceso de reflexión, autoconocimiento y redescubrimiento de una misma: “La primera vez que me di cuenta que la infertilidad es un duelo, flipé” (CU29). Esta

expresión coloquial señala un momento de bifurcación biográfica, donde se produce una relectura de la propia experiencia en clave emocional, afectiva y simbólica. Nombrar el “duelo” implica legitimar el dolor vivido y una crítica al discurso biomédico que lo reduce a un “cuerpo fallido” (CU30).

En esta línea, con la categoría “madre en duelo” se pretende denunciar la vulneración de los derechos de las mujeres y la violencia obstétrica e institucional no reconocida en los intentos de ser madre (Lizundia, 2023). En definitiva, los relatos recogidos muestran que resignificar la experiencia corporizada de no-maternidades supone construir saberes situados y otras subjetividades como una práctica de resistencia simbólica y colectiva.

DISCUSIÓN Y REFLEXIONES: ¿DÓNDE ESTÁ (AHORA) MI TRIBU?

Estos hallazgos nos permiten afirmar que, las mujeres que no son madres recurren a las plataformas sociodigitales como vías de comunicación para expresar sus emociones y malestares. A su vez, estas expresiones se transforman en narrativas de resistencia (Arfuch, 2019) y en procesos de resignificación subjetiva (Amigot y Pujal, 2015). En este texto entendemos el espacio digital, en el sentido que apunta Cynthia Pech, “como una (otra) forma de espacio público” (2023, p. 37), que posibilita nuevos procesos de socialización. Desde esta perspectiva, las plataformas no funcionan solo como medios de comunicación, sino como espacios de encuentro y de disputa simbólica, donde se confrontan discursos hegemónicos y nuevas narrativas.

En esta línea, es necesario comprender –como plantean Da Porta y Moreira (2022)– que las tecnologías digitales nunca operan en abstracto, sino que se articulan a través de diversas formas de apropiación, convirtiéndose en prácticas sociales y escenarios de interacción; es decir, en prácticas situadas y modos de atribuir sentido a las experiencias disruptivas.

Así, los cuerpos que sienten y narran van generando lazos de afecto y empatía más allá del espacio digital. En sintonía con otras reflexiones, sostenemos que las emociones son experiencias corporales que, tras su vivencia corporizada, pueden transmitirse por medio del lenguaje. Por tanto, “cuerpo y emociones van de la mano” (Rizo, 2022, p. 4).

Puede considerarse además que las no-maternidades adquieren relevancia política cuando se reconoce la infertilidad como categoría compleja que

articula lo estructural, relacional y social (Marre, 2009; Olavarría, 2018; Bestard *et al.*, 2003). En este sentido, las condiciones materiales de vida y trabajo -como el acceso a la vivienda, la estabilidad laboral o los servicios públicos de salud- constituyen factores estructurales que trascienden a las decisiones reproductivas individuales (Álvarez y Marre, 2021).

En este contexto sociocultural, las redes de apoyo en la cultura digital se van configurando como comunidades digitales que permiten visibilizar el dolor, acompañar a otras y resignificar la experiencia. Hoy en día, en la configuración de redes de apoyo digitales se construyen vínculos de afecto, empatía y reciprocidad, donde las mujeres se sienten escuchadas, comprendidas y acompañadas (Labay, 2025; Aguilar, 2024).

CONCLUSIONES

Esta investigación pretende contribuir a la visibilización de nuevas narrativas de mujeres que no son madres, así como al análisis del papel que juegan las plataformas sociodigitales para expresar las emociones, compartir la experiencia y crear redes de apoyo. A través de la etnografía digital, se constata cómo el uso de las tecnologías digitales permite la divulgación de distintos relatos que cuestionan el deseo de maternidad y el mandato de procrear. Además, las narrativas analizadas disputan el saber experto en materia de salud sexual y reproductiva, valorando la producción de saberes situados y la experiencia corporalizada.

En este texto consideramos fundamental comprender las comunidades digitales como espacios de encuentro e interacciones que facilitan la resignificación subjetiva, promueven la expresión de emociones y contribuyen a transformar el imaginario colectivo. En este sentido, el feminismo ha logrado con la cultura digital visibilizar y compartir lo íntimo en el espacio público desde una intencionalidad política. Así, las redes de apoyo que emergen en Instagram y en otras plataformas no son fenómenos aislados, sino que pueden leerse como otras versiones –mediatizadas y reformuladas– de las redes transfronterizas de apoyo y cuidado, descritas como *Las buenas compañías*.

Es importante señalar que la etnografía digital realizada en Instagram presenta varias limitaciones que deben ser consideradas al interpretar los resultados. En primer lugar, existe un sesgo de selección inherente, ya que las

narrativas de no madres por circunstancias que se expresan públicamente en esta plataforma no representan a todas, quedando invisibilizadas aquellas que prefieren espacios no digitales. En segundo lugar, puede considerarse el sesgo de la propia plataforma, dado que la cultura visual y performativa de Instagram moldea las subjetividades y los modos de expresión. Y, en tercer lugar, en esta etnografía digital solo hemos accedido a la esfera pública, quedando fuera del análisis las interacciones que se establecen en grupos cerrados o comunidades restringidas.

Finalmente, la dinámica del espacio digital y la abundancia de datos disponibles limitan la estabilidad del campo y exige una selección rigurosa. Sin embargo, estas consideraciones no invalidan el análisis de los resultados de este estudio dentro de las especificidades y restricciones propias de los contextos digitales. Es por ello que este trabajo plantea nuevas líneas de investigación como la comparación con otras plataformas sociodigitales (YouTube o TikTok) que se caracterizan por una cultura visual y performativa diferente.

FUENTES CONSULTADAS

- AGUILAR, M. (2024). *¿Y ahora qué? Una reflexión sobre la no maternidad por circunstancias*. Badalona: Kóan.
- AGUILUZ, M. (2014). Más allá de lo *interdisciplinario*: los estudios del cuerpo como están aquí. En *INTERdisciplina*. Vol. 2. Núm. 3. pp. 9-39. DOI: <https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2014.3.47783>
- AGUILUZ, M. (2018). Políticas del cuerpo, subjetividades y experiencias emergentes en clave corporal. En M. Flores y R. Gutiérrez (Eds.). *Cuerpos, subjetividades y (re)configuraciones de género*. pp. 31-52. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- ÁLVAREZ, C. (2008). *La búsqueda de la eterna fertilidad. Mercantilismo y altruismo en la donación de semen y óvulos*. Madrid: Alcalá.
- ÁLVAREZ, B. y MARRE, D. (2021). Motherhood in Spain: from the «Baby Boom» to «Structural Infertility». En *Medical Anthropology*. Vol. 41. Núm. 6-7. pp. 718-731. DOI: <https://doi.org/10.1080/01459740.2021.1961246>
- AMIGOT, P. y PUJAL, M. (2015). Desmedicalización de la experiencia de dolor en mujeres: Usos de plataformas virtuales y procesos de agenciamiento subjetivo. En *Universitas Psychologica*. Vol. 14. Núm. 5.

- pp. 1551-1568. DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.psy14-5.dedm>
- ARDÈVOL, E. y LANZENI, D. (2014). Visualidades y materialidades de lo digital: caminos desde la antropología. En *Anthropologica*. Vol. 32. Núm. 33. pp. 11-38. DOI: <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201402.002>
- ARDÈVOL, E. (2013). Cultura digital y prácticas creativas; Tientos etnográficos en torno a la Cultura Libre. En *IN3 Working Paper Series*. DOI: <https://doi.org/10.7238/in3wps.v0i0.1817>
- ARESTI, N. (2000). El ángel del hogar y sus demonios. Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX. En *Historia Contemporánea*. Núm. 21. pp. 363-394.
- ARFUCH, L. (2019). Narrativas del yo en el espacio virtual y memorial. En *Revista Brasileira de Literatura Comparada*. Vol. 21. Núm. 38. pp. 56-63. Disponible en: <https://rbic.com.br/index.php/rbic/article/view/539>
- ARFUCH, L. (2012). Narrativas del yo y memorias traumáticas. En *Revista Tempo e Argumento*. Vol. 4. Núm. 1. pp. 45-60.
- ARRUABARRENA, A. (2025). La culpa que nos une: Expresión de las emociones proscritas en comunidades online sobre maternidades. En M. Gutiérrez y M. Moreno. (Eds.). *Women, Technology, and Power. Unmasking (and dealing with) Digital Disparities in the Times of the Platforms*. pp 49-69. Tirant lo Blanch.
- ÁVILA, Y. (2004). Desarmar el modelo mujer = madre. En *Debate Feminista*. Núm. 30. pp. 35-54. DOI: <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2004.30.1047>
- ÁVILA, Y. (2013). La emergencia del fenómeno de las mujeres no madres. En M. Olavarría (Ed.). *Parentescos en plural*. pp. 83-134. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa, UAM.
- BARTKY, S. (1990). Shame and Gender. En *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*. Nueva York: Routledge.
- BESTARD, J., OROBITG, G., RIBOT, J. y SALAZAR, C. (2003). *Parentesco y reproducción asistida: cuerpo, persona y relaciones*. Barcelona: Universidad de Barcelona.

- BOGINO, M. (2020). Maternidades en tensión. Entre la maternidad hegemónica, otras maternidades y no-maternidades. En *Investigaciones Feministas*. Vol. 11. Núm. 1. pp. 9-20. DOI: <https://doi.org/10.5209/infe.64007>
- BOGINO, M. (2025). *No-maternidades en deconstrucción. Experiencias disruptivas de género y parentesco*. (Tesis doctoral). Universidad Pública de Navarra. DOI: <https://doi.org/10.48035/Tesis/2454/53369>
- BRAUN, V. y CLARKE, V. (2006). Using Thematic Analysis in Psychology. En *Qualitative Research in Psychology*. Vol. 3. Núm. 2. pp. 77-101. DOI: <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- BUTLER, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- CASAL, N. y GAZTELUMENDI, B. (2015). *Las buenas compañías*. [Corto documental]. Donostia Kultura-Larrotxene Bideo.
- CASTELLS, M. (2024). *La sociedad digital*. Madrid: Alianza.
- DA PORTA, E. y MOREIRAS, D. (2022). Narrativas digitales del yo. Algunas claves conceptuales. En *Temas y Problemas de Comunicación*. Núm. 20. pp. 1-12. Disponible en: <https://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/TyPC/article/view/1689>
- DEL OLMO, C. (2013). *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista*. Madrid: Clave Intelectual.
- DEL VALLE, T. (2010). La articulación del parentesco y el género desde la antropología feminista. En V. Fons, A. Piella y M. Valdés (Eds.). *Procreación, crianza y género. Aproximaciones antropológicas a la parentalidad*. pp. 295-318). Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- ESTEBAN, M. (2001). *Re-producción del cuerpo femenino. Discursos y prácticas acerca de la salud*. Tercera Prensa.
- HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- FORNÉ, L., IZRAEL, E. y MISSÉ, M. (2025). *El precio de la reproducción. Más allá de las tecnologías de reproducción asistida*. Bellaterra.
- FRANZKE, A., BECHMANN, A., ZIMMER, M. y ESS, C. (2020). *Internet Research: Ethical Guidelines 3.0*. Disponible en: <https://aoir.org/reports/ethics3.pdf>

- HARDEY, M. (2002). Life Beyond the Screen: Embodiment and Identity through the Internet. En *The Sociological Review*. Vol. 50. Núm. 4. pp. 570-585. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-954X.00399>
- IMAZ, E. (2010). *Convertirse en madre. Etnografía del tiempo de gestación*. Madrid: Cátedra.
- IMAZ, E., BOGINO, M., ARRUABARRENA, A., FERNANDEZ-CENTENO, I. y LAFRAGUA, I. (2024). *Maternidades a debate en la producción cultural*. Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer. Disponible en: <https://www.sis.net/es/documentacion/catalogo/Record/604386>
- IMAZ, E., LAFRAGUA, I. y FERNÁNDEZ-CENTENO, I. (2025). Mothers do Write: a Thematic Analysis of Cultural Products about Motherhood in Spain. En *Feminist Media Studies*. DOI: <https://doi.org/10.1080/14680777.2025.2580415>
- INHORN, M. (2007). Reproductive Disruptions: Gender, Technology, and Biopolitics. En *The New Millenium*. Vol. 11. Núm. 2. DOI: <https://doi.org/10.12968/bjom.2008.16.8.30794>
- LABAY, G. (2025). *La vida sin hijos*. Disponible en: <https://lavidasinijos.com/>
- LE BRETON, D. (2020). *Experiencias del dolor. Entre la destrucción y el renacimiento*. Buenos Aires: Topia Editorial.
- LE BRETON, D. (2016). *El Silencio: aproximaciones*. Barcelona: Sequitur.
- LIZUNDIA, A. (2023). *Madre en duelo*. Gato Mojado.
- MANN, B. (2018). Femininity, Shame, and Redemption. En *Hypatia*. Vol. 33. Núm. 3. pp. 402-417. DOI: <https://doi.org/10.1111/hypa.12432>
- MARRE, D. (2009). Los silencios de la adopción en España. En *Revista de Antropología Social*. Vol. 18. Núm. 1. pp. 97-126.
- MARTÍNEZ, L. (2021). «Y de repente fue como que se me escapaba algo». La experiencia silenciada del aborto. En S. Brigidi y C. Cuadrada. (Eds.). *Maternidades, experiencias y narraciones. Una mirada a través de los campos de saberes*. pp. 65-110. Tarragona: Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili. DOI: <https://doi.org/10.17345/9788484249078>
- MONCÓ, B. (2009). La maternidad en la red: el caso de las madres solteras por elección. En *Feminismo/s*. Núm. 14. pp. 123-141.

- MONTOYA, G. y PÉREZ, E. (2020). Jóvenes y cultura(s) digital(es): primeras aproximaciones. En E. Pérez y G. Montoya (Eds.). *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 11-39. UNAM. Serie: Colección Juventud no. 5.
- MUNT, S. (2023). *Las buenas compañías*. [Película]. Irusoin, Oberon Media, En la Frontera Película, Manny Films, La Fidèle Production, Filmax.
- OLAVARRÍA, M. (2018). *La gestación para otros en México: parentesco, tecnología y poder*. Ciudad de México: Gedisa/UAM. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.cemca.4610>
- PECH, C. (2023). Narrar lo íntimo en lo virtual: cuerpo, espacio y emociones en la intervención cultural Historias propias Desde casa, de Lorena Wolffer. En *Arte y políticas de identidad*. Núm. 28. pp. 35-51.
- PIELLA, A. (2012). Infecundidad y parentesco (hijos sin hijos). Una perspectiva histórica y transcultural. En *Ankulegi*. Núm. 16. pp. 29-42.
- PINK, S., HORST, H., POSTILL, J., HJORTH, L., LEWIS, T. y TACCHI, J. (2019). *Etnografía digital. Principios y práctica*. Morata.
- RIZO, M. (2022). Comunicación, cuerpo y emociones. La incorporación de la dimensión emocional en la investigación de la comunicación. En *Comunicación y Sociedad*. e8258. DOI: <https://doi.org/10.32870/cys.v2022.8258>
- ROSEN, C. (2024). *The Extinction of Experience: Being Human in a Disembodied World*. W W Norton & Co Inc.
- STOLCKE, V. (2014). ¿Qué tiene que ver el género con el parentesco? En *Cadernos de Pesquisa*. Vol. 44. Núm. 151. pp. 176-189. DOI: <https://doi.org/10.1590/198053142848>
- VISA, M. y CRESPO, C. (2015). El papel de la blogosfera en la construcción social de la maternidad: de la Virgen María a las #malasmadres. En *Revista de Comunicación de La SEECI*. Núm. 37. pp. 299-314. DOI: <https://doi.org/10.15198/seeci.2015.37.299-331>
- ZAFRA, R. (2022). La intimidad conectada. Feminismo y cultura red. En *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas*. Vol. 7. Núm. 1. pp. 114-130. DOI: <https://dx.doi.org/10.17979/arief.2022.7.1.7261>

AGRADECIMIENTOS

Una versión preliminar de este artículo fue presentada en la IV Conferencia Internacional REPROMOB, *Gobernanza reproductiva y movilidades en Europa y América Latina: cuestionando la justicia y los derechos reproductivos en un contexto de austeridad y disminución de la fertilidad*, organizada por el Grupo AFIN y celebrada en la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), del 10 al 12 de junio de 2025. Este trabajo fue distinguido con el Premio a Investigadoras Emergentes financiado por la Women for Women Foundation Malta, en la modalidad de trabajo colectivo.

Asimismo, este artículo se enmarca en el Proyecto *Maternidades a debate en la producción cultural*, coordinado por Elixabete Imaz (2024) y financiado por Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer (EXP: 2023-BTI3-TE-37).

Fecha de recepción: 31 de julio de 2025

Fecha de aceptación: 5 de noviembre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1250>

ETNOGRAFÍA SENSORIAL, CUERPO Y FOTO-ELICITACIÓN: COMUNICAR VISUALMENTE EL DOLOR. INTERVENCIÓN FOTOGRAFICA DEL ÁLBUM FAMILIAR

Gezabel Guzmán Ramírez*

RESUMEN. En el artículo, resultado de una investigación con mujeres jóvenes en tres regiones de México –noroeste, occidente y centro–, se muestra cómo la experiencia emocional del dolor vinculada a acontecimientos de violencia puede abordarse desde la etnografía sensorial. Se desarrolla la propuesta de foto-elicitación, intervención fotográfica del álbum familiar, tomando en cuenta que el cuerpo es el vehículo a través del cual sentimos e interpretamos la vida. El análisis fenomenológico interpretativo se realiza en tres apartados: *epifanía, contingencia y surgencia emocional*. Resulta interesante y preocupante algunas similitudes en las temáticas plasmadas. Ello nos permite observar que las imágenes fotográficas intervenidas y analizadas se convierten en una mirada no sólo a las personas que las crean sino a una sociedad que las produce.

PALABRAS CLAVE. Etnografía sensorial; cuerpo; comunicar visualmente el dolor; foto-elicitación; álbum familiar.

* Profesora investigadora en el Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Plantel Cuauhtépec. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII). Correo electrónico: gezabel.guzman@uacm.edu.mx

SENSORY ETHNOGRAPHY, BODY, AND PHOTO-ELICITATION: COMMUNICATING PAIN VISUALLY PHOTOGRAPHIC INTERVENTION OF THE FAMILY ALBUM

ABSTRACT. This article, the result of research with young women in three regions of Mexico –northwest, west, and central–, shows how the emotional experience of pain linked to events of violence can be approached through sensory ethnography. It develops a proposal for photo-elicitation, a photographic intervention of family albums, taking into account that the body is the vehicle through which we experience and interpret life. The interpretive phenomenological analysis is carried out in three sections: *epiphany*, *contingency*, and *emotional emergence*. Some similarities in the themes presented are both interesting and troubling. This allows us to observe that the intervened and analyzed photographic images become a reflection not only on the people who create them but also on the society that produces them.

KEY WORDS. Sensory ethnography; body; visual communication of pain; photo-elicitation; family album.

INTRODUCCIÓN

La experiencia corporal es el vehículo para la interpretación de la vida. Pero antes del pensamiento, están los sentidos. Para Le Breton, “el individuo sólo toma conciencia de sí a través del sentir” (Le Breton, 2009, p. 11). Por tanto, el cuerpo siente, y ese sentir da sentido al mundo, pero además, como explica Sabido (2021), el cuerpo es un recurso del sentido.

El cuerpo es estudiado como resultado de una construcción, de un equilibrio entre dentro y fuera, entre la carne y el mundo (Corbin y Vigarello, 2005; Le Breton, 2009). Es un conjunto de reglas, un trabajo cotidiano de apariencias. Es un texto donde la identidad es narrativa (Butler, 2002; Le Breton, 2013; Muñiz, 2018). Por ello, hay que estudiarlo como un fenómeno sociocultural e histórico, cambiante y flexible.

Foucault (1976) considera al cuerpo como un texto donde se pueden leer las relaciones de poder que se han inscrito en él. Sin embargo, éste también tiene la capacidad de participar activamente en la creación de significados sociales. Además, el cuerpo asume un lugar de importancia debido a que se convierte en el escenario de la performatividad de género¹ (Butler, 1990).

En consecuencia, el cuerpo habla del mundo en el que habita, como lo expresa Rizo (2019), la manera en que éste se entiende en una sociedad es indicador de los modos en que se concibe a la persona, a la identidad. Analizar el cuerpo, es para la autora, analizar la cultura en que éste se encuentra inmerso y permite acercarnos a los modos en lo que se piensa a hombres y mujeres en dicho entorno.

Por ello, es relevante observar también las intersecciones que le atraviesan, no sólo el sexo y el género, sino también, la clase, la adscripción social, la racialización, la dis-capacidad y demás condiciones corporales.

Así, en el cuerpo se alberga la memoria y los afectos, es el vehículo a través del cual sentimos e interpretamos el mundo. Sin embargo, Sabido (2021), explica que no sólo sentimos el mundo sino que aprendemos a sentirlo de una determinada manera y no de otra. Mujeres y hombres en contextos histórico culturales determinados realizan un aprendizaje sensorial constante, en consecuencia, invariablemente estamos aprendiendo, desaprendiendo y re-aprendiendo a sentir la vida.

Como se puede observar, “los sujetos sociales conocen el mundo mediante sus cuerpos y ese conocimiento se da con base en percepciones, sensaciones y emociones, sentidas y experimentadas por los cuerpos” (Rizo, 2019, p. 158). Por ello, aunque no es nueva la investigación sobre las emociones, los sentidos y los afectos en el campo de las ciencias sociales, recientemente existe un crecimiento en los estudios en torno al cuerpo y lo denominado “giro emocional”.

¹ Cabe señalar que el género como categoría de análisis no sólo se emplea para estudiar las relaciones de poder de hombres con mujeres, sino también intragéneros. Se suma a lo anterior, como lo explica Tepichin (2018), el análisis de las diversas identidades sexuales y de género (homosexuales, lesbianas, trans*, bisexuales) donde la construcción de los sujetos colocados en posición subordinada dentro de jerarquías de género se ha hecho más compleja. El género no sólo es una “ficción poderosa” (Lugones, 2008), sino también el ordenamiento de la práctica social y de la subjetividad que impacta en las relaciones de poder entre hombres y mujeres considerando la gran variedad de identidades sexo-génericas (Butler, 2007; Connell, 1997; Harrison, 2006).

De ahí que exista un mayor interés desde la sociología de las emociones por abordar el cuerpo desde un lugar más allá de la dicotomía entre naturaleza-cultura, y considerar a los estudios del cuerpo y de las emociones como campos inseparables (Sabido, 2011; Scribano, 2013; Rizo, 2019).

Por otra parte, tomando en cuenta que la etnografía para Hammersley y Atkinson (1994) es una forma de aproximarse a la investigación social, que alude a métodos para que la investigadora o el investigador participe en la vida cotidiana de las personas durante un período de tiempo determinado, observando qué sucede, escuchando qué se dice, haciendo preguntas, y en general generando acopio de cualquier dato que arroje luz sobre el tema a investigar, es de gran ayuda aproximarse a la investigación de los sentidos desde ese lugar y desde la antropología de los sentidos, la cual abona a los estudios enmarcados en el “giro sensorial”.

Dichas aproximaciones, dan cuenta de cómo los cuerpos son moldeados y trastocados por las emociones, los sentidos y los afectos (Ahmed, 2004). Y como a su vez las ciencias sociales y las humanidades se han visto impactadas por estos entramados, por ello, explica Howes, actualmente podemos encontrar: “una antropología de los sentidos [Paterson, 2009; Rodaway, 1994], una sociología de los sentidos [Synnott, 2003; Vannini *et al.*, 2012], una arqueología de los sentidos [Skeates, 2010] y así sucesivamente” (2014, p. 6).

Tomando en cuenta lo anterior, en la presente investigación se aborda la emoción y el sentido, a partir de considerar al cuerpo como vehículo comunicante. Así, se trabajó la experiencia emocional específicamente del dolor, para ello las participantes evocaron acontecimientos de violencia vividos. El análisis de las fotografías intervenidas se realizó desde la fenomenología interpretativa en tres apartados: *epifanía*, *contingencia* y *surgencia emocional*. A partir de ello, podemos observar cómo la intervención fotográfica del álbum familiar se vuelve una herramienta valiosa para la etnografía sensorial al aproximarnos a la experiencia corporal de algunas violencias vividas por mujeres jóvenes en diferentes regiones de México.

Pero, ¿qué relación podemos encontrar entre dolor, violencia y cuerpo? Al momento de emplear la intervención fotografía en la investigación cualitativa ¿qué información podemos encontrar? ¿Puede una imagen intervenida ser un recurso relevante para la etnografía sensorial? ¿Cómo se plasma el dolor en una imagen?

LA FOTO-ELICITACIÓN COMO TÉCNICA PARA UNA ETNOGRAFÍA SENSORIAL

La investigación etnográfica si bien está orientada a entender a las personas en sentido colectivo y no a los individuos de forma particular, nos permite realizar un análisis de la cultura en tres registros, macro, meso y microsocial. En el caso de la etnografía sensorial, además, se presta atención a la riqueza de experiencias que no se pueden expresar fácilmente con palabras, incluyendo las sensaciones corporales y las atmósferas afectivas (Angrosino, 2007; Pink, *et al.*, 2016).

Desde la etnografía sensorial se presta un interés particular en el cuerpo y en las sensaciones, percepciones y emociones que moldean la experiencia humana. Así, la investigadora o el investigador se aproxima al saber de otras personas, sus vidas, sus experiencias y sus entornos desde una mirada crítica, a través de un proceso vivencial flexible y creativo para dar cuenta de las formas de saber del otro, pero también en este enfoque, se produce conocimiento a partir de una práctica ética donde quien investiga puede reconocerse en los procesos etnográficos y saber que el conocimiento se genera de manera conjunta (Pink, *et al.*, 2016).

Por ello, para Sabido (2021) las etnografías sensoriales convergen con lo que Wacquant plantea como una “etnografía carnal”. Es decir, una etnografía no sólo del cuerpo, sino también desde el cuerpo de quien investiga. Donde existe una “objetividad encarnada”, esto es, situar el conocimiento y asumir de forma explícita el lugar de quien investiga para construir conocimientos situados corporalmente (Haraway, 1995; Wacquant, 2006).

Si bien en la etnografía sensorial se pueden poner en marcha diversas técnicas como la observación participante, el diario de campo, las entrevistas, se encuentra presente en ésta la *elicitación*, donde se incorporan sonidos, sabores, olores, juegos, fotografías, para provocar reflexiones sensoriales en las personas con quienes se investiga. *Elicit*, verbo en inglés que significa obtener, también se refiere a provocar o suscitar, su adaptación al español es traducida como “elicitación” o “elicitación”.

La elicitación ha tenido presencia en el campo de la antropología desde mediados del siglo pasado (Vokes, 2007; Pink, 2015). Aunque podemos rastrear varios trabajos generados en los últimos veinte años, como el realizado

por Vokes (2007) empleando el sonido; Low (2009) con el uso de olores y Sabido (2021) a través de los olores, las emociones y la memoria sensorial.

Específicamente al respecto del uso de la fotografía en la elicitación, encontramos la investigación de Iris Epstein, Bonnie Stevens, Patricia McKeever y Sylvain Baruchel (2007), en ésta dejar que infantes tomen fotografías de sus lugares cotidianos les permitió tomar decisiones sobre qué incluir o excluir de los registros fotográficos de sus vidas, controlando así las imágenes que se presentan de su mundo, más aún cuando la intención era desencadenar la memoria y generar confianza en relación a los procesos de cáncer de los y las participantes.²

Retomando esta investigación, John Oliffe y Joan Bottorff (2007), realizaron una intervención con participantes sobrevivientes de cáncer de próstata donde compartieron visualmente cómo era vivir con su enfermedad.

De igual forma, Hannah Frith y Diana Harcourt (2007) pusieron en práctica la técnica *photo-elicitation*, a través de su investigación las mujeres participantes que padecían de cáncer de mama podían capturar sus experiencias a lo largo del tiempo para re-explorar su pasado desde el presente, la técnica fue una ventana a las experiencias privadas y cotidianas de las pacientes donde ellas mantenían el control sobre qué representar.

Por su parte, Cristina Oter-Quintana, Teresa González-Gil, Ángel Martín-García y María Teresa Alcolea-Cosín (2017) publicaron los resultados de la investigación realizada con tres mujeres adultas quienes mediante el uso de cámaras fotográficas mostraron con imágenes su experiencia de vivir en situación de calle y en algún centro de acogida en Madrid, las fotografías se discutieron en entrevistas cara a cara con las participantes para indagar en los significados de las mismas.

Todas las investigaciones referidas concluyen lo útil que resulta la técnica empleada donde el control es claramente situado en las y los participantes, pero amerita un reto significativo dado el trabajo de introspección que se debe realizar.

² Banks explica que “muchos sociólogos y antropólogos han hecho el experimento de dar cámaras a los sujetos de investigación para “ver” el mundo como lo ven ellos. Este método [...] puede ser particularmente útil cuando se realiza investigación con personas que podrían encontrar difícil expresarse verbalmente” (2010, p. 26).

Al respecto, la técnica conlleva ciertos interrogantes ¿qué desafíos enfrenta la investigadora o el investigador para ponerla en marcha? ¿en qué otros temas y de qué otras formas la foto-elicitación puede emplearse?

En la presente investigación se comparte lo propuesto por Pink (2015) cuando menciona que las imágenes pueden invocar memorias y conocimiento sensorial que de otro modo sería inaccesible. Y como las técnicas de elicitación pueden no sólo recurrir al uso de imágenes, sino también a la producción de éstas por parte de las y los participantes,³ en esta investigación se optó por realizar intervenciones fotográficas del álbum familiar.

Para ello, se pusieron en marcha cuatro talleres en tres regiones de México, noroeste, occidente y centro. Los talleres se implementaron en el segundo semestre del año 2024 con mujeres y hombres jóvenes estudiantes universitarios de entre 19 y 25 años de edad. Se realizaron a distancia en la Universidad Autónoma de Baja California-Mexicali (UABC) (zona noroeste), en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Jalisco (zona occidente), en la Ciudad de México (zona centro) en la Universidad Pedagógica Nacional-Ajusco (UPN) y de forma presencial en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), planteles Cuauhtépec y San Lorenzo Tezonco.

Si bien participaron cerca de 100 estudiantes universitarios, mujeres y hombres jóvenes de universidades públicas en su mayoría, en este artículo se muestran solamente algunas fotografías intervenidas por mujeres dado el objetivo que se persigue en este escrito. Por ello, no es la intención –en este momento– comparar las intervenciones fotográficas realizadas por hombres y mujeres jóvenes, ni profundizar en la construcción de sus identidades femeninas o masculinas, sino abordar la experiencia emocional del dolor que aparece al evocar acontecimientos de violencia vividos y mostrar cómo la técnica de foto-elicitación, –intervención fotográfica del álbum familiar–, puede ser una herramienta útil, creativa y novedosa para la etnografía sensorial.

Se espera que a partir de las fotografías seleccionadas y de su análisis realizado desde la fenomenología interpretativa en tres apartados (*epifanía, contingencia y surgencia emocional*) se logre mostrar este objetivo, se agradece a todas las participantes su apertura, su confianza y la disposición.

³ Coleman (2012) trabajó con mujeres jóvenes fotografías instantáneas para abordar la representación de la imagen corporal.

La metodología del taller consistió en realizar dos sesiones. La primera se dividió en dos partes, primero abordar el tema de las violencias en el país⁴ posteriormente introducir a las participantes en la importancia de las fotografías del álbum familiar como vehículo para expresar su sentir y dejar de tarea el poder intervenir alguna fotografía del álbum familiar donde se pueda evocar el dolor sufrido a partir de un acontecimiento de violencia. En la segunda sesión cada participante de forma voluntaria compartía su fotografía intervenida y daba un contexto en torno a ésta, después de dialogar acerca de las fotografías expuestas se realizaba un apartado de cierre y de reflexiones conjuntas. Así, se trabajó con grupos focales.

Los talleres formaron parte de la investigación realizada en el 2024 *Juvenicidio, corporalidad y violencias: experiencias visuales-narrativas en el México actual*, se agradece al Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) el apoyo.

Para armar los grupos focales se contó con una o un docente en cada universidad que acompañará en las sesiones y permitiera trabajar con el grupo al cual le daba clases durante el semestre. A cada participante se le explicó la dinámica y el contexto del taller, por lo que participaron de forma voluntaria y manteniendo el anonimato. Se solicitó el consentimiento para el uso de las fotografías y narraciones compartidas. Por ello, se cuidaron las normas éticas generales para desarrollar la actividad académica y científica de investigación.

El análisis fenomenológico interpretativo es un enfoque de investigación cualitativo empleado en la etnografía sensorial. Quienes realizan este tipo de investigación buscan analizar aquellas vivencias que adquieren un significado especial, un momento único, una descripción de las experiencias particulares vividas y entendidas por una persona, pero sobre todo se emplea para comprender la complejidad de las situaciones o eventos sociales

⁴ Desde el año 2006 México se ha ido convirtiendo en una gigantesca fábrica de exterminio de la vida, a partir de la limpieza social de mujeres, jóvenes pobres, indígenas, afrodescendientes, la agresión contra integrantes de barrios y pandillas. El país rebasa continuamente los umbrales de las muertes violentas, los feminicidios, el desplazamiento, las desapariciones forzadas, y el *juvenicidio*, mientras deja tras de sí un alud de problemas psicosociales que van a perdurar durante años. Los estragos de la violencia han profundizado las heridas abiertas por décadas de políticas neoliberales, agravando la endeble supervivencia de las familias y desmantelando el tejido social construido por los habitantes de este país (Guzmán y Ríos, 2022).

desde la perspectiva de los y las participantes dentro de su contexto social (Robinson y Williams, 2024; Duque y Díaz-Granados, 2019).

No obstante, aunque en este tipo de análisis existe una preocupación por la experiencia vivida y los significados atribuidos a ésta, “es claro que no se puede acceder a estos significados de forma directa, pues se encuentran en lo más interno de las personas, esto amerita un esfuerzo y compromiso hacia la interpretación por parte del investigador” (Duque y Díaz-Granados, p. 5). La fortaleza de este enfoque reside en su capacidad de trabajar con significados propios que permiten analizar procesos sociales (Robinson y Williams, 2024).

Tomando en cuenta lo anterior, para realizar el análisis fenomenológico interpretativo, las fotografías intervenidas fueron agrupadas en tres temáticas comunes: *epifanía*, *contingencia* y *surgencia emocional*. Los nombres de cada apartado son dados por quien investiga con la intención de comprender cómo las personas le otorgan significado a sus experiencias.

UNO. EL ÁLBUM FAMILIAR COMO VESTIGIO, EL CUERPO, Y EL DOLOR: EPIFANÍA

La imagen, explica Peter Burke (2005), es el reflejo del momento social que la produce, forma parte del contexto cultural que la ha gestado, pero sobre todo por medio de la imagen, nos dice el autor, uno imagina de modo más vivo el pasado. Por ello, a través de las imágenes que se producen el individuo –o un grupo de individuos– da testimonio de las formas estereotipadas y cambiantes en que ve el mundo social, incluido el mundo de su imaginación (Burke, 2005).

Al momento de realizar investigación cualitativa a partir de datos visuales podemos encontrar dos líneas principales. Primero, la creación de imágenes por parte de quien investiga sea ello para documentar o analizar aspectos de la vida social, la cultura y la interacción social. Segundo, la investigación visual que gira en torno a la recogida y el estudio de imágenes producidas por los sujetos de la investigación (Banks, 2010).

Es justo en esta segunda aproximación que se ubica la presente investigación y para ello, se recurrió a la foto-elicitación –como técnica de una etnografía sensorial– para realizar una intervención fotográfica de alguna imagen proveniente del álbum familiar. Si bien la propuesta está inspirada

en el trabajo del fotógrafo Diego Moreno (Vallejo, 2021), no se encontraron investigaciones que emplearon esta técnica de intervención, por lo que, este artículo contribuye metodológicamente en ello.

La fotografía familiar, como lo explica Payá (2017), se conserva a pesar de estar entre otras cosas desenfocada, su valor radica en lo sentimental. El álbum de familia despierta emociones de ligaduras y alianzas, vínculos e historia, en suma, la fotografía ilustra, responde a un contexto histórico, se emplea para comprender determinados hechos. Es un dato valioso que suma a la información etnográfica.

Emplear el álbum familiar es recurrir a un archivo propio, íntimo. Burke (2005) le llamaría un vestigio del mundo social que no refleja una realidad inmutable, sino las representaciones que esa sociedad hace de sí misma y con la que construyen sus imaginarios sociales. Es decir, las imágenes fotográficas intervenidas, que se presentan en este artículo, se convierten en una mirada a los individuos que las crean y a una sociedad que las produce. Así se explica desde el análisis fenomenológico interpretativo donde no se buscan generalizaciones universales, pero sí se reconocen patrones comunes entre los casos (Robinson y Williams, 2024).

Tomando en cuenta lo anterior, a cada participante se le solicitó que buscara fotografías familiares impresas, era importante seleccionar alguna que permitiera evocar algún acontecimiento de violencia vivido. Al seleccionar la imagen, la intención no era trabajar sobre la fotografía original, sino tomarle una foto y sobre esa copia digitalizada o impresa comenzar a construir una nueva imagen, en este caso intervenida, se podía emplear cualquier herramienta de diseño o creatividad que la participante necesitara implementar. El reto era transmitir y evocar el dolor experimentado a partir del acontecimiento vivido.

Ese acontecimiento es lo que Romero (2019) llama epifanía, un evento sumamente emotivo y trascendental para la persona, un suceso percibido como significativamente impactante en la trayectoria de la vida de quienes participan en la investigación. La palabra epifanía hace alusión a un recuerdo significativo, una manifestación, una aparición en la memoria o revelación. Clausen (1998), explica que las epifanías suelen representar puntos de inflexión, en cuanto que tales acontecimientos pueden cambiar de manera drástica el curso de la vida o redefinirla, reorientarla o resignificarla.

FOTOGRAFÍA INTERVENIDA A PARTIR DEL ÁLBUM FAMILIAR.



En la fotografía somos yo y mi hermana. La figura demoníaca al fondo y los rostros distorsionados simbolizan el vacío y el dolor que deja la ausencia paterna. El abandono del padre, más allá de ser una herida emocional, deforma la percepción del mundo [...] esta ausencia es determinante. Al crecer en soledad emocional, se es más vulnerable ante la violencia y la autodestrucción. Los niños que crecen así son víctimas de un sistema familiar roto (relato anónimo).

FOTOGRAFÍA INTERVENIDA A PARTIR DEL ÁLBUM FAMILIAR.



Somos mi prima y yo. La foto original tenía un paisaje hermoso, pasto verde, flores moradas y amarillas, un cielo azul, nubes blancas, mucha luz, era un día soleado en el campo. Pero eso no era lo que vivimos siempre. En ocasiones hay tantas manos adultas que te arrancan todo. Quise mostrar el dolor que se siente en las entrañas, los huesos sin carne, sin piel, los órganos expuestos (relato anónimo).

Las narraciones contextualizan las fotografías intervenidas, en éstas el dolor no es únicamente un trauma corporal, corresponden a ausencias, violencias, autodestrucción, “manos adultas que arrancan todo”. En las fotos intervenidas, la epifanía se ubica en los primeros momentos de la vida, se muestra como una bifurcación que va a marcar los años venideros. Ambas imágenes permiten acercarnos a la experiencia vivida, lo que se recuerda, pero ahora a distancia la intervención permite a quien la genera no sólo mostrar el dolor sino mirar sus consecuencias y quizás contextualizar sus causas. De hecho, “el dolor intensifica la conciencia de sí, marca la carne y la afectividad, exponiendo su vulnerabilidad” (Moraña 2021, p. 299).

En las imágenes observamos, a través de la memoria sensorial, el recuerdo que emana de una elaboración reflexiva tanto corporal como emocional. Como explica Sabido (2021) la memoria sensorial implica recordar a través de algún estímulo sensorial, pero no es volver a la “escena original”, sino a una recuperación a partir de los significados que le atribuimos. Por ello, se recuerda el significado que conferimos desde el presente a determinado acontecimiento.

Si bien el dolor, es una sensación desagradable o negativa, su definición no puede atribuirse únicamente a la sensación física corporal, es importante rescatar el significado de éste a través de la experiencia, por ello, el dolor involucra estados emocionales (Ahmed, 2017). Para Moraña (2021), el dolor es una sensación, un sentimiento que forma conciencia y conocimiento del yo y del mundo.

Resalta en las fotografías, la capacidad de las autoras para colocar sus cuerpos infantiles como vehículos comunicantes. Ahmed (2017), explica que a través del dolor llegamos a sentir nuestra piel como superficie corpórea, como algo que nos mantiene separados de los otros, que media la relación entre lo interno y lo externo o el adentro y el afuera.

Le Breton (2018), explica que a través de la piel se fabrica identidad, pero ésta también encierra al cuerpo, los límites de sí, encierra la frontera entre el adentro y el afuera de manera viva, porosa, porque también es apertura al mundo, memoria viva; como archivo guarda la historia individual, es una barrera que protege del caos posible del mundo. Por ello, cabe preguntarnos metafóricamente ¿qué pasa cuando esa piel se pierde? ¿cómo nos protegemos del mundo cuando el dolor se alberga en las entrañas y los “huesos se quedan sin carne, sin piel”?

FOTOGRAFÍA INTERVENIDA A PARTIR DEL ÁLBUM FAMILIAR.



Decidí usar la fotografía original. Mi papá y yo estamos rayados de la misma forma, ese día en mi mochila llevaba el cristal⁵ que él consumía, desde niña me hizo su cómplice. Le hicimos mucho daño a mi hermana pequeña, por eso en la foto le puse a él las manos llenas de “sangre” y a ella una marca en su rostro. Me duele recordarlo, me sentí bien al intervenir la fotografía, mucho mejor después de romperla (relato anónimo).

Si bien en la indicación de la intervención fotográfica no se busca la alteración de la foto original, justo para su conservación, en ocasiones las participantes sí la modificaban generando con ello cierto alivio, una forma de expresar el dolor, en este caso, a partir de su destrucción. Como podemos ver el dolor es una experiencia personal, pero es tan profundamente íntimo y subjetivo como relacional (Le Breton, 1999), por eso podemos encontrar dolores compartidos, o aquellos directamente vinculados a alguien, como la figura paterna.

⁵ La metanfetamina es un estimulante poderoso y sumamente adictivo que afecta el sistema nervioso central, se puede fumar, ingerir, aspirar, inyectar, se le conoce como azul, cristal, hielo, met, speed y anfetá dado su aspecto en fragmentos de vidrio o piedras blancas azuladas brillantes. El consumo continuo puede afectar entre otros aspectos las áreas del cerebro relacionadas con la emoción y la memoria (NIH, 2019).

La epifanía que observamos ocurre nuevamente en la infancia, ahí el dolor es “una defensa apreciable contra la inexorable hostilidad del mundo” (Le Breton, 1999, p. 15). El dolor como brújula permite que quien lo experimenta intuya la dirección de su comportamiento, trazar rutas, seguir rumbos. He ahí, nos dice Le Breton (1999) que el dolor no es un simple mensaje sensorial, sino que ataca al ser humano en su identidad y a veces le quiebra.

La intervención fotográfica nos permite observar cuerpos portadores de significados, cuerpos rayados, rostros anulados, manos “ensangrentadas”, la propia foto de la infancia hecha pedazos. Ello se debe a que el dolor nacido de la violencia “desgarra [al individuo], lo postra, lo disuelve en el abismo que abre en su interior [...]. En esa vida cotidiana [violenta] el cuerpo se vuelve invisible, dócil; su densidad se difumina en la ritualidad social y en la incansable repetición de situaciones cercanas unas de otras” (Le Breton, 1999, p. 23-24).

Las consecuencias del dolor vivido en la infancia, sin duda, acarrea profundas cicatrices, sobre todo considerando que el dolor “constituye una interrupción y una intervención en el curso de la vida, un elemento exógeno que modifica las relaciones intersubjetivas, la relación entre el yo y el mundo de las cosas y del yo consigo mismo” (Moraña, 2021, p. 299).

Se reconoce el valor de quien interviene la foto, la resignificación del pasado es importante, porque es evidente que la “complicidad”, el “daño compartido” y la violencia ejercida no tiene la misma intención, ni responsabilidad de acción cuando la realiza un infante o un adulto. Podemos mirar como el dolor “es el signo que acerca a la necesidad de un alivio” (Le Breton, 1999, p. 20).

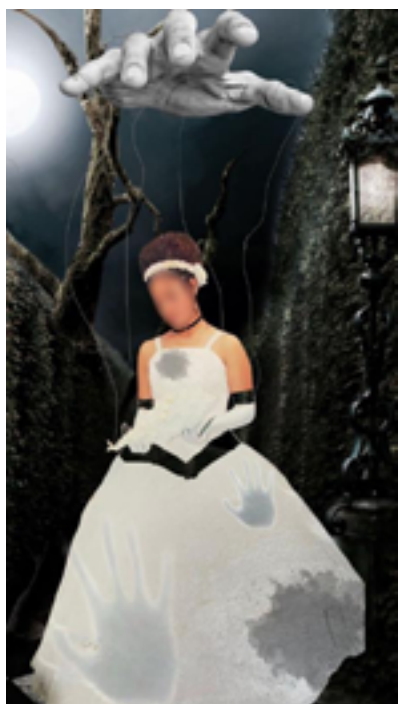
DOS. LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES, EL CUERPO Y EL DOLOR: CONTINGENCIA

Para Reguillo (2021), la violencia es estructural y está vinculada a los efectos de los sistemas económicos, políticos, culturales que operan contra aquellos cuerpos considerados “excedentes”.

Como explica Segato (2013), particularmente el cuerpo de las mujeres y los cuerpos feminizados son un lienzo donde se inscribe la violencia, pero una violencia expresiva más que instrumental, cuya finalidad es la expresión del control absoluto de una voluntad sobre otra. De igual forma, hay un vínculo estrecho entre violencia, cuerpo, género y juventud que impacta la experiencia vivida (Segal y Demos, 2014; Turner, 2016; Huang, *et al.*, 2022).

En México según la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV) la violencia contra las mujeres se refiere a “cualquier acción u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como en el público” (2024, p. 3). Esta Ley estipula que las mujeres, por el hecho de ser mujeres, sufren violencia de diversos tipos y modalidades como en el ámbito laboral y docente, en la comunidad, la violencia institucional, la violencia en línea o digital y en su forma más extrema el feminicidio. La violencia contra las mujeres se arraiga en las relaciones desiguales de poder, por ello abarca también diferentes prácticas nocivas como la trata de personas y el matrimonio infantil.

FOTOGRAFÍAS INTERVENIDAS A PARTIR DEL ÁLBUM FAMILIAR.



Es una foto de mis quince años, se supone que es un evento para ser feliz, pero ese día dejé de ser una niña.⁶ Puse manos tocando el cuerpo y otra manipulándolo, se ven sus hilos. El vestido blanco no refleja pureza sino todo lo contrario. Al lado puse un árbol seco, la oscuridad lo cubre todo, traté de poner un rostro triste (relato anónimo).

La imagen de una boda, un momento que debería simbolizar unión y celebración está intervenida con figuras sombrías y manos que cubren los rostros. Los secretos familiares y la violencia oculta silencian a quienes están atrapados en un ciclo de traumas. Todo está cubierto por un velo de un dolor no dicho (relato anónimo).

La palabra contingencia se refiere a la posibilidad de que algo acontezca, se usa como sinónimo de riesgo. Ahmed (2017), explica que la contingencia emocional del dolor está relacionada con el contacto con el otro, con la sociabilidad de ser con otros, de acercarse lo suficiente al otro para ser tocado, sin embargo, no todos los vínculos son amorosos y en la cercanía con el otro la violencia y el dolor pueden estar presentes.

En las fotografías intervenidas podemos observar los mandatos de género hacia la mujer, estereotipos de género y rituales que conllevan el inicio de una nueva vida, ahí pueden encontrarse múltiples violencias, físicas, sexuales, psicológicas, pero sobre todo miramos en la intervención la intención de callar el cuerpo, sobre todo porque la violencia silencia a quienes están atrapados en ésta.

La agencia que muestran las participantes al intervenir las imágenes contrasta con la contingencia de los eventos “festivos” ocurridos en el pasado, donde los rostros se muestran tristes o silenciados.

De hecho, el dolor paraliza el lenguaje, éste es reactivo a la expresión y sume al sujeto en un estado de introspección, atravesado por frustración e impotencia (Moraña, 2021). Por ello, frente a la contingencia del dolor parecería que “el cuerpo está ausente, fuera de sí mismo, atrapado en una multitud de encuentros con otras personas” (Ahmed, 2017, p. 56), ahí existen ciertos dolores que enmudecen y contextos sociales que no permiten que las mujeres hablen o puedan ser escuchadas. Pero a su vez, hay circunstancias de vida y contextos socioculturales que permiten y favorecen el comenzar a hablar y expresar la violencia y el dolor vivido.

⁶ La fiesta de XV años es una celebración vinculada con el ciclo de vida de las personas, un espacio lúdico-festivo con gran carga simbólica relacionada con el prestigio, el cuerpo y el género, el ritual entre otros aspectos, refuerza las normativas culturales y estereotipos de género impuestos por el sistema binario y patriarcal imperante en nuestras sociedades (Sarricolea y Ortega, 2009).

Por ello, dice Le Breton, cuando el dolor proviene de la violencia “se reserva la deliberación íntima del individuo. Lo absorbe en su halo o lo devora como una fiera agazapada en su interior, pero dejándole impotente para hablar de esta intimidad atormentada” (1999, p. 43).

Estamos frente a historias de violencias, en las que el cuerpo se vuelve un instrumento, aunque justo en el momento de contingencia éste enmudece porque el dolor deshace la palabra, así, se encuentran en imposibilidad de comunicar verbalmente su dolor, ello resuena en la vida de estos cuerpos. Aunque como explica Le Breton (1999) al momento de querer explicarle a otros el dolor sentido-vivido, éste tiene que ser tamizado, por ello el dolor expresado nunca es el dolor vivido.

FOTOGRAFÍA INTERVENIDA A PARTIR DEL ÁLBUM FAMILIAR.



Es la última foto que tengo de mi mamá, fue una navidad, ella está reflejada en el espejo. Tomé la foto original, la puse sobre una mesa, le pegué estampas de flores y mariposas y luego le tomé una foto, me gustó mucho más cómo se ve ahora. Ella fue víctima de un feminicidio (relato anónimo).

La palabra contingencia, proveniente del latín denota unión, su antónimo es la separación y la desconexión. Pero también significa tocar. Puede traducirse como acontecer, concernir, atañer. El uso común en español hace alusión a aquello, dadas determinadas circunstancias, que puede suceder o no, pero que es siempre una posibilidad. Por ello, lo que es contingente es a la vez posible.

A través de la intervención fotográfica, la autora de la imagen nos hace un regreso al cuerpo, un ser ausente que se hace presente y que a partir de la modificación de la fotografía se torna “otro”, ahora lleno de “flores y mariposas”. El feminicidio, como acto contingente acarrea un dolor indescriptible para quienes han perdido un ser amado.

Estamos frente a un dolor propio, personal, pero también colectivo. Desde la fenomenología interpretativa este sentir es valioso porque la experiencia importa y además, es de suma relevancia estudiar el mundo de la vida (Robinson y Williams, 2024). La experiencia del feminicidio que observamos en la fotografía no es lamentablemente única, este fenómeno atroz se extiende en todo el territorio arrancando cuerpos y vidas a su paso.

De enero a abril del 2025 se han registrado 845 feminicidios de mujeres de entre 0 a 17 años en el país, ubicados en su mayoría en el Estado de México, Veracruz y Jalisco (REDIM, 2025). En el año 2024, los lugares con mayores casos de feminicidio en el país fueron el Estado de México, Ciudad de México, Nuevo León, Veracruz y Morelos, aunque hay 20 municipios que en la última década concentran el 32.1%, los tres primeros son: Culiacán (Sinaloa); Iztapalapa (Ciudad de México) y Juárez (Chihuahua) (Nmas, 2025).

La muerte de la persona amada, explica Romero (2019), implica la pérdida de un nosotros, de un mundo compartido, experiencias cotidianas, recuerdos acumulados. “La pérdida de un ser querido o alguna desgracia familiar, se siente como la destrucción misma del mundo y tiene una potencia arrasadora de consecuencias también físicas” (Moraña, 2021, p. 304).

Por ello, ante el acto violento que arranca la vida, el dolor es una experiencia inenarrable, aunque hay aspectos del dolor que pueden expresarse a través de gritos, quejidos, gestos, lágrimas. La intervención fotográfica es un recurso más para expresar ese dolor, resalta en la imagen cómo ante la pérdida y el sufrimiento por el feminicidio de una madre, la hija realiza una intervención donde concluye “me gustó mucho más cómo se ve ahora”.

Podemos observar cómo el dolor penetra la vida, a través de una existencia encarnada, lo cual nos introduce al tema de la debilidad humana, la mortalidad y la socialización de los cuerpos (Moraña, 2021).

La intervención sobre la fotografía original muestra capacidad reflexiva y de acción, termina siendo de agrado el resultado final. El proceso nos deja ver un cuerpo cargado de simbolismo, flores, mariposas, pero sobre todo, la intervención genera una nueva foto, irrepetible. Así lo explica Sontag “una fotografía nos permite la posesión subrogada de una persona o cosa querida, y esa posesión da a la fotografía un carácter de objeto único” (2008, p. 151).

Pero además, al ver la imagen, la contingencia del dolor, como explica Ahmed (2019), implica no sólo atestiguar el dolor del otro sino verse afectado por él, sobre todo cuando la violencia nos muestra la fragilidad y vulnerabilidad del cuerpo. Además, el cuerpo en su capacidad de agencia lleva consigo la posibilidad de sobreponerse al dolor, y a su vez el dolor del otro permite sentir cercanía, verse conmovido por la imagen, ser tocado por ésta y no naturalizar el sufrimiento.

Por tanto, estamos frente a la posibilidad que otorga el situarnos frente al dolor de los demás, una respuesta ética ante lo mostrado (Sontag, 2003), esto es tener empatía, sentir compasión hacia el dolor ajeno. Por ello, “el dolor del otro es una experiencia socializada que nos alcanza y nos compromete” (Moraña, 2021, p. 310).

TRES. VIOLENCIAS, CUERPO Y DOLOR: *SURGENCIA EMOCIONAL*

La bibliografía en torno a la violencia, producida en los últimos cinco años bajo un panorama hispanoamericano, da cuenta de investigaciones donde distintas mujeres, poblaciones indígenas, ciertas identidades subalternizadas, periodistas, ambientalistas y jóvenes se convierten en cuerpos sacrificables. Los temas investigados abarcan el desplazamiento geográfico por motivos de la violencia organizada y la desaparición de personas en ciertas coordenadas geográficas, “necrozonas” (Guzmán y Ríos, 2022).

En la literatura reciente existe un ensamble entre cuerpos y violencias, cuerpo y lugares de memoria colectiva, cuerpo y afecto, cuerpo-tortura-territorio-aniquilamiento. Metodológicamente predomina la fenomenología como referente teórico, y las entrevistas junto con la cartografía como técni-

cas de investigación (Guzmán y Ríos, 2022b), no así el trabajo de intervención fotográfica como el que se presenta en este artículo y la aproximación a una etnografía sensorial.

Cabe señalar que “la etnografía sensorial busca crear con sonidos e imágenes aquello que es imposible crear o transmitir con la escritura, especialmente la escritura académica” (Zirión, en Sabido, 2021, p. 255). De ahí que las imágenes, nos explica Sontag (2003) que tienen una enorme capacidad de impresionar, conmover o perturbar sean un recurso útil para mostrar el dolor.

Por su parte, la fotografía para Barthes (2009), evoca el tiempo, la fragilidad del ser, su condición mortal. Para Payá (2017) la imagen altera la intimidad, la estremece. El instante capturado, explica, rompe con el tiempo cronológico. Por ello, la fotografía no sólo es una porción de realidad histórica, social, cultural, sino un objeto vivo que reclama y escinde al sujeto, lo vulnera en su condición humana. En consecuencia, el lente fotográfico capta la reproducción de la vida de una comunidad, de un grupo itinerante, de una nación.

FOTOGRAFÍA INTERVENIDA A PARTIR DEL ÁLBUM FAMILIAR.



La letra es de una canción que le gustaba mucho a mi primo. En la foto estoy yo con él. Al fondo se ven dos sombras, cuatro ojos acechando. Dicen que fueron dos personas quienes lo levantaron⁷ en Veracruz en el 2014, la fotografía de su cuerpo cuando lo encontraron salió en las noticias, así, con una bolsa en su cabeza, fue horrible enterarnos de ese modo. Quise mostrar la sangre que brota de sus heridas como agua, la misma que corre por mis ojos (relato anónimo).

⁷ La palabra hace alusión a la desaparición forzada y al secuestro generalmente realizado por grupos armados.

La surgencia, también llamada afloramiento, es un fenómeno oceanográfico donde aguas profundas, frías y ricas en nutrientes, ascienden a la superficie desplazando las aguas superficiales más cálidas. Este fenómeno impulsado por los vientos y la rotación de la Tierra, fertiliza la superficie del océano, permitiendo que se dé una gran productividad y abundancia de peces. Lo contrario a la surgencia es el hundimiento (Sapag, 2020).

Si bien en psicología, el concepto de surgencia se emplea para explicar el desarrollo del temperamento y la personalidad de una persona (Tee Laak, 1996), en esta investigación el término *surgencia emocional* es una aproximación que metafóricamente vincula el fenómeno oceanográfico y el impacto del mismo en los sujetos. Desde la fenomenología interpretativa la *surgencia emocional* —como lo nombro en esta investigación— es un *phänomenon*, es decir “aquello que aparece”, un “fenómeno” experimentado por las personas que adquiere una gran relevancia para quien lo vive (Robinson y Williams, 2024) y que aflora a la superficie a través de una posibilidad creativa.

La intervención fotográfica permite brotar recuerdos, emociones, sentimientos de la persona, los cuales podrían haber estado ocultos, guardados, enterrados, silenciados, sin embargo, en el momento que éstos salen a la superficie y pueden ser expresados, ocurre el acontecimiento, el fenómeno de la *surgencia emocional*.

De igual forma, para Moraña (2021), el dolor es un sentimiento oceánico que lo abarca todo y que difumina lo corporal en lo afectivo y psicológico, y viceversa, por ello, el dolor modifica a quienes lo padecen.

A partir de la intervención fotográfica el cuerpo se convierte en el vehículo que comunica el dolor, ese sentimiento oceánico donde la surgencia emocional nos permite observar lo que con palabras puede no expresarse, por ello, en la fotografía intervenida es un recurso útil y poderoso ocultar un rostro con una bolsa negra, o poner, en señal de dolor, lágrimas que como ríos brotan de forma imparable en la persona. Y es que como explica Le Breton (1999), hay dolores que van más allá del sufrimiento inmediato, se encuentran lo más profundo de la existencia, sobre todo aquellos que emanan de la irrupción de algún mal, como la violencia, que contribuye al sentido no sólo de la pena, sino —en este caso— a la pérdida de la vida.

Se suman a estos recursos el resaltar frases en color rojo, “te llevaron y se llevaron un pedacito de mí”, “habito un sitio ajeno [...] ser joven [...] primer mal”.

El dolor plasmado nos muestra cuerpos afectados por la violencia que se vive en el país. En los últimos seis años la violencia letal (muerte de la

persona) se concentra en cinco municipios como Tijuana y Acapulco, las regiones con alta concentración de homicidios están en la zona fronteriza con Estados Unidos, pero han aumentado en Morelos, Chiapas y Guerrero las muertes violentas y las desapariciones (MUCD, 2023).

FOTOGRAFÍAS INTERVENIDAS A PARTIR DEL ÁLBUM FAMILIAR.



Busqué una foto donde él apareciera, le saqué una copia, traté de poner mi dolor en ésta. Después fui al lugar donde dicen que lo vieron por última vez, un camino solitario. Mi mano sostiene la foto, estoy ahí junto a él (relato anónimo).

Yo soy la niña de la foto, coloqué los rostros tristes. Cuando desapareció mi papá sabíamos en casa quién podría saber algo de él. Al fondo puse unas imágenes de la Santa Muerte⁸ (relato anónimo).

⁸ La Santa Muerte, conocida también como Santísima Muerte, Hermana Blanca, Santísima, se representa como un esqueleto humano vestido con túnica y manto, expresando de esta forma la pureza. Lleva una aureola sobre el cráneo que la evidencia como una personalidad divina. A la diestra muestra una balanza, símbolo de la justicia y una guadaña, emblema del tiempo, así como del cese de la vida. En la mano izquierda porta el globo terrestre que significa la fragilidad del mundo. Se le coloca en un altar desde donde cuida, es un símbolo de protección (Perdigón, 2002).

Las fotografías intervenidas se enmarcan en una realidad colectiva vivida en el país, ya que en México desde el año 2006 a la fecha hay 125,287 personas desaparecidas, según en registro de la Secretaría de Gobernación. La mayoría de las víctimas son hombres jóvenes, 40,000 desaparecidos de entre 20 y 34 años; a la mayor parte de las mujeres se las llevaron con menor edad, entre 15 y 19 años (San Juan y Guillén, 2025).

Actualmente, los cinco estados que tienen el mayor número de casos de personas desaparecidas en México son Jalisco, Estado de México, Tamaulipas, Veracruz y Nuevo León. Otros datos indican que el número de personas desaparecidas en el país asciende a 128,064, de los cuales 98,384 son hombres y 29,258 son mujeres, otros aparecen como inclasificables. El rango de edad en el cual se concentran la mayoría es de los 20 a los 34 años, seguidos de los 0 a los 19 años (Red Lupa, 2025).

Este fenómeno de violencia que se extiende por todo el territorio, no sólo trunca vidas e impacta familias, sino que se torna en dolores extendidos en el tiempo, al estar el familiar desaparecido el duelo no llega, el proceso de cierre ante la muerte no puede realizarse, de igual forma, no ocurre el reencuentro. Quienes padecen el dolor de un ser amado desaparecido se ven sumidos en una muerte en vida, ya que la despedida es inconclusa, la espera por encontrarle está siempre latente, las vidas quedan suspendidas, situadas en un espacio intermedio donde el dolor se perpetúa día con día.

Ahmed (2017), explica que las emociones y los sentimientos ascienden a la superficie del cuerpo a partir de la experiencia vivida, así el dolor se ve profundamente afectado por el recuerdo, en ocasiones una memoria oculta que tiene que hacerse consciente. Por ello nos dice que la historia de nuestro dolor crea impresiones en la superficie de nuestro cuerpo.

A través de la surgencia emocional podemos observar en las fotografías intervenidas fotos arrugadas, rostros tachados, charcos en color rojo que pueden simbolizar “sangre”, cuernos y una cola de “diablo”, imágenes religiosas, rostros sufrientes. Todo ello permite que las autoras de la intervención expresen su sentir, la fotografía se torna en un lienzo que propicia comunicar, la intervención de los cuerpos median el dolor de la persona y el entorno de violencia vivido.

INCONCLUSIONES

Como se ha revisado a lo largo de este artículo, el cuerpo que alberga la memoria y los afectos, es el vehículo a través del cual sentimos e interpretamos la vida. Es una herramienta sobre la cual se plasma el dolor, por tanto, a través de su afectación-intervención éste comunica.

Hacer etnografía sensorial implica un posicionamiento crítico y reflexivo sobre la importancia del cuerpo, sus sensaciones, percepciones y emociones. Más allá de pensarles como aspectos subjetivos para la investigación, estos elementos pueden asumirse como temáticas de investigación innovadoras y creativas (Sabido, 2021).

La foto-elicitación, permite desarrollar una serie de actividades que propician acercarnos a significados que se atribuyen a ciertas emociones y memorias sensoriales lo que permiten el registro de datos sensoriales densos, lo cual propicia construir conocimientos situados corporalmente (Sabido, 2021).

A través de la técnica de foto-elicitación desarrollada en este texto, el álbum familiar, como vestigio del mundo social y archivo privado, se torna en una oportunidad para re-significar la vida, el cuerpo se coloca en un lugar central en la imagen, un espacio de reflexión donde las participantes muestran control sobre qué representar.

Analizar las fotografías intervenidas desde la fenomenología interpretativa, empleada en la etnografía sensorial, permite no sólo ubicar temas comunes y compartidos socialmente, sino centrar un interés particular en las experiencias vividas por una persona donde cada individuo trata de elaborar significados sobre sus experiencias y entender el mundo.

Las intervenciones se hicieron en cuatro universidades de México, ubicadas en las regiones noroeste, occidente y centro, falta explorar otras zonas del país para lograr tener un horizonte amplio acerca de las violencias que atraviesan y plasman las juventudes. Resulta interesante y preocupante algunas similitudes en las temáticas plasmadas. Ello nos permite observar que las imágenes fotográficas intervenidas, presentadas en este artículo, se convierten en una mirada no sólo a los individuos que las crean sino a una sociedad que las produce.

La técnica puede replicarse en otros escenarios y arropar otras temáticas, no sólo plasmar el dolor experimentado a partir de un acontecimiento de

violencia vivido. Sobre todo, porque las imágenes pueden invocar memorias y conocimiento sensorial que de otro modo sería inaccesible (Pink, 2015).

Los talleres realizados a distancia –vía sesión por internet– permitieron de forma más clara el anonimato, incluso se puede tener la cámara apagada y sólo mostrar las imágenes y escuchar su contexto. Generar confianza, empatía y un diálogo respetuoso es fundamental para lograr introspección en las y los participantes. En las sesiones realizadas de forma presencial la conversación conjunta se lograba de forma más clara.

Se podría incluir una sesión más para compartir los resultados de todas las intervenciones, y reflexionar sobre lo mostrado. Esto no pudo realizarse por el final del semestre y el inicio del período vacacional, sin embargo, como se informó a las y los participantes, las fotografías intervenidas fueron impresas y se mostraron en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, plantel Cuauhtémoc el 25 de noviembre, Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra las Mujeres, podría hacerse una exposición itinerante para compartir los resultados de la investigación, este artículo forma parte de ello.

EXPOSICIÓN, 25 DE NOVIEMBRE DE 2024, UACM-PLANTEL CUAUTÉMOC.





Ante la incomunicabilidad del dolor, como experiencia intraducible, la representación visual de éste permite múltiples formas, generalmente teatralizadas, ya que la naturaleza misma del dolor es esencialmente irrepresentable, es decir, “la inserción de la privacidad del dolor en la vida pública tiene un carácter mostrativo y performativo” (Moraña, 2021, p. 310).

De esta forma, la intervención fotográfica nos permite contar una historia distinta del acontecimiento vivido y mostrar el dolor experimentado. El análisis de las imágenes, desde la fenomenología interpretativa, a partir de la *epifanía*, la *contingencia* y la *surgencia emocional*, dan cuenta que el dolor es una experiencia sociocultural que rebasa los parámetros de la interioridad individual, así, éste es una experiencia íntima, aunque común, por ello es individual y universal (Moraña, 2021).

Las epifanías representan puntos de inflexión, pueden cambiar de manera drástica el curso de la vida o redefinirla, reorientarla o resignificarla (Clausen, 1998). Al respecto, observamos en los primeros años de vida cómo la violencia puede estar presente. Los cuerpos de antaño infantes de quienes intervienen las fotos se vuelven en lienzos que transmiten el dolor vivido.

La contingencia emocional del dolor está relacionada con el contacto con el otro, con la sociabilidad de ser con otros, justo en la cercanía con el otro la violencia y el dolor pueden estar presentes (Ahmed, 2017). El cuerpo es el lugar donde se vive el dolor que emana de la violencia. La aniquilación del mismo como acto contingente en el feminicidio acarrea un sufrimiento indescriptible para quienes han perdido un ser amado.

A partir de la intervención fotográfica el cuerpo se convierte en el vehículo que comunica el dolor, ahí ocurre la surgencia emocional, un *phænon* que emerge en recuerdos, a través de emociones y sentimientos de la persona, los cuales podrían haber estado ocultos, guardados, enterrados, silenciados. El dolor como sentimiento oceánico aflora y el cuerpo se torna en portador de significados individuales y colectivos.

Finalmente, la intervención fotográfica del álbum familiar genera una nueva foto, irrepetible, un objeto único. Quienes realizan la intervención y la comparten dan cuenta de su capacidad de agencia y la posibilidad de sobreponerse al dolor.

Mirar el dolor del otro permite sentir cercanía, verse conmovido por la imagen, ser tocado por ésta y no así normalizar el sufrimiento. Porque la fotografía no sólo es una porción de la realidad histórica, social y cultural, sino un objeto vivo que reclama y escinde al sujeto, lo vulnera en su condición humana (Payá, 2017).

Estamos frente a la oportunidad de tener empatía, sentir compasión hacia el dolor ajeno, pero además como el dolor del otro es una experiencia que nos compromete, cabe preguntarse ante la violencia ¿cómo se sobreponen a ésta las juventudes?, ¿qué sociedad estamos construyendo?, ¿cómo lograr mejores horizontes de futuro?

ADENDA

En el desarrollo de este trabajo de investigación, sobre todo en los primeros meses, me acompañó la Mtra. Alma Rosa Erazo Ordaz, estuvo ahí hasta que su propio cuerpo le impidió continuar, lo más difícil para mí –egoístamente– fue cuando ella ya no pudo hablar. Ante la muerte de la persona querida se termina un mundo compartido. La escritura de este artículo, como etnografía carnal, que permite colocar el conocimiento y asumir de forma explícita el lugar de quien investiga para construir conocimientos situados corporalmente (Haraway, 1995; Wacquant, 2006) habla de mi propio dolor. Ante el cáncer, el cuerpo de Alma se volvía más doloroso, pero cómo onda expansiva el dolor se extiende hacia quienes acompañamos al moribundo. Mi cuerpo y mi rutina se fragmentó con su muerte. En ocasiones enmudecí, otras veces mi sangre hinchaba mis extremidades, estirando mi

piel, es que la historia de nuestro dolor crea impresiones en la superficie de nuestro cuerpo (Ahmed, 2017). Es muy difícil no poder despedirse, ahora mi conversación con ella es nocturna y ocurre sólo a través de los sueños.

FUENTES CONSULTADAS

- AHMED, S. (2004). *La política cultural de las emociones*. CIEG-UNAM
- ANGROSINO, M. (2007). *Etnografía y observación participante en Investigación Cualitativa*. Morata.
- BANKS, M. (2010). *Los datos visuales en Investigación Cualitativa*. Morata.
- BARTHE (2009) *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*. Paidós.
- BURKE, P. (2005). *Visto y no visto*. Biblioteca de Bolsillo.
- BUTLER, J. (2007). *El género en disputa*. Paidós.
- BUTLER, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- BUTLER, J. (1990). Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. En S. Case (Ed.). *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*. pp. 270-282. John Hopkins University Press.
- CLAUSEN, J. (1998). Life Reviews and Life Stories. En, J. Giele y G. Elder (Eds.). *Methods of Life Course Research. Qualitative and Quantitative Approaches*. pp. 189-212. Sage Publications.
- COLEMAN, R. (2012). *The Becoming of Bodies. Girls, Image, Experience*. Manchester University Press.
- CONNELL, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En T. Valdés y J. Olavarría (Eds.). *Masculinidad/es poder y crisis*. pp. 31-48. Isis Internacional/Ediciones de las Mujeres/ FLACSO-Chile.
- CORBIN, A. y VIGARELLO, G. (2005). *Historia del cuerpo. De la Revolución Francesa a la Gran Guerra*. Taurus.
- DUQUE, H. y DÍAZ-GRANADOS, E (2019). Análisis fenomenológico interpretativo. Una guía metodológica para su uso en la investigación cualitativa en psicología. En *Pensando Psicología*. Vol. 15. Núm. 25. pp. 1-24. DOI: <https://doi.org/10.16925/2382-3984.2019.01.03>
- EPSTEIN, I., STEVENS, B., MCKEEVER, P. y BARUCHEL, S. (2007). Photo Elicitation Interview: Using Photos to Elicit Children's Perspecti-

- ves. En *International Journal of Qualitative Methods*. Vol. 5. Núm. 3. pp. 1-11. DOI: <https://doi.org/10.1177/160940690600500301>
- FOUCAULT, M. (1976). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- FRITH, H. y HARCOURT, D. (2007). Using Photographs to Capture Women's Experiences of Chemotherapy: Reflecting on the Method. En *Qualitative Health Research*. Vol. 17. Núm. 10. pp. 1340-1350 DOI: 10.1177/1049732307308949
- GUZMÁN, G. y RÍOS, C. (2022). Presentación del dossier: La vida dañada. Aniquilamientos de cuerpos, geografías del terror y lugares de memoria en México (2006-hoy). En *Andamios*. Vol. 19. Núm. 50. pp. 9-19. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v19i50.942>
- GUZMÁN, G. y RÍOS, C. (2022b). Bibliografía especializada. La vida dañada. Aniquilamientos de cuerpos, geografías del terror y lugares de memoria en México (2006-hoy). En *Andamios*. Vol. 19. Núm. 50. pp. 305-312. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v19i50.954>
- HAMMERSLEY, M. y ATKINSON, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Paidós
- HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- HARRISON, W. (2006). The Shadow and the Substance. En K. Davis, M. Evans y J. Lorber (Eds.). *Handbook of Gender and Women's Studies*. pp. 35-52. Sage Publications.
- HOWES, D. (2014). El creciente campo de los estudios sensoriales. En *Revista latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Núm. 15. pp. 10-26.
- HUANG, K. et al., (2022). Applying Technology to Promote Sexual and Reproductive Health and Prevent Gender-Based Violence for Adolescents in Low and Middle-Income Countries: Digital Health Strategies Synthesis from an Umbrella Review. En *BMC Health Services Research*. Núm. 22. pp. 27-34.
- LE BRETON, D. (2018). *La piel y la huella*. Paradiso.
- LE BRETON, D. (2013). *El tatuaje*. Casimiro.
- LE BRETON, D. (2009). *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Nueva visión.

- LA BRETON, D. (1999). *Antropología del dolor*. Seix Barral
- LEY GENERAL DE ACCESO DE LAS MUJERES A UNA VIDA LIBRE DE VIOLENCIA (LGAMVLV). (2024). Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Disponible en: <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV.pdf>
- Low, K. (2009). *Scents and Sensibilities: Smell and Everyday Life Experiences*. Cambridge Scholars Publishing.
- LUGONES, M. (2008). Colonialidad y género. En *Tabula Rasa*. Núm. 9. pp. 73-101.
- MORAÑA, M. (2021). Cuerpo y dolor. En *Pensar el cuerpo. Historia, materialidad y símbolo*. Herder. pp. 297-311.
- MÉXICO UNIDO CONTRA LA DELINCUENCIA (MUCD). (2023). *Atlas de homicidios México, 2023. En Perspectiva local, una vía para la paz*. Disponible en: <https://www.mucd.org.mx/atlas-de-homicidios-mexico/>
- MUÑIZ, E. (2018). Prácticas corporales. En H. Moreno y E. Alcántara (Coord.). *Conceptos clave en los estudios de género*. pp. 281-298. CIEG-UNAM.
- NATIONAL INSTITUTE ON DRUG ABUSE (NIH). (2019). La metanfetamina. En *Drug Facts*. pp. 1-7. Disponible en: <https://nida.nih.gov/sites/default/files/df-methamphetamine-sp.pdf>
- NMAS. (2025). Feminicidios municipales y estatales a 20 años de la primera marcha feminista. *Nmas*. Disponible en: <https://www.nmas.com.mx/especiales/feminicidios-mexico-mapa-interactivo-casos-cifras-oficiales/>
- OLIFFE, J. y BOTTORFF, J. (2007). Further than the Eye Can See? Photo Elicitation and Research with Men. En *Qual Health Res*. Vol. 17. Núm. 10. pp. 1540-1350. DOI: 10.1177/1049732307308949
- OTER-QUINTANA, C., GONZÁLEZ-GIL, T., MARTÍN-GARCÍA, Á. y ALCOLEA-COSÍN, M. (2017). Foto-elicitación: una herramienta útil para investigar la gestión de la vulnerabilidad de las mujeres sin hogar. En *Enfermería Clínica*. Vol. 27. Núm. 5. pp. 308-313. DOI: 10.1016/j.enfcli.2017.05.003
- PATERSON, M. (2009). Haptic Geographies: Ethnography, Haptic Knowledge and Sensuous Dispositions. En *Progress in Human*

- Geography*. Vol. 33. Núm. 6. pp. 766-788. DOI: <https://doi.org/10.1177/0309132509103155>
- PERDIGÓN, K. (2002). La Santísima Muerte. En *Antropología. Revista Interdisciplinaria del INAH*. Núm. 68. pp. 36-43. Disponible en: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/issue/view/360>
- PAYÁ, V. (2017). Sociología y fotografía: notas sobre la palabra y la imagen en el trabajo de campo. En V. Payá y J. Rivera (Coord.). *Sociología etnográfica. Sobre el uso crítico de la teoría y los métodos de investigación*. pp. 143-172. UNAM-Acatlán.
- PINK, S. et al., (2016). *Etnografía digital. Principios y práctica*. Morata.
- PINK, S. (2015). *Doing Sensory Ethnography*. Sage
- RED LUPA. (2025). *Informe Nacional de personas desaparecidas 2025*. Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia, A.C (IMDHD); Heinrich Böll Stiftung.
- DERECHOS DE INFANCIAS Y ADOLESCENCIA EN MÉXICO (REDIM). (2025). *Feminicidio de niñas y adolescentes en México*. Disponible en: <https://blog.derechosinfancia.org.mx/2025/05/27/feminicidio-de-ninas-y-adolescentes-en-mexico-a-abril-de-2025/>
- REGUILLO, R. (2021). *Necromáquina. Cuando morir no es suficiente*. México: ITESO.
- RIZO, M. (2019). Experiencias corporales, emociones e identidad de género. Un estudio con mujeres de distintas generaciones de la Ciudad de México. En O. Sabido (Coord.). *Los sentidos del cuerpo: un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. pp. 155-180. CIEG-UNAM
- ROBINSON, C. y WILLIAMS, H. (2024). Interpretative Phenomenological Analysis: Learnings from Employing IPA as a Qualitative Methodology in Educational Research. En *The Qualitative Report*. Vol. 29. Núm. 4. pp. 939-952 DOI: <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2024.6487>
- RODAWAY, P. (1994). *Sensuous Geographies: Body, Sense, and Place*. Routledge.
- ROMERO, V. (2019). Cuando el cuerpo duele: una autoetnografía del proceso de morir. En O. Sabido (Coord.). *Los sentidos del cuerpo: un*

- giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. pp. 385-404. CIEG-UNAM
- SABIDO, O. (2021). El giro sensorial y sus múltiples registros. Niveles analíticos y estrategias metodológicas. En B. Márquez y E. Rodríguez (Coord.). *Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje*. pp. 241-274. UNAM.
- SABIDO, O. (2011). El cuerpo y la afectividad como objetos de estudio en América Latina: intereses temáticos y procesos de institucionalización recientes. En *Sociología*. Vol. 74. Núm. 26. pp. 33-78.
- SAN JUAN, P. y GUILLÉN, B. (2025). México, el país que desaparece: sin rastro de 125,000 personas. En *El País*. Disponible en: <https://elpais.com/mexico/2025-03-23/mexico-el-pais-que-desaparece-sin-rastr-o-de-125000-personas.html>
- SAPAG, C. (2020). ¿Qué es la surgencia? En *Oceana. Protegiendo los Océanos del Mundo*. Disponible en: <https://chile.oceana.org/blog/que-es-la-surgencia/>
- SARRICOLEA, J. y ORTEGA, A. (2009). Una mirada antropológica al estudio de los rituales festivos. La fiesta de XV años. En *Dimensión Antropológica*. Vol. 16. Núm. 45. pp. 129-152.
- SEGAL, M. y DEMOS, V. (2014). *Gendered Perspectives on Conflict and Violence. Part B*. Emerald Publishing.
- SCRIBANO, A. (2013). *Encuentros creativos expresivos: una metodología para estudiar sensibilidades*. Estudios Sociológicos.
- SEGATO, R. (2013). *La escritura en el cuerpo. De las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Tinta Limón.
- SKEATES, R. (2010). *An Archeology of the Sense*. Oxford University Press.
- SONTAG, S. (2008). *Sobre la fotografía*. Gandhi.
- SONTAG, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Alfaguara.
- SYNNOTT, A. (2003). Sociología del olor. En *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 65. Núm. 2. pp. 431-464.
- TEPICHIN, A. (2018). Estudios de género. En H. Moreno y E. Alcántara (Coord.). *Conceptos clave en los estudios de género*. pp. 97-107. CIEG-UNAM.
- TER LAAK, J. (1996). Las cinco grandes dimensiones de la personalidad. En *Revista de Psicología*. Vol. XIV. Núm. 82. pp.129-181.

- TURNER, R. (2016). The Slow Poisoning of Black Bodies: a Lesson in Environmental Racism and Hidden Violence. En *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism*. Núm. 15. pp. 189-205.
- VALLEJO, M. (2021). Malignas influencias: cómo transformar el álbum familiar. En *VISIT*. Disponible en: <https://vistprojects.com/malignas-influencias-como-transformar-el-album-familiar/>
- VANNINI, P., WASKUL, D. y GOTTSCHALK, S. (2012). *The Sense in Self, Society and Culture: a Sociology of the Sense*. Routledge.
- VOKES, R. (2007). (Re)Constructing the Field Through Sound: Actor-Networks, Ethnographic Representation and 'Radio Elicitation' in South-Western Uganda. En E. Hallam y T. Ingold (Eds.). *Creativity and Cultural Improvisation*. pp. 285-303. Berg.
- WACQUANT, L. (2006). *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Siglo XXI.

Fecha de recepción: 31 de julio de 2025
Fecha de aceptación: 13 de octubre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1251>

PONER EL CUERPO EN EL PAPEL Y LA TELA. REFLEXIONES SOBRE COMUNICACIÓN, IMAGEN Y BORDADO

Malely Linares Sánchez*
Sandra Ivette González Ruiz**

RESUMEN. Describir el cuerpo desde una perspectiva feminista implica un trayecto teórico, político y epistemológico que ha sido clave para la teoría, la investigación y el activismo feminista. Desde los estudios de la comunicación, retomamos el carácter expresivo y simbólico del cuerpo para analizar, desde un enfoque situado, feminista y autoetnográfico, cómo se configura como vehículo comunicativo en prácticas visuales. A partir del proyecto textil “bordar para sanar” y de la experiencia fotográfica comunitaria con Mujeres por la Memoria de Cherán, mostramos que el bordado y la fotografía feminista operan como dispositivos para nombrar el dolor, producir memorias encarnadas, tejer redes de cuidado y disputar las narrativas hegemónicas sobre el cuerpo de las mujeres.

PALABRAS CLAVE. Cuerpo y comunicación; prácticas visuales feministas; bordado feminista; fotografía feminista; autoetnografía feminista.

* Docente-investigadora de tiempo completo en la Universidad Autónoma de Zacatecas y miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Correo electrónico: betmalisa@uaz.edu.mx

** Profesora de la licenciatura en Comunicación de la FES Acatlán, México y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Correo electrónico: san27gon@gmail.com

PUTTING THE BODY ON PAPER AND FABRIC: REFLECTIONS ON COMMUNICATION, IMAGE, AND EMBROIDERY

ABSTRACT. Describing the body from a feminist perspective entails a theoretical, political and epistemological journey that has been central to feminist theory, research and activism. Drawing on communication studies, we resume the expressive and symbolic dimensions of the body to analyze, from a situated, feminist, and autoethnographic approach, how it is configured as a communicative vehicle in visual practices. Based on the textile project “embroidering to heal” and the community photography experience with *Mujeres por la Memoria de Cherán* (Women for Memory of Cherán), we show that feminist embroidery and photography operate as devices for naming pain, producing embodied memories, weaving networks of care and challenging hegemonic narratives about women’s bodies.

KEY WORDS. Body and communication; feminist visual practices; feminist embroidery; feminist photography, feminist autoethnography.

INTRODUCCIÓN: CUERPO VISTO DESDE LA REFLEXIÓN FEMINISTA

Hablar del cuerpo desde las reflexiones feministas implica realizar un recorrido teórico, político y epistemológico por uno de los ejes fundamentales de la teoría, la investigación y el activismo feminista. A lo largo de estas trayectorias, el cuerpo ha pasado de ser concebido únicamente como una categoría biológica para ser resignificado como un territorio de disputa simbólica, política y epistémica. Desde las primeras críticas feministas hasta las formulaciones más contemporáneas, el cuerpo ha sido interrogado, reconceptualizado y activado como un espacio donde confluyen estructuras de poder, tecnologías de control, procesos de subjetivación y prácticas de resistencia (Blazquez y Castañeda, 2016; Butler, 2007; de Lauretis, 1987).

Para la investigación feminista ha sido relevante la pregunta sobre los sujetos que investigan y producen conocimientos, es decir, la noción de conocimiento situado (Castañeda, 2008; Haraway, 1995), introducida por las epistemólogas feministas hace varias décadas para reconocer que el conocimiento está anclado a un cuerpo situado en un contexto particular y en un lugar específico de la trama de poder. El conocimiento encarnado de la investigación y las teorías feministas puso al centro, entonces, la reflexión sobre “re-habitar el cuerpo”.

Pensar el cuerpo desde una perspectiva feminista exige reconocer su complejidad multidimensional, como experiencia material, construcción cultural, archivo de la memoria, territorio simbólico y medio y soporte de comunicación. Desde los estudios de la comunicación no verbal hasta las teorías de la performatividad y el activismo artístico, el cuerpo se ha configurado como un entramado de significados que desborda los límites de lo individual para convertirse en una herramienta política y expresiva.

En este artículo abordamos la configuración del cuerpo como un vehículo comunicativo en las prácticas visuales feministas. Para ello, analizamos dos dispositivos expresivos: el bordado y la fotografía feminista. Ambas prácticas constituyen herramientas visuales que articulan cuerpo, memoria y afectos desde una perspectiva situada y contrahegemónica. A partir de un recorrido teórico y del análisis de casos específicos, mostramos cómo estas expresiones visuales habilitan formas de agencia, resistencia y producción de conocimiento tanto en contextos personales como colectivos.

En este marco, nos preguntamos: ¿cómo se configura el cuerpo como vehículo comunicativo en las prácticas visuales feministas del bordado y la fotografía, en diálogo con experiencias de mujeres urbanas y de pueblos originarios en América Latina?

HORIZONTE ANALÍTICO-CONCEPTUAL

Rita Segato ha reflexionado sobre cómo los cuerpos de las mujeres son utilizados como soporte para inscribir mensajes de crueldad en el contexto de la violencia feminicida, especialmente en el marco de las nuevas formas de guerra. En su lectura, el cuerpo de las víctimas se convierte en el significante de las manifestaciones más crueles de la violencia contra las mujeres (Segato,

2014). Hay una larga e importante reflexión sobre cómo se construyen los cuerpos leídos como femeninos, de mujeres, a partir del disciplinamiento y otras formas de violencia, que tiene por objetivo, entre otras cosas, conformar cuerpos dóciles y cuerpos vulnerables.

Silvia Federici (2010) argumenta que la expropiación del cuerpo de las mujeres fue un proceso paralelo a la expropiación de las tierras comunales durante la acumulación originaria del capitalismo, a partir de distintas tecnologías de disciplinamiento. Esta mirada se relaciona con las lecturas decoloniales y comunitarias que tomaron al cuerpo como una prolongación del territorio, de la memoria y de la cosmovisión e hicieron un análisis de cómo la violencia contra la tierra, la naturaleza, los animales y los recursos se vincula con la violencia que se ejerce contra las mujeres. Así, las feministas comunitarias (Cabnal, 2010, 2018; Tzul Tzul, 2016) han desarrollado propuestas para re-habitar y reapropiarse del cuerpo como una dimensión de carácter político-espiritual. Dorotea Gómez Grijalva (2012), por su parte, explica que asumir al cuerpo como territorio político implica pensarlo como histórico y no solo biológico.

Este cruce entre feminismo, cuerpo y comunicación abre un campo de análisis transdisciplinario e interseccional en el que se encuentran las luchas por la autonomía, las resignificaciones simbólicas y prácticas políticas que superan los marcos de interpretación tradicionales. Las teóricas feministas han contribuido a desmontar la idea del cuerpo como un objeto dado para entenderlo como una superficie simbólica atravesada por discursos, saberes, tecnologías y afectos.

Desde una arqueología feminista, el cuerpo femenino no es un objeto neutral, sino una construcción histórica, política y cultural. Como lo menciona Sánchez Romero (2025), es un archivo material y simbólico que custodia las memorias de las prácticas cotidianas, de las estructuras de poder, de los afectos y de las relaciones.

Sánchez Romero muestra cómo los cuerpos femeninos han sido invisibilizados o instrumentalizados en los discursos científicos y museográficos, reducidos a su función maternal o a la pasividad. En respuesta, propone visibilizar la agencia femenina en los registros arqueológicos y recuperar las experiencias corporales, afectivas y materiales de las mujeres. Su propuesta sitúa el cuerpo como un espacio de poder, saber y resistencia, que “habla”

a través de restos óseos, herramientas, ajuares y espacios domésticos. Al analizar los objetos, tejidos, cerámicas y utensilios, plantea la noción de cuerpo femenino como tecnología histórica, resignificando el saber técnico producido por las mujeres.

Desde esa compleja trama, pensar el cuerpo implica hacerlo de manera holística, en sus dimensiones emocional, física, espiritual y racional, como propone Gómez (2012). María Zapata (2020) complementa esta visión al definir al cuerpo como una dimensión material, experiencial, viva y sensible. Cita a Sara Ahmed (2006) para aportar que el dolor nos hace conscientes del cuerpo, particularmente de la piel, esa parte del cuerpo con la que hacemos contacto directo, con la que experimentamos nuestra vulnerabilidad.

Desde otro lugar, Susan Bordo (1993) explora la manera en que la cultura visual contemporánea ha producido tecnologías del cuerpo que se han encargado de disciplinar a las mujeres en nombre de su autonomía. En *El peso insostenible* describe cómo los discursos de la belleza, la delgadez y el autocuidado son herramientas del patriarcado neoliberal.

Con lo anterior queremos decir que es amplio el acervo de producciones que han profundizado en los análisis sobre el cuerpo complejo y multidimensional, y también sobre cómo “el cuerpo de mujer” es una construcción cultural atravesada por tecnologías y herramientas de disciplinamiento y control.

Sin embargo, los estudios feministas sobre el cuerpo no se reducen a pensar en cuerpos sometidos, sino que hablan de las disputas desde el cuerpo que encarnan las mujeres a partir de sus prácticas cotidianas, de su organización política y de su creatividad. Hablamos de una reconfiguración subjetiva, simbólica y expresiva. Proponemos, entonces, que las prácticas creativas no solo son un medio de expresividad, sino una forma de reconfiguración epistémica sobre el cuerpo y la subjetividad de las mujeres, así como una disputa narrativa y política.

Adentrándonos en las dimensiones del arte y la comunicación, María Galindo y Mujeres Creando (2013, 2022) articulan una praxis anarcofeminista plebeya y desobediente en la que se funden la vida, la política y la estética desde un disenso radical frente al capitalismo neoliberal, el patriarcado y el colonialismo. Su propuesta, que retoma el cuerpo como medio político y la comunicación a través de acciones performativas, grafitis, arte callejero y “huachicas”, en las que el cuerpo mismo interpela a las estruc-

turas de opresión, rechaza las categorías identitarias cerradas, las formas de militancia y las instituciones académicas y artísticas, para desarrollar una política desde abajo basada en espacios autogestionados y una pedagogía feminista que reivindique la risa, la palabra, el cuerpo y la vida como territorios de lucha y transformación social (Sánchez, 2021).

Si Joan Scott (1988) entiende al cuerpo como espacio de una experiencia discursiva, lo que significa que debe ser pensado como efecto de una pluralidad de discursos históricos, las prácticas creativas forman parte de esa pluralidad de discursos que hacen el cuerpo, hablan el cuerpo, lo expanden y lo reconfiguran. La frase feminista *poner el cuerpo* se vuelve fundamental para entender este cruce de creatividad, comunicación y corporalidad.

PONER EL CUERPO

El título de este trabajo alude a una de las consignas y tópicos feministas más reconocidos y con un anclaje importante en la historia de resistencia a través de prácticas creativas en América Latina. Una consigna que revela al cuerpo en su multidimensionalidad, como soporte simbólico, como conocimiento y memoria encarnada.

Poner el cuerpo fue una consigna que se cargó de sentido hacia finales de los años sesenta, particularmente en el contexto latinoamericano, en países como Chile y Argentina, es decir, países atravesados por dictaduras militares (González, 2021). Hacía alusión a la organización y resistencia de los manifestantes ante los ataques de la policía; pero también comenzó a definir la intervención artística que surgió en la época. Un arte que pugnaba por salir de los museos y espacios institucionalizados y se situaba en la calle, en los cuerpos que resisten en las calles.

Hay, entonces, una resignificación poderosa que se gesta durante los setenta a propósito de la dictadura sobre la frase *poner el cuerpo*, en un momento de cuerpos perseguidos, cuerpos torturados, cuerpos desaparecidos (González, 2021). No podemos olvidar que es en esta misma época cuando la desaparición forzada, la construcción de la persona desaparecida, le da un giro epistémico a la forma de pensar al cuerpo y cuando acciones como el famoso “Siluetazo” (Longoni y Bruzzone, 2008) hicieron carne la ausencia al ser representada por siluetas que comunicaban la aparición simbólica de los desaparecidos alrededor de la ciudad de Buenos Aires.

Y en esa misma época hubo un giro importante en la forma de pensar el cuerpo denominado femenino. Como señala Andrea Giunta (2018), la época de las dictaduras se conecta con una reflexión, comprensión y representación distinta del cuerpo femenino, conformada en diferentes países latinoamericanos a partir del movimiento feminista, formas que buscaban señalar la tortura y las diversas formas de disciplinamiento sobre el llamado cuerpo de mujer (y los cuerpos feminizados):

Hubo una comprensión distinta del cuerpo femenino, entendido como espacio de expresión de una subjetividad en disidencia respecto a los lugares socialmente normalizados. Las representaciones del arte y del activismo feminista interrogaron las claves del disciplinamiento del cuerpo femenino cuya contracara era el disciplinamiento masculino. (Giunta, 2018, p. 13)

El cuerpo de mujer y los cuerpos de las mujeres comenzaron a ser visibles como nunca antes. Desafiando el confinamiento a lo privado, las mujeres ocuparon los espacios públicos y pusieron el cuerpo en las calles. Las mujeres organizadas, las familiares y madres de personas desaparecidas, las artistas y activistas, las mujeres pobladoras, encabezaron los movimientos políticos, culturales y creativos contra los regímenes totalitarios y por una vida digna.

Como ha expuesto Barbara Sutton en diferentes trabajos, entre ellos *Poner el cuerpo: Women's Embodiment and Political Resistance in Argentina* (2007), *poner el cuerpo* como práctica política ha sido resignificada por los movimientos de mujeres y feministas. Para la autora, las mujeres definen poner el cuerpo en términos de protesta colectiva, pero también en sus prácticas diarias de resistencia. Esto genera nuevas subjetividades encarnadas que desafían los modos hegemónicos de encarnación de la feminidad (Sutton, 2007). Como ocurrió en los setenta y ochenta, los movimientos de mujeres y feministas, sus cuerpos ocupando las calles, sus cuerpos como soportes artísticos de obras contraculturales y antidictatoriales, y las diferentes prácticas que se gestaron para sostener la vida —como la olla común, los talleres literarios, los círculos de autoconciencia—, generaron subjetividades contrapuestas a la exaltada por los Estados dictatoriales.

En ese sentido, los cuerpos de las mujeres no cuentan solo la historia del sufrimiento y sometimiento; como dice Barbara Sutton (2007), también cuentan las historias de las diferentes prácticas de resistencia y transgresión.

La expresión *poner el cuerpo* adquiere otro sentido cuando hablamos de cuerpos de mujeres imbuidos de significados tradicionalmente femeninos: pasividad, quietud, no violencia. *Poner el cuerpo* implica entonces interrumpir los discursos tradicionales, encarnar otras formas de ser mujer (Sutton, 2007).

En ese marco, en este artículo queremos ampliar la reflexión sobre ese *poner el cuerpo* a partir de dos prácticas creativas feministas: la fotografía feminista y el bordado a mano. Estas herramientas o dispositivos comunicativos nos permiten pensar el cuerpo desde la creatividad, la memoria y otras formas de comunicar. Nos interesa el cuerpo que habla, que produce sentido, que se resiste y que comunica a partir de sus propias grietas, texturas e historias. Por lo tanto, el cuerpo no es solo objeto de análisis, sino también sujeto epistémico y expresivo.

ENFOQUE EPISTEMOLÓGICO Y APROXIMACIÓN METODOLÓGICA

Este artículo se inscribe en un enfoque situado y feminista de la investigación (Haraway, 1995; Castañeda, 2008), que entiende el conocimiento como encarnado y atravesado por las posiciones concretas de quienes investigan. En consecuencia, asumimos el propio cuerpo como territorio de enunciación y de producción de saberes, y reconocemos las prácticas creativas como fuentes legítimas de conocimiento sobre la experiencia de las mujeres. La reflexión se construye desde una perspectiva autoetnográfica que articula trayectorias biográficas, vínculos afectivos y procesos colectivos de organización y resistencia.

La base fundamental de la metodología feminista radica en que los problemas de investigación profundicen en la producción de conocimientos a favor de las mujeres y de su accionar crítico, en los temas y problemas que ellas mismas necesitan priorizar (Castañeda, 2008; Correa, 2019, 2021). Retomar la experiencia de las mujeres como recurso empírico y teórico se convierte en el rasgo distintivo de la investigación feminista, donde las mujeres no son tratadas como “objetos” de estudio, sino como sujetas epistémicas de enunciación. (Castañeda, 2008; Correa, 2021).

Uno de los conceptos clave que orienta esta aproximación es el de conocimiento situado, entendido como un conocimiento parcial y encarnado que deriva del sujeto y de su cuerpo, del proceso histórico, cultural y semiótico que lo ha generado, y de la manera en que sintetiza dimensiones como género, clase, racialidad y etnia (Castañeda, 2008; Haraway, 1995; Harding, 1987). Esta experiencia genérica situada posibilita los tránsitos entre lo personal y lo colectivo, entre el “yo” y “otras como yo” (Castañeda, 2008), cuestión central para hilvanar las experiencias de las mujeres que bordamos y fotografiamos en contextos latinoamericanos atravesados por violencias, desigualdades y resistencias.

Desde América Latina, esta perspectiva se entrecruza con una crítica a la colonialidad del saber y a las formas eurocéntricas de producción de conocimiento, que han impuesto sus propias jerarquías epistémicas y han subordinado las voces de las mujeres latinoamericanas (Correa, 2019).

Metodológicamente, nos situamos en la autoetnografía feminista, entendida como un ejercicio de identificación, descripción y análisis de la experiencia vivida en la intersección entre lo subjetivo individual y lo colectivo (Esteban, 2004). La autoetnografía implica un proceso de autorreflexión en el que la experiencia propia se reconoce como fuente legítima de conocimiento, y en el que las emociones de la investigadora están permanentemente implicadas en la producción de saberes encarnados (Ruiz y García, 2018). En este artículo, esta aproximación se concreta en dos experiencias: el proyecto textil “bordar para sanar” y el trabajo fotográfico desarrollado junto a Fogata Kejtsitani. Mujeres por la Memoria de Cherán. En ambos casos, el análisis se nutre de diarios de campo, registros visuales, conversaciones y talleres colectivos, y se orienta a comprender cómo el bordado y la fotografía feminista operan como dispositivos de comunicación, memoria y sanación que reconfiguran el cuerpo, la subjetividad y las tramas de cuidado desde una perspectiva situada, feminista y decolonial.

Reconocemos, no obstante, un desequilibrio entre el peso de las referencias producidas por autoras no indígenas y las voces teóricas de mujeres y pueblos originarios, pese a que varias de las prácticas analizadas provienen justamente de pueblos originarios. Esta asimetría revela los límites de nuestro propio posicionamiento y el punto desde el que reflexionamos que, como otros, tienen puntos ciegos y límites claros.

Consideramos que este trabajo debe entenderse como parte de un diálogo de saberes en construcción, que requiere seguir incorporando de manera más robusta las elaboraciones teóricas producidas desde los pueblos originarios para reconocerlas como fuentes epistémicas, y no solo como fuente de ejemplos empíricos.

PROYECTO TEXTIL “BORDAR PARA SANAR”

El bordado, como lo conocemos hoy, es una práctica abierta y política, que ha “desbordado” los espacios tanto institucionales como no institucionales —las calles, las casas, los museos, los barrios— en un gesto profundamente subversivo y de memoria, por dos motivos. El primero, como lo han dejado ver autoras como Tania Pérez-Bustos, Alexandra Chocontá-Piraquive, Carolina Rincón-Rincón y Eliana Sánchez-Aldana (2019), es que el bordado fue una práctica feminizada, pensando la feminización como parte de esta configuración del sujeto mujer-objeto construido bajo los parámetros de los mandatos patriarcales; un sujeto con un cuerpo domesticado. Las prácticas textiles formaron parte de los dispositivos de control y sujeción, de la construcción de la feminidad, de la configuración de estereotipos, roles y obligaciones del ámbito de lo doméstico, que definían una forma de ser mujer que encajaba en los parámetros heteropatriarcales.

Sin embargo, el bordado y otras prácticas textiles son anteriores a las configuraciones del mundo occidental moderno. Autoras como la filósofa feminista Francesca Gargallo (2020) han hablado del bordado como una práctica milenaria, ancestral y multiorigen; es decir, no se podría ubicar el origen del bordado y otras prácticas textiles en Europa, sino que más bien su origen se ubica en distintas geografías. Algunos estudios (Pérez-Bustos, Chocontá-Piraquive, Rincón-Rincón y Sánchez-Aldana, 2019) apuntan que el vestigio más antiguo del bordado se encuentra en lo que hoy conocemos como Perú.

Hablar de la historia de las prácticas textiles para los pueblos originarios de América Latina implicaría hacer un análisis profundo de lo que significa, representa y define cada uno de sus “artefactos textiles”: los vínculos comunitarios y las cosmovisiones que encarnan esas piezas. Hay una memoria viva en esas prácticas milenarias.

Ejemplo de ello son las mochilas caucanas de los pueblos indígenas nasas de Colombia, que son significadas como “contenedoras de la vida” y que sirven como metáforas para hablar de la forma organizativa de los pueblos nasas contra el plan de muerte del capitalismo, su “tejido de comunicación”, donde, como en las mochilas, los huecos, nudos e hilos juegan un papel importante: “el tejer en diferentes espacios une conocimientos y aclara pensamientos”:

Para el tejido, los huecos son el espacio de encuentro crítico y de reflexión que alimenta a todos los demás [...]. Los nudos son los actores que hay dentro del territorio o fuera de él, organizaciones sociales o redes con las que existen intercambios para alimentar la propuesta comunicativa. Los hilos son las estrategias que permiten la unión. (Linares, 2018, p. 257)

El tejido se vuelve parte fundamental para explicar la forma de organización y comunicación de los pueblos nasas. Este solo ejemplo, entre muchos otros, nos habla de la importancia de las prácticas textiles como soportes epistémicos e identitarios, como ejes fundamentales de las prácticas culturales y la visión de mundo de los pueblos. Por eso, no podemos hablar de una sola historia del bordado, sino de muchas historias. Seguir el hilo conductor de la historia del bordado en los pueblos originarios requiere un análisis específico y profundo. Aquí, en este artículo, nos referiremos entonces solo a una de tantas historias del bordado: el bordado a mano de mujeres urbanas o que habitan la urbanidad.

En las mujeres urbanas estamos viendo una resignificación del bordado, una validación académica e institucional que ha llevado incluso a propuestas de tesis sobre bordado feminista; al mismo tiempo, se ha revalorizado a partir de sus posibilidades para la denuncia, de volverse soporte clave en colectivos de familiares de víctimas de feminicidio y desaparición forzada, como es el caso de las colectivas del Estado de México que bordan la historia de mujeres asesinadas en telas o pañales. El bordado ha desbordado su enclaustramiento al espacio doméstico para volverse una de las herramientas y prácticas más popularizadas de la actualidad.

Como pasa con otras prácticas creativas, incluyendo la escritura, el bordado también es una práctica en disputa, en proceso de resignificación, de transformación; ahora hablamos de cómo el bordado transforma las subjetividades, la forma de entender la colectividad y la memoria colectiva. Es un hacer que, a la vez, nos hace, nos propone otra episteme, otra trama para entramar puntadas y vínculos.

Recorrer puntada a puntada la historia del bordado en América Latina sería recorrer todo el mapa, cruzar los territorios en tiempos distintos: desde las arpilleras chilenas, hechas por mujeres y comunidades, popularizadas por la artista y cantautora Violeta Parra para retratar la cotidianidad, los conflictos, las luchas y resistencias de las comunidades atravesadas por la violencia estructural y política del Estado y del sistema. Durante las dictaduras, las arpilleras adquieren otro tono al retratar la historia de las personas desaparecidas; se volvieron un “artefacto textil” para la memoria y la denuncia (De la Maza, 2021).

Pasar por Argentina y pensar en el origen del pañuelo feminista en el pañuelo de las Madres de Plaza de Mayo, quienes bordaron el nombre y fecha de desaparición de sus hijos e hijas en un trozo de tela, que casi siempre era el pañal que sus hijas e hijos usaban. El pañuelo lo utilizaron para distinguirse y luego se volvió un símbolo de la organización de las mujeres por la verdad y la justicia, que trascendió el contexto de dictadura cuando las colectivas feministas retomaron el pañuelo y lo pintaron de verde o morado. Y recorrer muchos otros países y casos donde el bordado cuenta la historia de las prácticas textiles de las mujeres como herramienta para sostener, cuidar e imaginar formas de transformar la vida.

COMUNICAR EL DOLOR DESDE LOS HILOS

En este apartado recurro deliberadamente a la primera persona del singular, en coherencia con el enfoque autoetnográfico feminista del artículo, para narrar mi propia experiencia con el bordado como dispositivo de comunicación, sanación y producción de conocimiento situado. En 2019 comencé un proyecto denominado “bordar para sanar”,¹ que surgió para representar

¹ Este proyecto es sostenido por Sandra Ivette González

los procesos de sanación de la depresión crónica, situando a la depresión no como una enfermedad individual, sino como una condición que se ancla también a las dinámicas de vida capitalistas, patriarcales y coloniales, a las violencias estructurales de falta de acceso a la salud, la salud mental y las condiciones de sobreexplotación y discriminación.

Las mujeres diversas, situadas en distintas posiciones, nos encontramos “atrapadas” entre imbricaciones de opresión y condiciones de prescindibilidad de la vida que propone el neoliberalismo. Son muchas las investigadoras que han hablado del impacto que tiene esta dinámica de vida social en mujeres subalternizadas, precarizadas, racializadas y en condiciones de explotación (Castañeda, Ravelo y Pérez, 2013). La depresión, entonces, está ubicada en esta trama social donde convergen condiciones de inseguridad, vulnerabilidad de la vida, explotación y las prácticas de resistencia y transgresión.

Impulsada también por la reflexión de investigadoras como Johana Hedva (2020) para pensar la dimensión política de los cuerpos que vivimos con condiciones de neurodivergencia y enfermedades crónicas, me interesó pensar al cuerpo que atraviesa depresión y ansiedad desde el bordado. Los hilos y agujas se volvieron una extensión del cuerpo para representar lo que entonces llamé “las fases duras”. De esta experiencia surgieron mujeres azules en procesos de sanación.

Así como la complejidad de cuerpo que, como lo han expuesto las feministas comunitarias —entre ellas Dorotea Gómez Grijalva (2012)—, así como agrupaciones de defensores y defensoras de la tierra, el cuerpo no es un ente aislado e individual; es un entramado complejo donde convergen las dimensiones biológicas, psicológicas, políticas, sociales y culturales, ancladas al contexto social y a las dinámicas sociales en las que nos desenvolvemos.

Vivir con neurodiversidad en un mundo normado por la lógica neurotípica puede ser profundamente extenuante. La práctica del bordado se convierte entonces en un espacio donde el cuerpo y la atención encuentran refugio. Es una práctica que además ayuda a pensar al cuerpo hablado, al cuerpo que se expande a través de los hilos para comunicar lo que parece innombrable: el dolor.

Sentarse a bordar es repensar el cuerpo. La práctica textil expande las reflexiones sobre cómo nos relacionamos con nuestros cuerpos: el textil interviene todo el cuerpo, la espalda, la mano que borda y la mano que sos-

tiene. El ritmo que se aprende mientras se borda se distancia de los ritmos productivistas del capitalismo. El bordado exige la presencia del cuerpo en cada puntada y, a la vez, el cuerpo que borda es colectivo, porque quien borda está acompañado de las mujeres que le enseñaron a hacerlo.

Comencé a compartir las mujeres azules con otras mujeres, quienes se identificaron con ellas y se animaron a hablar de su propia vivencia con diferentes condiciones desde la neurodiversidad, y eso me impulsó a dar talleres para repensar el bordado como herramienta política para representar el cuerpo atravesado no solo por la depresión, sino por las violencias que nos atraviesan.

Lorena Cabnal (2018) y su manera de entender la sanación como cósmico-política resultan clave: sanar, en un mundo como este, por supuesto es una apuesta política por la vida digna para las mujeres. La sanación implica memoria, reconocer y tejer desde la memoria de nuestras ancestras. La sanación es un proceso colectivo y comunitario. Ante un sistema que nos quiere muertas, aisladas y tristes, hacer redes de cuidado y sanación es una manera de luchar.

IMAGEN I. MUJERES AZULES, 2021. BORDADO DE SANDRA IVETTE GONZÁLEZ



Desde entonces son varias las experiencias de talleres de bordado donde se crean piezas textiles que representan de diversas maneras el cuerpo. Ejemplo de lo anterior es el ejercicio “Las telarañas que nos sostienen” (González, 2023), diseñado en el contexto de pandemia y encierro forzado y en el marco del proyecto “Estrategias de intervención sociofamiliar y comunitaria ante el impacto social de la pandemia COVID-19 desde la perspectiva de género en la Ciudad de México”.²

Con la pandemia, invitar a imaginar la telaraña que nos sostuvo —qué hilos se tensaron y qué nudos se tejieron— se convirtió en un recurso poderoso. Este ejercicio sirvió para nombrar los vínculos, las prácticas y los espacios de sostén que emergieron o se reavivaron en el encierro: personas, rutinas, objetos, biografías tejidas con cuidado para sobrevivir a la crisis colectiva (González, 2023).

Como lo apuntamos líneas arriba, en comunidades indígenas como la nasa en Colombia el tejido no se entiende como un producto, sino como lenguaje: los nudos no indican rupturas, sino zonas de reflexión, transformación y diálogo comunitario (Linares, 2018). Del mismo modo, el ejercicio posibilitó que las participantes distinguieran entre hilos que conectan con el pasado, prácticas resignificadas, vínculos complejos o incluso tensiones no resueltas: todo ello forma parte de la telaraña personal y colectiva que nos sostiene.

Las telarañas son también la representación del cuerpo situado en una red de vínculos y cuidados. Las telarañas revelan algo muy importante y fundamental: somos seres interdependientes e interespecie, nos necesitamos para sobrevivir, para sostenernos, para cambiar la vida, para rebelarnos ante las injusticias, para reavivar el grito, para dolernos, para disfrutar, para tejer posibilidades.

El bordado es soporte, herramienta y lenguaje propio que expande el cuerpo y lo reconfigura, y que nos hace pensar potencialmente en la multidimensionalidad del cuerpo que habla desde los hilos.

² (Proyecto Especial DGAPA PAPIIT UNAM – IV300220), vigente de julio de 2020 a diciembre de 2023. En particular, desde la línea “situación y propuestas de estudiantes, académicas y administrativas de la UNAM ante el impacto de la pandemia”, llevada adelante por el Grupo CEIICH: Comunidades Universitarias (COMUNIV), coordinado por la Dra. Norma Blazquez Graf, del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), en colaboración con la Dra. Martha Patricia Castañeda Salgado (CEIICH, UNAM) y la Dra. Ana Chapa Romero (Psicología, UNAM).

FOTOGRAFÍA FEMINISTA COMO ARCHIVO VIVO: CUERPO, MEMORIA Y COMUNICACIÓN

La fotografía feminista es una práctica comunicativa y crítica que articula cuerpo, memoria, subjetividad y política desde una perspectiva situada y contrahegemónica. Su potencia reside en la capacidad de subvertir las representaciones visuales del cuerpo de las mujeres que tradicionalmente han sido construidas desde un parámetro masculino, patriarcal y occidental. Como señala Laura Mulvey (1988), la mirada hegemónica en las prácticas culturales de la visualidad ha sido históricamente masculina, configurando al cuerpo femenino como objeto de deseo y de contemplación. Frente a ello, la fotografía feminista busca reapropiarse del acto de mirar, del cuerpo y de la narrativa visual hacia una autorrepresentación con agencia.

En esta práctica comunicativa el cuerpo no solo es fotografiado, sino que se convierte en una superficie de inscripción simbólica y política. Desde la perspectiva de Judith Butler (2007), el cuerpo es un proceso performativo dentro de la práctica social, lo cual nos permite entender a la fotografía feminista como una forma de performatividad visual, en la cual las imágenes reinscriben experiencias encarnadas y afectos, generando agencia y posibilidad de resistencia.

En este sentido, se trata también de una práctica de comunicación afectiva (Ahmed, 2015; Peña, 2022; Rodríguez, 2017), una forma de producción simbólica que interpela los sentidos, moviliza memorias y construye comunidad desde los afectos. Como afirma Ruiz (2015), este tipo de comunicación conecta lo emocional con lo político y lo íntimo con lo colectivo.

La fotografía feminista, al romper con la solemnidad de la imagen tradicional, convierte al cuerpo en un archivo vivo donde se graban las huellas, cicatrices y recuerdos de las luchas personales y colectivas. Desde esta perspectiva, proponemos centrar la reflexión en dos vertientes fundamentales: el archivo feminista y el autorretrato, entendidos como prácticas que articulan cuerpo, memoria, afecto y comunicación desde una mirada crítica y situada. Ambas se configuran en la intersección de dos dimensiones complementarias: una vinculada a las memorias compartidas y las resistencias sociales y otra íntima y subjetiva, anclada en lo personal y lo afectivo.

El archivo feminista se concibe como una forma de memoria feminista que recupera las memorias subalternas y afectivas en disputa con los relatos

hegemónicos de la historia visual. Esta práctica no es neutral, sino una apuesta situada por reconstruir los linajes desde abajo, desde lo íntimo, lo corporal y lo emocional. Como plantea Donna Haraway (1995), construir “conocimiento situado” implica reconocer la parcialidad de toda mirada y al mismo tiempo reivindicar el archivo como un lugar de enunciación política, donde el cuerpo se convierte en un dispositivo de saber y resistencia.

Por su parte, el autorretrato representa una forma de reinscribir la subjetividad en la imagen, subvirtiendo la mirada hegemónica que históricamente ha objetivado al cuerpo femenino. En lugar de ser objeto de contemplación, el cuerpo se reapropia de su imagen y de su narrativa, convirtiéndose en sujeto activo de su propia representación. Esta práctica actúa también como una forma de comunicación afectiva, en la que el gesto, el cuerpo y la imagen tejen narrativas sensibles atravesadas por el deseo, el dolor, la memoria y la sanación. Tanto el archivo feminista como la autorrepresentación resultan especialmente valiosos para ser incorporados como estrategias visuales a nivel personal, pero también dentro de los movimientos sociales.

En este marco, la fotografía se transforma en una herramienta para generar conocimiento situado, articular afectos compartidos y fortalecer la dimensión política de las mujeres, posicionando lo sensible como un campo de disputa y resistencia frente a las narrativas dominantes sobre el género, el cuerpo, la memoria y la comunicación.

ARCHIVO FEMINISTA

La construcción de genealogías feministas en América Latina ha enfrentado históricamente una doble dificultad: por un lado, la invisibilización sistemática de las mujeres en los relatos oficiales y, por otro, la desvalorización de sus formas de producción simbólica, especialmente aquellas vinculadas al arte, la imagen y lo cotidiano. La creación de archivos feministas constituye un gesto político de alto impacto porque rescata, recodifica e inscribe imágenes, voces y memorias excluidas de los acervos institucionales.

Esta práctica no es neutral ni pasiva, sino una operación curatorial y afectiva que disputa el poder de lo visible. Como plantea Natalia Taccetta, el archivo moviliza un “afecto de archivo”, entendido como “una intensidad que parte de la disparidad, la diferencia, la distancia”, capaz de generar

experiencia y no solo registro (2021, p. 229). En el marco del giro afectivo, estas prácticas documentales reconfiguran los vínculos entre cuerpo, emoción y memoria, activando tecnologías de rememoración desde una poética del fragmento y de la ausencia.

Un ejemplo notable es la exposición curada por Karen Cordero a partir del archivo del Consejo Mexicano de Fotografía (CMF), analizada por Yuruén Lerma en *Autorretrato con consciencia. Mujeres, género y feminismo* (2022). De los 761 artistas presentes en el archivo, solo 158 eran mujeres, lo que revela su exclusión histórica. La curaduría feminista respondió con estrategias como la revisión crítica del archivo, entrevistas con fotógrafas y el uso del concepto de “re-visión”, definido como “el acto de mirar hacia atrás, de ver con ojos frescos” (Rich, cit. en Lerma, 2022).

La exposición se estructuró en módulos como “Poniendo el cuerpo”, “Espacios de cuidado” y “Gestos de resistencia”, que articularon cuerpo, arte y memoria. Para Cordero, despatriarcalizar el archivo implica “fisurar las supuestas fronteras fijas del trabajo con un archivo” y transformarlo en un espacio vivo de creación y sentido.

Desde una lógica similar, el laboratorio de fotografía feminista Rosa Chillante, fundado por Carol Espíndola y Greta Rico, impulsa el Primer Archivo de Fotografía Feminista en México. Este proyecto colectivo reúne el trabajo de 25 fotógrafas mexicanas desde una perspectiva feminista e interseccional, abordando temas como feminicidio, acoso, maternidad, endometriosis y exclusión en el arte. Para Espíndola, “no es únicamente fotografía hecha por mujeres, sino que desde su concepción apele o esté relacionada con los feminismos desde cualquier punto de vista” (González, 2025). Este archivo propone una genealogía visual feminista que cuestiona las políticas de conservación institucionales androcéntricas y se ofrece como herramienta para la justicia visual y la memoria colectiva.

Mónica Mayer, pionera del arte feminista en México, constituye otra figura clave, pues para esta artista el archivo es un cruce entre práctica artística, memoria y participación comunitaria. “Crear archivos me ha permitido vivir la vida como me interesa, ya que me ha dado la oportunidad de investigar y participar en cosas de mi comunidad” (Mayer, 2019). Su enfoque del archivo como espacio de intervención política y afectiva lo concibe no como depósito de documentos muertos, sino como activador de memorias vivas y colectivas.

Este “furor de archivo”, como lo denomina Suely Rolnik (2008), forma parte de una disputa profunda por las políticas del recuerdo y el olvido. Lo que se archiva y lo que se omite define los márgenes de lo decible y lo pensable. Por ello, construir genealogías feministas implica explorar los silencios, las negaciones y las ausencias. Como señala Ciriza (2015), esta labor responde a la necesidad de encontrar raíces históricas y situadas para nuestras intervenciones políticas y teóricas.

Resaltamos entonces que el archivo fotográfico feminista no es un simple depósito del pasado, sino una práctica situada de recuperación crítica. Su potencia reside en su capacidad de afectar, de convocar cuerpos y experiencias, de desatar genealogías insospechadas. Estos archivos constituyen tecnologías de resistencia frente al mandato del olvido y herramientas fundamentales para la transformación cultural y política desde los feminismos.

AUTORRETRATO COMO AUTOBIOGRAFÍA

El autorretrato, al igual que otras prácticas comunicativas, ha estado históricamente reservado a una élite masculina que utilizaba su imagen para afirmar su lugar en el campo del arte y la sociedad. Sin embargo, en las últimas décadas, las mujeres han resignificado este género, transformándolo en una forma de autobiografía visual que articula cuerpo, identidad, afectos y crítica política.

Desde esta transformación, el autorretrato feminista se ha consolidado como un espacio de resistencia y autoafirmación mediante el cual se interpela el orden simbólico patriarcal, se desmontan estereotipos de género y se explora la diversidad de la subjetividad femenina. Esta práctica, abordada desde una perspectiva multidisciplinaria, revela su potencial crítico, pedagógico y afectivo, así como su profundo vínculo con el cuerpo y la comunicación, extendiéndose hacia técnicas como el collage y las experiencias pedagógicas contemporáneas (Rubilar y López, 2023), que evidencian la riqueza y complejidad de este campo.

El cuerpo, históricamente representado bajo la mirada masculina, es reconfigurado por las mujeres a través de enfoques narrativos, subjetivos y afectivos. Serrano Barquín et al., sostienen que “la autorrepresentación femenina se convierte en un medio para cuestionar los estándares de belleza y los roles de género” (2020, p. 26). Así, el autorretrato feminista no solo

constituye una práctica estética, sino también una estrategia ética y política para resistir estas imposiciones, reescribir las genealogías y construir nuevas formas de ver, decir y sentir el cuerpo.

Báscones Reina destaca que la autobiografía visual —en este caso, el autorretrato— ha sido una vía privilegiada para expresar los procesos de construcción del yo, especialmente del yo femenino, históricamente invisibilizado. La autora retoma a Gina Pane para subrayar que

La ubicación esencial del cuerpo está en ‘nosotros’. Mis experimentos corporales muestran cómo la sociedad forma y concede el ‘cuerpo’: el objetivo de mis experimentos es desmitificar la imagen del ‘cuerpo’ como reducto de nuestra individualidad, para restaurar su verdadera realidad, la función de la comunicación social. (Reina, 2018, p. 120)

Aunque el autorretrato tiene antecedentes remotos, fue durante el Renacimiento cuando se consolidó como género pictórico vinculado al surgimiento del individuo moderno. Sin embargo, como advierte Aumente Rivas, “la mayoría de las mujeres fueron dejadas de lado en los márgenes del relato de lo que realmente fue la historia del arte” (2010, p. 3). Esta exclusión comenzó a ser cuestionada en el siglo XX por artistas como Claude Cahun y Hannah Höch, pioneras del autorretrato y el collage, quienes subvirtieron las lógicas patriarcales mediante prácticas autorreferenciales que critican tanto la normatividad de género como la noción moderna del yo.

Desde una perspectiva feminista, el autorretrato se concibe como una narrativa encarnada que articula cuerpo, memoria y subjetividad. Zárate y Gurieva lo definen como “una búsqueda de comprensión del sí mismo en diálogo con el cuerpo, el tiempo y la memoria” (2018, p. 49), una noción que desarrolla Carol Espíndola al reivindicar el cuerpo como territorio de creación, archivo y resistencia (Linares, 2021).

En *De cuando habitamos el cuerpo*, Espíndola afirma: “mi obra se convierte en una declaración pública sobre el derecho a habitar el cuerpo propio con honestidad” (s. f.). Su trabajo fotográfico, concebido como un diario visual y herramienta política, interpela la sexualización del cuerpo femenino y su exclusión en los discursos científicos. En *El origen de la mujer* utiliza técnicas como el collage y la apropiación de imágenes tomadas de internet o

libros de anatomía, para cuestionar la ausencia del cuerpo femenino en las representaciones científicas, invisibilizado por su asociación con lo sexual.

El autorretrato feminista no es solo una representación, sino también crítica y comunicación. Cecilia Ananías (2020) afirma que “el autorretrato y la selfie también pueden ser espacios de resistencia feminista”, ya que permiten “despojar al cuerpo de la mirada sexualizada y devolverle su sentido vital, histórico y político”. La imagen, en este contexto, actúa como lenguaje, archivo afectivo y plataforma de diálogo con otras corporalidades, creando vínculos emocionales y discursivos entre las realizadoras visuales y su comunidad.

Desde el ámbito educativo, el autorretrato ha sido explorado como estrategia didáctica y terapéutica. Rubilar-Medina y López Rivera (2023) proponen el autorretrato-collage como una metodología para abordar la identidad y el cuerpo desde la exploración creativa. A través de tres actos pedagógicos –creación, intervención y exposición– se promueve un aprendizaje afectivo, colaborativo y crítico, donde el collage funciona como metáfora de una subjetividad múltiple y en constante transformación.

Por ello, consideramos el autorretrato feminista como una autobiografía visual encarnada, cuyo poder radica en la articulación del cuerpo, la memoria, el afecto y la crítica social.

MUJERES POR LA MEMORIA DE CHERÁN: FOTOGRAFÍA PARA RE-EXISTIR

Tanto el archivo feminista como el autorretrato son prácticas comunicativas que, si bien pueden ser realizadas de manera individual, han demostrado ser dispositivos potentes de agencia política para las mujeres, especialmente en contextos de organización comunitaria y resistencia. Estas prácticas visuales permiten recuperar, resignificar y proyectar memorias, cuerpos y territorios históricamente subalternizados.

Como plantea Silvia Rivera Cusicanqui (2015), la imagen no es un simple reflejo del mundo, sino una forma de pensamiento encarnado que interpela a la colonialidad del saber. Desde esta perspectiva, la fotografía feminista es una herramienta política, sensible y decolonial que articula cuerpo, memoria y afectos para generar formas de conocimiento situadas y contrahegemónicas.

La experiencia de Fogata Kejtsitani. Mujeres por la Memoria de Cherán, que acompaño desde 2016³ desde una investigación comprometida y encarnada, constituye un ejemplo emblemático de comunicación feminista comunitaria. En este proceso, hemos desarrollado diversas acciones, con énfasis en la creación fotográfica tanto de forma física como multimedia para la recuperación de la memoria y la visibilización de los usos y costumbres p'urhépecha.

Tras el levantamiento del 15 de abril de 2011 en Cherán, Michoacán, se ha evidenciado el rol protagónico de las mujeres en la lucha por la libre determinación y el autogobierno. No obstante, también es urgente y necesario reconocer el papel de las mujeres jóvenes en el relevo generacional y el fortalecimiento comunitario. A través de las nuevas relaciones sociales y de género orientadas a la defensa del territorio, se abrieron espacios de diálogo que nos permitieron recuperar memorias silenciadas y resignificar los procesos políticos.

Aunque la participación pública de las mujeres cheraníes ha sido visibilizada desde 2011, los diálogos sostenidos con ellas revelaron la necesidad de recuperar la historia de sus antecesoras en la defensa del bosque, la transmisión de saberes ancestrales (como la fitoterapia o la lengua materna), los roles comunitarios y su incidencia en los espacios políticos.

Esta reconstrucción se realizó mediante talleres de cartografía cuerpo-territorio, historia oral y retratos intergeneracionales, desarrollados entre 2016 y 2022, con la participación de mujeres de distintas edades. Esta genealogía visual permitió un diálogo intergeneracional que reafirmó la potencia colectiva de las mujeres en la construcción de la autonomía.

Las fotografías que realizamos de manera colaborativa fueron acompañadas por las voces de sus protagonistas, quienes compartieron sus sentires y sus aportes. Como ellas mismas señalan, esta constelación visual ha contribuido no solo a recuperar las memorias comunitarias, sino a convertirlas en estrategias de resistencia frente a la violencia de género, haciendo visible “el importante papel que las mujeres han tenido en la historia de larga duración para el sostenimiento del sesi irekani (buen vivir) de la comunidad, en armonía con las personas, la naturaleza y la cosmovisión p'urhépecha” (Linares y Fogata Kejtsitani, 2023).

³ Habla Malely Linares.

Uno de los momentos más importantes de este proceso fue cuando, al realizar cartografías críticas en retrospectiva, las comuneras notaron que en la memoria colectiva eran muchas las figuras masculinas icónicas exaltadas por su valentía en la defensa del territorio. Entonces surgió la pregunta acerca de qué pasó con las mujeres en esos periodos.

Esta inquietud nos llevó a formular un nuevo ejercicio, indagando acerca de ¿a qué mujer de la comunidad admiran y por qué? A partir de esta reflexión, comenzamos a reconstruir las genealogías femeninas invisibilizadas, a través de autorretratos, retratos y archivos familiares, con el propósito de recuperar la memoria de curanderas, labradoras de la tierra y de las mujeres que ejercieron una notable incidencia política y en otras actividades significativas.

Además de ello, esta experiencia visual fue una apuesta por contrarrestar la representación colonizada y estereotipada de la mujer indígena, anclada en la tríada de la desnudez, la pasividad y la occidentalización. Los retratos, contruidos desde la mirada de quien es retratada y no de quien retrata, conforman una narrativa visual descolonial.

Como plantea Samanta Zaragoza al analizar la obra de Ángeles Torrejón sobre las mujeres zapatistas:

Es una mirada que no privilegia el universal ‘mujer’ pensado bajo determinada clase social, color de piel o reforzando códigos estereotipados en torno a ‘lo femenino’. Es una mirada que se descoloca, no se centra en fotografiar el poder [...] sino en esas mujeres que cuestionan la tradición en busca de la justicia y la libertad de sus cuerpos y territorios. (2018, p. 7)

En 2021, como parte de la conmemoración de los diez años del levantamiento, creamos un especial multimedia que incluyó retratos y testimonios orales de trece comuneras. Este homenaje no solo generó reconocimiento dentro de la comunidad, sino que también motivó a mujeres de otras localidades, como Ziracuaretiro, a replicar la experiencia a través de la página “Mujeres que luchan Ziracuaretiro”, promoviendo la defensa de sus derechos mediante actividades culturales y organizativas.

Algunos de los retratos y relatos reunidos fueron presentados en la obra *Mujeres por la Memoria de Cherán, tres generaciones*, ganadora del primer

lugar en la XIII Bienal de Arte de Puebla de los Ángeles (2021). El tríptico está compuesto por las imágenes de tres mujeres representativas de distintas generaciones: Yunuén Torres Ascencio, Luz Torres e Imelda Campos Sebastián (“Doña Melita”), intervenidas digitalmente por fotografías de bordados tradicionales realizados por comuneras.

Estas imágenes narran, desde la fuerza, el conocimiento y la ancestralidad, la genealogía feminista de la resistencia p’urhépecha en Cherán (Linares y Postigo, 2024).

Este proceso visual, político y colectivo, que entrelaza archivo, memoria y creación fotográfica, ha permitido construir una genealogía desde y para las mujeres p’urhépecha, fortaleciendo el ejercicio de la autonomía, la recuperación del territorio y la afirmación de sus epistemologías propias.

IMAGEN 2. TRÍPTICO GALARDONADO CON EL PRIMER LUGAR EN LA XIII BIENAL DE ARTE DE PUEBLA DE LOS ÁNGELES



RE-VELAR LA INVESTIGACIÓN

Como investigadora, la práctica fotográfica feminista a través del archivo, el retrato y el autorretrato ha sido una vía para investigar y acompañar de maneras otras, desde un lugar profundamente situado y encarnado. Esta apuesta metodológica no solo amplía las formas de conocer, sino que nos permite acuerpar la investigación, es decir, implicarse desde la biografía visual, tanto de manera individual como colectiva, reconociendo que el conocimiento no es neutral ni despojado de afectos, memorias y experiencias.

De manera que, en un entorno académico que aún es dominado por las lógicas hegemónicas que privilegian la escritura racional, impersonal y desvinculada del cuerpo, la fotografía ha sido para mí una herramienta de

narración, resistencia e interpelación. Aunque no ha sido fácil defender la relevancia de una etnografía feminista que desborde los lenguajes escritos, la imagen ha abierto caminos de legitimación del sentir y del mirar como formas válidas de producción de conocimiento.

Esta práctica la he construido en diversos territorios y procesos: desde la recuperación del universo visual *Sangre de mi sangre* y el Círculo de la Palabra Wixárika en Zacatecas, hasta el acompañamiento a la Comunidad de Paz de San José de Apartadó en Colombia. En cada uno de estos espacios, la fotografía ha posibilitado la construcción de una trama de vínculos sensibles y éticos, siendo una forma de presencia que escucha, observa y resguarda.

Hacer de la fotografía feminista una práctica constante me ha llevado a revalorar mi propio lugar de enunciación. El autorretrato, en particular, ha sido para mí una forma de sanación ante mis propias emocionalidades, una manera de mirarme desde otro lugar y reconocerme en la fragilidad, el deseo y la persistencia. Asimismo, recuperar el archivo familiar desde las ausencias, desde lo que no está, y resignificarlo desde lo digital ha sido un ejercicio de reconstrucción de mi genealogía personal (Linares, 2024), un modo de decirme que yo también vengo de una historia de mujeres que resistieron desde sus cuerpos.

Finalmente, cabe decir que la cámara no es solo una herramienta técnica, sino que es un medio para sostener la vida, narrarla y compartirla, una forma de habitar la investigación desde lo afectivo, lo político y lo visual.

CONCLUSIONES

A lo largo de este artículo hemos explorado cómo el cuerpo, el género y la comunicación se entrelazan en prácticas visuales feministas que no solo resignifican la imagen del cuerpo femenino, sino que también configuran nuevas formas de agencia, memoria y resistencia.

Al tomar como experiencias el bordado y la fotografía feminista, demostramos cómo estas prácticas permiten recuperar y proyectar memorias personales y colectivas, así como reinscribir la subjetividad femenina desde una mirada crítica, afectiva y situada.

Estas herramientas son dispositivos comunicativos potentes que articulan cuerpo, afecto, política y estética desde una perspectiva contrahege-

mónica. La construcción de archivos feministas, la relectura de genealogías desde los márgenes, la performatividad del cuerpo en el autorretrato, así como su potencial pedagógico y terapéutico, revelan el papel central que tiene la imagen en la lucha feminista por la memoria, la visibilidad y la transformación social.

Sin embargo, es importante subrayar que el universo de la fotografía feminista es mucho más amplio que las dos vertientes aquí abordadas. Este trabajo ha centrado su análisis en el archivo y el autorretrato, pero futuras reflexiones podrían y deberían considerar otras expresiones igualmente relevantes, como el trabajo de las fotoperiodistas y de las fotógrafas documentales. Estas creadoras han desempeñado un papel clave en la visibilización de conflictos, violencias estructurales, luchas territoriales y procesos de organización social desde una perspectiva feminista e interseccional.

Incorporar sus miradas y metodologías permitiría ampliar el alcance del análisis y comprender con mayor profundidad la dimensión comunicativa y política que tiene la fotografía feminista en los movimientos sociales contemporáneos, así como su capacidad para construir nuevas narrativas sobre el cuerpo, la memoria y la resistencia.

Por su parte, el bordado se vuelve una práctica que integra memoria ancestral, memoria de lucha y resistencia de mujeres en contextos de crisis y violencias. Una práctica para repensar el cuerpo y expandirlo a través de los hilos. El proyecto “bordar para sanar” no solo trata de representar el dolor y la depresión a través de los hilos, sino que plantea formas de representación, expresión y subjetivación que disputan las narrativas hegemónicas sobre el ser mujer.

En ambas prácticas, la fotografía y el bordado, se pone el cuerpo: el cuerpo que sitúa a las mujeres en una trama narrativa y performática distinta y diversa. En ambas prácticas también se inscribe la genealogía de la creatividad como herramienta feminista para re-habitar el cuerpo.

En definitiva, *poner el cuerpo* en la fotografía y el bordado significa situar la corporeidad como epicentro de una práctica visual que trasciende la superficie de la piel. Mediante la fotografía, el cuerpo se exhibe, se mira y se representa desde una mirada crítica; y a través del bordado, se encarna en el hilo, en la puntada que enlaza memoria, presencia y resistencia.

Ambas técnicas habilitan una “voz” material y simbólica del cuerpo feminista: una voz que interroga los límites de la representación visual y que hace del cuerpo un medio político y poético. En este diálogo entre imagen

y textil, el cuerpo deja de ser objeto pasivo para devenir sujeto agente, capaz de articular narrativas de identidad, pertenencia y transformación.

Así, al poner el cuerpo en estos dispositivos comunicativos, abrimos espacio para reflexiones analíticas que resignifican la encarnación del cuerpo más allá de lo visible, hacia territorios de memoria, afecto y experiencia simbólica.

FUENTES CONSULTADAS

- AHMED, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- ANANÍAS, C. (2020-09-30). El autorretrato y la selfie también pueden ser espacios de resistencia feminista. En *Amaranta*. Disponible en: <https://amarantas.org/2020/09/30/el-autorretrato-y-la-selfie-tambien-pueden-ser-espacios-de-resistencia-feminista/>
- AUMENTE, M. (2010). La imagen de las mujeres a través de su propia mirada. En *Creatividad y Sociedad*. Núm. 15. pp. 1-12. Disponible en: <http://www.creatividadysociedad.net>
- BÁSCONES, N. (2018). Mujer, autorretrato y discurso autobiográfico. Revisión del autorretrato fotográfico en la obra de mujeres artistas. En *Área Abierta. Revista de comunicación audiovisual y publicitaria*. Vol. 18. Núm. 1. pp. 111-130. DOI: <https://doi.org/10.5209/ARAB.57048>
- BLAZQUEZ, N. y CASTAÑEDA, M. (2016). *Lecturas críticas en investigación feminista*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- BORDO, S. (2003). *Peso insoportable: Feminismo, cultura occidental y el cuerpo*. University of California Press.
- BUTLER, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, J. (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- CABNAL, L. (2018). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Momento de paro, tiempo de rebelión. Mi-*

- radas feministas para reinventar la lucha*. pp. 116-134. Fundación Rosa Luxemburgo / Minerva Ediciones.
- CABNAL, L. (2010). *Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*. Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario.
- CASTAÑEDA, P. (2008). *Metodología de la investigación feminista*. Guatemala: CEIICH-UNAM y Fundación Guatemala.
- CASTAÑEDA, M., RAVELO, P. y PÉREZ, T. (2013). Feminicidio y violencia de género en México: omisiones del Estado y exigencia civil de justicia. En *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Núm. 74. pp. 11-39.
- CIRIZA, A. (2015). Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones. En *Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales*. Vol. 2. Núm. 3. pp. 83-104.
- DE LAURETIS, T. (1987). *Tecnologías del género: Ensayos sobre teoría, cine y ficción*. Indiana University Press.
- CORREA, N. (2021). *Trazos feministas sobre las condiciones históricas del trabajo en la producción de conocimiento de mujeres latinoamericanas: capitalismo, patriarcado y colonialidad* [Tesis doctoral]. Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México.
- CORREA, N. (2019). Espacio en disputa. Trabajo y ciencia desde transgresiones feministas. En *Pacarina del Sur*. Vol. 11. Núm. 41. Disponible en: <http://www.pacarinadelsur.com>
- DE LA MAZA, J. (2021). Nunca te entregues ni te apartes del camino: textiles de resistencia en la década de los setenta. En *Historia 396*. Vol. 11. Núm. 2. pp. 133-164. Valparaíso
- ESPÍNDOLA, C. (s. f.). *De cuando habitamos el cuerpo*. Disponible en: www.carolespindola.com
- ESPÍNDOLA, C. (s. f.). *El origen de la mujer*. Disponible en: www.carolespindola.com
- ESTEBAN, M. (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. En *Papeles del CEIC*. Núm. 12. Disponible en: <http://www.chu.es/CEIC/papeles/12.pdf>
- GALINDO, M. (2022). *Feminismo bastardo*. Texas: Canal Press/Mantis Narrativa.

- GALINDO, M. (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar: Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Mujeres Creando.
- GARGALLO, F. (2020). *Las bordadoras de arte*. México: Editores y Viceversa.
- GIUNTA, A. (2018). *Feminismo y arte latinoamericano. Historias de artistas que emanciparon el cuerpo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GÓMEZ, D. (2012). *Mi cuerpo es un territorio político*. Guatemala: Brecha Lésbica.
- GONZÁLEZ, S. (2023). *Cuaderno de trabajo II. Escribir la pandemia: talleres de conocimiento colectivo*. México: CEIICH, UNAM.
- GONZÁLEZ, S. (2021). *Cuerpo, violencia y transgresión. Constelaciones de mujeres que escribieron poesía durante las dictaduras en Chile y Argentina* [Tesis doctoral. Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos], UNAM.
- GONZÁLEZ, K. (2025-04-18). Desde Tlaxcala se prepara el proyecto del Primer Archivo de Fotografía Feminista en México. En *El Sol de Tlaxcala*. Disponible en: <https://oem.com.mx/elsoldetlaxcala/cultura/desde-tlaxcala-se-prepara-el-proyecto-del-primer-archivo-de-fotografia-feminista-en-mexico-22856015>
- HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- HARDING, S. (1988). ¿Existe un método feminista? En S. Harding (Ed.). *Feminism and methodology*. pp. 9-34. Indiana University Press.
- HEDVA, J. (2020). *La teoría de la mujer enferma*. Ciudad de México: zine-ditorial.
- LERMA, Y. (2022). Autorretrato con consciencia. Mujeres, género y feminismo: una apuesta curatorial para despatriarcalizar el archivo. En *Casa del Tiempo*. Disponible en: https://casadel tiempo.uam.mx/index.php/17-ct-vi-2/228-ct-vi-2-autorretrato-con-consciencia-mujeres-genero-y-feminismo-una-apuesta-curatorial-para-despatriarcalizar-el-archivo-yuruen-lerma#_ftn2
- LINARES, M. (2024). Génesis; tras la huella fotográfica de una reconstrucción familiar. En *Arte Imagen y Sonido*. Vol. 4. Núm. 7. pp. 1-25. DOI: <https://doi.org/10.33064/7ais4357>
- LINARES, M. y POSTIGO, I. (2024). Mujeres p'urhépecha frente a las violencias machistas: Acuerpar la memoria y defender el territorio. En

- AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*. Vol. 19. Núm. 3. pp. 483-505. DOI: <https://doi.org/10.11156/aibr.190305>
- LINARES, M. y FOGATA KEJTSITANI MUJERES POR LA MEMORIA DE CHERÁN (2023). Mujeres p'urhépechas, guardianas de la memoria y del cuerpo-territorio: Fotorreportaje. En D. Gómez, G. Makaran, D. Márquez, C. Ortega y C. Salazar (Coords.). *Futuros que están siendo: Investigación-creación por los senderos de luchas autónomas y comunitarias en América Latina*. pp. 285-297. México: CIALC y Bajo Tierra Ediciones.
- LINARES, M. (2021). La fotografía como herramienta de análisis socio-cultural: Aproximaciones visuales en Latinoamérica. En *Revista de Antropología Visual*. Núm. 29. pp. 1-18. DOI: <https://doi.org/10.47725/RAV.029.10>
- LINARES, M. (2018). Comunicación para la resistencia social en Colombia y México, estrategia de lucha y organización política autónoma. En F. Saintout (Coord.). *Comunicación para la resistencia*. EPC-CLACSO.
- LONGONI, A. y BRUZZONE, G. (2008). *El Siluetazo*. Argentina: Los sentidos.
- MAYER, M. (2019-10-16). Los archivos forjan historia e identidad: Mónica Mayer. En *Revista Universidad Veracruzana*. Disponible en: <https://www.uv.mx/prensa/cultura/los-archivos-forjan-historia-e-identidad-monica-mayer/>
- MULVEY, L. (1988). *Placer visual y cine narrativo*. Madrid: Episteme.
- PÉREZ-BUSTOS, T., CHOCONTÁ-PIRAQUIVE, A., RINCÓN-RINCÓN, C. y SÁNCHEZ-ALDANA, E. (2019). Hacer-se textil: cuestionando la feminización de los oficios textiles. En *Tabula Rasa*. Núm. 32. pp. 249-270. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n32.11>
- PEÑA, S. (2022). Repensar el objeto fotográfico: Un acercamiento desde la teoría del afecto. En *Investigación Bibliotecológica: Archivonomía, Bibliotecología e Información*. Vol. 36. Núm. 90. pp. 87-100. DOI: <http://dx.doi.org/10.22201/iibi.24488321xe.2022.90.58481>
- RIVERA, S. (2015). *Sociología de la imagen: Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón/Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.

- RODRÍGUEZ, S. (2017-01-20). La fotografía familiar afectiva. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre la Imaginación*. Disponible en: <https://revlat.wordpress.com/2017/01/20/la-fotografia-familiar-afectiva/>
- ROLNIK, S. (2008). Furor de archivo. En *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*. Vol. 9. Núm. 18-19. pp. 9-22. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41411852001>
- RUBILAR-MEDINA, J. y LÓPEZ, M. (2023). *La potencialidad creativa de los autorretratos-collages: Tensiones y rupturas de la identidad en tres actos*.
- RUIZ, M. y GARCÍA, S. (2018). Los talleres epistémico-corporales como herramientas reflexivas sobre la práctica etnográfica. En *Universitas Humanística*. Núm. 85. pp. 1-30.
- RUIZ, B. (2015-12-10). *El viaje de los afectos: La representación del afecto en la fotografía familiar* [Tesis doctoral, Universidad Autónoma del Estado de Morelos].
- SÁNCHEZ, A. (2021). Para una práctica plebeya (¿de la performance?): María Galindo y Mujeres Creando. En *Cuadernos del CILHA*. Núm. 35. pp. 1-31. DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.34.035>
- SÁNCHEZ, M. (2025). *Lo que el cuerpo nos cuenta: Un recorrido físico y político de las mujeres desde la prehistoria hasta hoy*. Ediciones Destino.
- SCOTT, J. (1996). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas (Ed.). *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. pp. 265-302. México: PUEG-UNAM.
- SEGATO, L. (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Pez en el árbol.
- SERRANO, C., RUIZ, E., SERRANO, H. y VALDÉS, F. (2020). La lente del género: La corporalidad desde la mirada de fotografías. En *GénEros*. Vol. 28. Núm. 2. pp. 345-376.
- SUTTON, B. (2018). Poner el Cuerpo: Women's Embodiment and Political Resistance in Argentina. En *Latin American Politics and Society*. Núm. 49. pp. 129-162. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1548-2456.2007.tb00385.x>
- TORRES ASCENCIO, Y. (2022-03-02). Entrevista personal.
- TZUL TZUL, G. (2016). *Sistemas de gobierno comunal indígena*. Libertad Bajo Palabra.

- ZAPATA, M. (2020). Nuestra piel: zona de contagio. En S. Evangelidou y Á. Martínez (Eds.). *Reflexiones antropológicas ante la pandemia COVID-19*. pp. 75-76). Universitat Rovira i Virgili.
- ZARAGOZA, S. (2018). *Alzando la mirada. Las mujeres zapatistas de Angeles Torrejón*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- ZÁRATE, A. y GURIEVA, N. (2018). El autorretrato femenino: Búsqueda de comprensión del sí mismo. En *International Journal of Humanities and Social Science*. Vol. 8. Núm. 10. pp. 48-60. DOI: <https://doi.org/10.30845/ijhss.v8n10p5>

Fecha de recepción: 31 de julio de 2025

Fecha de aceptación: 27 de octubre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1252>

CORPORALIDADES, GÉNERO Y COMUNICACIÓN INTERCULTURAL: EXPERIENCIAS SITUADAS EN LA UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DE CHIAPAS

Ana Laura Castillo Hernández*
María Gabriela López Suárez**

RESUMEN. Este artículo, escrito desde una convergencia de miradas, tiene como objetivo reflexionar sobre las perspectivas de género, cuidado, cuerpo y afectos, como ejes transversales en el nivel de educación superior, particularmente en el ámbito disciplinar en la licenciatura en Comunicación Intercultural en la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH); desde una mirada feminista, socioespacial e intercultural crítica. Para lo anterior, se toma como referencia clave dos experiencias de intervención desarrolladas con estudiantes de la carrera en Comunicación Intercultural, la primera en el ciclo escolar agosto-diciembre 2024 y la segunda en el ciclo escolar enero-junio 2025, con grupos de primero y cuarto semestre, respectivamente. La metodología implementada parte de la cartografía social y recupera de la etnografía la observación autoetnográfica, con ejercicios de mapeos de territorios y cuerpos como espacios y mediaciones en la comunicación.”

PALABRAS CLAVE. Afectos; comunicación intercultural; corporalidad; feminismos; territorio.

* Investigadora posdoctoral y SNI por la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación comisionada a la Universidad Intercultural de Chiapas, México. Correo electrónico: ana.conacyt@unich.edu.mx

** Profesora Investigadora adscrita a la Universidad Intercultural de Chiapas, México y al Sistema Nacional de Investigadores nivel I. Correo electrónico: gabriela.lopez@unich.edu.mx

*** Este artículo forma parte de los resultados del proyecto posdoctoral “Cartografías interculturales de género y salud: prácticas de cuidados de mujeres jóvenes estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas”, correspondiente a la convocatoria EPM (2023), financiado por la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación, México.

CORPORALITY, GENDER, AND INTERCULTURAL COMMUNICATION: SITUATED EXPERIENCES AT UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DE CHIAPAS

ABSTRACT. This article, written from a convergence of perspectives, aims to reflect on the perspectives of gender, care, body, and affect as cross-cutting themes in higher education, particularly within the Intercultural Communication program at the Intercultural University of Chiapas (UNICH), from a feminist, socio-spatial, and critical intercultural perspective. For this purpose, two intervention experiences developed with students of the Intercultural Communication program are used as key references: the first during the August-December 2024 semester, and the second in the January-June 2025 semester, with first- and fourth-semester groups, respectively. The methodology implemented is based on social cartography and incorporates autoethnographic observation from ethnography, with exercises in mapping territories and bodies as spaces and mediations in communication.

KEY WORDS. Affect; intercultural communication; corporality; feminisms; territory.

INTRODUCCIÓN

La relación entre comunicación, cuerpos y corporalidades, sin duda, data desde algunas décadas atrás, en el siglo XX, a partir sobre todo del énfasis de los movimientos feministas y los aportes de las teóricas de las ciencias sociales, en general, así como de la comunicación y el campo de los estudios de género, en particular. Asimismo, es importante tener presente qué estaba sucediendo en materia educativa a nivel mundial, de ahí que se considera la influencia de la declaración mundial de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés) sobre la educación superior en el siglo XXI, realizada en 1998, que señala:

Los miembros firmantes de este organismo internacional se comprometieron a que sus sistemas de educación superior cumplieran con los acuerdos pactados en ella. Un ejemplo de este nuevo deber ser de la educación superior para el siglo XXI es la temática referente a la igualdad de oportunidades a hombres y mujeres, la cual forma parte de los diversos tópicos que aborda la ya mencionada declaración de la UNESCO, y cuya inclusión, sin duda, obedeció a la fuerza que habían adquirido, desde las últimas décadas del siglo XX, los asuntos sobre discriminación a razón del sexo, y que en la actualidad forman parte de los retos contemporáneos prioritarios no sólo para las IES, sino para todo el sistema educativo [...], los estados miembros de este organismo, incluidos sus gobiernos, se comprometían a realizar acciones concretas para evitar cualquier tipo de discriminación en la educación superior de sus respectivos países. (Caballero, 2011, p. 49-50)

Esto también constituye un indicio para reflexionar sobre la importancia de proponer a la perspectiva de género como un elemento transversal en la educación superior, tal como lo menciona Caballero,

Finalmente, el inciso “c” del artículo cuarto, hacía notar la importancia de fomentar los estudios de género como un campo específico y estratégico para la transformación, tanto de las IES como de la sociedad en su conjunto. La propuesta de este inciso se vincula, directamente, con el diseño curricular, pues sugiere la inclusión de la perspectiva de género en el contenido de la enseñanza y del aprendizaje. (2011, p. 60)

No obstante, desde los planes y programas de estudios, los mapas curriculares o los procesos de enseñanza y aprendizaje de la comunicación o ciencias de la comunicación, la visibilización o incorporación de elementos corporeomocionales o vivenciales no se ha visto plasmada del todo. Tal es el caso de la licenciatura en Comunicación Intercultural que se oferta en la sede central de la Universidad Intercultural de Chiapas¹ (UNICH), desde el año 2005.

¹ La UNICH forma parte de las 19 Universidades Interculturales que actualmente hay en el país. Su modelo educativo es con enfoque intercultural y tiene dos elementos distintivos, el de la enseñanza de las lenguas originarias propias de la región y la vinculación comunitaria.

Sin embargo, es importante referir de manera breve datos sobre el proceso que se dio posteriormente. En sus primeras mallas curriculares, versiones 2005 y 2008, no se integran asignaturas con perspectiva de género, pero se generaron algunos cambios luego del año 2009.

A partir del 2009, se inició el proceso de evaluación y actualización curricular en trabajo colegiado de las academias de la Universidad Intercultural de Chiapas, para definir las Competencias Profesionales requeridas para alimentar la formación en Comunicación Intercultural correspondientes al Modelo de Universidad Intercultural, así como las Competencias Profesionales para el programa académico vigente a la fecha. (Academia de Comunicación Intercultural, 2016, p.1)

Como parte de los resultados de este trabajo colegiado, donde se contó con el acompañamiento de la entonces Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe (CGEIB), se creó el mapa curricular versión 2011 –que continúa en operación–. Dentro de los cambios medulares que se gestaron en las mallas curriculares y que constituyen aportes valiosos es la integración de asignaturas con perspectiva de género en el eje sociocultural de las licenciaturas que oferta la UNICH. Estas asignaturas son: Género como identidad cultural, en segundo semestre y Género y Derechos, en cuarto semestre. En el caso de la licenciatura en Comunicación Intercultural se imparte, en el eje disciplinar, Taller Periodismo de Género, en el sexto semestre.

A la par, se puede ver que comienza a hablarse de perspectiva de género desde asignaturas o seminarios dedicados a hablar del género como construcción social y su influencia según se tratase de diferentes disciplinas dentro del campo de las ciencias sociales y las humanidades, como el caso de la comunicación. Lo anterior, en gran medida, gracias a las agendas feministas que lograron compenetrarse en las academias y el marco de la política educativa internacional que dio la pauta para la transformación curricular.

Con lo expuesto podemos colocar dos elementos fundantes institucionales de estos enfoques que colocan al centro los cuerpos, las corporalidades y afectos: 1) los enfoques feministas en las academias mexicanas y 2) el enfoque intercultural con la conformación de las Universidades Interculturales. Ambos permitieron poner sobre la mesa elementos puntuales para la discusión,

como la diferencia y la desigualdad desde el género y la cultura, con ello, la posibilidad de una mirada interseccional en los ámbitos de la comunicación intercultural que aborde sus problemáticas, proyectos y producciones desde lo étnico, desde la racialización, lo corporal, lo colonial y lo experiencial, reconociendo también la importancia de la interdisciplinariedad.

Ahora bien, dentro o junto con estos giros políticos académicos generacionales en América Latina, en México, en Chiapas, sobre todo, los giros corpoemocionales de salud y de experiencias docentes situadas, nos ha llevado, como mujeres docentes e investigadoras, a posicionarnos desde enfoques menos funcionalistas o estructuralistas, hacia otros más experienciales, socioculturales, afectivos, autobiográficos, autoetnográficos y, por ende, cotidianos. Posicionamientos que quizá no siempre han sido nombrados, visibilizados en la academia, pero que, a partir de ellos, resurge la necesidad de sistematizarlos y reflexionarnos desde el trabajo en conjunto que permitió intercambiar experiencias dentro y fuera del aula. Ciertamente, el giro afectivo dentro de la academia, en los distintos campos disciplinares, nos permite afianzarnos en este posicionamiento, entendiendo que este giro:

Es en primer lugar la reacción de los académicos a un cambio más general, es decir, la emocionalización de la vida pública y de las instituciones, sectores y subsistemas que la conforman. Con este término se refieren al creciente y crucial papel de las emociones en la transformación de esferas de la vida pública tales como los medios de comunicación, la salud, o la esfera legal entre otras. Podríamos (mal) resumir el giro afectivo como un cambio en la concepción del afecto que ha venido a modificar la producción de conocimiento y la lógica misma de las disciplinas. (Lara y Enciso, 2013, p.102)

En este tenor Marina Ariza ha desarrollado una amplia genealogía de las rutas de abordajes de los afectos y las emociones en las ciencias sociales y humanidades. Nos deja ver que el giro afectivo no es tan nuevo ni tan ajeno, sino que su emergencia corresponde a un esfuerzo de “recuperación de una dimensión analítica largamente soslayada en el conjunto de las ciencias sociales y las humanidades” (2016, p. 6). Reconoce cómo los estudios en América Latina se centran en el estudio del cuerpo, en primer lugar, y de

la afectividad en menor medida; a su vez, la sociología de las emociones más centrada en la dimensión emocional y afectiva de la vida en sociedad, y concluye que, “ambas rutas de reflexión confluyen en el interés por relevar la centralidad del actor sintiente, el cuerpo y la afectividad, en el análisis de la realidad social” (2016, p. 9).

La concatenación de estos giros permite mirar también hacia la emergencia de la perspectiva de cuidados, por supuesto con sus propias genealogías y años de trabajo como bien lo identifica Tronto: “pudo escribirse una historia del cuidado paralela al desarrollo de lo que Anthony Giddens llama “la esfera afectiva”” (2020, p. 27). Esta perspectiva en América Latina y el Caribe surge en torno a la división sexual del trabajo y el sistema reproductivo visto desde una perspectiva de economía feminista y perspectiva marxista; es así que logra superponerse a la par de la centralización de los afectos y la existencia corporal como un espacio privado individual, pero también público y colectivo para la comunicación.

También es importante señalar cómo se entretajan las perspectivas para integrar este texto que pretende argumentar sobre las corporalidades, el cuerpo y el género desde la comunicación intercultural, esto a partir de la experiencia en el nivel educativo superior con una intervención situada con dos grupos de la licenciatura en Comunicación Intercultural. Concebimos la noción de comunicación intercultural desde la interacción que se lleva a cabo entre personas, grupos de diversas culturas, donde implica el encuentro con lo distinto. De ahí partimos como base para la discusión que se genera en el desarrollo del texto. Una parte clave es lo que señalan Pech, Rizo y Romeu:

Los procesos de comunicación intercultural requieren de actitudes cooperativas y disposiciones que permitan a los interactuantes compartir saberes, acciones, representaciones simbólicas y, en definitiva, urdimbres de significados. Las urdimbres de sentido, las representaciones de las cosas, de uno mismo y de los otros, generan espacios de encuentro y/o conflicto. (2008, p. 26)

El reto inicial como docente y coordinadora de la licenciatura en Comunicación Intercultural en la UNICH y como docente invitada fue lograr entrelazar la comunicación intercultural, desde la noción presentada en lí-

neas anteriores, con el tema de los cuidados, autocuidados y las experiencias situadas con perspectiva de género, no solo en clave teórica o metodológica, sino resaltar o visibilizar elementos de nuestras vidas cotidianas, elementos sutiles y muy invisibilizados dentro de la Universidad, muchas veces también en las discusiones teóricas de las ciencias sociales y humanas.

Coincidimos desde una mirada de los cuidados como un recurso y relación de tiempo, trabajo y cuerpo que implica la supervivencia en la cotidianidad, y ello no escapa a los espacios educativos universitarios.

Para ello tuvimos dos intervenciones, durante el ciclo escolar de agosto-diciembre 2024 y enero-junio 2025. El formato elegido fue el de charla taller con estudiantes de primero y cuarto semestre de la carrera de Comunicación Intercultural. En el caso del grupo de primer semestre, se organizó la actividad como parte de los contenidos de la unidad 1, de la asignatura Perspectivas de la Comunicación, con el tema *El cuerpo y espacio como comunicación*. Con el grupo de cuarto semestre, la actividad fue en el marco de las tutorías grupales, como uno de los temas que pudiera aportar a su formación profesional.

Las actividades consistieron en mapeos territoriales de la universidad y de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, así como de las ciudades o comunidades de origen. En un primer momento se realizó un reconocimiento del territorio, sus divisiones, prácticas e imaginarios en torno a los barrios, colonias o poblaciones; posteriormente se fueron colocando marcadores de género, corporales, culturales, lingüísticos, de clase social y de prácticas de cuidados o no cuidados.

A partir de los resultados y los elementos que se detonaron con el ejercicio del taller del mapeo territorial, nos permitió emprender esta reflexión de una forma más integral, desde las experiencias como docentes, las experiencias de las y los estudiantes y su relación con los enfoques feministas, en su mayoría, que han permitido acortar esta brecha entre la concepción de la comunicación como meramente instrumental hacia una más contextual, con perspectiva sociocultural y de género. Es decir, apuntalando hacia la comunicación intercultural, tomando en consideración las interacciones entre integrantes del cuerpo como elementos clave.

El artículo se estructura en tres apartados. En un primer momento, en el apartado *El cuerpo y el afecto al centro en la comunicación: apuestas teóri-*

cas-metodológicas desde miradas feministas, se revisan, de manera general, los principales enfoques desde el feminismo, las teorías de género, de cuerpo, socio afectivas e interculturales que sustentan y han influenciado nuestros propios posicionamientos actuales. En un segundo apartado, *Experiencias situadas con grupos de la licenciatura en Comunicación Intercultural en la UNICH: género, afectos y cuidados*, se dan a conocer algunas experiencias de intervención en el aula, las metodologías, apuestas y retos. Finalmente, en el tercer apartado, *Apuestas desde las reflexiones vertidas: aportes para los programas de estudios, asignaturas y metodologías de la Comunicación Intercultural*, se sugieren algunas reflexiones concretas en torno al proceso de enseñanza de los campos de la comunicación intercultural con una perspectiva de género, cuerpo, territorio e incluso autobiográfica. Para concluir con algunas reflexiones finales del proceso y las respectivas referencias.

EL CUERPO Y EL AFECTO AL CENTRO EN LA COMUNICACIÓN: APUESTAS TEÓRICAS-METODOLÓGICAS DESDE MIRADAS FEMINISTAS

Reconocer los aportes experienciales y teóricos de las voces feministas que sitúan el cuerpo en el centro de las discusiones científicas sociales y humanísticas es fundamental. A lo largo de la historia y en diversos territorios, los movimientos feministas han impulsado a estos campos de estudio para analizar y comprender los fenómenos sociales, culturales y educativos desde perspectivas basadas en las propias experiencias de las mujeres en contextos como las ciencias sociales, los espacios universitarios y la comunicación intercultural.

En este sentido, el feminismo de la diferencia supuso justo encontrar la voz de las mujeres en esta diferencia y hacerlo desde un cuerpo de mujer que es no sólo el espacio donde acontece y se vive la vida, sino desde donde se enuncia y se pronuncia la mujer y su voz. (Rizo y Pech, 2024, p. 163)

De igual modo, poner el cuerpo al centro de las ciencias sociales implica reconocer el “contexto de emergencia del cuerpo” del que habla Turner (1994) y retoma Mari Luz Esteban (2013). Para la autora, “el cuerpo cons-

tituye uno de los ejes principales de preocupación y análisis del feminismo desde siempre” (Esteban, 2013, p. 33), puesto que:

El género es una práctica social que constantemente se refiere a los cuerpos y a lo que los cuerpos hacen, pero no es una práctica social reducida al cuerpo. Sin duda el reduccionismo presenta el reverso exacto de la situación real. El género existe precisamente en la medida que la biología no determina lo social. (Connell, 1997, p. 35)

Es desde la lucha feminista donde se ha generado esta importancia de la relación entre los cuerpos, el territorio que habitan los cuerpos y la comunicación que se genera, “las mujeres desde sus cuerpos viven, piensan, sienten y se comunican, pero es ahí, en ese territorio, donde la mujer lucha contra las distintas formas de opresión y el único lugar desde donde es posible desmontar el patriarcado” (Rizo y Pech, 2024, p. 164).

La relación entre cuerpo y género es indisociable; la crítica hacia el cuerpo social medicalizado y la imagen corporal para el consumo, la lucha por las libertades del cuerpo productivo/reproductivo y ahora por el derecho a comunicar ha sido constituido por diferentes movimientos feministas. Al mismo tiempo, es importante reconocer que los campos disciplinares como la comunicación o los estudios de género se han fortalecido y han tenido aportes gracias a la emergencia de los estudios del cuerpo. Es así que se parte del cuerpo como “el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales” (Esteban, 2013, p. 58).

Asimismo, los estudios e investigaciones que se han generado en los últimos diez años, en el campo de la comunicación vinculada con el cuerpo, dan cuenta de la importancia de volver la mirada a las reflexiones, discusiones y de visibilizar la relación vital que hay entre el cuerpo y la comunicación humana; a lo anterior se le suma que las personas somos sociales por naturaleza y que, por lo tanto, es fundamental la interacción con las culturas en los diversos contextos y el reconocimiento de las realidades territoriales que se habitan.

La relación entre cuerpo y comunicación implica, además, tomar en cuenta a la cultura y a aspectos vinculados con ésta, tales como la

identidad y la sociedad [...] Lo micro y lo macro aparecen, entonces, como dos dimensiones interdependientes en el abordaje del cuerpo y la corporalidad. El cuerpo dice de quien lo porta, del sujeto corpóreo; pero el cuerpo comunica también elementos del contexto, del entorno cultural en que el sujeto se ubica y actúa. (Rizo, 2015, p. 2-3)

Si bien, desde 1934 Marcel Mauss planteó la noción de técnicas corporales que serán de utilidad para lo que Mari Luz Esteban (2013) planteará más tarde como itinerarios corporales para explicar el trabajo corporal y la imagen en la sociedad del consumo; es hasta la conformación de una antropología y sociología del cuerpo que se presentará más contundentemente la relación del cuerpo con la comunicación, a la par de las demandas de las teóricas feministas de centrar el estudio del cuerpo en las discusiones de la comunicación.

Finalmente, la aportación de las técnicas del cuerpo hecha por Mauss será recogida por Berthelot, Turner y Le Breton en sus trabajos de sociología del cuerpo. Por su parte, unos años más tarde que Mauss, pero conociendo su obra y con una clara evidencia de la influencia de ésta, Goffmann retomará el estudio del cuerpo en las relaciones humanas. El tema general y transversal de su obra es la comunicación. Tanto en *Estigma* como en *Presentación de la persona en la vida cotidiana*, así como en *Internados*, podemos encontrar referencias analíticas al tema del cuerpo. Pero es sobre todo en la segunda obra citada donde estudia con más detalle la corporeidad de los sujetos. Para Goffmann, estos adoptan conscientemente rituales corporales para expresar, a aquellos que los observan, que su comportamiento es correcto. (Planella, 2006, p. 96)

En este mismo sentido, desde la teoría socioantropológica contemporánea del cuerpo, se retoma la relación cuerpo-comunicación como elemento indiscutible para explicar las dinámicas posmodernas y la biopolítica/necropolíticas que administran los cuerpos políticos sociales. Nos importa ahora el cuerpo que comunica, pero también el cuerpo para el consumo y sus respectivas contradicciones como agenciamientos, resistencias, dominaciones y el cuerpo que reclama sus derechos, tal como señala Aimée Vega:

Entiendo la comunicación como un derecho humano que garantiza el ejercicio de otros derechos. En la línea que estableció el Informe MacBride desde 1980, he enfocado mi análisis desde la perspectiva del derecho a comunicar, asumiéndolo como un prerrequisito para la existencia de otros derechos humanos que, en su conjunto, garanticen la dignidad de todas las personas sobre la base de los principios de libertad, igualdad, solidaridad, inclusión, diversidad, universalidad y participación. (2022, p. 229)

Asimismo, es importante tener en cuenta los planteamientos que realiza Rizo (2025) de la relación intrínseca entre cuerpo, género y comunicación, con los conflictos interculturales y, a la vez, el cuerpo como un espacio simbólico de posibilidades, como espacios de resistencia y de las prácticas corporales diferenciadas en contextos diversos.

Podemos concluir con ello que el reconocimiento a los cuerpos como parte clave de la comunicación es fundamental. Ha habido un esfuerzo histórico en las teorías sociales y, particularmente, en las feministas para no obviar o reducirlo a mero instrumento de la comunicación, sino indagar y explorar en esta relación indisoluble.

EXPERIENCIAS SITUADAS CON GRUPOS DE COMUNICACIÓN INTERCULTURAL EN LA UNICH: GÉNERO, AFECTOS Y CUIDADOS

Como se mencionó en la introducción de este texto, los contenidos del mapa curricular y programas de asignaturas de la licenciatura en Comunicación Intercultural en su versión 2011 –y de los otros tres programas académicos de las primeras cuatro licenciaturas dadas en la institución– que se imparten en la UNICH, tuvieron cambios con más apertura hacia un enfoque de género y de reconocimiento de la importancia del territorio. Es importante señalar los cuatro ejes que conforman los mapas curriculares de cada licenciatura: el disciplinar, el sociocultural, el de vinculación con la comunidad y el de lenguas. Tres de los ejes son transversales con las demás licenciaturas: el sociocultural, el de vinculación con la comunidad y el de

lenguas. Al ser transversales² significa que se imparten asignaturas en común en los mismos semestres, cada licenciatura hace los ajustes correspondientes en los programas de las asignaturas.

Para el propósito de este escrito, nos referimos a las que integran el eje sociocultural, estas asignaturas son: Procesos culturales e interculturalidad, Diversidad biocultural, en primer semestre; Género como identidad cultural, Territorio y procesos sociohistóricos en segundo semestre; Género y derechos, en cuarto semestre y Estrategias comunicativas, en quinto semestre. En el caso de la licenciatura en Comunicación Intercultural se imparte, en el eje disciplinar, Taller Periodismo de Género, en el sexto semestre.

A manera de contextualizar un poco sobre esta licenciatura, se mencionan algunos elementos importantes, su ingreso es anual; hasta el ciclo escolar enero-junio 2025 han egresado 17 generaciones. Y para el ciclo escolar agosto-diciembre 2025 ingresará la generación número 21. El perfil de egreso señala,

El egresado en Comunicación Intercultural implementará proyectos de comunicación intercultural que fortalezcan las lenguas originarias, las formas y expresiones artísticas y culturales de las comunidades de entorno para favorecer las relaciones entre las culturas; investigará problemáticas comunitarias y producirá material impreso en diferentes géneros periodísticos, audiovisual y multimedia, para generar estrategias de comunicación que contribuyan a la divulgación de asuntos de interés local o regional que favorezcan la participación social y política y, con ello, la toma de decisiones. A través de estas acciones podrá contribuir, también a recuperar y preservar el patrimonio cultural a través de la divulgación del valor de las identidades culturales de la región y a visibilizar la diversidad biocultural. (Academia de Comunicación Intercultural, 2016, p. 10)

² Como parte del trabajo colegiado en la UNICH para definir los ejes transversales, el ejercicio se realizó con la participación de equipos interdisciplinarios, integrados con docentes de las cuatro licenciaturas: Comunicación Intercultural, Desarrollo Sustentable, Lengua y Cultura y Turismo Alternativo y bajo el consenso con las academias.

Como un dato adicional, actualmente en las Universidades Interculturales (UI) en que se oferta la licenciatura en Comunicación Intercultural, además de la UNICH, está la Universidad Intercultural del Estado de México (UIEM), la Universidad Intercultural del Estado de Tabasco (UIET), la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM) y la Universidad Intercultural de San Luis Potosí (UISLP). Los planes de estudios pueden tener alguna similitud en sus asignaturas, sin embargo, cada universidad le ha dado su propio giro. En el caso de la UNICH, a partir del trabajo realizado con la CGEIB, fue directriz para las mallas curriculares de los programas académicos en las UI.

En junio de 2012, se trabajó en coordinación con la CGEIB en la construcción de una propuesta general para el modelo de Universidades Interculturales, a partir del diálogo con las Universidades Interculturales del Estado de México, Michoacán, Tabasco y Veracruz que ofrecen el programa de licenciatura en Comunicación Intercultural, asistiendo a talleres nacionales. Este trabajo fue pauta para establecer los objetivos de la licenciatura, las competencias básicas, profesionales y específicas. (Academia de Comunicación Intercultural, 2016, p. 1-2)

Luego de la contextualización institucional, ahora se da paso a las experiencias que se tuvieron durante las intervenciones durante el ciclo escolar de agosto-diciembre 2024 y enero-junio 2025 con un grupo de primer semestre (con 27 estudiantes) y cuarto semestre (con 26 estudiantes) respectivamente.

Las y los estudiantes con los que se trabajó son originarios en su mayoría de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Sin embargo, es importante visibilizar otros lugares de nacimiento que se cruzan a su vez con los subsistemas donde cursaron su educación de Nivel Medio Superior, tales como Ciudad de México, Ocosingo, Chanal, Oxchuc o localidades como Nachig o Tenango.

De manera general, en esta licenciatura parece haber históricamente más presencia de mujeres que hombres, así como mayor población mestiza a diferencia de otras licenciaturas de la misma universidad como la de Lengua y Cultura, Desarrollo Sustentable y Turismo Alternativo. Sin embargo, para nuestra sorpresa el grupo de primer semestre se conforma por solo 11 mujeres en un grupo de 27 estudiantes.

Dentro de la dinámica de trabajo en las asignaturas que imparte una de las autoras de este texto en la licenciatura mencionada, está realizar actividades donde invita a especialistas en temas que se vinculen con los contenidos. En el caso del grupo de primer semestre, en el ciclo agosto-diciembre 2024, se organizó la actividad de charla taller con una docente invitada, la otra autora de este texto, dentro de los contenidos de la asignatura Perspectivas de la Comunicación, con el tema *El cuerpo y espacio como comunicación*.

El propósito de organizar la charla taller fue que el grupo pudiera no solo tener nociones de la importancia del tema, en un sentido teórico, sino de ir un poco más allá, de incitar a la reflexión de cómo el cuerpo comunica, cómo nos comunica y cómo comunicamos con el cuerpo. Todo esto a través de un sentido participativo.

En el caso del grupo de cuarto semestre, durante la actividad se registraron aproximadamente 12 mujeres, 7 hombres y 1 persona no binaria; 19 mencionaron hablar como primera lengua el castellano y solo una estudiante omitió responder; ello no significa que no haya estudiantes hablantes de lengua originaria, sino que en muchas ocasiones no lo dicen abiertamente o no lo colocan en las listas, al menos que sea requisito administrativo como la inscripción escolar, eventos académicos, congresos, censos o becas del bienestar. No obstante, se ubican al menos 9 estudiantes de habla tseltal en este grupo. El rango de edad del cuarto semestre es de los 19 hasta los 27 años. En su mayoría provienen del subsistema de Bachillerato General, como el Colegio de Bachilleres de Chiapas, seguido del Centro de Estudios Científicos y Tecnológicos del Estado de Chiapas.

En la intervención con el grupo de primer semestre, ciclo agosto-diciembre de 2024, las actividades se llevaron a cabo en dos sesiones: 1) en la primera se planteó teóricamente la relación género, cuerpo, comunicación y su integración en el espacio-territorio, algunas preguntas detonadoras para la discusión fueron: ¿Cómo se comunica el cuerpo? ¿Qué cuerpos son validados para comunicar y cuáles no? ¿Cómo se comunican, por ejemplo, los cuerpos enfermos? Luego se inició la elaboración del mapa de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas para, posteriormente, relacionarlo con los territorios de donde provienen las y los estudiantes; 2) en la segunda sesión, la actividad fue seguir nutriendo el mapeo territorial, en esta ocasión, las primeras preguntas detonadoras fueron: ¿Dónde se sienten seguras, segu-

ros? ¿Dónde ubicar a personas con mayor acceso económico? ¿Dónde se ubican las periferias? ¿Dónde se ubican las poblaciones migrantes?

Además de los retos cotidianos que se pueden presentar con un grupo de estudiantes, en esta ocasión se sumó otro más, la integración de un estudiante sordo y que solo se comunica a través de la lengua de señas mexicana (LSM). Solo la docente titular de la asignatura contaba con conocimientos muy básicos de la LSM; para el resto de la comunicación, tanto la docente como algunos estudiantes implementaron estrategias como el uso de un pizarrón, notas en su celular o cuaderno en el que se colocaban palabras clave para que el estudiante sordo conociera de qué trataba el tema, por lo que para la intervención de la docente invitada, ellas y ellos realizaron en su mayoría la tarea de traducción o interlocución con el estudiante sordo.

A pesar de las dificultades del lenguaje hablado y escrito, cuando se planteó la actividad de usar dibujos, recortes e imágenes para realizar un mapa y ubicarse al centro del salón, la idea pareció entusiasmar un poco al estudiante y de alguna manera soltar la tarea de explicar para las compañeras y compañeros encargados. La actividad suponía, además, una especie de informalidad de los cuerpos. Al principio nadie quería pasar al centro o sentarse en el piso, porque además el clima de la ciudad suele oscilar entre 10 a 17 grados durante las clases; pronto un primer grupo se puso al frente y comenzó a liderar la actividad dibujando los barrios principales, algunos más se sentaron alrededor, pero participando en la actividad dando ideas, planteando lugares y dos o tres estudiantes que, si bien observaban a lo lejos la actividad, no participaron activamente.

ILUSTRACIÓN 1. INICIO DE PRIMERA SESIÓN CON EL GRUPO DE IER SEMESTRE.



Nota. Registro de la actividad charla taller. Fuente: María Gabriela López Suárez (2024).

ILUSTRACIÓN 2. EJERCICIO DE MAPEO TERRITORIAL.



Nota. Registro de la actividad charla taller. Fuente: María Gabriela López Suárez (2024).

Se utilizó iconografía sobre temas como espacio, dinámicas de producción económica, seguridad, cuidados, comunidad, cultura, género, cuerpos, consumos y problemáticas sociales, sobre todo material descargado de <https://iconoclasistas.net/> y recortes de revistas. Una vez que ubicaron sus respectivos lugares de origen, sus trayectorias de viajes cada día, semana u otros periodos hacia diferentes barrios de San Cristóbal de Las Casas a la UNICH, donde se encuentran estudiando, comenzaron a ubicar las diferencias y desigualdades entre zonas, agregando elementos de clase social, de género, etnia e imagen corporal.

Respecto a los espacios seguros o no seguros, señalaron el espacio educativo como un espacio seguro al estar dentro de la UNICH, sin embargo, durante los trayectos de sus hogares a la escuela, identifican que no es un espacio seguro e incluso muchas veces se vuelve peligroso debido a poca iluminación, inundaciones frecuentes y baja calidad del sistema público de transporte, puesto que la Universidad Intercultural de Chiapas se encuentra a las afueras de la ciudad; los recorridos son largos y lentos en muchos casos. Con ello emergió la categoría de gentrificación al detectar la elevación de costos de vivienda, poblaciones desplazadas y mayor precarización de espacios periféricos que a su vez excluyen y criminalizan a cuerpos jóvenes, migrantes, indígenas y morenos.

Ubicaron a San Cristóbal de las Casas como un espacio de poco tránsito migrante a diferencia de la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez; durante la reflexión colectiva concluimos que sí es un corredor de migración internacional, nacional y regional, pero invisibilizado. Aquellos cuerpos leídos como “extranjeros” se contraponían a los cuerpos “migrantes”; siendo los primeros más reconocidos estéticamente y económicamente en detrimento de la criminalización e invisibilización de los segundos.

Otro tema recurrente fue el de la presencia de empresas como Coca-Cola, otras empresas de cervcerías y pipas de agua que acaparan los recursos, el territorio y ello conlleva a un deterioro ambiental, alimenticio y de salud pública en general. Todo ello se vive, se sufre y se expresa en los cuerpos vividos, algunas de las afectaciones que identifican son la diabetes mellitus, enfermedades gastrointestinales y respiratorias, así también identifican el consumo de drogas que genera adicción y deterioro emocional, mental y corporal.

Estas condiciones se recrudecen especialmente para las mujeres, al ser cuerpos altamente sexualizados dentro de una cultura patriarcal y colonial que no escapa a los espacios universitarios. Al mismo tiempo, como afirman Rizo y Pech (2024) y Esteban (2013) que son los propios cuerpos que viven también las agencias y resistencias ante contextos violentos o precarizados. En este caso a través de trueques, de fomentar el consumo responsable, el cuidado de los espacios naturales, los cuidados comunitarios, los autocuidados y mayor reconocimiento de la diversidad.

Asocian también el cuidado de la imagen corporal como prácticas de autocuidado; asistir al gimnasio, practicar deportes e ir a la estética para ponerse uñas o teñirse el cabello fueron las actividades mayormente registradas como aquellas que brindan bienestar y salud; erigiendo de alguna forma al cuerpo como aquel espacio de primer cuidado, pero también de culto y consumo dentro de un sistema que brinda especial atención a la estética corporal, colocando al cuerpo como principal espacio de transformación y consumo.

Desde los estándares occidentales que pretenden blanquear y “mestizar” los cuerpos femeninos, se reproducen discriminaciones racializadas hacia ciertos cuerpos, con los que se identifican las estudiantes. Por su parte los cuerpos masculinos son socialmente aceptables y deseables en tanto demuestran mayor fuerza. Finalmente, ambos grupos identificaron a las y los estudiantes de su salón que cumplían con estos estándares y quienes no; ya que consideraban que quienes estudian Comunicación Intercultural, se dedican a otras actividades orientadas a la creatividad, lectura, música etc., a diferencia de otros perfiles como el de la Licenciatura de Turismo Alternativo que lo adjudican a aquellos estudiantes que les gusta el deporte extremo, la exploración o el contacto con la naturaleza.

ILUSTRACIÓN 3. CONSENSO DE CRITERIOS DE IDENTIFICACIÓN DEL TERRITORIO.



Nota. Registro de la actividad charla taller. Fuente: Ana Laura Castillo Hernández (2024).

ILUSTRACIÓN 4. MAPEO TERRITORIAL COLECTIVO.



Nota. Registro de la actividad charla taller. Fuente: Ana Laura Castillo Hernández (2024).

ILUSTRACIÓN 5. MAPA FINAL.



Nota. Registro de la actividad charla taller. Fuente: Ana Laura Castillo Hernández (2024).

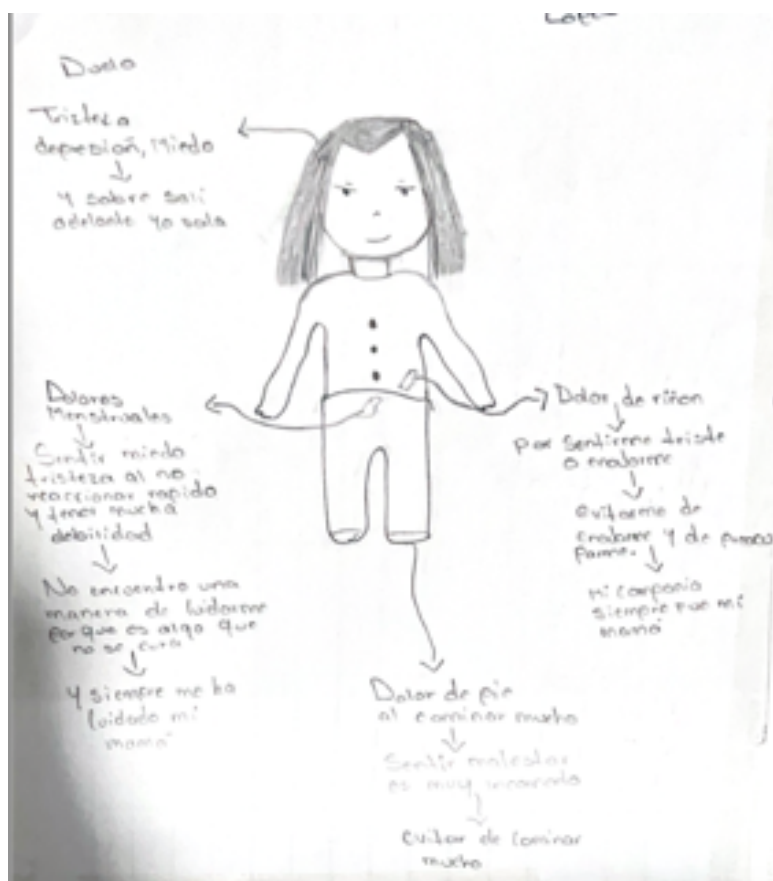
Con el grupo de cuarto semestre, en el ciclo enero-junio de 2025, la actividad fue realizada como parte de los temas de las tutorías grupales que se plantean de acuerdo a los intereses del estudiantado. La tutora, planteó al grupo el tema de las cartografías corporales, como un tema que aporta a su formación profesional desde lo metodológico, el grupo aceptó la actividad.

De igual modo, se llevaron a cabo las tareas en dos sesiones: 1) en la primera sesión se desarrolló un ejercicio autoetnográfico, el grupo manifestó bastante participación cuando se hizo alusión a la relación de cuerpo-salud-enfermedad. Se les pidió plasmar en una hoja su cuerpo e ir observando y anotando enfermedades, accidentes, discapacidades o situaciones incapacitantes que tuvieran a lo largo de su vida hasta su actual estancia en la universidad. 2) En la segunda sesión se siguió con la construcción de la cartografía corporal retomando sus respectivos ejercicios individuales para exponerlos en colectivo, encontrar conexiones, diferencias y discutir lo observado; además se puso especial énfasis en el uso de la autoetnografía y la cartografía corporal como posibilidades metodológicas en la comunicación que colocan el cuerpo, el género, y los afectos al centro de la espacialidad.

Lo anterior lleva a la reflexión de que estas herramientas también posibilitan el estudio de la comunicación intercultural desde las interacciones que se establecen entre las y los estudiantes, la conexión a partir del reconocimiento de sus cuerpos, de ser mujeres, varones, de la comunidad LGBTTTIQ+, de cómo habitan en los territorios en que viven, de los cuer-

pos y su relación con la salud, la enfermedad, la inseguridad, la recreación. Se identificó que hubo un reconocimiento, por parte del estudiantado, de que los cuerpos comunican no solo de manera verbal o no verbal, sino desde sus experiencias, sus emociones, sus malestares, sus diversidades, sus resistencias, pero también sus puntos en común al interactuar. Además de otros elementos importantes que se hallaron en las experiencias situadas y se mencionan en líneas posteriores.

ILUSTRACIÓN 6. EJERCICIO AUTOETNOGRÁFICO INDIVIDUAL.



Nota. Registro de la actividad charla taller. Fuente: Ana Laura Castillo Hernández (2025).

ILUSTRACIÓN 7. CARTOGRAFÍAS CORPORALES DE SALUD, ENFERMEDAD Y CUIDADOS.



Nota. Registro de la actividad charla taller. Fuente: Ana Laura Castillo Hernández (2025).

En esta intervención, la relación del cuerpo con las condiciones de salud, enfermedad y atención en las trayectorias de vida, trajo a flote los afectos y las condiciones socioemocionales como clave, tanto como condicionantes de ciertas enfermedades como su relación con la recuperación o no de algún padecimiento médico. Como parte de las conclusiones, se reconoce la importancia de la comunicación intercultural dentro de los ámbitos de servicios de salud en entornos diversos, así como el papel de la cultura en los procesos de salud, enfermedad, atención.

Las condiciones de ansiedad, depresión y otras afectaciones socioemocionales compartidas por parte del grupo de cuarto semestre se visibilizan de una forma más intensa, a diferencia del grupo de primer semestre; estas condiciones son contextualizadas a partir de la postpandemia, de los propios ritmos de la universidad y de las condiciones de violencia de género y falta de seguridad pública en la ciudad.

Comprendemos entonces las emociones como un elemento social y cultural fundamental en la relación cuerpo-sociedad, Le Breton define las emociones como:

Modos de afiliación a una comunidad social, una forma de reconocerse y de poder comunicar juntos, bajo un fondo emocional próximo. A través de los signos que traducen a los demás, las emociones informarán mutuamente a los actores en presencia sobre sus sentimientos mutuos. (2012, p. 73)

Las y los estudiantes que participaron expresaron en un primer momento, de manera individual, tristeza, miedo, culpa, soledad, señalaron también ‘Ansiedad por motivos de emociones’ o, por ejemplo, asociar el dolor de riñón por sentirse triste o enojarse. En este sentido, para Sara Ahmed, el papel de las emociones “está ligado a las relaciones pegajosas entre los signos y los cuerpos: las emociones funcionan al trabajar a través de los signos y sobre los cuerpos para materializar las superficies y fronteras que se viven como mundos” (Ahmed, 2015, p. 287).

Es así que también pensarnos desde las corporalidades permite generar puentes entre estos procesos biológicos, culturales, mentales, emocionales que son complejos, en palabras de Planella:

No podemos ya hablar de dualismo alma-cuerpo, es más, es preferible hablar de corporalidad, de carácter corporal del hombre, o del hombre como espíritu encarnado, antes que de cuerpo, pues así nos acercamos más a una comprensión unitaria de la persona. En esta aproximación y planteamiento, la visión monista es clara. Para Sánchez el cuerpo o el “espíritu encarnado”, no es la parte material, sino la concreción, la habitabilidad del cuerpo o lo que sería lo mismo, la vivencia de la corporalidad. (2006, p. 42)

Posteriormente, dejar la reflexión de verlo en colectivo, como cuerpos colectivos, y cuerpos femeninos colectivos, particularmente vulnerable, si lo situamos en un sistema socio espacial patriarcal y violento.

APUESTAS DESDE LAS REFLEXIONES VERTIDAS: APORTES PARA LOS PROGRAMAS DE ESTUDIOS, ASIGNATURAS, METODOLOGÍAS DE LA COMUNICACIÓN INTERCULTURAL

A partir de las charlas talleres que se llevaron a cabo con los grupos mencionados, se generaron reflexiones que se han comentado entre las autoras de estas líneas y que ahora tienen la oportunidad de poder sistematizar y divulgar, teniendo como puntos de partida los dos elementos fundantes que se indicaron al inicio del documento.

Las experiencias situadas que se han referido con la participación del estudiantado de dos grupos, así como el acompañamiento como profesoras y los aprendizajes generados, nos brindan una visión más integral desde la mirada de la comunicación intercultural como un amplio campo de posibilidades de los resultados que dejan estas charlas talleres.

Si bien se parte del trabajo con grupos de la licenciatura en Comunicación Intercultural, desde una visión autocrítica, y con la tarea pendiente que se tiene de la actualización del mapa curricular vigente, es necesario mencionar que requieren fortalecerse los contenidos disciplinares de la licenciatura. En el tema que nos ocupa, se hace alusión a traer como parte de los contenidos discutir a la comunicación intercultural desde la estrecha relación que tiene con el cuerpo, con los cuerpos. Eso sin dejar a un lado el vínculo del cuerpo como territorio, como espacio para comunicar y ser visibilizado. Es decir, ir más allá de la comunicación kinésica, con la que actualmente se trabaja, realizando algunas dinámicas fuera del aula, donde, además de integrar el elemento lúdico, se vincula con la comunicación como lenguaje corporal o se hace referencia a ciertas actividades a manera de ejemplos.

En lo concerniente a la parte teórica y metodológica, es nodal retomar los aportes de los estudios feministas que han trazado brechas en el campo e investigación de la temática de la comunicación y el cuerpo como elementos intrínsecos, además de traer en esta relación cómo se vinculan con las culturas y los territorios que se habitan, así como los demás elementos que posibilitan que se entable y vivencie la comunicación intercultural, con todo lo que implica desde las interacciones diversas, con distintos grupos y que posibilitan la vinculación comunitaria.

Otro elemento clave es tener en cuenta la diversidad de los temas que surgen de la cotidianidad en que habitamos, no solo quienes formamos parte de la comunidad universitaria, sino de los contextos y actores con los que se convive. De ahí que temas como poner en práctica la escucha, reconocer el o los espacios que se habitan, los territorios –cuerpo, geográficos– en que se interactúa, las necesidades de afecto, salud, enfermedad, acompañamiento, escucha, se convierten en puntos centrales a los que se requiere dar cabida desde lo académico como parte de la relación entre la comunicación y los cuerpos.

Lo anterior suma de manera muy puntual para acercarnos a las reflexiones sobre lo que conlleva al estudio, análisis, pero, sobre todo, a la vivencia,

desde la interacción, de lo que implica la comunicación intercultural. No puede concebirse abordar el tema de la comunicación intercultural dejando a un lado lo corporal, situado desde las culturas distintas, los territorios, la diversidad de géneros, el respeto a los derechos humanos y desde un enfoque con perspectiva de género.

En este sentido, es de suma importancia para el programa académico y para los ámbitos de la comunicación intercultural, así como para el profesorado y el estudiantado, acercarse al tema del cuerpo y la corporalidad: abordando, estudiando, comprendiendo, analizando, discutiendo, proponiendo desde perspectivas interdisciplinarias y diferentes metodologías participativas, feministas, situadas. Pero también el reconocer y vivenciar al cuerpo como herramienta metodológica para comunicar, analizar, conocer e interactuar con las diversidades, reconociendo similitudes, diferencias y aprendizajes, y por qué no incluir también, los choques culturales, las negociaciones, encuentros y desencuentros que posibiliten la comunicación intercultural.

A MODO DE CONCLUSIONES

Los resultados permitieron cartografiar desde la centralidad de las corporalidades y afectos en el territorio, incluyendo los de las autoras, como elementos de la comunicación intercultural. Asimismo, plantear las posibilidades de otros abordajes y marcos de comprensión desde el género como principal diferenciación, la emergencia de un cuerpo femenino colectivo, los cuidados y afectos tanto en espacios universitarios interculturales precisos como los diversos territorios de vinculación comunitaria.

Es importante destacar, además del cuerpo al centro de la comunicación intercultural y las diferentes metodologías o herramientas para abordarlo, la importancia de sistematizar las experiencias educativas, corporales y afectivas en los procesos de enseñanza aprendizaje de los diferentes contextos que se habitan.

La vivencia del espacio y los territorios, desde los afectos y las experiencias corporales individuales y colectivas, reflexionados desde estas metodologías, trae como parte de los resultados otras formas de abordar y conocer lo que comunican los lugares y cómo los percibe cada habitante. Incluso reconocer las ausencias de espacios, cuerpos, los no lugares, los no cuerpos. Sin duda,

aquí vuelve a hacer y crear sentido el feminismo situado como línea transversal que plantea cuestionar o entrar a la discusión fronteriza de las encarnaciones y cómo cobra presencia lo socioemocional o afectivo, así como superar esta discusión centrada en la dicotomía de lo biológico-cultural.

Este ejercicio realizado constituye, además de un primer acercamiento al tema, una posibilidad de visibilizar las reflexiones desde experiencias situadas en colectivo, así como una apuesta importante para acercarse a la discusión de la temática y un aporte para la academia de Comunicación Intercultural de la UNICH con miras a incidir en el programa de estudios de la licenciatura comentada en este texto.

Sin duda, la reflexión del tema no concluye en este escrito, sino que genera también nuevas posibilidades de continuar trabajando en él; incluso, podría ampliarse la discusión con las demás UI que ofertan el programa educativo, a partir del mismo hilo conductor o dejando abiertas otras brechas que pueden irse trazando desde lo aquí expuesto y comentado.

FUENTES CONSULTADAS

- ACADEMIA DE COMUNICACIÓN INTERCULTURAL (2016). *Fundamentación de la Licenciatura en Comunicación Intercultural* [Documento de trabajo no publicado]. Universidad Intercultural de Chiapas.
- AHMED, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México, México: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.
- ARIZA M. (2016). La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social. En M. Ariza (Coord.). *Emociones, afectos y sociología: diálogo desde la investigación social y la interdisciplinaria*. México. pp. 7-34. Ciudad de México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.
- CABALLERO, R. (2011). El diseño curricular como estrategia para la incorporación de la perspectiva de género en la educación superior. En *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*. Vol. XLI. 3-4. pp. 45-64. https://www.cee.edu.mx/rlee/revista/r2011-2020/r_texto/t_2011_3-4_03.pdf.

- CONNELL, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En T. Valdés y J. Olavarria. (Comp.). *Masculinidades, poder y crisis*. pp. 31-48. Santiago: FLACSO.
- ESTEBAN, M. (2013). *Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Bellaterra.
- LARA, A. y ENCISO, G. (2013). El giro afectivo. En *Athenea Digital*. Vol. 13. Núm. 3. pp. 101-109.
- LE BRETON, D. (2012). Por una antropología de las emociones. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad. RELACES*. Vol. 4. Núm. 10. pp. 69-79. <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/208>
- PLANELLA, J. (2006). *Cuerpo, cultura y educación*. Barcelona: Desclée de Brouwer.
- PECH, C., RIZO, M. y ROMEU, V. (2008). *Manual de comunicación intercultural. Una introducción a sus conceptos, teorías y aplicaciones*. UACM.
- RIZO, M. (2015). Discusiones sociológicas y filosóficas en torno al cuerpo y la producción de sentido. Una lectura desde los aportes de Goffman, Bourdieu y Merleau-Ponty. En *Razón y Palabra*. Núm. 91. pp. 1-13. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199541387022>
- RIZO, M. y PECH, C. (2024). Feminismo, cuerpo y comunicación: Una propuesta académica-política. En *Estudios Sobre Las Culturas Contemporáneas (Colima)*. Vol. 1. Núm. 2. pp. 157-179. DOI: <https://doi.org/10.53897/RevESCC.2024.2.06>
- RIZO, M. (2025-10-14). Comunicación Intercultural: aspectos conceptuales y reflexiones empíricas sobre cuerpo, género e interculturalidad [conversatorio virtual]. Maestría en Estudios Interculturales. Chiapas, México.
- TRONTO, J. (2020). *¿Riesgo o cuidado?* Fundación Medifé.

VEGA, M. (2022). La mujer, el sujeto político de la investigación feminista en comunicación. En C. Magallanes y P. Ricaurte (Ed.). *Mujeres de la Comunicación*. pp. 229-233. Ciudad de México: Friedrich Ebert Stiftung. FES COMUNICACIÓN.

Fecha de recepción: 30 de julio de 2025

Fecha de aceptación: 13 de octubre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1253>

LA IDENTIDAD VISUAL: EL CUERPO VESTIDO DE IDENTIDAD SOCIAL

Alma Barbosa Sánchez*

RESUMEN. La presente reflexión sociológica examina la representación simbólica y estética de la identidad social desde una dimensión singular: la imagen personal, entendida como la configuración de atributos corporales, indumentaria y ornamentación del cuerpo. Estos aspectos operan como portadores de un amplio repertorio de signos y significaciones estético-simbólicas que favorecen el reconocimiento y la diferenciación de las identidades sociales. La expresión visual de la identidad social, anclada en la corporeidad, demanda una denominación analítica específica: identidad visual, entendida como el modo en que los códigos estéticos corporales comunican y condensan significados sociales e identitarios. En el espacio de la interacción social, emergen identidades visuales con carácter hegemónico, disidente o estigmatizado, marcando las dinámicas de inclusión, exclusión y confrontación sociales.

PALABRAS CLAVE. Identidad visual; cuerpo; indumentaria; percepción; estética.

VISUAL IDENTITY: THE BODY DRESSED IN SOCIAL IDENTITY

ABSTRACT. This sociological reflection explores the symbolic and aesthetic representation of social identity through a singular

* Profesora investigadora, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, México. Correo electrónico: lunatzin@yahoo.com

dimension: personal image, understood as the configuration of bodily attributes, clothing, and ornamentation. These elements operate as carriers of a broad repertoire of aesthetic-symbolic signs and meanings that enable the recognition and differentiation of social identities. The visual expression of social identity, anchored in corporeality, requires a specific analytical designation: visual identity. This concept refers to the ways in which bodily aesthetic codes communicate and condense social and identity-related meanings. Within the sphere of social interaction, visual identities emerge with hegemonic, dissident, or stigmatized characteristics, shaping the dynamics of inclusion, exclusion, and confrontation.

KEY WORDS. Visual identity; body; perception; aesthetics; meaning.

INTRODUCCIÓN

En la diaria interacción social, la imagen personal (atributos físicos, indumentaria y ornamentación corporal) es carta de presentación y autodefinición individual. Expone y transmite información visual y significativa del estatus sociocultural de pertenecía. Constituye un referente inmediato de la catalogación y jerarquización social de individuos y colectividades (Ges-saghi, Landau y Luci, 2023). Entre los agentes sociales, su impacto visual motiva la identificación, la empatía y la aceptación; o, por el contrario, la antipatía, el rechazo y la discriminación. Toda vez que la imagen personal posee la cualidad de representar los conceptos y juicios de valor que cada sociedad concibe y atribuye a los atributos físicos, la indumentaria y la ornamentación corporal.

En cada época, la sociedad instituye códigos culturales que condicionan la percepción e interpretación colectiva de la corporalidad, al establecer atributos considerados deseables e indeseables. Como señala Casanova-Molina (2023), el cuerpo debe entenderse como una construcción socio-cultural, atravesada por códigos culturales. En la indumentaria y ornamentación corporal, la sociedad concibe un sistema de signos y significaciones –identitarias, estéticas, ideológicas, económicas, entre otras– que posibilitan la

identificación entre los miembros de la comunidad, mediante un código visual y simbólico que estructura homogéneamente la imagen personal. Por el contrario, cuando la comunidad manifiesta intolerancia frente a la diferenciación sociocultural, arbitrariamente, formula prejuicios y define estereotipos negativos que estigmatizan la imagen personal de colectividades distintas (Giménez, 2013).

A la par, la comunidad dominante adopta prácticas discriminatorias y excluyentes hacia diversas otredades. En consecuencia, la imagen personal se convierte en un detonante de afinidad o de conflicto sociocultural, dentro de la interacción social.

La imagen personal constituye un recurso privilegiado de la representación visual y simbólica de la identidad social de cada colectividad, ya que promueve el reconocimiento de las afinidades histórico culturales que comparten sus miembros. En cada época, la élite cultural y gobernante legitima la hegemonía del código estético y simbólico que uniforma la indumentaria y la ornamentación corporal de la colectividad. De esta manera, condiciona la imagen personal, mediante la instauración de un régimen indumentario y de ornamentación corporal, que opera como significante de la identidad social.

En el mundo contemporáneo, los códigos estéticos y simbólicos que clasifican y normativizan la imagen personal en la cultura occidental han adquirido una hegemonía global, como resultado de la producción y comercialización industrial de bienes indumentarios y cosméticos, así como de la labor propagandística de las industrias culturales: moda, publicidad y medios audiovisuales. Roland Barthes (1978) señala que el aparato propagandístico de la moda construye los códigos estéticos y simbólicos de la indumentaria principalmente a través del texto escrito.

La producción industrial favoreció la confección de prendas con fibras sintéticas a bajo costo, recurriendo además a la estandarización de tallas corporales y de formatos estéticos. En distintas regiones geográficas, articuló la presencia de cadenas de tiendas que facilitaron el consumo masivo de los bienes indumentarios. Inequívocamente, las marcas comerciales con mayor prestigio entre los consumidores, son de origen occidental. Las campañas propagandísticas de las industrias culturales no solo contribuyeron a configurar los hábitos de compra de los consumidores. También, idealizaron artificiosamente la percepción de los atributos físicos, indumentarios y de

ornamentación corporal de las colectividades occidentales. Conjuntamente, la industria textil y las industrias culturales configuraron una imagen personal hegemónica, entendida como un referente cultural dominante que homogeneiza la indumentaria y ornamentación corporal, en distintas regiones y sociedades no occidentales.

Cuando una comunidad adquiere pleno dominio, sobre una o varias comunidades, tiende a imponer la hegemonía de su cultura, incluyendo los códigos estéticos y simbólicos que estructuran su régimen indumentario y de ornamentación corporal. La colonización eurocentrista de diferentes regiones del mundo constituye un ejemplo paradigmático; no solo implantó su modelo de imagen personal, sino que también conceptualizó y promovió la estigmatización de la imagen personal de las diversas poblaciones que avasalló. Racialmente, las consideró inferiores; les atribuyó una indeseable pigmentación de piel (morena y negra), una carencia de atractivo corporal y sentenció que su indumentario era propio de la barbarie. La sistemática denostación del poder colonizante mermó la identidad social y autoestima cultural de las poblaciones sometidas que, total o parcialmente, internalizaron los prejuicios eurocentristas hacia la imagen personal y adoptaron el régimen indumentario occidental. Por ende, la dominación cultural de una comunidad sobre otra involucra la conceptualización de la imagen personal estigmatizada, esto es, la que define, interpreta, jerarquiza y descalifica, con un juicio de valor peyorativo.

Destacadamente, la imagen personal ha constituido un recurso eficaz para expresar el disenso de los códigos culturales imperantes. Movimientos juveniles, de mujeres intelectuales, de feministas y de no heterosexuales ejemplifican la praxis disidente, mediante la adopción de una indumentaria y ornamentación corporal acordes con su propia y singular cosmovisión identitaria y convicciones ideológicas. Históricamente, mujeres de excepción desafiaron las convenciones culturales hegemónicas, portando la indumentaria masculina. El movimiento feminista ha rechazado el patrón indumentario y cosmético que el código patriarcal impone a la corporalidad femenina. El movimiento no heterosexual reclama su derecho de adoptar la indumentaria que corresponde a sus preferencias de género y transformar su imagen corporal mediante las intervenciones quirúrgicas. Los movimientos juveniles han concebido códigos estéticos y simbólicos *sui géneris* que

singularizan su indumentaria y ornamentación corporal a fin de significar su peculiar condición identitaria.

Inequívocamente, la imagen personal constituye una dimensión privilegiada de la representación de las innumerables identidades sociales. Es imagen personal que predispone la favorable o desfavorable interacción social, en función de referentes sociales y culturales dados. La discriminación y estigmatización (racismo, clasismo) de la imagen personal obedecen a ideologías instituidas que justifican, falsariamente, la desigualdad económica y cultural entre clases y comunidades sociales. Por ende, la imagen personal forma parte de las problemáticas políticas y culturales. Pero también de los movimientos culturales que manifiestan su propia cosmovisión social alternativa a la del statu quo, dentro de una postura disidente. En suma, la imagen personal representa un espacio de dominación como de resistencia estética simbólica. Su análisis permite evidenciar las tensiones y conflicto entre cultura, poder e identidad que configuran la interacción entre diversas comunidades sociales.

IDENTIDAD VISUAL

El propio cuerpo constituye la imagen primigenia que todo individuo tiene de sí mismo. Gobernado por la cultura, es imagen de la vida comunitaria que lo viste y lo ornamenta, con un tejido de símbolos, signos y significaciones identitarias (Finol, 2009). La indumentaria y el ornamento revolucionaron la imagen corporal, dotándola de una naturaleza eminentemente social. Cobraron protagonismo, cumpliendo no solo un mandato estético, sino también una función de comunicación visual, al servir como soportes, para el lenguaje de los signos y significaciones: referentes de las creencias, las prácticas, los saberes y los imaginarios que definen la identidad social de toda comunidad. Así, constituyen parámetros inequívocos de la pertenencia a determinada comunidad social y de la distinción frente a otras comunidades. Desde entonces, formaron parte de la comunicación visual, aportando la información primaria que corresponde a la jerarquía y posición que se ocupa en el espacio social (cosmovisión cultural, clase social, ideología).

A través de los ropajes culturales, la corporalidad se transformó en imagen, investida con la potencia simbólica de representar la identidad social. En

este proceso, la identidad dejó de concebirse exclusivamente como narrativa discursiva, para materializarse en una representación visual y estética inscrita en el cuerpo. Esta forma de expresión, anclada en la imagen corporal, demanda una denominación específica: *identidad visual*, entendida como el modo en que los códigos estético corporales comunican y condensan significados sociales, culturales e identitarios. Esta denominación permite identificar y describir la expresión visual de la identidad social, concebida como una construcción simbólica mediada por el cuerpo y sus códigos culturales.

En el curso de la interacción social, la *identidad visual* posibilita distinguir e identificar de manera inmediata a cada individuo por la imagen que ofrece de sí mismo. Asimismo, permite conocer y reconocer que los atributos y peculiaridades de su indumentaria y ornamentación corporal corresponden a la representación visual de su identidad social. Así, la *identidad visual* constituye una instancia específica y particular de la representación perceptible, simbólica y distintiva de la identidad social. Contribuye a definir, describir y comunicar la condición sociocultural de individuos y colectividades.

Generalmente, la *identidad visual* está sujeta a la incesante catalogación y juicios de valor de los numerosos códigos culturales, que prescriben modalidades de verse y ser visto, según los distintos contextos socioculturales y geográficos. Cada normatividad cultural conceptualiza cánones de belleza y técnicas de reestructuración de la imagen corporal mediante la pigmentación (maquillaje, tatuaje, coloración capilar) o la intervención directa (perforaciones, escarificación, cirugías, entre otras). Simultáneamente, regula los formatos estéticos de la indumentaria, en función de los géneros, la edad, las jerarquías sociales, los espacios y temporalidades de las actividades sociales. Procede a la incesante catalogación y juicios de valor que dictaminan lo correcto e incorrecto en la disposición de la imagen personal. A fuerza de imponerse, la norma contribuye a la construcción de la percepción colectiva que hace suya la mirada del poder hegemónico cultural, contrario a toda manifestación de excepcionalidad o desviación.

La imagen personal, en su diversidad, se sitúa en el centro de las batallas políticas y culturales entre colectividades y clases sociales. Es motivo de intolerancia, discriminación y estigmatización por razones ideológicas, políticas, económicas, sociales. Así, por ejemplo, la corporalidad está sometida a la valoración, juicio y catalogación de la normatividad cultural de cada

sociedad. Aun siendo expresión autónoma e irreductible del mandato biológico, las variantes genéticas (cromatismo de la piel y de los ojos, disposición capilar, altura, complexión, entre otras) son objeto de la aprobación o reprobación cultural. Por razones estéticas, los atributos corporales son percibidos dentro de la dicotomía: belleza/fealdad, perfección/imperfección. Cuando se apartan de los cánones establecido suelen ser objeto del señalamiento estigmatizante. Ejemplos como el albinismo, la alopecia, la obesidad, el labio leporino, la baja estatura, entre otros, revelan cómo la excepcionalidad corporal motiva la denostación social.

Con finalidades políticas, el cromatismo de la piel ha sido utilizado, como un criterio de superioridad o inferioridad “raciales”. La colonización eurocentrista justificó su praxis de dominación y esclavización económica, estigmatizando el fenotipo y la tonalidad de la piel de las poblaciones que sometió. En la actualidad, persiste la discriminación racial y denostación de la indumentaria y ornamentación corporal de las poblaciones indígenas que conservan sus propios códigos culturales frente a los valores estéticos occidentales.

La imagen personal también ha constituido un recurso estratégico para disentir de la normatividad cultural hegemónica. En el curso del siglo XX, comunidades de juveniles, feministas y homosexuales ejemplifican la conciencia disidente que se expresa en la capacidad de dotarse de una identidad visual heterodoxa y alternativa a la normatividad cultural hegemónica. Comunidades contraculturales los Hippies, Pachucos, Punks, entre otras, son recordados por representar su identidad grupal, con una indumentaria y ornamentación corporal inéditas y acorde con su particular interpretación del mundo social. El movimiento feminista, permanentemente, libra batallas contra la cosificación del cuerpo femenino y la imposición de una identidad visual complaciente con el régimen patriarcal. Se cuenta con casos de mujeres intelectuales que portaron el atuendo masculino, para evidenciar que el acceso al campo de la creación intelectual solo se consume en términos de imagen varonil. Por su parte, el movimiento homosexual reclama su derecho a portar la indumentaria y ornamentación corporal que corresponden a sus preferencias de género. Estas prácticas muestran que, inevitablemente, la imagen personal participa en las batallas políticas y culturales que se libran, en las relaciones interpersonales y entre las clases sociales. En todo caso, el cuerpo con sus ropajes culturales, constituye un obstáculo o un puente

que, obligadamente, hay que traspasar, en la cotidiana convivencia social. Así, la imagen personal se revela como un terreno donde se manifiesta el conflicto y se negocia el poder, la identidad y la pertenencia.

INTERACCIÓN SOCIAL E IDENTIDAD VISUAL

Si la identidad social remite al proceso de autodefinición de los comunidades y agentes sociales, en función de su cosmovisión sociocultural y prácticas comunes. La identidad visual remite a la representación perceptible, estética y simbólica de la identidad social de un individuo o celeridad. Es autodefinición social, a partir de los hábitos indumentarios y de ornamentación corporal dentro de un sistema de codificación cultural que comunica pertenencia, diferencia, ideología y estatus. Con un sentido de comunicación visual, la indumentaria y la ornamentación corporal están dotadas de un repertorio de signos y significaciones estético simbólicas que proporcionan la información primordial que cada individuo ofrece de sí mismo y de su pertenencia a determinada comunidad social. Inequívocamente, connotan prácticas, hábitos, ideologías que dan fundamento a la catalogación del estatus socio cultural de individuos y comunidades sociales.

Con el propósito de dotarse de una identidad visual inconfundible y representativa de los fundamentos culturales que sustentan su identidad social, cada comunidad social concibe patrones estéticos y simbólicos que singularizan su indumentaria y ornamentación corporal. La función de los hábitos indumentarios y ornamentales no solo es expresar pertenencia identitaria, sino también evidenciar la voluntad de distinción, frente a otras comunidades sociales.

En la diaria interacción social, la identidad visual aporta información inmediata de la posición jerárquica y cultural que cada agente ocupa en el espacio social. Generalmente, constituye un referente de la catalogación de estilos de vida, prácticas sociales e interpretaciones del mundo social. Bourdieu enfatiza:

De hecho, tal trabajo de categorización, es decir, de explicitación y de clasificación, se realiza sin cesar, en todo momento de la vida diaria, en ocasión de las luchas que oponen a los agentes en cuanto al sentido del

mundo social y de su posición en ese mundo, de su identidad social, [...] No es casual que *kategoresthai*, de donde provienen nuestras categorías y categoramas, signifique acusar públicamente. (1990, p. 212)

Entre desconocidos, el intercambio de miradas genera una interacción visual inicial que, de manera casi instintiva, se orienta a identificar y catalogar el estatus social percibido en las características de la imagen personal. Esta reacción primaria revela cómo los atributos visibles del cuerpo –indumentaria, ornamentación, gestualidad– activan códigos culturales que permiten, incluso antes de mediar palabra, una lectura social del otro. Goffman destaca:

En suma, puesto que la realidad que interesa al individuo no es perceptible en ese momento, éste debe confiar, en cambio, en las imágenes. Y, paradójicamente, cuanto más se interesa el individuo por la realidad que no es accesible a la percepción, tanto más deberá concentrar su atención en las imágenes. (1996, p. 265-266)

Como advierte Goffman, la imagen personal constituye una representación estética y simbólica de la identidad social: “al encontrarnos con un extraño, las primeras imágenes nos permitan prever en qué categoría se halla y cuáles son sus atributos, es decir, su ‘identidad social’” (1996, p. 12). Una vez que se ha identificado el estatus social atribuido a una imagen personal determinada es previsible el tipo de relación que se establecerá en la interacción social:

La información acerca del individuo ayuda a definir la situación, permitiendo a los otros saber de antemano lo que él espera de ellos y lo que ellos pueden esperar de él. Así informados, los otros sabrán cómo actuar a fin de obtener de él una respuesta determinada. (Goffman, 1996, p. 3)

El popular refrán mexicano, “como te ven, te tratan” alecciona que, en mayor o menor medida, la identidad visual condiciona el carácter favorable o desfavorable de la interacción social. Patentiza que la manifestación visual de las diferencias de clase social, de ideologías y de prácticas socioculturales son objeto de empatía o de conflicto; de aceptación o de estigmatización social.

En general, la interacción entre clases y estratos sociales no se caracteriza por “la aceptación de la alteridad, de las singularidades, de las diferencias y de la pluralidad” (Barbosa, 2022, p. 32). Por el contrario, está sujeta a prejuicios clasificantes que abonan la intolerancia o estigmatización de identidades visuales peculiares. En opinión de Baudrillard el fundamento económico de: “Toda sociedad produce diferenciación, discriminación social y esta organización estructural se asienta (entre otras bases) en la utilización y la distribución de las riquezas” (2009, p. 44).

La postura cultural ante el *status quo* define el criterio de clasificación de las identidades visuales, a partir de su condición hegemónica, disidente y estigmatizada. La identidad visual hegemónica ejemplifica los hábitos indumentarios y de ornamentación corporal que, históricamente, han sido instituido y acatados por los miembros mayoritarios de cada comunidad. En contraste, la identidad visual disidente concibe hábitos indumentarios y de ornamentación corporal que subvierten la normatividad cultural hegemónica. Individuos y grupos se dotan de una identidad visual heterodoxa acorde con la particular representación estético simbólica de su identidad grupal. Si bien, experimentan relativa autonomía para concebir y estructurar la condición excéntrica de su identidad visual. Se ven expuestos a la reprobación o marginación social. En una sociedad uniformada, la identidad visual disidente pertenece, a: “los excéntricos y los marginales; el *dandy*, el artista, los criminales, les *filles entretenues*, el solitario perdido en la multitud, el mendigo, el hombre errante” (Paz, 2014, p. 42). Personajes que no solo ocupan un espacio periférico en la sociedad, también son creadores activos de la narrativa estética de su identidad visual en los términos de su universo simbólico e identitario.

La identidad visual estigmatizada plantea que el fenotipo y los hábitos indumentarios y de ornamentación corporal de comunidades indígenas diversas, son objeto de sistemática denostación social y cultural. Las diferentes poblaciones continentales que padecieron la colonización occidental, fueron objeto de degradantes prejuicios racistas. Sus hábitos indumentarios y de ornamentación corporal fueron considerados, desde una perspectiva eurocentrista, como signos de atraso histórico cultural. En el contexto mexicano, es frecuente que los miembros de comunidades indígenas reciban un trato diferenciado en espacios públicos, educativos y laborales,

perpetuando así dinámicas de exclusión social. Los medios audiovisuales han contribuido a reproducir estereotipos clasistas y racistas que ridiculizan la imagen personal indígena.

La condición hegemónica, disidente y estigmatizada de la identidad visual patentiza las batallas simbólicas, estéticas y culturales que las comunidades sociales libran, en la interacción social. Forman parte de una problemática catalogación de la imagen personal sustentada en prejuicios y estereotipos que atentan contra la respetuosa coexistencia entre las diferentes comunidades sociales.

LA IDENTIDAD VISUAL HEGEMÓNICA, ESTIGMATIZADA Y DISIDENTE

La jerarquía de la identidad visual hegemónica obedece a los intereses orientados a la preservación y perpetuación del *statu quo*. En las sociedades contemporáneas, las industrias culturales: moda, publicidad y medios audiovisuales desempeñan un papel determinante en la configuración de los hábitos indumentarios y de ornamentación corporal de las mayorías sociales, particularmente, en contextos urbanos. A través de su poder económico y simbólico, estas industrias instituyen y entronizan juicios de valor que postulan el carácter idóneo de la identidad visual.

La industria de la moda adquiere una relevancia particular debido al consumo globalizado de sus productos. A través del diseño de signos y significaciones estéticas, visibiliza las diferencias económicas y culturales entre los consumidores y clases sociales. De esta manera, reproduce la lógica de distinción que impera en el consumo de bienes en general, consolidando jerarquías simbólicas que refuerzan desigualdades sociales, como apunta Bourdieu:

La lógica del funcionamiento de los campos de producción de bienes culturales y las estrategias de distinción que se encuentran en la base de su dinámica hacen que los productos de su funcionamiento, ya se trate de creaciones de moda o de novelas, estén predispuestos para funcionar *diferencialmente*, como instrumentos de distinción, entre las fracciones en primer lugar y, en seguida, entre las clases. (2021, p. 2002)

Para Simmel, la finalidad de la industria de la moda es: “producir a la vez inclusión en un grupo y exclusión de los restantes” (2013, p. 44). Autodenominándose, industria de la “alta costura”, se especializó en la producción de bienes suntuarios, como recursos simbólicos de distinción asociados a los hábitos indumentarios de la clase dominante. A través de la exclusividad en los diseños, materiales y circuitos de distribución, consolidó una estética ligada al lujo y al prestigio, reforzando así las fronteras sociales mediante el consumo selectivo de prendas que proyectan poder adquisitivo, estatus y pertenencia. Sin embargo, aunque las innovaciones y variantes estéticas de sus diseños se presenten como expresiones de creatividad o exclusividad se inscriben en un patrón indumentario convencional y predecible que confiere uniformidad a la identidad visual de la clase dominante. Baudrillard subraya:

Diferenciarse es también –y precisamente– afiliarse a un modelo, calificarse con referencia a un modelo abstracto, a una figura combinatoria de moda y, por ese medio, despojarse de toda diferencia real, de toda singularidad que sólo puede manifestarse en la relación concreta, conflictiva, con los demás y con el mundo. (2009, p. 95)

Con el propósito de incrementar el valor económico y distintivo de sus productos, la industria de la alta costura ha consumado la colonización del espacio consagratorio del museo de arte. A través de la exposición de sus productos, en recintos museísticos, instauró de manera propagandística, una equivalencia simbólica entre los diseños indumentarios y las obras de arte; entre el consumo de mercancías suntuarias y el consumo de bienes artísticos; entre el espacio comercial y el espacio museístico. Este desplazamiento estratégico, reconfiguró el valor estético como valor de mercado, legitimando así una estética suntuaria bajo el aura institucional del arte. Ampliando su esfera de influencia económica y social, la industria de la alta costura emprendió la producción masiva de indumentaria dirigida a consumidores con poder adquisitivo limitado. Esta estrategia permitió diversificar sus circuitos de distribución y extender sus códigos estéticos hacia segmentos populares, sin renunciar a los valores simbólicos de distinción que históricamente la han caracterizado. Consecuentemente, conquistó hegemonía entre las clases medias y populares. Su empresa contó con la

colaboración estratégica de las campañas propagandísticas impulsadas por la industria de la publicidad y los medios audiovisuales que incentivaron el consumo fetichista de los bienes indumentarios y cosméticos asociados a valores imaginarios: belleza, notoriedad, jerarquía, distinción, entre otros. Baudrillard destaca que los consumidores: “están condenados a una economía mágica, a valorar los objetos como tales y todo lo que hace las veces de objeto (ideas, pasatiempos, saber, cultura), esta lógica fetichista es propiamente la ideología del consumo” (2009, p. 53).

Las campañas propagandísticas contribuyeron a consolidar la conceptualización de la “moda” como un modelo a seguir sustentado en el principio de imitación entre los consumidores. como indica Simmel: “La moda es imitación de un modelo dado, y satisface así la necesidad de apoyarse en la sociedad; conduce al individuo por la vía que todos llevan, y crea un módulo general que reduce la conducta de cada uno a mero ejemplo de una regla” (2013, p. 35).

A través de estrategias persuasivas, la industria de la publicidad promovió la idea de que adoptar ciertas tendencias indumentarias no solo era deseable, sino también necesario para acceder al reconocimiento social, pertenencia grupal y validación estética. De este modo, contribuyó a orientar prácticas de consumo bajo patrones de conformidad y aspiración. Si bien, la propaganda prometió al consumidor el acceso a la distinción, considerado el valor simbólico de mayor aprecio y demanda en el mercado. Esta expectativa se ve frustrada por el carácter estéticamente uniforme de los productos, tanto en sus versiones suntuarias como masificadas. En lugar de singularizar al individuo, la lógica comercial de la moda tiende a homogeneizar las identidades visuales, diluyendo así el ideal de exclusividad que originalmente la publicidad había prometido. Baudrillard destaca: “Primero hay una lógica estructural de la diferenciación que produce esos individuos personalizados, es decir, que los hace diferentes unos de otros, pero siguiendo modelos generales y un código a los cuales esos individuos se ajustan en el acto mismo de singularizarse” (2009, p. 101).

Con el propósito de satisfacer parcialmente la pretensión de distinción de los consumidores, la industria de la moda promueve una constante variación y combinatoria estética en sus productos. Sin embargo, la estandarización masiva de su producción termina por uniformizar la identidad visual

de los usuarios, neutralizando la promesa de exclusividad. Aun así, la renovación periódica de sus diseños aporta un beneficio económico adicional: acelera los ciclos de obsolescencia, actualización y consumo, consolidando una dinámica de ganancia mercantil basada en la rotación acelerada de formatos estéticos. Para Simmel la diferenciación de los formatos estéticos de la moda solo opera de una época a otra: “Logra esto, por una parte, merced la variación de sus contenidos, que presta cierta individualidad a la moda de hoy frente a la de ayer o de mañana” (2013, p. 35).

Gracias a su poder económico, propagandístico y cultural, la industria de la moda determina el carácter hegemónico de la identidad visual, en el contexto de las sociedades globalizadas. A través de sus circuitos de producción y difusión, impone criterios estéticos que moldean los imaginarios colectivos, establece jerarquías simbólicas y consolida un canon visual normativo que condiciona las prácticas de auto representación y pertenencia social.

LA IDENTIDAD VISUAL CON PERSPECTIVA DE GÉNERO

Desde una perspectiva de género, la identidad visual hegemónica de la población femenina es producto de una construcción histórico cultural determinada por el régimen patriarcal. Detenta un carácter alienado por subordinarse a los parámetros de complacencia del poder y deseo masculinos. La identidad visual femenina no surge como expresión autónoma, sino como dispositivo simbólico que reproduce modelos de feminidad funcionales al orden patriarcal, legitimando formas de control, erotización y domesticación del cuerpo.

Los hábitos indumentarios y cosméticos femeninos forman parte de las tecnologías del género (Lauretis, 1989) que sustentan narrativas y representaciones sociales acordes con los intereses del orden patriarcal. Baste mencionar la indumentaria que acotó la plena movilidad de la corporalidad femenina, como ejemplifica el emblemático corsé decimonónico y el actual calzado, con tacones, que causa estragos en los pies, los tendones, los tobillos, las rodillas y la columna vertebral.

En el horizonte cultural del patriarcado, abundan ejemplos de la condición alienada y aun estigmatizada de la identidad visual femenina. Uno de los casos más extremos se observa en contextos socioculturales donde

las mujeres son obligadas a ocultar su fisonomía y corporalidad mediante indumentarias prescritas por interpretaciones religiosas restrictivas, como ocurre en ciertos regímenes que imponen códigos vestimentarios vinculados al islam. Prendas como la *burka*, el *niqab*, el *chador*, la *al-amira*, el *hi-yab* o la *shayla* han sido prescritas como herramientas de control simbólico en regímenes patriarcales, subordinando la autonomía estética del cuerpo femenino a valores normativos de obediencia. En sus distintas variantes, estas formas de indumentaria –cuando son impuestas– contribuyen a la invisibilización y estigmatización de la condición corporal y simbólica de las mujeres, al inscribirse dentro de sistemas normativos que restringen su autonomía visual y expresiva.

Entre las tecnologías del género, destacan la industria publicitaria, los medios audiovisuales y el sistema de la moda por su papel en exaltar, representar y normalizar la condición alienada de la corporalidad, la conducta y la disposición subjetiva de las mujeres. A través de modelos estéticos estandarizados y narrativas reiterativas, estas industrias contribuyen a reproducir imágenes de feminidad subordinada, orientadas a satisfacer parámetros patriarcales de belleza, deseo y comportamiento. En este contexto, la subjetividad femenina se configura como un proyecto visualmente controlado y culturalmente condicionado, más que como una expresión autónoma o emancipadora. En opinión de Baudrillard la propaganda patriarcal ejerce una presión sobre las mujeres “a través del mito de la Mujer. La Mujer como modelo colectivo y cultural de complacencia. Lo expresa muy bien Évelyne Sullerot: ‘Se vende la mujer a la mujer... creyendo acicalarse, perfumarse, vestirse, en una palabra, creyendo que se “crea”, la mujer se consume”’ (2009, p. 105).

Inequívocamente, la industria publicitaria representa la identidad visual femenina conforme a los atributos que responden al imaginario patriarcal dominante. No solo cosifica la imagen de las mujeres al convertirla en una mercancía erótica, seductora y pasiva, sino que también la instrumentaliza como recurso persuasivo para estimular el consumo de todo tipo de productos. Esta representación responde a estrategias discursivas que articulan deseo, sumisión y belleza normativa, consolidando modelos visuales funcionales a los intereses mercantiles y patriarcales. De manera incesante, la publicidad promueve estereotipos de “belleza” que incentivan las intervenciones quirúrgicas corporales, orientadas a cumplir con los códigos estéticos

impuestos por el patriarcado. En términos generales, este régimen despoja a las mujeres de la soberanía sobre sus cuerpos y les resta autonomía para definir el carácter y las significaciones de su identidad visual. La corporalidad femenina se convierte así en objeto de regulación simbólica y de ajuste permanente, bajo un modelo normativo que instrumentaliza el cuerpo como territorio de control, deseo y disciplinamiento.

LA IDENTIDAD VISUAL DISIDENTE

La conciencia femenina ha ofrecido pruebas contundentes de disenso frente a los códigos culturales restrictivos impuestos por el régimen patriarcal. Ejemplo de esta resistencia es la postura audaz de la escritora francesa del siglo XIX, Aurore Lucile Dupin de Dudevant, conocida por el seudónimo masculino George Sand (1804-1876). Más allá de transgredir las convenciones literarias al ocultar su identidad de género, Sand desafió activamente las normas culturales de su época mediante sus ideas, su estilo de vida y sus elecciones estéticas, convirtiéndose en una precursora del pensamiento libre y la emancipación femenina. Al portar la indumentaria masculina, George Sand adoptó una identidad visual disidente y *sui generis*, que transgredía los códigos estéticos de la feminidad decimonónica. Con esta elección, evidenció que el mundo intelectual de su época operaba bajo una exclusiva regencia patriarcal, que limitaba el acceso de las mujeres a los espacios de producción intelectual y reconocimiento cultural. De manera pragmática, postuló que su imagen masculinizante constituía un recurso simbólico para acceder a libertades intelectuales y al estatus social reservado a sus pares varones, desafiando así las normas de género y representación que regían tanto en lo privado como en lo público.

En los albores del siglo XX, Gabrielle Chanel (1883-1971), conocida popularmente como *Coco*, revolucionó la identidad visual femenina mediante la modernización de los diseños indumentarios. Abogando por los intereses de las mujeres de su tiempo, concibió prendas que favorecían la comodidad, la funcionalidad y la plena movilidad corporal, en contraposición a la rigidez de la indumentaria impuesta por los cánones patriarcales. Chanel fue precursora en incorporar el pantalón al vestuario femenino, resignificando el uso de esta prenda como símbolo de autonomía, ruptura y emancipación

estética. Complementariamente, adoptó y adaptó: “elementos del vestir masculino y de ropa de trabajo a una nueva silueta femenina, funcional y dinámica” (Bravo, 2021, p. 2). De manera creativa y estratégica, los diseños de Coco Chanel encarnaron un disenso explícito frente a los anacrónicos códigos culturales que regían la indumentaria femenina de su época. A través de una estética innovadora basada en la simplicidad, la funcionalidad y la elegancia desprovista de ornamentos excesivos, Chanel cuestionó los modelos rígidos de representación femenina, abriendo camino a nuevas formas de expresión visual que reivindicaban autonomía, comodidad y modernidad.

El movimiento feminista del siglo XX representa un disenso combativo frente a los códigos culturales del patriarcado. A lo largo de las décadas, ha librado múltiples batallas por conquistar posiciones de equidad y respeto para los derechos de las mujeres en todos los ámbitos de la vida social. En particular, ha aportado una perspectiva crítica respecto a los hábitos indumentarios y cosméticos que subordinan la identidad visual femenina a la complacencia del régimen patriarcal. Ejemplo paradigmático de esta crítica fue la protesta de las feministas estadounidenses en los años sesenta contra el certamen de *Miss America*, al que denunciaron por cosificar el cuerpo femenino. Durante la manifestación, arrojaron públicamente a un contenedor que denominaron “basurero de la libertad” objetos simbólicos como lápices labiales, sostenes y zapatos de tacón, cuestionando los estándares estéticos impuestos y la subordinación visual de las mujeres a modelos de belleza normativa. A partir del antecedente crítico establecido por el movimiento feminista, las comunidades homosexuales han manifestado su rechazo a la intolerancia patriarcal que históricamente ha condicionado sus formas de expresión identitaria. Mediante acciones de movilización pública, reivindicaron su derecho a adoptar una identidad visual acorde con su preferencia de género, ya sea mediante el uso de indumentaria y ornamentación corporal masculinas, femeninas o híbridas. En determinados contextos sociales y geográficos, han logrado conquistar progresivamente el reconocimiento jurídico al cambio de identidad de género, especialmente cuando este se acompaña de transformaciones corporales mediante procedimientos quirúrgicos, consolidando así avances en el derecho a la autodeterminación estética y corporal.

En el marco de la larga batalla cultural por la visibilidad y el reconocimiento, el movimiento homosexual cuenta con el antecedente simbólicamente

potente de mujeres intelectuales que, a comienzos del siglo XX, adoptaron indumentaria masculina como expresión de su identidad lésbica. En la larga batalla cultural, el movimiento homosexual cuenta con el antecedente de mujeres intelectuales que, a principios del siglo XX, adoptaron la indumentaria masculina, en función de su condición lésbica: “Hacia los años veinte en París, surgió un colectivo lésbico de intelectuales bohemias, entre ellas Romaine Brooks y Radclyffe Hall, que acostumbraba a subvertir las convenciones de género de la época a través del travestismo” (Bravo, 2021, p. 3).

La postura de estas mujeres transgredía abiertamente los códigos normativos de género vigentes, configurándose como un acto de disidencia visual que articulaba el deseo, la autonomía y la pertenencia. A través de esta praxis, no solo contradecían las representaciones culturales hegemónicas, sino que inauguraban modos alternativos de narrar el cuerpo y la subjetividad femenina desde una perspectiva no heteronormativa.

El disenso frente a los códigos culturales del régimen patriarcal constituye una expresión central de las batallas culturales que emprenden las conciencias feministas y las comunidades homosexuales. A través de sus identidades visuales, estas subjetividades reconfiguran la interpretación del mundo social desde perspectivas críticas, emancipadoras y plurales, disputando las normas estéticas que han históricamente subordinado los cuerpos y narrativas femeninas y *queer*. En este marco, la visualidad se erige como territorio simbólico de resistencia, agencia y reapropiación, desafiando el orden patriarcal desde la estética, la corporalidad y la representación visual.

LA IDENTIDAD VISUAL CONTRACULTURAL

La sociedad occidental del siglo XX cuenta con un caso emblemático de identidad visual disidente frente al código cultural hegemónico. El movimiento hippie, impulsado por jóvenes universitarios en Estados Unidos durante la década de 1960, fue una contracultura que rechazó la guerra de Vietnam y el autoritarismo, defendiendo el pacifismo, la democracia participativa y la crítica al consumismo. Promovió derechos de mujeres y niños, libertad sexual, respeto ambiental, culturas originarias y filosofías orientales, proponiendo un estilo de vida alternativo basado en pluralidad, armonía y autodeterminación.

La juventud hippie adoptó una identidad visual sustentada en una innovadora conceptualización estética de la indumentaria y la ornamentación corporal. Rechazó el consumismo mediante una moda alternativa: prendas holgadas y coloridas hechas con fibras naturales y bordados artesanales, accesorios de inspiración étnica y ropa unisex que cuestionaba los roles de género. Además, popularizó el cabello largo en los hombres como símbolo de ruptura cultural. Enfatizando una estética insurgente, la contracultura hippie transformó la identidad visual juvenil, con signos y significaciones críticas, disruptivas y alternativas al *statu quo*. Consolidó su identidad visual disidente, con un repertorio estético que articuló política, espiritualidad y emancipación cultural.

Este caso ejemplifica las batallas culturales que emprenden diversas colectividades en defensa de su propia interpretación del mundo social, a través de sus identidades visuales. Mediante estrategias estéticas disidentes, este grupo no solo reivindicó su narrativa simbólica, sino que también reclamó respeto social sin someterse a los códigos culturales hegemónicos impuestos sobre la imagen personal. En este proceso, la visualidad se convierte en territorio de lucha, expresión y emancipación, donde el cuerpo y su representación desafían las estructuras normativas que históricamente han disciplinado la subjetividad colectiva.

IDENTIDAD VISUAL ESTIGMATIZADA

La identidad visual de las múltiples y diversas comunidades indígenas de México constituye un caso emblemático de estigmatización cultural y social. Durante el periodo de los gobiernos neoliberales (1988-2018), el incremento de la pobreza entre la población indígena se vio acompañado por prácticas sistemáticas de discriminación, basadas en la imagen personal. La indumentaria tradicional, las ornamentaciones corporales, las expresiones lingüísticas y los rasgos fenotípicos se convirtieron en marcadores de exclusión, desprecio y subordinación, perpetuando un imaginario colonial que desvaloriza las identidades indígenas en el espacio social.

En opinión de Federico Navarrete, especialista en estudios mesoamericanos, el racismo en México se manifiesta en la forma en que se asocian los rasgos físicos –como el color de piel o la indumentaria indígena– con

la pobreza, la ignorancia o la falta de mérito, lo que perpetúa la exclusión de comunidades indígenas en ámbitos como el empleo, la educación y la representación política. Esta correlación entre discriminación racial y marginalidad económica no es casual, sino resultado de una historia colonial y de políticas públicas que han invisibilizado sistemáticamente a los pueblos originarios. Navarrete advierte que el racismo agrava otros problemas sociales, como la violencia, la impunidad y la desigualdad. Señala que la imagen física y la identidad cultural son utilizadas como criterios para negar derechos y oportunidades, consolidando un sistema de pigmentocracia que reproduce jerarquías sociales:

En México las divisiones económicas son raciales y el neoliberalismo ha venido a profundizarlas. El racismo creó en la sociedad mexicana una tolerancia a la desigualdad. Que los más pobres sean en general de piel más oscura, hablen distinto, se vistan distinto, son elementos que se interpretan en términos raciales y hacen que toleremos más la desigualdad. Eso ha permitido que el neoliberalismo se acendre durante 30 años sin producir apenas mejoras. La economía no ha crecido, la desigualdad sigue aumentando y lo seguimos aceptando. Porque ya nos considerábamos una sociedad desigual y dividida desde mucho antes. (citado en Pérez, 2017, p. 27)

La discriminación hacia la población indígena ha sido históricamente perpetuada por las oligarquías en diversos contextos regionales, como mecanismo para justificar su sometimiento al poder económico y político. Durante los gobiernos neoliberales (1988-2018), esta población fue tratada como una ciudadanía de segunda clase, excluida de los beneficios sociales y del reconocimiento institucional. Paralelamente, los medios audiovisuales –televisión, cine, publicidad– contribuyeron activamente a la estigmatización de la imagen indígena, reproduciendo representaciones basadas en prejuicios racistas y clasistas.

En un ejercicio sistemático de violencia simbólica, estos medios han reducido la identidad visual indígena a estereotipos caricaturescos y ridiculizados, que refuerzan su marginalidad en el imaginario social. Tal representación distorsionada no solo desvaloriza las culturas originarias, sino

que también consolida jerarquías raciales en el espacio social, negando la legitimidad estética, política y cultural de los pueblos indígenas.

Aún en contextos eminentemente indígenas, se advierte el impacto persistente de las prácticas discriminatorias. El testimonio de docentes mixes en el estado de Oaxaca ejemplifica cómo la población infantil ha internalizado la estigmatización de la indumentaria tradicional de su comunidad. Esta situación evidencia un proceso de violencia simbólica que opera desde los medios, la escuela y el entorno social, generando una percepción negativa sobre los elementos que conforman la identidad cultural indígena. La vergüenza o el rechazo hacia el uso del traje típico no solo refleja la reproducción de prejuicios racistas, sino también la erosión de la autoestima colectiva y la desvalorización de los saberes ancestrales transmitidos a través del cuerpo y la indumentaria:

Es común que haya madres de familia que “no quieren que sus hijos porten su traje típico”, muchas veces con el argumento de que es muy caro, aunque los profesores aseguran que se debe a la discriminación que existe en la localidad. En efecto, persisten actitudes de desprecio contra la vestimenta que se considera indígena; por ejemplo, tanto los estudiantes como los profesores de las escuelas bilingües señalan que, algunas veces, los niños se burlan de ellos los viernes, cuando usan el cotón o la nagua y el mandil, respectivamente. (Masferrer, 2018, p. 156-157)

En la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Rosa Liberta Xiap Riscajche –Doctora en Ciencias Sociales y Humanísticas, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas– padeció el agravio de ser expulsada de una pastelería francesa, por el sólo hecho de portar la indumentaria tradicional de la comunidad guatemalteca maya K’iche’. De igual manera, la destacada poeta Enriqueta Lúnez fue detenida por un agente policiaco debido a que portaba la indumentaria tradicional de la comunidad maya tzotzil.

Con el objetivo de evadir las actitudes y prácticas discriminatorias que persisten en centros urbanos y espacios laborales, numerosos integrantes de comunidades indígenas se ven obligados a abandonar el uso de su indumentaria tradicional. Esta renuncia forzada revela el impacto profundo de

la violencia simbólica ejercida sobre la imagen personal, donde los códigos estéticos hegemónicos actúan como filtros de exclusión y mecanismos de invisibilización cultural. La presión por adoptar vestimentas normativas urbanas no solo implica una estrategia de supervivencia social, sino también la supresión de expresiones identitarias que encarnan saberes, memorias y pertenencias ancestrales.

LA USURPACIÓN DE LA IDENTIDAD VISUAL INDÍGENA

La problemática discriminatoria de las comunidades indígenas abarca la usurpación de su identidad visual, con fines políticos y demagógicos. Durante las campañas electorales, los políticos neoliberales del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y del Partido de Acción Nacional (PAN) recurrieron a la estratagema de portar la indumentaria de las comunidades indígenas. Aun siendo representantes de un ejercicio político que perpetuaba las prácticas discriminatorias y excluyentes de la población indígena, portaron la indumentaria de diversas comunidades indígenas para simular pertenencia a los pueblos originarios, con el propósito de recaudar votos a su favor: “cuando esos señores (y señoras) ataviados a todo folclor son cómplices y promotores del saqueo material e intangible de los territorios físicos y culturales de los pueblos originarios. Sus disfraces se han convertido en un insulto” (Bellinghausen, 2016).

En la comunidad Tzotzil de San Juan Chamula, Chiapas, fue habitual la presencia electoral de los políticos del PRI y del PAN –Felipe Calderón, Enrique Peña Nieto, José Antonio Meade, Manuel Velasco– que portaron la tradicional indumentaria que corresponde a la máxima autoridad indígena local.

En 2018, la candidata presidencial del PAN, Margarita Zavala, encabezó actos electorales, usurpando de la identidad visual indígena. En Amealco, Querétaro, municipio indígena con altos índices de pobreza y marginación social, Zavala se presentó ataviada con la indumentaria tradicional de las mujeres de la localidad, hablantes de *Hñabñu*. Solicitando el voto favorable a su candidatura presidencial, argumentó: “No tenemos dinero para pagarles [el voto] y, por eso les estamos pidiendo el voto y convenciéndolos”. Implícitamente, Zavala reconocía que los partidos del PRI y del PAN acostumbraban a comprar el voto de los electores, como fórmula electoral.

Durante la gestión de su esposo, el expresidente Felipe Calderón (2006-2012), Zavala portó el rebozo que, históricamente, ha sido la prenda que ha caracterizado la identidad visual de las mujeres indígenas:

La señora de Calderón, que de salirse con la suya daría la última puñalada a la exánime Revolución, al cumplir la reelección embosada, ha elegido como logo un rebozo (de origen nahua poblano) [...] Cuando fue primera dama no dejaba de sorprender su colección privada de chales de marca y rebozos exclusivos, pero ahora en su carrera pre-presidencial se planta con huipil y rebozo azules en un escenario morado para proferir promesas, que es lo que los políticos profesionales hacen. (Bellinghausen, 2016)

Al final, los electores no respaldaron a Zavala, por la sangrienta gestión de Felipe Calderón. Adicionalmente, durante dos sexenios consecutivos, la ciudadanía padeció las prácticas antidemocráticas y corruptas de los gobiernos del PAN, semejantes a las del añejo Partido Revolucionario Institucional (PRI):

La derecha, que nunca ha logrado bases indígenas reales en el país, encuentra en la figura femenina un subterfugio que “suaviza” y hace correctas algunas candidaturas (también lo hacen el PRI y el Verde). Así, adornada de artesanía popular “refinada”, busca gobernar el país la muy católicamente esposa de un presidente que desató la cacería de indios y pobres en 2007 bajo el tamiz de plomo en una nixoniana “guerra” contra las drogas y el crimen organizado, la cual fue diseñada como ocupación militar y evolucionó a perversa guerra civil entre los matones de ambos bandos. (Bellinghausen, 2016)

La usurpación de la identidad visual indígena cobró renovado impulso con Xóchitl Gálvez, candidata presidencial (2024) del Frente Amplio por México, integrado por los partidos del PAN, el PRI y el Partido de la Revolución Democrática. Gálvez portó el huipil, prenda de origen mesoamericano, como recurso de demagogia visual, para simular afinidad con la población indígena y capturar votos favorables a la derecha mexicana. Durante su

gestión como titular de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2003), Gálvez enfrentó las críticas de la opinión pública y el repudio del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN, 1994) por negarse a respaldar, legislativamente, el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés que avalaban la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas. Con este hecho, Gálvez dejó constancia de la incongruencia entre su discurso y sus acciones institucionales.

Advirtiendo, las finalidades demagógicas de los políticos que utilizaban los signos indumentarios de los pueblos originarios, los integrantes del Consejo Indígena de la comunidad Tének (Ciudad Valles, San Luis Potosí, 2021) manifestaron su inconformidad con la usurpación de su identidad visual, con fines electorales. Mediante un comunicado público, demandaron a los políticos en cuestión, no portar la indumentaria indígena en los actos proselitistas: “solo para aparentar ser parte de nosotros, pero con fines político-electoral”.

La usurpación de la identidad visual indígena por miembros del PRI y del PAN connota su postura de desvalorización hacia los pueblos originarios, al instrumentalizar y banalizar los valores históricos, rituales e identitarios representados en la indumentaria tradicional.

EL PLAGIO DE LA IDENTIDAD VISUAL INDÍGENA

El plagio estético de la indumentaria indígena se suma a los agravios culturales y económicos de las poblaciones originarias. En las últimas décadas, la industria de la moda, nacional y extranjera, se dio la tarea de expoliar la riqueza de los diseños indumentarios indígenas, a través del plagio indiscriminado perpetrado por las marcas comerciales, como Zara, Ralph Lauren, Shein, Mara Hoffman, Pineda Covalin, Rapsodia, Madewell, Intropia, Isabel Marant, Carolina Herrera, Dior, Mango, Desigual, entre otras. Barragan Esqueda y Barragan López señalan:

Sobre este punto, a mediados del 2019 el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) tuvo conocimiento del plagio y apropiación cultural que realizó la empresa Carolina Herrera, ya que a través de su colección RESORT P/V 2020, utilizó bordados indíge-

nas de la comunidad de Tenango de Doria Hidalgo, perteneciente al Istmo de Tehuantepec, Oaxaca; así como también del diseño del sarape de Saltillo, Coahuila; todo ello en perjuicio de las comunidades indígenas y en detrimento de su patrimonio cultural, ya que la mencionada casa de modas no había retribuido económicamente a estas comunidades. (2021, p. 238)

El robo de la propiedad intelectual y estética de los pueblos originarios patentiza la deshonestidad y mezquindad económica de las empresas que evaden la obligatoriedad de pagar los correspondientes derechos de autor. Simultáneamente, manifiestan insuficiencia creativa, recurriendo al plagio de los diseños indígenas. Resulta paradójico, que mercantilicen la estética de la indumentaria indígena que ha sido objeto de incesante estigmatización cultural de las comunidades a fin de defender colectivamente su patrimonio cultural. En 2018, bajo el gobierno de López Obrador, se aprobaron leyes para proteger el patrimonio cultural indígena y sancionar su plagio.

LA IDENTIDAD VISUAL Y RESISTENCIA CULTURAL INDÍGENA

Distintas regiones de México ejemplifican la coexistencia de diversas comunidades indígenas que han preservado las numerosas tradiciones, lenguas y cosmovisiones de sus ancestros. Mediante su indumentaria y ornamentación corporal, cada comunidad representa su identidad social. Simultáneamente, enarbola una identidad visual única y distintiva, que manifiesta singularidad estética, en concordancia con el principio de diferenciación étnica regional.

A pesar de ser objeto de estigmatización histórica, las comunidades han preservado su identidad visual que certifica la voluntad de resistencia cultural de los pueblos originarios. Sus hábitos indumentarios y de ornamentación corporal exponen la riqueza estética y simbólica de su antigüedad cultural. Ejemplifican el principio de uniformidad binaria (masculina-femenina). Esto es, la prevalencia de un código de vestimenta uniforme, pero diferenciado por el formato estético que corresponde a la condición de género. Baste ejemplificar el régimen indumentario y ornamental de la comunidad tzotzil de San Juan Chamula, Chiapas: los hombres usan el abrigo de lana Chuj, faja, pantalón blanco, morral y sombrero con listones,

mientras las mujeres portan falda negra de lana, blusa bordada y trenzas adornadas con listones de colores.

Generalmente, las comunidades producen su indumentaria, con técnicas artesanales, privilegiando el telar horizontal y el telar de cintura. Es habitual la utilización de fibras de algodón, lana y seda, así como los tintes naturales, en diversas combinaciones cromáticas. No es excepcional que algunas comunidades recurran a la utilización de fibras sintéticas. Destaca la fidelidad a los diseños históricamente simbólicos, en tejidos y bordados. La manufactura del huipil se caracteriza por las figuraciones geométricas, vegetales, faunísticas y simbólicas. Constituye una prenda femenina que, mayormente, ha preservado los antiguos diseños concebidos en la antigüedad mexicana. En la producción artesanal, cada prenda es tejida con hilos de historia, de refinamiento estético, de simbolismo, de dignidad identitaria, de cosmovisión ancestral y de resistencia cultural.

Indudablemente, las comunidades indígenas perseveran en la resistencia cultural contra el embate de la discriminación y la estigmatización de su identidad visual y social. Un recurso privilegiado ha sido preservar la riqueza estética y simbólica de sus regímenes indumentarios y de ornamentación corporal, además de ancestrales tradiciones mesoamericanas. Adicionalmente, patentizan su constante creatividad estética a través del arte popular, que no deja de asombrar ni de renovarse,

LA REIVINDICACIÓN DE LA IDENTIDAD VISUAL INDÍGENA

En el estado de Chiapas, las condiciones de extrema pobreza y carencia de oportunidades de desarrollo para la población indígena, explica la insurgencia del movimiento EZLN (1994) encabezado por el subcomandante “Marcos”: (Rafael Sebastián Guillén, Tampico, Tamaulipas, 1957). Ante el desafío de la sublevación indígena zapatista, el gobierno del PRI se vio obligado a pactar los Acuerdos de San Andrés Larraínzar (1996) que ofrecían garantías constitucionales a los derechos políticos, económicos y culturales de los pueblos originarios. Sin embargo, el gobierno federal incumplió los acuerdos pactados. A pesar del incumplimiento gubernamental, el ideario político-cultural del EZLN –centrado en la dignidad, la participación comunitaria y la resistencia a las políticas económicas neoliberales que devastaron

al país— trascendió fronteras. Inspiró movimientos sociales, académicos y políticos en México y en el extranjero, y dio lugar a experiencias de autogobierno como los Caracoles zapatistas y el modelo de Cherán en Michoacán.

El subcomandante Marcos ha destacado por ejercer un liderazgo *sui generis*, no solo ha sido el ideólogo y portavoz del movimiento insurgente. También concibió la identidad visual de los militantes zapatistas mediante la portación del uniforme, el paliacate rojizo y el pasamontaña negro. A partir de entonces, el pasamontaña se convirtió en símbolo del movimiento zapatista y cobró popularidad como estandarte de la disidencia política y de la adhesión a la causa indígena. El propio Marcos se dotó de una identidad visual distintiva del luchador social mediante la portación del uniforme, el paliacate al cuello, la raída gorra, un reloj en cada muñeca y el pasamontaña negro.

En la historia las luchas sociales, la trascendencia del movimiento zapatista radicó en la conformación de una estructura de organización y representación político cultural que, combativamente, reclamó los derechos políticos, culturales y sociales de la población indígena del país.

En el campo artístico mexicano, la identidad visual indígena ha sido objeto de la empatía y reivindicación cultural, como ejemplifican las obras de los muralistas mexicanos, durante la primera mitad del siglo XX. Un caso sobresaliente y excepcional, es la pintora Frida Kahlo. A contracorriente de la cultura hegemónica de su época, se dotó de una identidad visual disidente, portando la indumentaria y ornamentación corporal de la población indígena. Desde su juventud, manifestó audaz y singular personalidad, como atestigua la fotografía (1924) que la muestra, portando la indumentaria masculina (traje, chaleco y corbata), en compañía de los miembros del clan familiar. En 1940, su obra: *Autorretrato con pelo corto*, deja constancia de su atuendo masculino y melena al ras de la nuca. En la composición pictórica, la figura sedente de Kahlo sostiene las tijeras que la han despojado de su larga cabellera, reducida a fragmentos desperdigados sobre el piso. En la parte superior de la superficie pictórica, Kahlo anotó el fragmento de una canción popular: “Mira qué si te quise, fue por el pelo, (*sic*) Ahora que esta pelona, ya no te quiero”. La obra es referente de su divorcio de Diego Rivera.

La identidad visual de Kahlo reivindicó la indumentaria y ornamentación corporal de los pueblos originarios. Inconfundiblemente, destacó por la adopción de una identidad visual indigenista. Trenzó sus cabellos

a la manera de las mujeres indígenas. Engalanó su identidad visual con el lucimiento de joyas tradicionales de México.

Su indumentaria se enriqueció con la diversidad de diseños y combinaciones cromáticas de los tejidos y la delicadeza de los bordados y brocados. Cotidianamente, portó las tradicionales y holgadas faldas hasta el tobillo, con el íntimo y particular propósito de ocultar a la mirada ajena las secuelas de la poliomielitis que afectaron su pierna derecha. Exaltó la prenda del rebozo mexicano que se popularizó durante el periodo colonial. Desde entonces cumplió diversas funciones: cubrir y abrigar; arropar y sostener a los recién nacidos sobre las espaldas; y soportar la carga que las campesinas llevaban a sus espaldas, durante las faenas cotidianas.

Kahlo privilegió el original formato estético del traje de tehuana, (originario del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca). El atuendo está integrado por un huipil y holgada falda, con remates de olanes blancos. Ambas prendas lucen los bordados, con motivos florales, sobre un fondo negro. El traje se complementa con el huipil de cabeza o “resplandor”, esto es, un tocado blanco con olanes almidonados que enmarca el rostro.

En la obra: *Las dos Fridas* (1939), Kahlo se autorrepresentó, portando el traje de tehuana, para significar el linaje mexicano de sus raíces maternas. En paralelo, se autorrepresentó, portando la indumentaria de la época victoriana, para connotar la vertiente europea de sus ancestros paternos. Durante la inauguración de su primera exposición, en París (*Galerie Renou et Coll*, 1939), Kahlo portó el traje de tehuana, como afirma el Museo Frida Kahlo. Su impactante presencia e indumentaria, en el evento galerístico, motivó a la reconocida diseñadora italiana Elsa Schiaparelli (1890-1973), para confeccionar el vestido: *La Robe Madame Rivera* (el vestido, Señora Rivera). Reiteradamente, la narrativa pictórica de Kahlo ilustró la riqueza de los diseños indumentarios indígenas.

Desde 1937, se gestó la prolongada relación de Kahlo y la industria de la moda. En octubre de ese año, la revista estadounidense *Vogue* publicó varios retratos de Kahlo que realizó la fotógrafa Toni Frissell. Con su ascenso consagratorio, en el arte internacional, la identidad visual Kahlo ha inspirado a varios “diseñadores de moda, como Jean Paul Gaultier, Dai Rees y Rei Kawabuko” (Montaño, 2012, p. 6), entre otros.

Kahlo, ejemplifica la radical asimilación de la identidad visual indígena. Gracias a la excepcionalidad de su carácter personal y condición de

agente del arte, ejerció plena autonomía para definir su identidad visual, a contracorriente de las convenciones culturales imperantes. Sin embargo, representa la excepción que confirma la regla.

En general, la identidad visual es mucho más que la representación estética de la identidad social: es una declaración simbólica que transmite poder, resistencia marginalidad o empatía. A lo largo de la historia, las ideológicas dominantes han impuesto cánones de percepción de la corporalidad y sus ropajes culturales, que privilegian ciertas formas, colores, cuerpos, símbolos y narrativas. Determinantemente, instituyen los códigos estético simbólicos que estructuran la identidad visual hegemónica. Sin embargo, frente a la identidad visual hegemónica, emergen identidades visuales disidentes que desafían el canon, cuestionan estereotipos y reivindican nuevas formas de ser y representar la identidad social. Estas visibilidades alternativas –desde los movimientos feministas y de homosexuales hasta los contraculturales interseccionales– rompen la norma e invitan a la reconfiguración del espacio simbólico de la representación de la identidad social mediante los ropajes y ornamentación corporal. En contraste, las identidades visuales estigmatizadas están marcadas negativamente por los discursos dominantes que, intolerantes hacia la diversidad identitaria, se limitan a la representación reduccionista o folclorizada de la otredad. Sin embargo, las comunidades sociales que son objeto de estigmatización son capaces de oponer resistencia cultural frente al embate de la cultura dominante.

Concluyentemente, la catalogación jerarquización y juicios de valor de las identidades visuales proyecta la problemática del conflicto en la convivencia e interacción social de las diversas alteridades sociales. No solo expone la construcción cultural del “otro”, sino también su percepción condicionada por estructuras de poder y exclusión antagónicas a la mirada tolerante y plural hacia la diversidad estética y simbólica de la presencia y imagen identitaria de los otros.

FUENTES CONSULTADAS

BARBOSA, A. (2022) *Utopía/Distopía: democracia estadounidense. Racismos y sexismo*. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Itaca.

- BAUDRILLARD, J. (2009). *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Madrid: Siglo XXI.
- BARRAGÁN-ESQUEDA, A. y BARRAGÁN-LÓPEZ, J. (2021). Plagio, apropiación cultural y difusión transcultural de los diseños textiles de pueblos originarios. En *Revista de Ciencia, Tecnología e Innovación en la Educación Media Superior*. Núm. 12. pp. 45-60. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8274914.pdf>
- BELLINGHAUSEN, H. (2016-10-15). El rebozo de las patronas. Postales de la revuelta. En *Desinformémonos*. Recuperado de: desinformemos.org/el-rebozo-de-las-patronas/
- BOURDIEU, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo-Consejo para la Cultura y las Artes.
- BOURDIEU, P. (2002a). *La distinción*. Buenos Aires: Taurus.
- BOURDIEU, P. (2002b). Condición de clase y posición de clase. En *Revista Colombiana de Sociología*. Vol. 7. Núm. 1. pp. 119-141.
- CASANOVA-MOLINA, G. (2023). Aproximaciones teóricas desde la comprensión del cuerpo como construcción socio-cultural hasta la experiencia del cuerpo sujeto. En *Rumbos TS*. Vol. 18. Núm. 30. pp. 135-150. DOI: <https://dx.doi.org/10.51188/rrts.num30.751>
- ENGUIX, B. (2012). *Cultura, culturas, antropología*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- FINOL, J. (2009). El cuerpo como signo. En *Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*. Vol. 6. Núm. 1. pp. 115-131. Recuperado de: [Dialnet-ElCuerpoComoSigno-2936291.pdf](https://dialnet-elcuerpocomosigno-2936291.pdf)
- GESSAGHI, V., LANDAU, M. y LUCI, F. (2023). Categorías, narrativas y órdenes jerárquicos: apuntes para el estudio de los procesos de jerarquización. En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Vol. 68. Núm. 249. pp. 127-146. DOI: <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2023.249.79128>
- GIMÉNEZ, G. (2003). *La discriminación desde la perspectiva del reconocimiento social*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. Recuperado de: <https://ru.iis.sociales.unam.mx/bits-tream/IIS/5259/1/03gimenez.pdf>
- GOFFMAN, E. (1996). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

- GOFFMAN, E. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- LAURETIS, T. (1989). *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. Londres: Macmillan Press.
- MASFERRER, C. (2018). Racismo y discriminación en contextos escolares de Oaxaca: mixtecos y afromexicanos. En *Diario de Campo*. Núm. 5. pp. 137-165.
- MEYER, L. (2015). Felipe Calderón o el infortunio de una transición. En *Foro Internacional*. Vol. 55. Núm. 1. pp. 16-44.
- MONTAÑO, E. (2012-11-24). Ropa y enseres de Frida a la vista del público. En *La Jornada*. p. 6.
- PAZ, O. (2014). *Los privilegios de la vista, Arte Moderno universal. Arte de México*. México: FCE.
- PÉREZ, D. (2017-06-27). El mestizo mexicano quiere ser lo más blanco posible. En *El País*. p. 27.
- SIMMEL, G. (2013). *La filosofía de la moda*. Madrid: Casimiro Libros.
- WALTER J. y CHAPLIN, S. (2002). *Una introducción a la cultura visual*. Barcelona: Octaedro.

Fecha de recepción: 31 de julio de 2025

Fecha de aceptación: 27 de noviembre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1254>

LAS IMÁGENES DEL CUERPO INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA: ARCHIVOS DE ENEMIZACIÓN*

Carlos del Valle-Rojas**

RESUMEN. El propósito del artículo es analizar las imágenes que representan a los indígenas en obras relevantes de carácter histórico en Argentina, Colombia, Chile y Perú. No se trata solamente de ilustraciones y del uso de técnicas de producción visual, sino de la producción de un archivo que forma parte de una cultura visual de la sociedad de la época. Para ello, se consideran tres esquemas interpretativos del indígena y tres elementos socioculturales: visibilidad, imagen y mirada. Este trabajo se caracteriza por la amplitud y el carácter comparado del corpus analizado, siendo sus principales hallazgos el uso de estrategias de enemización como el control de las emociones, especialmente del comportamiento, los modales y la vestimenta; así como el uso de la vergüenza y la cosificación del cuerpo del otro, imponiendo un modo de conciencia del ser indígena.

PALABRAS CLAVE. Cuerpo indígena; archivos; enemizaciones; esquemas interpretativos del indígena; análisis de las imágenes.

* El presente artículo forma parte de los resultados del proyecto ANID-Chile/FONDECYT número 1220324, titulado “El proyecto civilizatorio en la industria cultural de América Latina. Fundamentos ideológicos, encuadres mediáticos y estrategias de enemización durante los siglos XIX, XX y XXI. Los casos de Chile, Argentina, Perú y Colombia”.

** Profesor investigador, Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. Correo electrónico: carlos.delvalle@ufrontera.cl

IMAGES OF THE INDIGENOUS BODY IN LATIN AMERICA: ARCHIVES OF ENEMIZATION

Abstract. The purpose of this article is to analyze the images that represent indigenous people in relevant historical works in Argentina, Colombia, Chile and Peru. It is not only about illustrations and the use of visual production techniques, but also about the production of an archive that is part of the visual culture of the society of the time. For this purpose, three interpretative schemes of the indigenous and three socio-cultural elements are considered: visibility, image and gaze. This work is characterized by the breadth and comparative character of the corpus analyzed, being its main findings the use of enemization strategies such as the control of emotions, especially behavior, manners and clothing; as well as the use of shame and the reification of the body of the other, imposing a mode of consciousness of the indigenous being.

Key words. Indigenous body; archives; enemization; indigenous interpretative schemes; analysis of the images.

INTRODUCCIÓN

No cabe duda alguna que existe una relación entre las diferentes formas de visualidad (modos de ver) y el desarrollo de la historia (modos de contar), en el sentido de una cultura visual de la sociedad que, a través del uso de distintas imágenes (mapas, diagramas, dibujos, pinturas y fotografías) constituyen formas de producción y representación de la realidad y que, por lo mismo, no pueden ser entendidas solamente como meras ilustraciones o técnicas (Martínez, 2009). Para lograr lo anterior, se requiere una apertura epistemológica del conocimiento en tanto un giro visual, en el cual “cierto tipo de diagramas y dibujos pueden verse como teniendo determinado valor probatorio” (De Donato, 2009, p. 162); de tal manera que no solamente

representan una realidad, sino que también atestiguan de la misma como en un régimen probatorio de evidencias.

Entendemos aquí las representaciones sociales como modelos internos que permiten conceptualizar y constituir sistemas de códigos y lógicas de clasificación, así como también se utilizan para significar, a través de ciertos esquemas interpretativos; de tal forma que, para el caso específico que analizamos aquí, se trata de la clasificación, explicación y evaluación de los cuerpos, a partir del uso de determinados regímenes de creencias (Giordano, 2004, p. 15-16), aplicados sistemática e institucionalizadamente por los grupos sociales, culturales y políticos dominantes.

En definitiva, se trata de una transmisión visual del conocimiento que forma parte de la historia humana (Casanueva, 2009) y que es, al mismo tiempo, un modo de representación del conocimiento y la construcción de un archivo epocal de las imágenes de los cuerpos.

Si las imágenes forman parte de un archivo y “los límites del cuerpo son los límites del archivo que lo constituye” (Castillo, 2024, p. 23), evidentemente surgen algunas preguntas clave: ¿bajo qué régimen se construyen los archivos?, ¿quién o quiénes deciden lo que se registra y lo que se excluye de los archivos, así como las formas de dicho registro (modos de representación de los cuerpos)? En principio, podemos constatar un orden visual dominante, con arreglo a ciertos intereses económicos, políticos y culturales. Cuando la colonización europea (católico-belga) establece una distinción entre Bautus, Batutsis y Batwas, utiliza, entre otras modalidades, regímenes étnico-visuales (basados en tamaños y formas) para imponer jerarquías político-culturales que más tarde -entre otros motivos- desencadenarán un genocidio. “Batwa: 1,61 metros. Bahutu: 1,67 metros. Batutsi: 1,80 metros” (Delmas, 1950, p. 1). El juego de imágenes de los otros, se transformó en un sistema de clasificación y dominación interna. Los motivos, ciertamente, es posible encontrarlos en la necesidad de establecer un control eficiente sobre las colonias:

Pregúntese a los bahutu si prefieren ser mandados por destripaterrones o por nobles; la respuesta es indudable, su preferencia va hacia los batutsi, y con razón. Jefes natos, poseen el sentido del mando (...) Es el secreto de su instalación en el país y de su apoderamiento [...] No tendremos jefes mejores, más inteligentes y más activos, más capaces

de comprender el progreso e incluso más aceptados por el pueblo, que los tutsi. (Classe, 1930, p. 2)

Desde luego que éste es solo un ejemplo de los que abundan durante la colonización en África y América Latina. En este sentido, el establecimiento de un archivo de imágenes no es solamente un registro historiográfico, sino especialmente un régimen epocal construido con base en ciertas visualidades de los cuerpos y los modos de producción y visibilización de estos.

No se trata solamente de cuerpos de individuos o grupos, porque con ellos se está construyendo, además, el cuerpo colonial o del estado nacional. Forman parte, por ende, de una narrativa nacionalista y, al mismo tiempo, de una memoria nacional que es, a la vez, oligárquica, masculina, centralizada y blanca.

Este archivo historiográfico e iconográfico (historia construida a través de imágenes), establece un cuerpo político que domina y otros cuerpos dominados. Estos últimos suelen constituirse en el marco de matrices representacionales más amplias, como se verá luego. Estas matrices se producen desde el lugar de la dominación, desde donde se consignan las imágenes y se decide su inclusión o exclusión como los modos representacionales.

IMÁGENES DEL CUERPO INDÍGENA

Entendemos aquí que las imágenes del indígena en América Latina estarán supeditadas a un proceso de enemización, esto es, a un modo general, sistemático, institucional y constante de producción del enemigo; a través de estrategias de des-subjetivación y cosificación del otro, utilizando los diferentes medios de comunicación para responder a intereses económicos y políticos y logrando un efecto de espectralización del otro indígena (Del Valle, 2025, 2024 y 2021; Nandy, 2021; Fisas, 2021; Mbembe, 2018; Peeren, 2014; Eco, 2012; Cameron, 2008; Zaffaroni, 2006).

Por otra parte, observamos ciertas estrategias y tácticas de enemización, que es posible identificar, en este caso en las imágenes, como los casos de la necro-política (cuerpos que transitan en el devenir de la muerte y sus formas, como los cuerpos enfermos y desgastados), la despojo-política (cuerpos desarraigados y expoliados), la demonización del otro (los cuerpos

de la barbarie), la privatización de la vida cotidiana (los cuerpos sometidos a diferentes modos de trabajo) y las diversas formas de sujeción, a través de la judicialización y la criminalización extendidas (cuerpos recluidos), así como la empresarización del sujeto (cuerpos sometidos al trabajo). Caben aquí, por cierto, las distintas estrategias retóricas (las metáforas de la barbarie y el desarraigo). Se trata de lograr la “deshumanización del enemigo”, puesto que representar e “imaginar diferencias insalvables con el enemigo facilita su eliminación” (Tarín, 2015, p. 167). En definitiva, se trata del despliegue de guerras de subjetividades (Lazzarato, 2021), especialmente contra quienes representan “el inmovilismo de la sociedad, los frenos y la inercia que bloquean el crecimiento y el progreso”, en cuyo caso “lo que está en juego es, justamente, el “sistema” en su totalidad” (Dardot, 2024, p. 77 y 145). Todas son imágenes para algo y para alguien.

En este sentido, las matrices o esquemas de representación se sustentan en la idea de una civilización que se hace camino entre la barbarie. A partir de esta dicotomía, los cuerpos y los territorios en los cuales son enunciados aparecen clasificados y asignados, siguiendo las fronteras trazadas desde el lugar de la civilización y creando una escisión tanto geográfica como corpo-gráfica (Mignolo y Tlostanova, 2006).

De esta manera, el cuerpo constituye un eje central de la representación visual del indígena, que expresa una condición social y pública en la cual se disputan “la acción colectiva, la crueldad de clase, el reconocimiento o vulnerabilidad de los cuerpos, la rostrificación o desrostrificación, la coerción, la restricción, la represión de los instintos, la vergüenza y la repugnancia, la estética, etc.” (Martínez, 2017, p. 71).

En efecto, el registro visual fotográfico o pictórico de los cuerpos indígenas es uno de los usos más habituales, provenientes tanto de misiones religiosas como de etnografías científicas.

En este mismo sentido, los cuerpos indígenas, así como sus representaciones a través de las imágenes, forman parte de un proceso de sujeción colonial que los sitúa como “cuerpos racializados [...] cuerpos de la inferioridad”, cuerpos que no se ajustan “totalmente al criterio de conocimiento establecido por el europeo, cristiano y secular hombre blanco” (Mignolo y Tlostanova, 2006, p. 210).

Se trata de imágenes que expresan públicamente los cuerpos indígenas e imprimen en ellos una condición social, cultural y económica determi-

nadas. Esta relación entre cuerpo, imagen y lo público “es la que permite formular el interrogante sobre el significado de las imágenes fotográficas de las poblaciones indígenas” (Martínez, 2017, p. 72).

Lo anterior obedece a una forma amplia de control del cuerpo indígena, porque corresponde a modos de mercantilización del enemigo y que se expresan desde el tráfico de esclavos hasta las formas de explotación de los cuerpos. En el primero, el propósito es someter los cuerpos a un trabajo intensivo que consume, agota y explota la energía corporal, en tanto que en el segundo caso los cuerpos son sometidos a ciertas técnicas y tecnologías de trabajo, que imponen, así, determinados ritmos (Mbembe, 2022). Se trata, asimismo de una disposición y una división étnica artificial, en la cual la racialización es el principal indicador de poder y estatus.

Asimismo, las imágenes del cuerpo indígena forman parte de una racionalidad orientada al control de las emociones del indígena, a través de una sujeción de “los modales, delimitando con ello toda forma de comportarse, el lenguaje, el vestido, la conducta en la mesa, para acentuar así lo que era común y constituir a partir de allí la conciencia de sí mismos como pueblos” (Martínez, 2017, p. 74).

De hecho, esta racionalidad de las emociones pretende al mismo tiempo un control de la agresividad, mediante los “buenos modales”, como el dominio y la estigmatización, a través de la “repugnancia y la vergüenza [...] que afectan la vida del individuo y la vida social de la que este forma parte” (Martínez, 2017, p. 76).

En definitiva, el control de las emociones constituye una racionalidad impuesta por el proceso civilizatorio en occidente, que se expresa en un control social. Se trata de dominar las emociones espontáneas y contener los afectos, en tanto parte de un cambio del comportamiento generado al mismo tiempo que la monopolización de la violencia física, “en el sentido de la civilización” (Elias, 2021, p. 455).

Finalmente, considerando especialmente la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, es posible encontrar tres esquemas interpretativos del indígena (Giordano, 2004).

1. Las imágenes del *esquema civilizatorio*, que corresponde al período anterior e inmediatamente posterior a las intervenciones militares del Estado nación.
2. Las imágenes del *esquema integracionista*, correspondiente al

- período posterior a las intervenciones militares, caracterizadas especialmente por la ocupación progresiva de los territorios indígenas y la incorporación de colonos.
3. Las imágenes del *esquema reparacionista-reivindicatorio*, que corresponde al centenario de los Estados nación y la reflexión sobre las acciones de exterminio y despojo.

LECTURA E INTERPRETACIÓN DE LA IMAGEN DEL CUERPO INDÍGENA

En este trabajo encontraremos dos tipos de imágenes. Por un lado, la imagen fotográfica (habitualmente fotografías de estudio o, en cualquier caso, con evidente preparación, y que han sido transmitidas por diferentes autores, aunque escasamente se conocen éstos) y, por otro lado, la imagen pictórica (como por ejemplo, los óleos de Della Valle).

Sobre el estatuto artístico de la fotografía se ha discutido bastante, sin perjuicio de lo cual es evidente que ésta ha tenido la capacidad de alterar y modificar el significado de la creación artística. En un sentido similar, están los debates sobre la realidad y la reproducción de la realidad (su carácter ontológico) así como sobre la experiencia fenomenológica de la fotografía.

El uso documental de la fotografía, que va desde los textos históricos y crónicas hasta la prensa, se debe a cierta capacidad de autenticar, aunque no siempre se tenga en cuenta la distinción entre un nivel denotativo y otro connotativo, y cuando esta se considera, se recurre a un texto escrito descriptivo. Por lo anterior, “es importante deconstruir la imagen fotográfica documentalista y destacar su carácter transformador (de-formador) de la realidad” (Marzal, 2007, p. 60). De hecho, existe un entrelazamiento entre el carácter documental y de ficción de las imágenes. Por su parte, es preciso considerar los efectos que crean una impresión de la realidad (efecto de realidad), esto es, el intento de identificación entre la representación y la realidad. Por otro lado, los análisis del significado de la imagen fotográfica deben considerar también los aspectos ideológicos.

Entre las problemáticas relevantes derivadas de la presencia de la imagen fotográfica en un texto documental, tenemos que la temporalidad fotográfica es diferente a la temporalidad cronológica, al menos, en dos sentidos: a) como la constitución de un instante en el tiempo y b) como una perpetuación de dicho instante. Asimismo, el espacio constituido por la fotografía

no está determinado, por lo tanto, puede ser tomado, considerando tres aspectos: a) el espacio que queda fuera y que da verosimilitud a lo que se representa, b) el encuadre y la composición, y c) la relación establecida entre la representación de la imagen y el momento de la interpretación por parte del espectador (Marzal, 2007).

Por otra parte, tenemos el caso de las obras pictóricas. Bolaños y Casanueva nos recuerdan que la hegemonía de la pintura, sobre otras expresiones artísticas, fue “un primer giro mentalista” que “se llevó a cabo en la civilización occidental” (2009, p. 23). Por esta misma razón es que la pintura aparece entre las formas de visualización que “han jugado un papel importante en la historia de la ciencia” (Martínez, 2009, p. 97).

En términos de análisis de la imagen, una línea de investigación es la desarrollada a partir del diagrama general del hecho comunicativo, basado en el modelo comunicacional de Laswell (Marzal, 2007; De la Calle, 1985).

En este sentido, es posible encontrar una serie de aproximaciones metodológicas al estudio de la imagen, tales como históricas (Riego, 2003; Pächt, 1986), sociológicas (Bourdieu, 2003; Freund, 1976), psicológicas (Dondis, 1985), iconológicas (Panofsky, 2017; Baeza, 2001) y semióticas (Zunzunegui, 1994; Barthes, 1992; Vilches, 1987).

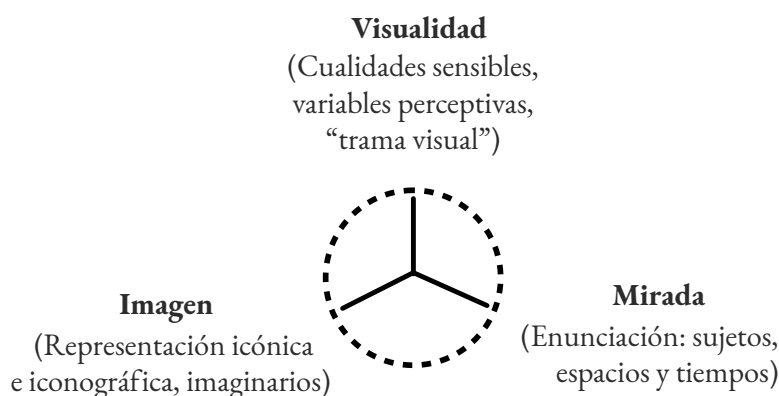
Estas diferentes aproximaciones suponen no solo problemáticas propiamente metodológicas, sino también epistemológicas que, incluso, han abierto una discusión sobre el valor documental de la imagen, debido a “que el ojo del fotógrafo -incluso del documentalista- recorta como parte de una realidad que él mismo construye, aunque no haya seleccionado ni organizado previamente los objetos en el espacio destinado a ser fotografiado” (Martínez, 2017, p. 73). Sin embargo, lo anterior contribuye a constatar los diferentes modos de representación del indígena en las imágenes fotográficas que deben formar parte de los análisis. De la misma manera, su carácter, o no, documental no inhibe la fuerza performativa de la presencia de estas imágenes en textos de valor histórico. En tal caso, el encuadre del fotógrafo o del pintor, así como la estética escogida, la manipulación de los espacios y de las personas fotografiadas, dan cuenta de que “el lenguaje civilizatorio se anclaba a la presentación en público” (Martínez, 2017, p. 74).

En otro caso, el ejercicio de la lectura e interpretación de la imagen del cuerpo indígena es una operación de devoración de imágenes (iconofagia),

en tanto violencia, donde las imágenes de los otros transforma a estos en “seres sin interioridad”, “sin tiempo”, condenados a “vivir una abstracción, un cuerpo sin materia, sin masa, sin volumen, hecho sólo de funciones abstractas” (Baitello, 2008, p. 64), como es el caso de la cotinianidad de la vida, el desarraigo, el exotismo.

Considerando lo anterior, aquí se trabajará desde una aproximación sociocultural de la visualidad, la imagen y la mirada (Abril, 2013, 2012, 2010, 2007), representada de la siguiente forma:

FIGURA I. TRÍADA SOCIOCULTURAL DE ANÁLISIS



Fuente: Abril, 2013, p. 48; 2012, p. 18.

En este sentido, la aproximación sociocultural de la visualidad, la imagen y la mirada se basa en el modo cómo estos elementos interactúan y se expresan en el campo social. La mirada construye sentido a partir de los sujetos, espacios y tiempos, y consiste en la capacidad de ver al otro y verse a sí mismo, dando cuenta así de la complejidad de la experiencia humana y su relación con el mundo. La visualidad, en tanto, integra los entramados visuales que se construyen en la vida cotidiana. Finalmente, la imagen corresponde a las representaciones derivadas.

Siendo una representación triádica, los elementos están en una relación de interdependencia y de mediación, donde se entrecruzan los ejercicios del mirar, del imaginar y del ver (o no ver). De esta forma, “a través de

disposiciones concretas de la mirada es posible que una experiencia visual se active como determinada imagen. Sólo a través de una mirada es posible que la presentación visual del cuerpo [indígena] proponga una imagen del dominio [civilizatorio]” (Abril, 2012, p. 18).

ESTRATEGIA METODOLÓGICA

Criterios de selección

Aquí se ha conformado un corpus cualitativo, que consiste en “una colección finita de materiales predeterminada por el analista con base en una cierta arbitrariedad (inevitable) y sobre la cual trabajará” (Barthes, 1971, p. 100). De esta manera se analiza el corpus de imágenes seleccionadas con base en valores dominantes que definen la formación ideológica (Giménez, 1981), en el marco del modelo de la intencionalidad editorial (Espeche, 2005).

El primer ejercicio consistió en la selección de todas las imágenes contenidas en textos considerados paradigmáticos, esto es, que aparecen en aquellos libros caracterizados por criterios y subcriterios de selección (Tabla 1):

TABLA I. CRITERIOS Y SUBCRITERIOS DE SELECCIÓN

1. Publicaciones de referencia histórica de los siglos XIX y XX en Argentina, Chile, Perú y Colombia; a partir de referencias de expertos por país y citas frecuentes en los diferentes textos
1.1. Publicaciones realizadas durante los siglos XIX y XX
1.2. Publicaciones posteriores referidas a dicho período
2. Publicaciones disponibles en acceso abierto
2.1. Publicaciones que contengan imágenes que representan a los indígenas

Fuente: Elaboración propia.

Lo anterior, basado “en un propósito, no en un principio de probabilidad” (Jensen, 2015: 389) y orientado por la saturación teórica (Strauss y Corbin, 2002, p. 231), vale decir, hasta que “ya no se descubre ningún material nuevo” (Barthes, 1971, p. 100) o se trata de imágenes que se reproducen en otros textos.

En síntesis, se trabajó en cuatro etapas:

1. Selección del corpus de textos,
2. Identificación de todas las imágenes contenidas en los textos,
3. Análisis de la variedad del corpus seleccionado, y
4. Ampliación del corpus de textos hasta que no se descubra más variedad de imágenes en los mismos (Bauer y Gaskell, 2008).

Asimismo, se consideró tres condiciones:

1. Relevancia teórica,
2. Homogeneidad material de los datos y
3. Sincronicidad, esto es posibilidades de variación (Barthes, 1971).

En este mismo sentido, se consideran categorías globales y otras específicas (Abril, 2013; Giordano, 2004) (Tabla 2), porque son variedades de dimensiones conocidas, a partir de las cuales se puede pensar en las variedades de representación, mismas que se ampliarán si se amplía las primeras (Bauer y Gaskell, 2008).

TABLA 2. CATEGORÍAS Y SUBCATEGORÍAS DE ANÁLISIS (GIORDANO, 2004; ABRIL, 2013, P. 48; ABRIL, 2012, P. 18)

Modos y estrategias de enemización			
Categorías/ Sub-Categorías	Esquema civilizatorio		
	El otro indígena como enemigo armado y beligerante		
	Visualidad	Imagen	Mirada

Modos y estrategias de enemización			
Operacionaliza- ción	Trama de colores, formas	Representación de escenas e imaginarios sociales	Hacia dónde fijan su mi- rada quienes aparecen

Modos y estrategias de enemización			
Categorías/ Sub-Categorías	Esquema integregracionista		
	Ocupación de los espacios, presencia de colonos		
	Visualidad	Imagen	Mirada
Operacionaliza- ción	Trama de colores, formas	Representación de escenas e imaginarios sociales	Hacia dónde fijan su mi- rada quienes aparecen

Modos y estrategias de enemización			
Categorías/ Sub-Categorías	Esquema reparacionista-reivindicatorio		
	Reflexión sobre las intervenciones, eliminación y ocupación		
	Visualidad	Imagen	Mirada
Operacionaliza- ción	Trama de colores, formas	Representación de escenas e imaginarios sociales	Hacia dónde fijan su mi- rada quienes aparecen

Fuente: Elaboración propia.

Por lo tanto, el tamaño del corpus depende:

1. Del tipo de textos disponibles,
2. De las dimensiones conocidas (categorías previas),
3. De las evidencias para la saturación, y
4. Del tiempo de recolección y de análisis (Bauer y Gaskell, 2008).

De este modo; se estableció el primer corpus (Tabla 3):

TABLA 3. CORPUS TOTAL DE TEXTOS E IMÁGENES

Datos de la publicación	País	Número de imágenes
Alejandro Lipschutz (1937). <i>Indoamericanismo y raza india</i> . Santiago: Editorial Nascimento.	Chile	2
Álvaro Jara (1961). <i>Guerra y sociedad en Chile</i> . Santiago: Editorial Universitaria.	Chile	4
Biblioteca Nacional Mariano Moreno (Argentina). Departamento de Archivos. Fondo Editorial Sarmiento. Archivo de redacción Crónica (1879, 1969, 1978, 1979)	Argentina	15
Jesús Henao y Gerardo Arrubla (1911). <i>Historia de Colombia</i> . Bogotá: Salesiana.	Colombia	5
Jorge Pinto (2003). <i>La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión</i> . Santiago: Ediciones Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.	Chile	18
Leotardo Matus (1915). <i>Instrucciones para el estudio de la antropología araucana</i> . Boletín del museo nacional de historia natural de Chile.	Chile	2

Datos de la publicación	País	Número de imágenes
Osvaldo Bayer (2010). <i>Historia de la crueldad argentina. Julio Argentino Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios</i> . Buenos Aires: RIGPI.	Argentina	5
Legado. La revista del Archivo General de la Nación de la República Argentina (2017).	Argentina	50
Tomás Guevara (1913). <i>Las últimas familias y costumbres araucanas</i> . Santiago: Barcelona.	Chile	16
Tomás Guevara (1908). <i>Psicología del pueblo araucano</i> . Santiago: Cervantes.	Chile	37
Rodolfo Cronau (1892). <i>América, Historia de su descubrimiento desde los tiempos primitivos hasta los más modernos</i> . Barcelona: Montaner y Simón Editores.	Perú	2
Carlos Wiesse (1923). <i>Historia del Perú colonial</i> . Lima: Librería francesa científica E. Rosay.	Perú	2
Ignacio Domeyko (1846). <i>Araucanía i sus habitantes. Recuerdos de un viaje hecho en las provincias meridionales de Chile, en los meses de enero i febrero de 1845</i> . Santiago: Imprenta chilena.	Chile	11

Datos de la publicación	País	Número de imágenes
Leandro Navarro (1909). <i>Crónica militar de la conquista i pacificación de La Araucanía desde el año 1859 hasta su completa incorporación al territorio nacional</i> . Santiago: Imprenta i Encuadernación Lourdes.	Chile	1
Total corpus imágenes	170	

Fuente: Elaboración propia.

En relación a este primer repertorio de imágenes, llaman la atención al menos dos situaciones. La primera es la baja cantidad de imágenes registradas en los diferentes textos de referencia histórica de los siglos XIX y XX: “un notable olvido, incluso minusvaloración, de las imágenes” (Valls, 2007, p. 11). La segunda, es que se trata, a su vez, de imágenes utilizadas explícitamente con fines educativos o reproducidas en los libros escolares: “En contraste con esta distanciada recepción de las imágenes por los historiadores, algunos educadores, en su acepción más amplia, sí supieron captar prontamente las potencialidades didácticas de las mismas en la enseñanza” (Valls, 2007, p. 14).

Finalmente, a partir de estas 170 imágenes seleccionadas, se configuró un corpus definitivo (Tabla 4), de acuerdo a los siguientes criterios:

1. Lograr mayor equidad por país,
2. Homogeneidad de las características, para permitir su comparación,
- y
3. Nitidez de las imágenes

Por lo tanto, el corpus definitivo queda de la siguiente manera:

TABLA 4. CORPUS DEFINITIVO DE TEXTOS E IMÁGENES

País	Número de imágenes
Argentina	15
Colombia	5
Chile	12
Perú	3
Total	35

Fuente: Elaboración propia

ANÁLISIS DE LOS DATOS

El análisis de las imágenes se realiza a través del software NVivo¹; con el siguiente libro de códigos:

TABLA 5. LIBRO DE CÓDIGOS DEL ANÁLISIS

Nombre	Descripción
Esquema civilizatorio	El otro indígena como enemigo armado y beligerante
Imagen	Representación de escenas e imaginarios sociales
Mirada	Hacia dónde fijan su mirada quienes aparecen
Visualidad	Trama de colores y formas
Esquema integración-nista	Ocupación de los espacios, presencia de colonos
Imagen	Representación de escenas e imaginarios sociales

¹ Versión 1.7.2 (1560), clave de licencia NVP20-KZ000-2H020-DN0NM QSR International.

Nombre	Descripción
Mirada	Hacia dónde fijan su mirada quienes aparecen
Visualidad	Trama de colores y formas
Esquema reparacionista-reivindicatorio	Reflexión sobre las intervenciones, eliminación y ocupación
Imagen	Representación de escenas e imaginarios sociales
Mirada	Hacia dónde fijan su mirada quienes aparecen
Visualidad	Trama de colores y formas

Fuente: Elaboración propia.

RESULTADOS

Resultados generales

Considerando el total de piezas del corpus definitivo, es posible un primer nivel de resultados, de acuerdo a la distribución de las imágenes según la categoría de los esquemas:

TABLA 6. DISTRIBUCIÓN DE LAS IMÁGENES SEGÚN CATEGORÍAS Y SUBCATEGORÍAS

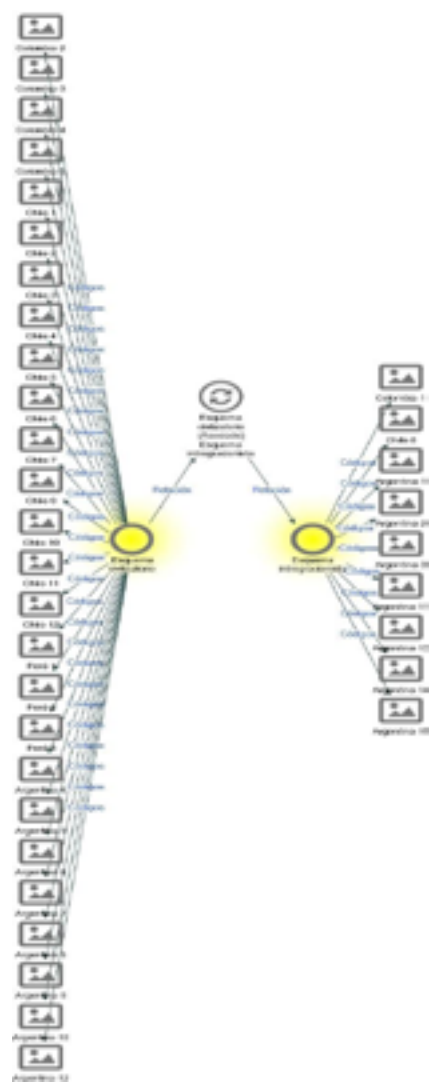
Nombre	Descripción	Número de imágenes
Esquema civilizadorio	El otro indígena como enemigo armado y beligerante	Argentina: 8 Perú: 3 Chile: 4 Colombia: 4
Sub-Total	19	

Nombre	Descripción	Número de imágenes
Esquema integregracionista	Ocupación de los espacios, presencia de colonos	Argentina: 7 Chile: 8 Colombia: 1
Sub-Total	16	
Esquema reparacionista-reivindicatorio	Reflexión sobre las intervenciones, eliminación y ocupación	0
Total	35	

Fuente: Elaboración propia.

Lo anterior, queda distribuido de la siguiente manera:

DIAGRAMA I. DISTRIBUCIÓN DE IMÁGENES SEGÚN ESQUEMAS



Fuente: NVivo versión 1.7.2 (1560).

Resultados específicos por esquema interpretativo

De acuerdo a los tres esquemas y siguiendo las subcategorías de imagen, mirada y visualidad, los resultados son los siguientes:

Esquema civilizatorio

Consideremos ahora las tres subcategorías transversales para analizar el caso de las imágenes correspondientes al esquema civilizatorio.

En general, prevalece la representación del otro indígena como un enemigo armado y beligerante, con escenas de violencia y la exhibición de diversas armas.

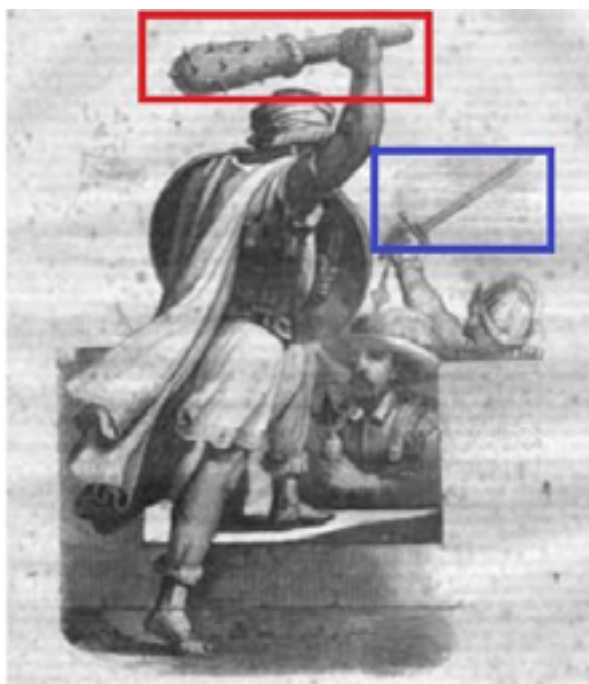
Desde el punto de vista de la imagen, se observan escenas de violencia desde el indígena hacia el español, el misionero y el ejército nacional (ver imágenes 1, 2, 3 y 4). Otras imágenes muestran escenas en las cuales destacan las vestimentas para reforzar lo primitivo y precario de la condición indígena (ver imágenes 5, 6 y 7); en el caso del ídolo chibcha el contraste con las elaboradas representaciones religiosas que traían los misioneros (ver imagen 8).

Desde el punto de vista de la mirada, los indígenas se dirigen directamente hacia sus enemigos para atacarlos y eliminarlos con sus mazos, flechas y lanzas (ver imágenes 1, 2, 3 y 4). Apenas se ven rostros, excepto en el caso de la escena del misionero martirizado (ver imagen 2). Los cuerpos indígenas se muestran con una agresividad sin control (ver especialmente imágenes 1 y 2). En tanto que, en las otras imágenes, las miradas se dirigen hacia el ojo que observa y lo hacen con pesar, casi vergüenza (ver imágenes 5, 6 y 7).

Finalmente, desde el punto de vista de la visualidad se aprecian formas y tramas que acentúan el contexto de enemización desde los indígenas. Se emplean formas rígidas que complementan un movimiento de agresión (ver especialmente imágenes 1 y 2). En el caso de las otras imágenes, las formas y tramas expresan el contraste del indígena sometido en su condición (ver especialmente imagen 7).

Veamos los ejemplos señalados:

IMAGEN I. MÍTICA IMAGEN DE CAHUIDE DEFENDIENDO LA FORTALEZA DE SACSAYHUAMÁN. (PERÚ)



Fuente: Wiese, 1923, p. 67.

IMAGEN 2. INDIOS SALVAJES MARTIRIZAN A MISIONERO. (PERÚ)



Fuente: Wiese, 1923, p. 148.

IMAGEN 3. ENFRENTAMIENTO MAPUCHES Y ESPAÑOLES. (CHILE)



Fuente: Navarro, 1909, p. 169.

IMAGEN 4. LA VUELTA DEL MALÓN. (ARGENTINA)



(La vuelta del malón por Della Valle, 1892).

Fuente: Della Valle (1892), citado en Bayer (2010), p. 69.

Las imágenes 1, 2, 3 y 4 muestran con claridad la beligerancia indígena frente a los militares españoles, los misioneros católicos y las mujeres.

IMAGEN 5. INDIOS SALVAJES DE LAS MONTAÑAS DE TARMA. OTRA DE LAS POCAS IMÁGENES QUE MUESTRAN A NUESTRAS ETNIAS, CONSIGNADA EN LOS TEXTOS ESCOLARES DE CARLOS WIESE. (COLOMBIA)



Fuente: Wiese (1923), citado en Lituma (2016), p. 129.

IMAGEN. 6. ABUELA Y NIETAS. (CHILE)



Fuente: Guevara, 1908, p. 59.

IMAGEN 7. EL EMPRESARIO BELGA MAURICE MAITRE JUNTO A UN GRUPO SELK'NAM (ONA) EN LA EXPOSICIÓN UNIVERSAL DE PARÍS DEL AÑO 1889. AGN. DEPTO. DOCS. FOTOGRÁFICOS. DONACIÓN BEVILACQUA. INVENTARIO 350132. (ARGENTINA)



Fuente: Huberman, 2017, p. 30.

Las imágenes 5, 6 y 7 muestran indígenas sometidos, folclorizados y, en cualquier caso, sujetos al arbitrio de quienes los subordinan socialmente y a través de estas representaciones visuales. Como ha sostenido Guy Rozat “se ha hecho comparecer a un indio blanqueado, que desempeña bien su papel de indio: dócil, pobre y lastimero, siempre mendigando una caridad, que calmará la mala conciencia de los turistas de la historia” (Rozat, 2010, p. 23).

IMAGEN 8. ÍDOLO CHIBCHA, DE MADERA. (COLOMBIA)



Fuente: Henao y Arrubla, 1911, p. 122.

La imagen del ídolo Chibcha forma parte de la representación del entorno de la barbarie.

ESQUEMA INTREGRACIONISTA

En el caso del esquema integracionista, las subcategorías transversales intentan destacar la integración o aparente inclusión del indígena.

Desde el punto de vista de la imagen, las escenas indican, por un lado, una integración basada en la interacción directa con actores no indígenas (ver imágenes 9 y 10), en cambio en las otras imágenes (ver imágenes 11, 12 y 13), la integración se produce a través de la cosificación del cuerpo del otro, el cual se presenta despojado de voluntad frente al ojo externo.

Por otra parte, desde la perspectiva de la mirada, los indígenas se dirigen hacia la escena en la cual participan, incluso en una sutil interacción con los no indígenas (ver imágenes 9 y 10). En cambio, en las otras imágenes (ver imágenes 11, 12 y 13) la vista está dirigida solamente hacia el ojo del observador. Hay una sujeción del otro.

Finalmente, en el caso de la visualidad, en el primer caso se combinan formas que expresan movimiento e interacción (ver imágenes 9 y 10); en cambio, en el otro caso las formas expresan rigidez (ver imágenes 11, 12 y 13).

En general, predomina una representación de espacios que corresponden al otro no indígena.

IMAGEN 9. CAMPAÑA DEL DESIERTO EN ARGENTINA. HOMENAJES, 1979.
(ARGENTINA)



Fuente: Biblioteca Nacional Mariano Moreno (Argentina). Departamento de archivos. Fondo editorial Sarmiento. Archivo de redacción crónica. croar028014_002.

IMAGEN 10. EN UN ACTO SE ENTREGARON ALPARGATAS A LOS INDIOS KOLLAS QUE VISITARON LA CIUDAD DE BUENOS AIRES EN NOMBRE DE LA FÁBRICA ADOT S.A. EN EL ESTADIO DE SAN LORENZO DE ALMAGRO. AGN. DEPTO. DOCS. FOTOGRÁFICOS. FONDO NOTICIAS GRÁFICAS. INVENTARIO 7954. (ARGENTINA)



Fuente: Valko, 2017, p. 99.

Las imágenes 9 y 10 representan las interacciones de los indígenas integrados, jóvenes y adultos. Esta integración es una dependencia al estado nacional y forma parte de los resultados de la civilización, que ha permitido la inclusión de los indígenas.

IMAGEN II. FAMILIA DE LA COSTA. (CHILE)



Fuente: Guevara, 1908, p. 169.

IMAGEN 12. HOMBRES MAPUCHES. (CHILE)



Fuente: Domeyko, 1846, p. 37.

IMAGEN 13. UNA TÍPICA FAMILIA DE “INDIOS CUZQUEÑOS” INCLUIDA EN EL LIBRO DE WIESSE. (COLOMBIA)



Fuente: Wiese (1923), citado en Lituma (2016), p. 129.

Las imágenes 11, 12 y 13 representan aquella integración forzada, que se presenta con la “capacidad” de mantener a las familias indígenas reunidas, como aparente señal de inclusión sin segregación.

ESQUEMA REPARACIONISTA-REIVINDICATORIO

No fueron encontradas imágenes relacionadas con este esquema durante el período establecido. Considerando que los textos seleccionados se refieren al período entre fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, aún no se ob-

servan registros generados en el contexto de las negociaciones de carácter reivindicatorio y de reparación que se observará más adelante.

Lo anterior no es casual si pensamos en que la reflexión sobre las políticas y las prácticas de eliminación y ocupación son muy posteriores y han sido graduales

Resultados específicos en relación al cuerpo indígena: cuerpos, vestimenta y exposición

Por una parte, el lenguaje civilizatorio presente en las imágenes de indígenas se expresa en la presentación pública de sus cuerpos, a través del control de las emociones, el comportamiento, los modales y la vestimenta, imponiendo un modo de conciencia del ser indígena (ver imágenes 14, 15 y 16). En efecto, lo que se pretende a través del uso de ciertas vestimentas, posiciones, actitudes y emociones presentes en las fotografías es expresar y proyectar una imagen que no es sino la representación del propio espectador de la época, que se desplazaba entre la curiosidad y el exotismo de lo que veía. Sin duda que coexisten al menos dos tipos de espectadores: los de la época del acto fotográfico, incluyendo quienes realizan las fotografías, y los de la época del acto de memoria, incluyendo quienes deciden qué imágenes incluir para hacer referencia a determinados actores y acciones. De esta forma, las imágenes de los indígenas, presentes en sus respectivos archivos (libros que las contienen) tienen la capacidad de generar comunidades emocionales (Carranza, 2022), basadas en una ética del reconocimiento (Jimeno, 2019), de la cual, por ejemplo, formamos parte ahora como espectadores.

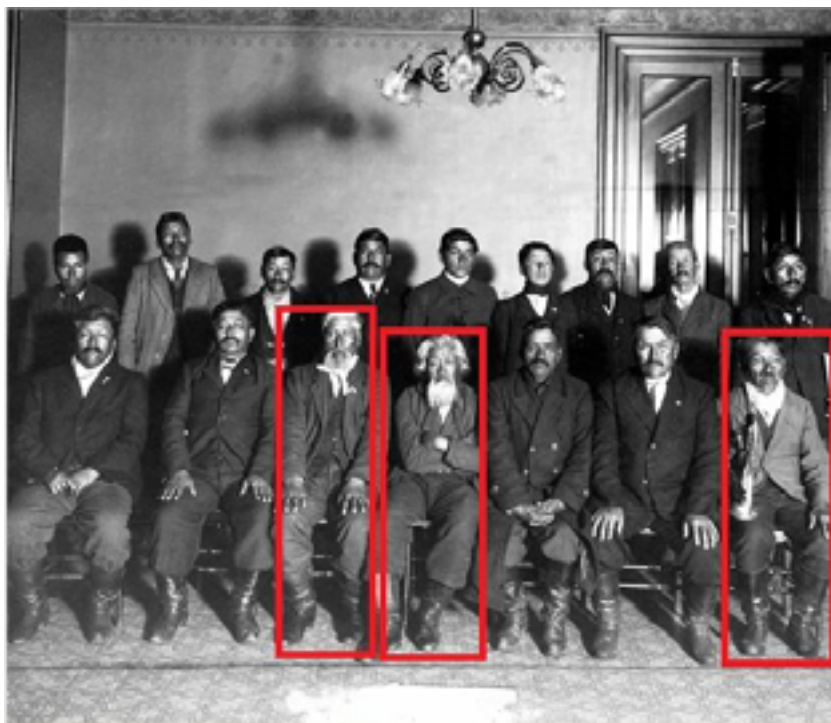
IMAGEN 14. CHAMÁN TEHUELCHE. (ARGENTINA)



Fuente: Fuster, 2017, p. 40.

Aquí la vestimenta resulta un componente que da cuenta más de las expectativas y el modelo representacional del espectador que realiza el registro, en cuyo caso el chamán no podía ser una figura prácticamente desnuda. Esta corrección social se traduce en la imposición de unos pantalones que evidentemente fueron facilitados para la ocasión.

IMAGEN 15. REPRESENTANTES INDÍGENAS EN EL CONGRESO DE ABORÍGENES, 1920. (ARGENTINA)



Fuente: Fuster, 2017, p. 41.

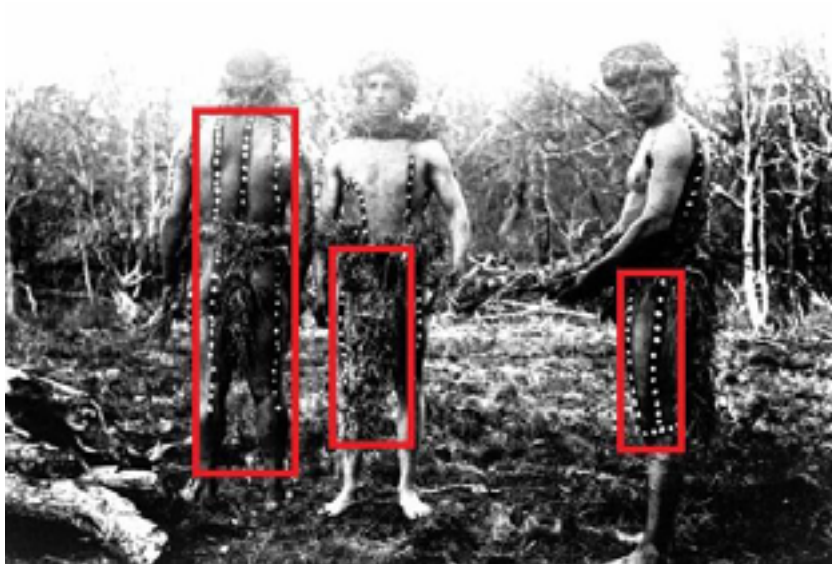
En este caso, la vestimenta intenta representar a los indígenas en el lugar de la asimilación de las formas aceptadas socialmente. La idea de un “congreso de aborígenes” refuerza la expectativa social dominante. Los parlamentos tradicionales en los territorios ceden su espacio al encuentro formal.

IMAGEN 16. “TIPO DE UNA INDIA DEL PERÚ”. (PERÚ)



Fuente: Cronau (1892), citado en Lituma (2016), p. 127.

IMAGEN 17. CEREMONIA HAIN DE LOS SELK'NAM. (ARGENTINA)



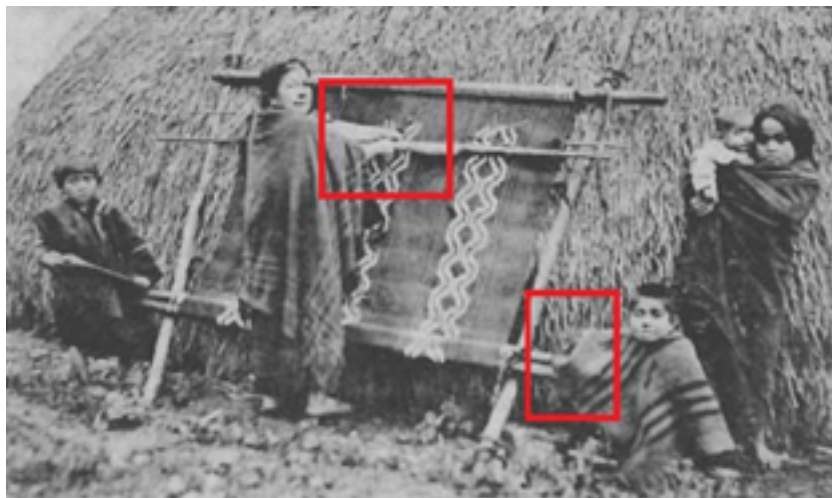
Fuente: Huberman, 2017, p. 31.

En las imágenes 16 y 17, la vestimenta registra lo tradicional en tanto exotismo y curiosidad turística.

CUERPOS, ACTIVIDADES E INTERACCIÓN

Se puede observar un conjunto de imágenes en las cuales se identifica el movimiento, pero sin diversidad o interacción con otros grupos (ver imágenes 18 y 19). Por otro lado, encontramos imágenes que se concentran en las interacciones con otros grupos (ver imagen 20).

IMAGEN 18. INDIA TEJIENDO UNA MANTA. (CHILE)



Fuente: Pinto, 2003, p. 47 (Chile).

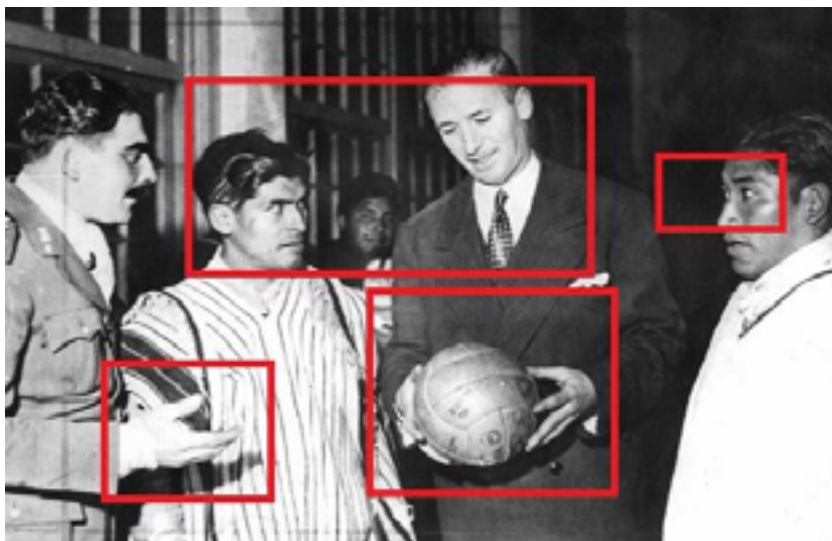
IMAGEN 19. INDIAS ARAUCANAS MOLRIENDO HARINA. (CHILE)



Fuente: Pinto, 2003, p. 139 (Chile).

Las imágenes 18 y 19 representan los cuerpos de las mujeres indígenas, dedicadas a las labores domésticas, en interacciones con los suyos, sin apertura a los otros.

IMAGEN 20. TENIENTE CONVERSANDO CON INDIOS KOLLAS.
(ARGENTINA)



Fuente: Valko, 2017, p. 94 (Argentina).

La imagen 20 representa a los indígenas interactuando de manera activa con otros. Expresa la aparente pluralidad de la integración, caracterizada por la asimilación a las actividades no indígenas.

CUERPO Y CONTROL

Por otra parte, también es posible observar el uso de la vergüenza como estrategia de control.

IMAGEN 21. CACIQUE Y SUS TRES MUJERES. CERCA DE TEMUCO. (CHILE)



Fuente: Guevara, 1913, p. 18.

La imagen 21 muestra los cuerpos indígenas interactuando entre sí, en un contexto propio, caracterizados por aquella tradición ajena a la sociedad dominante. Expresa el exotismo combinado con la sanción moral.

IMAGEN 22. METRENCO. MADRE DEL CACIQUE MANKEO. (CHILE)



Fuente: Guevara, 1913, p. 211.

La imagen 22 representa las condiciones de los cuerpos indígenas. En este caso, la madre del cacique está descalza. Se trata de la madre de una autoridad indígena, registrada en medio de la aparente precariedad.

En síntesis, en los casos de las representaciones de los cuerpos indígenas en el marco de procedimientos de corrección y control social, se trata de una “corporalización pública”, según la cual lo étnico es subordinado a “la

forma admisible y autorizada por la Ley”, cuyas categorías hermenéuticas son la “asociación civil”, las “organizaciones” y la “comunidad indígena” (Katzner, 2015).

CONSIDERACIONES FINALES

Los resultados muestran, en un corpus amplio y comparado, el uso de estrategias de enemización a través de las imágenes del indígena, tales como el control de las emociones, el comportamiento y los modales, expresados en las miradas, las posturas y las vestimentas; así como el uso de la vergüenza y la cosificación del cuerpo del otro, imponiendo un modo de conciencia del ser indígena.

La cosificación del cuerpo indígena se expresa en la ausencia de voluntad y la dominación de quien observa las escenas capturadas. Según Menard, se trata de “personajes anónimos” (como lo consignan las notas de pie de foto: “Otra de las pocas imágenes que muestran a nuestras etnias...”, “Abuela i nietas”, “Familia de la costa” y “Una típica familia de indios cuzqueños”), lo cual “coincide con la culminación del proceso de conquista militar de los territorios mapuche por los Estados chileno y argentino” (2009, p. 21). Del mismo modo, de esta manera se consagran tópicos como el exotismo o la extinción (Lazzari y Lenton, 2018). La tesis de Menard es que en estas representaciones el estado nación intenta “separarse de algo salvaje de lo que, a su vez, ansía nutrirse” (Menard, 2009, p. 67). Como sostiene Gavilán, “el cuerpo presta sus formas, sus funciones y sus estados a conceptos que a la vez ilustra y designa” (2005, p. 140). Son cuerpos puestos en escena.

Las estrategias de control de las emociones y el uso de la vergüenza, constituyen modos de dominación.

Por otro lado, las estrategias señaladas forman parte de un proceso general de enemización, que se enmarca en una racionalidad civilizatoria y colonial, que permite crear las condiciones necesarias para justificar la explotación, la violencia, la eliminación y el despojo, así como articula las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales (Del Valle, 2025, 2024 y 2021).

Por todo lo anterior, es necesario avanzar en un estudio de la imagen que permita analizar este juego de representaciones de los territorios y cuerpos indígenas como parte de un archivo de enemización que se reproduce cons-

tantemente en los textos de historia y en los libros escolares. Se trata de pasar de las prácticas de representación visual presentes en los textos a una crítica a las representaciones visuales, de tal manera que sea posible superar “el mito de unas comunidades indígenas sumidas en el aislamiento y la pobreza y encastilladas en un pasado de inmovilidad y penumbra cognitiva. Este discurso ha sido el fundamento de una larga cadena de acciones civilizatorias, a veces muy violentas, que continúan vigentes bajo ropajes engañosos, como el discurso del desarrollo o de la erradicación de la pobreza” (Rivera, 2015, p. 15).

FUENTES CONSULTADAS

- ABRIL, G. (2013). *Cultura visual, de la semiótica a la política*. Madrid: Plaza y Valdés.
- ABRIL, G. (2012). Tres dimensiones del texto y de la cultura visual. En *IC-Revista Científica de Información y Comunicación*. Núm. 9. pp. 15-35.
- ABRIL, G. (2010). Cultura visual y espacio público-político. En *CIC. Cuadernos de Información y Comunicación*. Vol. 15. pp. 21-36.
- ABRIL, G. (2007). *Análisis crítico de textos visuales. Mirar lo que nos mira*. Madrid: Síntesis.
- BAEZA, P. (2001). *Por una función crítica de la fotografía de prensa*. Barcelona: Gustavo Gili.
- BARTHES, R. (1992). *Lo obvio y lo obtuso*. Barcelona: Paidós.
- BARTHES, R. (1971). *Elementos de semiología*. Madrid: Alberto Corazón.
- BAUER, M. y GASKELL, G. (2008). *Pesquisa Qualitativa com Texto: Imagem e Som: um Manual Prático*. Río de Janeiro: Vozes.
- BAYER, O. (2010). *Historia de la crueldad argentina. Julio Argentino Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios*. Buenos Aires: RIGPI.
- BIBLIOTECA NACIONAL MARIANO MORENO (Argentina). Departamento de Archivos. Fondo Editorial Sarmiento. Archivo de redacción Crónica. CROAR028014_002.
- BOLAÑOS, B. y CASANUEVA, M. (2009). El giro pictórico. pp. 7-24. En M. Casanueva y B. Bolaños (Coords.). *El giro pictórico: Epistemología de la imagen*. Barcelona: Anthopos.
- BOURDIEU, P. (2003). *Un arte medio. Ensayo sobre los usos sociales de la*

- fotografía*. Barcelona: Gustavo Gili.
- CAMERON, E. (2008). Indigenous Spectrality and the Politics of Postcolonial Ghost Stories. En *Cultural Geographies*. Núm. 15. pp. 383-93.
- CARRANZA, N. (2022). Fotografía, memoria y emociones: dolor y empatía en la exposición fotográfica “El Testigo”. En *Maguaré*. Vol. 36. Núm. 2. pp. 127-159. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v36n2.102863>
- CASANUEVA, M. (2009). Transmisión visual del conocimiento. En M. Casanueva y B. Bolaños (Coords.). *El giro pictórico: Epistemología de la imagen*. pp. 213-233. Barcelona: Antrhopos.
- CLASSE, L. (1930). Pour Moderniser le Ruanda. Le Problème des Batutsi. En *L’Essor colonial et maritime*. Núm. 489. pp. 1-2.
- CRONAU, R. (1892). *América, Historia de su descubrimiento desde los tiempos primitivos hasta los más modernos*. Barcelona: Montaner y Simón.
- DARDOT, P. (2024). *La opción por la guerra civil: otra historia del neoliberalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- DE DONATO, X. (2009). La analogía mapa-teoría: la representación científica y el “giro visual”. pp. 157-170. En M. Casanueva y B. Bolaños (Coords.). *El giro pictórico: Epistemología de la imagen*. Barcelona: Antrhopos.
- DE LA CALLE, R. (1985). *Lineamientos de estética*. Valencia: Editorial Universidad de Valencia.
- DELMAS, L. (1950). *Genealogies de la Noblesse (les Batutsi) du Ruanda*. Kabgayi: Vicariat Apostolique du Ruanda.
- DEL VALLE, C. (2025). *El enemigo como espectro. Cuerpos y territorios en disputa*. La Plata: Edulp.
- DEL VALLE, C. (2024). *Economía política del enemigo. Arqueologías de la guerra y del genocidio*. Buenos Aires: Palinodia.
- DEL VALLE, C. (2021). *La construcción mediática del enemigo. Cultura indígena y guerra informativa en Chile*. Salamanca: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
- DOMEYKO, I. (1846). *Araucanía i sus habitantes. Recuerdos de un viaje hecho en las provincias meridionales de Chile, en los meses de enero i febrero de 1845*. Santiago: Chilena.
- DONDIS, A. (1985). *La sintaxis de la imagen. Introducción al alfabeto visual*. Barcelona: Gustavo Gili.

- ECO, U. (2012). *Construir al enemigo*. Barcelona: Lumen.
- ELIAS, N. (2021). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE.
- ESPECHE, C. (2005). Intencionalidad editorial. Aportes teórico-metodológicos acerca del proceso periodístico. En *IX Jornadas Nacionales de Investigadores en Comunicación*. Córdoba.
- FISAS, V. (2021). *Fabricando al enemigo*. Madrid: Libros de la Catarata.
- FREUND, G. (1976). *La fotografía tomo documento social*. Barcelona: Gustavo Gili.
- FUSTER, M. (2017). Pueblos originarios. En *Legado. La revista del Archivo General de la Nación*. Núm. 33. pp. 33-46.
- GAVILÁN, V. (2005). Representaciones del cuerpo e identidad de género y étnica en la población indígena del norte de Chile. En *Estudios Atacameños*. Núm. 30. pp. 135-148.
- GIMÉNEZ, G. (1981). *Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*. México: UNAM.
- GIORDANO, M. (2004). *Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño*. La Plata: Al Margen.
- GUEVARA, T. (1913). *Las últimas familias y costumbres araucanas*. Santiago: Barcelona.
- GUEVARA, T. (1908). *Psicología del pueblo araucano*. Santiago: Cervantes.
- HENAO, J. y ARRUBLA, G. (1911). *Historia de Colombia*. Bogotá: Salesiana.
- HUBERMAN, D. (2017). La cabeza de Popper. En *Legado. La revista del Archivo General de la Nación*. Núm. 33. pp. 17-32.
- JARA, A. (1961). *Guerra y sociedad en Chile*. Santiago: Universitaria.
- JENSEN, K. (2015): El proceso de investigación cualitativa. En K. Bruhn (Ed.). *La comunicación y los medios. Metodologías de investigación cualitativa y cuantitativa*. México: FCE.
- JIMENO, M. (2019). *Cultura y violencia: hacia una ética social del reconocimiento*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- KATZER, L. (2015). Márgenes de la etnicidad: de fantasmas, espectros y nomadológica indígena. Aportes desde una «etnografía filolítica». En *Tabula Rasa*. Núm. 22. pp. 31-51.
- LAZZARATO, M. (2021). *Guerras y capital*. Buenos Aires: Tinta Limón.

- LAZZARI, A. y LENTON, D. (2018). Domesticar, conquistar, reparar. Ensayo sobre las memorias argentinas del olvido del indígena. En *Etnografías. Revista del Centro de Estudios en Antropología*. Núm. 4. pp. 63-80.
- LIPSCHUTZ, A. (1937). *Indoamericanismo y raza india*. Santiago: Nascimento.
- LITUMA, L. (2016). Imagen, memoria y Nación. La historia del Perú en sus imágenes primigenias. En *Cuaderno 56, Centro de Estudios en Diseño y Comunicación*. pp. 123-135.
- MARTÍNEZ, A. (2017). Relatos visuales misionales de los cuerpos indígenas: vergüenza y civilización en Chocó, Colombia 1909-1930. En *Mem.soc.* Vol. 21. Núm. 43. pp. 66-85.
- MARTÍNEZ, S. (2009). Elementos para una epistemología de los diagramas. En M. Casanueva y B. Bolaños (Coords.). *El giro pictórico: Epistemología de la imagen*. Barcelona: Anthropos. pp. 93-112.
- MARZAL, J. (2007). *Cómo se lee una fotografía. Interpretaciones de la mirada*. Madrid: Cátedra.
- MATUS, L. (1915). Instrucciones para el estudio de la antropología araucana. En *Boletín del museo nacional de historia natural de Chile*.
- MBEMBE, A. (2022). *Brutalismo*. Barcelona: Paidós.
- MBEMBE, A. (2018). *Políticas de la enemistad*. Barcelona: Nuevos Emprendimientos.
- MENARD, A. (2009). Pudor y representación. La raza mapuche, la desnudez y el disfraz. En *AISTHESIS*. Núm. 46. pp. 15-38.
- MIGNOLO, W. y TLOSTANOVA, M. (2006). Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. En *European Journal of Social Theory*. Vol. 9. Núm. 2. pp. 205-221.
- NANDY, A. (2021). *El enemigo íntimo. Pérdida y recuperación del yo bajo el colonialismo*. Madrid: Trotta.
- NAVARRO, L. (1909). *Crónica militar de la conquista i pacificación de La Araucanía desde el año 1859 hasta su completa incorporación al territorio nacional*. Santiago: Encuadernación Lourdes.
- PÁCHT, O. (1986). *Historia del Arte y Metodología*. Madrid: Alianza.
- PANOFSKY, E. (2017). *Estudios Sobre Iconología*. Edición digital ePublibre.
- PEEREN, E. (2014). *The Spectral Metaphor. Living Ghosts and the Agency of Invisibility*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

- PINTO, J. (2003). *La formación del estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago: Dirección de Archivos, Bibliotecas y Museos.
- RIEGO, B. (2003). *Impresiones: la fotografía en la cultura del siglo XIX (Antología de textos)*. Girona: Curbet Comunicació Gráfica.
- RIVERA, S. (2015). *Sociología de la imagen*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- ROZAT, G. (2002). *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- STRAUSS, A. y CORBIN, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Antioquia: Editorial Universidad de Antioquia.
- TARÍN, A. (2015). *El ruso étnico como enemigo del Islam. Análisis transversal de la agencia informativa Kavkaz Center (2001-2004)*. Tesis doctoral, Universidad de Sevilla. Disponible en: <https://idus.us.es/server/api/core/bitstreams/ad19f139-9469-4185-8f0e-34ef498940d3/content>
- VALKO, M. (2017). El Malón de la Paz: 70 años después. En *Legado. La revista del Archivo General de la Nación*. Núm. 33. pp. 93-112.
- VALLS, R. (2007). Las imágenes en los manuales escolares de Historia y las dificultades de su uso didáctico. En *Clío & Asociados. La historia enseñada*. Núm. 11. pp. 11-23.
- VILCHES, L. (1987). *Teoría de la imagen periodística*. Madrid: Paidós.
- WIESSE, C. (1923). *Historia del Perú colonial*. Lima: Librería francesa científica E. Rosay.
- ZAFFARONI, E. (2006). *El enemigo en el derecho penal*. Bogotá: Ibáñez.
- ZUNZUNEGUI, S. (1994). *Paisajes de la forma. Ejercicios de análisis de la imagen*. Madrid: Cátedra.

Fecha de recepción: 15 de julio de 2025

Fecha de aceptación: 27 de noviembre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1255>

ENTREVISTA

DESDE EL FEMINISMO, NUESTRO LUGAR DE ENUNCIACIÓN NO SUPONE UN CUERPO DESCARNADO Y ABSTRACTO, SINO UNA CORPORALIDAD SITUADA. ENTREVISTA A OLGA SABIDO RAMOS

Cynthia Pech Salvador*

Marta Rizo García**

Conversar con Olga Sabido¹ es asistir a un despliegue de imaginación sociológica. El orden, la sistematicidad y el rigor en su exposición no están peleados con una fresca narrativa que pone de manifiesto que la investigación social sirve para pensar(nos) de otros modos, y que construir conocimiento implica no sólo pensar sino también sentir y experimentar emociones, con el cuerpo, desde el cuerpo y no sólo sobre el cuerpo.

Olga Sabido es profesora investigadora Titular C del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco (México). Es Doctora en Ciencias Políticas y Sociales, con Orientación en Sociología, por la Universidad Nacional Autónoma de México y Maestra en Estudios Políticos y Sociales por la misma institución. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores, Nivel III, de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación de México. Actualmente es directora de la revista *Sociológica* del Departamento de Sociología de la UAM-Azcapotzalco.

Sus trabajos académicos se ubican, principalmente, en tres líneas de investigación. La primera está relacionada con la teoría relacional en socio-

¹ Entrevista realizada el día 7 de mayo de 2025.

* Profesora-Investigadora en la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: cynthia.pech@uacm.edu.mx

** Profesora-Investigadora en la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: marta.rizo@uacm.edu.mx

logía, ámbito en el que Sabido ha recuperado marcos analíticos de autores como Georg Simmel, Norbert Elias, Erving Goffman, Pierre Bourdieu, Howard Becker y Bruno Latour, entre otros. A partir de estas miradas ha abordado las relaciones sociales, específicamente el intercambio de afectos y experiencias corporales. La segunda línea de investigación en la que ha incidido Olga Sabido tiene que ver con los estudios sensoriales y la sociología de las emociones, a partir del abordaje de objetos concretos como la construcción del otro, el amor corporeizado y las memorias sensoriales en las ciudades. Más recientemente, la autora realiza una investigación desde las epistemologías feministas, en la que recupera algunas de las voces de las fundadoras de la sociología que fueron borradas del canon sociológico.

Producto de sus investigaciones, ha publicado numerosos artículos académicos en revistas nacionales e internacionales del ámbito de los estudios sociológicos. Así mismo, es autora de *El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica* (Editorial Séquitur, 2012); y de *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en ciencias sociales* (Unidad Azcapotzalco de la UAM, 2014), con Adriana García; ha sido coordinadora de *Los sentidos del cuerpo. Un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género* (Centro de Investigaciones de Estudios de Género, UNAM, 2019), y coeditora del libro colectivo *La reconfiguración de lo sensible: experiencias sensoriales y afectivas durante la pandemia*, (Libro Objeto Editorial, UAM-Iztapalapa, Universidad Iberoamericana, 2024).

Los intereses de Olga Sabido, como puede observarse, transitan por varias áreas del conocimiento: la teoría sociológica, la sociología de las emociones, los estudios sobre cuerpos y corporalidades, el giro afectivo, el giro sensorial. Y lo interesante es que Olga Sabido no mira el mundo únicamente desde una de estas parcelas, a modo de estanco cerrado, sino que más bien establece vínculos y articula propuestas tanto teórico-conceptuales como metodológicas para comprender mejor las sociedades actuales, desde puntos de vista microsociológicos que, no obstante, permiten explicaciones de largo aliento sobre la constitución de la realidad social.

Sus propuestas para comprender las relaciones sociales desde lo afectivo-emocional, desde lo corporal y desde lo sensorial, así como sus lecturas de la realidad social desde una mirada feminista, la convierten en una autora

de lectura obligada para las personas interesadas en los tópicos que conforman el monográfico de *Andamios: Cuerpo, Afectos y Comunicación*.

La conversación con Olga gira entorno al binomio cuerpo-afectividad, uno de los ejes que más ha profundizado la académica en su obra a lo largo de las dos últimas décadas. No obstante, aparecen también ideas sobre el feminismo y su apuesta política y académica por comprender los cuerpos y los afectos más allá de la materialidad física, sobre los cambios que sufren los cuerpos en los actuales entornos comunicativos digitales, y sobre lo emocional como lupa para mirar la sociedad y las culturas en general.

–Para ubicar el debate y abrir la conversación, empezamos con una interrogante muy general: ¿por qué crees que es importante reflexionar sobre los cuerpos en el campo de la investigación social?

–El tema del cuerpo es muy relevante en la investigación social en dos sentidos. Por un lado, creo que el cuerpo es un elemento constitutivo de la sociedad, es decir, no solo es un ámbito de especialización de la sociología o de las ciencias sociales, sino que, sobre todo, hay que comprender que hacemos lo social con el cuerpo, reproducimos lo social con el cuerpo, cambiamos lo social con el cuerpo, el poder atraviesa los cuerpos, las resistencias también se hacen desde los cuerpos. Entonces, desde este primer sentido, el cuerpo es un elemento constitutivo de lo social, no es una dimensión aislada, sino algo que constituye lo social. Sin cuerpos no hay sociedad. Y, por otro lado, desde un segundo punto de vista o dimensión, es muy importante el asunto del cuerpo porque independientemente de nuestras líneas de investigación, de nuestros intereses cognoscitivos, hacemos investigación con los cuerpos. Es decir, cualquier práctica de investigación es una práctica y en tanto práctica supone cuerpos. Nuestros cuerpos son constitutivos de nuestro hacer investigación. En definitiva, el cuerpo es una condición de posibilidad de investigar lo social.

–¿Cómo te sitúas tú en la discusión sobre la necesidad de hablar de cuerpos, en plural?

–Desde una perspectiva sociológica, que es mi disciplina, pensar en el cuerpo en abstracto es un sinsentido, porque en realidad no hay cuerpo, sino como dijera Bourdieu, hay cuerpos socialmente diferenciados. Entonces,

para mí es muy importante partir de ese principio, que es un principio también de operacionalización empírica: no hay un cuerpo, sino hay cuerpos socialmente diferenciados, y creo que ese principio es muy interesante en la medida en que permite entrar en diálogo con otras perspectivas de pensamiento, como por ejemplo el pensamiento feminista. Y específicamente me parece relevante la perspectiva interseccional que propone el feminismo, pues en efecto nuestros cuerpos están posicionados de distinta manera en el espacio social, y cuando decimos posicionados, decimos también jerarquizados. Por tanto, no es lo mismo tener una edad determinada, con ciertas condiciones biográficas, sociales, en un contexto de ciertas demandas.

El principio fundamental para comprender a los cuerpos es, entonces, que no hay cuerpos en abstracto, sino cuerpos socialmente diferenciados, y la diferencia no solo implica, digamos, que somos distintos, sino que también estamos jerarquizados.

–Siguiendo con este modo de mirar y concebir a los cuerpos, nos parece importante que conversemos sobre cómo interactúan cuerpos y afectos.

–Yo llegué a las emociones por las investigaciones sobre los cuerpos, es decir, mi entrada a esa línea de investigación fue justamente por mis intereses sobre los estudios de la corporalidad.

En una primera dimensión, creo que hay que partir de la idea de que los cuerpos sienten, es decir, no solamente hay representaciones del cuerpo, imaginarios del cuerpo, lo que en las discusiones se ha identificado como la dimensión objetiva del cuerpo, sino que también los cuerpos sienten, hay una dimensión de la experiencia del cuerpo. Y cuando decimos que los cuerpos sienten, sin lugar a duda esos cuerpos están atravesados por sensaciones, por emociones. En ese sentido, para mí ha sido muy interesante este diálogo del giro corporal con el giro afectivo, sobre todo porque para el giro afectivo, entendiendo fundamentalmente esta tradición occidental de la discusión que parte de Spinoza, es muy importante considerar que el cuerpo es el lugar del afectar y ser afectado. Esa perspectiva más continental me resulta más convincente que las discusiones anglosajonas que separan a las emociones del cuerpo y que inclusive en la sociología se traducen en líneas de hiperespecialización: por un lado, la sociología del cuerpo, y, por otro lado, la sociología de las emociones.

Estas separaciones son a veces muy delirantes. Porque cada enfoque tiene sus autores, sus nichos, sus congresos, sus espacios, y si bien ello se entiende también por el proceso de producción de conocimiento diferenciado, las consecuencias pueden ser infértiles en términos de creatividad y estrechas de miras por este carácter hiperespecializado. Pero a mí me ha resultado más atractivo el giro afectivo, por la conjunción analítica de cuerpo y sentimientos, cuerpo y emociones, cuerpo, cogniciones y sensaciones, pero también por otra dimensión que considero sumamente importante, el giro afectivo en clave de las lecturas feministas y su énfasis en cómo el poder atraviesa los cuerpos.

Así, el estudio de esta dimensión de lo corpóreo, de lo emocional, de lo afectivo, no sólo apunta a que las personas sentimos y gestionamos emociones, sino que sobre todo atiende a cómo estos modos de sentir y de portar los cuerpos están atravesados por poderes, por líneas estructurales, por mecanismos de dominación, o sea, cómo esos procesos están vinculados con el poder. Estas perspectivas del pensamiento feminista nos ayudan a pensar en que el giro afectivo no sólo es una curiosidad intelectual, sino que también es un elemento de posicionamiento, porque nos permite entender cómo los procesos de dominación también atraviesan nuestros sentires. Creo que el pensamiento feminista enriquece mucho al giro afectivo y, también, a la sociología de las emociones.

—Junto con la perspectiva feminista, mencionas algunos elementos de la fenomenología. En este sentido, ¿cómo retomas los aportes filosóficos en la investigación sociológica que tú realizas?

—Para mí ha sido importante mantener siempre un puente entre sociología y pensamiento feminista, e incluso, descubrir en esas indagaciones que hay sociología feminista. Estas ideas, en mis propias investigaciones, las he aterrizado a partir de una dimensión analítica que no es la única que he trabajado, pero sí es una que destaca en mis investigaciones: la experiencia. Entonces, si parto de esa dimensión, de ese nivel analítico de la experiencia, puedo cruzar a la sociología y al pensamiento feminista, efectivamente, con la fenomenología. No creo que sea complicado establecer diálogos, por ejemplo, entre Georg Simmel, Alfred Schütz e Iris Marion Jung, una fenomenóloga

feminista.² Porque estas miradas justamente se pueden cruzar a partir de la noción de experiencia, entendiendo por experiencia cómo experimentamos lo social a partir de los cuerpos, de los afectos y de los sentidos.

Es decir, para mí no es complicado el vínculo de Merleau-Ponty, por ejemplo, con otras perspectivas de la sociología y del feminismo, porque permiten justamente indagar ese entrecruce entre cuerpos, sentidos y emociones.

La dimensión de la experiencia, por poner un ejemplo muy concreto, la observé cuando me pregunté, en algún momento, sobre cómo era la experiencia de las mujeres en las ciudades. Este cuestionamiento me permitía acercarme al diagnóstico de Simmel de cómo en las grandes ciudades tenemos que operar bajo un velo de la indiferencia, porque si no, la estimulación citadina nos haría enloquecer. Lo que Simmel denominó la *attitude blasé*. Y yo me preguntaba si realmente era así la experiencia del habitar la ciudad: ¿siempre estamos indiferentes? ¿todo el tiempo nuestra percepción es la actitud blasé? ¿Cuál es realmente la experiencia de las mujeres en un sentido fenomenológico en el espacio público? Y bueno, mis trabajos me permitieron indagar que no, que las mujeres no siempre vamos indiferentes, en ocasiones, de hecho la mayor parte de las veces estamos alerta, vamos al pendiente, tenemos miedo, la actitud blasé no siempre es la percepción constante en un cuerpo femenino o feminizado en el espacio público. Y aquí entran elementos, nuevamente, de la perspectiva interseccional, pues definitivamente la posición de clase, o la misma condición de la infraestructura urbana, generan distintos modos de vivir la experiencia de la ciudad.³

—En esta lógica de organización del campo de la sociología en el que van apareciendo nuevos giros (lingüístico, afectivo, corporal, sensorial) observamos que muchas veces se producen rupturas entre estas aproximaciones a la realidad social que, entendemos, debieran articularse de modo más claro. Lo anterior da como resultado un conocimiento más fragmentado que integrado. ¿Qué opinas al respecto? Y particularmente, ¿cómo haces dialogar las continuidades entre estos giros en tu trabajo académico?

² Por ejemplo Sabido, O. (2022). Period Stain and Social Evaluation. The Performance of Shame. En *Sociológica*. Vol. 16. Núm. 2. pp. 53-73; Sabido, O. (2021). The Social form of the Secret. Gendered Bodies, Senses and Menstruation. En *Digitum*. Núm. 28. pp. 1-11.

³ Sabido, O. (2020). La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial. En *Estudios Sociológicos*. Vol. 38. Núm. 112. pp. 201-2031.

—Coincido con esa perspectiva que están planteando. Y pienso que esa fragmentación puede ser un riesgo que nos lleve a hiperespecializaciones, a guetos, y eso hay que ponerlo en discusión. Hay que tomar en cuenta que también en las líneas de investigación y en los campos de conocimiento se tejen relaciones de poder, jerarquías, competencias. Es decir, la competencia es constitutiva del campo científico, y como dice Simmel, tiene muchos devenires emocionales como la envidia. Entonces, ahí creo que hay un riesgo. Más que decir que vamos a aportar algo novedoso y diferente, creo que debemos de partir que toda innovación supone conocimiento acumulado.

Es interesante y necesario identificar cuáles son los énfasis que se ponen en cada uno de esos giros y aunque hay autores y autoras que se ubican en perspectivas específicas, también existe un poderoso acervo de conocimiento en otros enfoques que no necesariamente se adscriben a esos giros. Al menos esa ha sido constantemente mi perspectiva y la forma en que yo echo a andar estas líneas de investigación. Yo intento hacer estudios sobre la corporalidad, estudios sobre los afectos, no solo desde autores o autoras que se ubican y que son los o las masters en una línea de investigación. De pronto identifico, por ejemplo, que una autora que no tiene nada que ver con estas discusiones también resulta heurísticamente plausible para la investigación que estoy desarrollando. Creo que es muy importante tener en cuenta que estas discusiones contemporáneas reorientan el sentido de la discusión hacia dimensiones que, por ejemplo, quizá en otras perspectivas no estaban tan presentes de manera explícita, pero pueden recuperarse y reconstruirse.

Estoy pensando, por ejemplo, en otro giro: el giro material. Este es muy interesante porque permite incorporar una dimensión que no estaba en las otras perspectivas, centrada en cómo lo social se hace en relación tanto con lo humano como lo no humano. Y me parece que esta perspectiva se puede poner en diálogo con las aproximaciones a los cuerpos: ¿qué significa que el cuerpo humano hace lo social con otras entidades materiales? El mismo cuerpo humano es material, pero también otras entidades materiales, como la tecnología, la ropa o el espacio, condicionan los movimientos y los sentidos corporales.⁴

⁴ Sabido, O. (2022). Reensamblar los sentidos del cuerpo. Aportes de la TAR al análisis relacional y material de la sensorialidad. En L. Rodríguez, M. Pozas y L. Girola (Eds.). *La teoría del actor red desde América Latina*. México: El Colegio de México. pp. 237-271.

Considero que uno de los grandes retos de estos estudios es justamente recurrir a ese saber acumulado y a esos cruces interdisciplinarios.⁵ De otro modo, seguimos construyendo guetos. Y eso, en términos del deseo, es aburrido.

Y, por cierto, un breve comentario a un asunto que también mencionaban y que casi no hemos abordado, el tema del giro lingüístico. Yo creo que el giro lingüístico sigue siendo muy importante, y lo voy a ejemplificar en sus aportaciones a lo que estoy trabajando ahora sobre el giro sensorial. Muchas veces hay metáforas sensoriales que son muy valiosas para la investigación, y las metáforas sensoriales son lingüísticas. Entonces, no puedo deshacerme del giro lingüístico si quiero hacer giro sensorial, porque ¿cómo se hacen metáforas sensoriales que tienen que ver con la exclusión de clases, si no es tomando en cuenta los actos de habla que están presentes en esos modos de exclusión?

En definitiva, coincido con ustedes en que es muy importante ser flexibles en estos giros y estar atentas a lo que sí es realmente como novedoso y que puede enriquecerse o incluso cuestionarse con este acervo acumulado de conocimientos.

–Quisiéramos conversar ahora sobre la falta de legitimidad de ciertos objetos de estudio de las ciencias sociales. Nos referimos al ámbito de la microsociología, que, aunque goza de cierto reconocimiento en el campo, consideramos que sigue siendo un poco relegado como objeto científico con relevancia no sólo académica sino también social. En este sentido, y partiendo que estamos interesadas en objetos que en muchas ocasiones no son centrales para las políticas científicas, ¿cómo crees que podemos defender que este tipo de abordajes de lo sensorial, lo afectivo, lo emocional, lo corporal, realmente tengan relevancia para el país? Dicho de otro modo, ¿de qué manera consideras que podemos hacernos un lugar en el campo en aras de demostrar que sí hay una relevancia social y una apuesta política-académica con incidencia social? Quizás podemos recuperar

Sabido, O. (2024). Análisis sociotécnico de prácticas de gestión menstrual. Confinamiento, materialidad y controversias ecológicas. En *Cuadernos de Teoría Social*. Vol. 10. Núm. 19. pp. 74-105.

⁵ Sabido, O. (2024). Sentidos y emociones en el análisis de la sociedad. Experiencia, prácticas y redes. En G. Leyva (Coord.). *Las Ciencias Sociales revisitadas*. México: Gedisa. pp. 731-756.

que desde el feminismo lo personal es político, y que lo corporal, lo afectivo, lo sensorial también es político. ¿Pero cómo podemos legitimar estas miradas?

—Este tema me parece muy importante por las implicaciones que tiene el pensar cuál es el papel del conocimiento para la sociedad, no tanto para que sí nos hagan caso, sino porque eso nos lleva a pensar para qué estamos haciendo todo eso o para quiénes. Estas preguntas deberían atravesar todos los campos del saber. Hay líneas de investigación que están preocupadas por el propio desarrollo del campo, pero ¿cuáles serían como las implicaciones en términos de la sociedad? Para investigadoras como nosotras que trabajamos en universidades públicas, creo que la pregunta se convierte en algo cotidiano y constante, pues todos los días nos preguntamos para qué sirve esto que estamos investigando.

Considero que nuestras líneas de investigación pueden contribuir si pensamos en un problema estructural que yo diría no sólo es propio de nuestras regiones, es del mundo, que es que la desigualdad social también atraviesa los cuerpos. Es decir, los procesos de exclusión también están atravesando los cuerpos. No sé si el vínculo inmediato pueda generar políticas públicas a partir de eso, ya que ello es una mediación más compleja, y no necesariamente es inmediata, pero creo que si partimos de ese principio, de cómo la desigualdad social también atraviesa a los cuerpos, eso nos coloca también en una narrativa contrahegemónica de este capitalismo actual, de este capitalismo de la modernidad tardía que nos hace creer que la posición en la que estamos solo depende de nosotras y de nosotros. Por ejemplo, cuando alguien siente que pierde el sentido porque no encuentra trabajo, por su carrera, o porque tiene una precariedad laboral, ¿cómo eso empieza a afectar su vida cotidiana, su relación con los demás, su salud, su estado físico y afectivo? Este es un ejemplo de cómo la desigualdad social tiene una dimensión emocional.

Políticamente hablando, también es importante porque es contrarrestar esta narrativa del ser humano individual que sólo desde sí mismo o desde las perspectivas “psi”, como dice Eva Illouz, va a salir adelante. Y esto nos pone en contacto con otras tradiciones de pensamiento, no sólo con las perspectivas fenomenológicas o las perspectivas del interaccionismo simbólico, sino también con la Teoría Crítica; pensando justamente en Illouz o Hartmut Rosa, por ejemplo, podemos ver los afectos en clave de la teoría crítica. Todo lo afectivo, entonces, está atravesado por las estructuras del capitalismo actual.

–¿Cómo distinguimos entre emociones, afectos y sentimientos?

–La acumulación de conocimiento relacionado con estos temas nos ha permitido identificar que hay diferencias y que esas diferencias conceptuales son muy importantes también en el sentido en que nos permiten operacionalizar los conceptos, es decir, la importancia de distinguirlas no solo es teórica sino también metodológica.

Para distinguir estos conceptos yo parto de las tradiciones de pensamiento a las que me adscribo. La línea de los afectos permite sobre todo esta incorporación de las emociones y de la corporalidad, es decir, permite ver cómo las emociones están acompañadas de procesos corporales. Y aquí para esta distinción me ayuda mucho Sara Ahmed, cuya perspectiva sobre los afectos permite justamente entrecruzar tanto lo emocional como lo corporal y lo sensorial.⁶

El miedo, por ejemplo, supone también una experiencia física. Algunas personas que lo han experimentado refieren que éste viene acompañado de un frío en la nuca. Se trata, entonces, de un sentir que también está incorporando cuestiones de la corporalidad. Entonces la perspectiva de los afectos es útil, porque permite este cruce entre lo emocional y lo corporal.

Ahora, si pensamos en las emociones en sí mismas y en cómo se distinguen de los sentimientos, la perspectiva que a mí me permite hacer estas distinciones no es tanto la literatura del giro afectivo sino la literatura sociológica. Y aquí lo que hace la distinción entre emoción y sentimiento tiene que ver con la temporalidad. Es decir, las emociones son esos estados que se desprenden de un momento específico, de una situación de lo *in situ*: algo me lleva a experimentar un determinado estado emocional, por ejemplo, el miedo, la felicidad. Sin embargo, el miedo, la felicidad y todos esos elementos son procesuales; es decir, ninguna emoción se vive en un estado puro sino como parte de un proceso complejo. Por eso creo que son fundamentales los aportes de la sociología de las emociones, como por ejemplo Randall Collins.⁷ Así, por ejemplo, un determinado estado de miedo puede estar

⁶ Sabido, O. (2023). La dimensión emocional y sensorial del conflicto. Economías afectivas del odio y la figura del enemigo/a. En J. Vázquez (Ed.). *Emociones, poder y conflicto. Perspectivas teóricas, género, resistencias y políticas de Estado*. México: Universidad Iberoamericana. pp. 55-80.

⁷ Sabido, O. (2013). Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión

también acompañado de un estado de ansiedad. Por ello digo que ninguna emoción se presenta en un estado fijo o puro.

En la literatura sociológica, el sentimiento tiene que ver con una temporalidad que está relacionada más con un segundo orden. Por ejemplo, determinado momento *in situ* que me provocó alegría, al pasar el tiempo, su recuerdo me puede provocar nostalgia. Entonces ya no es el mismo estado afectivo porque además el sentimiento implica una elaboración en el tiempo.

En ese sentido, me apoyo en la propuesta de Simmel para quien el sentimiento es de segundo orden, es decir, no es la emoción que sientes en el momento, algo que interesaría al interaccionismo simbólico –por ejemplo–, sino que el sentimiento es una forma de segundo orden, es algo que se va elaborando con el tiempo. Simmel pone un ejemplo que para mí es clarísimo: tú puedes tener a un profesor o profesora hacia quien en un momento inmediato sientes admiración y deslumbramiento; pasa el tiempo y ya no vas coincidiendo tanto con esa persona, pero sientes gratitud. Tu sentimiento es el de gratitud por todo lo que aprendiste de esa persona. Entonces, ya no es la emoción del deslumbramiento y admiración hacia esa persona; como sentimiento, eso se convierte en gratitud. En síntesis, siguiendo a Simmel, los sentimientos son formas afectivas de segundo orden.⁸

–Quisiéramos retomar aquí el tema del feminismo y el cuerpo, sobre el que ya has hablado un poco. El feminismo llega al cuerpo –en principio– desde presupuestos del giro lingüístico; es decir, el aparato de la enunciación y la asunción de agencia –y posicionamiento político– de quien se apropia de la lengua y lo hace –siempre–, desde la experiencia vivida; una cuestión abordada por la mirada feminista. Entonces, ¿qué nos puedes comentar sobre cómo el feminismo aborda el cuerpo y los afectos?

–Sin duda, el cuerpo es una línea que está presente en el feminismo en varias dimensiones. Tenemos, por ejemplo, la diferenciación y jerarquía que implican los cuerpos sexuados, que conforma una línea tradicional

teórico-metodológica. En M. Aguilar y P. Soto (Coords.). *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*. México: Porrúa/UAM-I. pp. 19-54.

⁸ Sabido, O. (2019) El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel. Una propuesta para pensar el carácter performativo y relacional de las emociones. En *Digitum*. Núm. 23. pp. 1-15.

del feminismo. Tradicional en el sentido de que forma toda una tradición desde Simone de Beauvoir hasta las discusiones más contemporáneas. Esta tradición pone el foco en qué implica la diferenciación de cuerpos sexuados y la jerarquía de cuerpos sexuados. Por otro lado, el feminismo toma en cuenta el tema del cuerpo y de los afectos partiendo de la experiencia vivida. Tanto de las personas investigadas como de quienes piensan, reflexionan o investigan sobre esto, pues la corporalidad siempre va a estar presente como un lugar de enunciación y como un lugar de posicionamiento.

Así, el tema del cuerpo y los afectos aparece no solo como un tema sino también como una discusión epistemológica.⁹ Toda la epistemología feminista se basa justamente en este principio; nuestro lugar de enunciación no supone un cuerpo descarnado y abstracto, sino que supone una corporalidad situada, atravesada por diferentes ejes de opresión –para seguir la nomenclatura de la interseccionalidad–, y esta posición nos permite observar o no observar ciertas cosas. Entonces, creo que el cuerpo y la subjetividad no son solo temas, sino que en vínculo con el feminismo nos llevan hasta discusiones epistemológicas que son importantes en las ciencias sociales y en las humanidades. Además, estos temas tocan todas las ciencias: hay perspectivas de la biología y la filosofía que se adscriben a este principio; estoy pensando, por ejemplo, en Dona Haraway y su propuesta del conocimiento situado. En esta propuesta, la corporalidad está ahí como un punto clave para quien observa.

Por otro lado, si entendemos al feminismo no solo como un acervo intelectual, sino como un posicionamiento político, que también lo es, el cuerpo es sumamente importante, porque es no solo el lugar de la opresión, sino también el lugar de la resistencia. En ese sentido, no es casual que la protesta feminista tenga en el *performance* a un gran aliado. Incluso, en las manifestaciones podemos apreciar una enorme carga sensorio-emocional, pensemos tan solo en el *performance* colectivo “Un violador en tu camino” de Las Tesis, o las metáforas sensoriales táctiles como “No me toques”, “Las niñas no se tocan”.¹⁰

⁹ Sabido, O. (2022) Sociología y epistemologías feministas. Objetividad(es), emociones y pedagogía encarnada. En *Revista de Estudios de Género La Ventana*. Vol. 6 Núm. 56. pp. 106-140.

¹⁰ Sabido, O. (2023). Emotions and senses: experience, practice, and sensory networks. En

En síntesis, desde el feminismo, el cuerpo y los afectos aparecen como una dimensión temática, pero también epistemológica y política.

–En este dossier de la revista Andamios incorporamos el eje de la comunicación. Nos interesa, sobre todo, la intersección entre cuerpos, comunicación y afectos. Antes te referiste a la inteligencia artificial, y nos gustaría conversar sobre este tema. En este sentido, nos parece sugerente preguntarte ¿Qué crees que está pasando con los cuerpos en estos entornos tecnológicos? Hay comunicación cara a cara, pero mediada por un aparato, mediada por una tecnología. Hay autores y autoras que hablan incluso de comunicación sin cuerpos. ¿Cuál es tu perspectiva con respecto a este tema?

–Hay investigaciones que han señalado que hay cierto tipo de interacción mediada tecnológicamente que permite a cuerpos de la diferencia o la disidencia encontrarse. No se trata de una cuestión positiva no negativa; más bien son esos medios los que permiten que cuerpos diferenciados, que en espacios públicos son estigmatizados, puedan encontrarse.

Entonces, lo primero que yo diría es que el cuerpo nunca desaparece de esas mediaciones tecnológicas. Quizás podemos decir que las mediaciones tecnológicas permiten en algunos casos una extensión del cuerpo. En interacciones mediadas tecnológicamente extendemos nuestra capacidad corporal. Nuestro cuerpo no está desapareciendo, pero sí está siendo mediado tecnológicamente.¹¹

Ahora, en términos de la inteligencia artificial, me parece que más bien hay un campo muy rico para la investigación. Hay que pensar cómo la inteligencia artificial permite varias representaciones de lo corporal. Es decir, el cuerpo no está desapareciendo. Lo que pasa es que aparecen nuevas y diferentes representaciones de lo corporal. Ahí hay un campo de investigación muy interesante, y como científicas sociales podemos preguntarnos quién promueve, quién se beneficia, qué datos se están recogiendo en esos experimentos con la inteligencia artificial.

Emotions and Society. Vol. 5. Núm. 2. pp. 147-164.

¹¹ Sabido, O. (2024). La proximidad sensible y sus tensiones durante el confinamiento pandémico. Alcances y potencial analítico de la categoría sociológica. En A. Domínguez, O. Sabido Ramos y A. Ziri6n (2024). *La reconfiguraci6n de lo sensible: experiencias sensoriales y afectivas durante la pandemia*. LibroObjeto Editorial, UAM-Iztapalapa – Universidad Iberoamericana. pp.35-64.

Hace unos días estaba revisando cuánta agua se consume por el uso de la inteligencia artificial y la crisis hídrica que eso puede provocar. Una crisis que finalmente va a afectar a los cuerpos y el medio ambiente. Entonces, hay que tomar en cuenta que el cuerpo va a desaparecer cuando desaparezca la especie humana. Pero por ahora, el cuerpo no desaparece. Lo que cambia es la mediación o la representación de lo corporal, y ahí hay una línea de investigación sólida y sugerente, que debe ir más allá de fobias o filias hacia la tecnología y que puede permitirnos acercamientos a, por ejemplo, qué efecto tiene la inteligencia artificial –y la tecnología en general– en la constitución de la corporalidad de las masculinidades además de las investigaciones clásicas sobre las femineidades. Porque es un hecho, y lo vemos en muchas tesis de posgrado, que los discursos mediáticos están impactando en la constitución de la corporalidad de las masculinidades.

Por todo esto, no es que desaparezca el cuerpo, es que está teniendo otro medio de referencia, otro marco de construcción de sentido, a partir de las redes sociodigitales, por ejemplo. El cuerpo no desaparece, está presente de otras maneras.

–Nos gustaría plantear, ahora, los retos metodológicos que tenemos en las ciencias sociales en estos escenarios tecnológicos tan cambiantes para investigar cuerpos y afectos. Quizás desde una perspectiva más tradicional, podemos decir que hacer estudios sobre cuerpos y afectos implica sobre todo técnicas dialógicas como la entrevista, la historia de vida, la biografía, los itinerarios corporales, etc. Pero hay un reto metodológico más interesante, creemos, el que nos debe permitir incorporar, por ejemplo, metodologías para realizar análisis representacionales de las nuevas formas de conocer los cuerpos. Hemos seguido muy de cerca los trabajos que has realizado sobre lo que denominas metodologías sensoriales y nos gustaría conversar sobre cuáles son los retos metodológicos que tenemos para seguir pensando cuerpos, afectos y comunicación en el momento actual.

–Efectivamente, me parece un elemento muy importante de estas discusiones que abordemos cómo hacemos el registro de todo eso que investigamos. Creo que teóricamente ya tenemos muchísimas discusiones, muchísimas vetas que se diferencian según la posición disciplinar, pero considero que

el campo de lo metodológico es más rico y sugerente, y permite incluso discusiones con disciplinas distintas a las ciencias sociales.¹²

Por ejemplo, por mi interés por lo sensorial, he estado en contacto con gente que trabaja ingeniería de audio o actualmente, con biólogas que estudian envejecimiento celular. Y aunque una nunca se separa de su campo disciplinar, considero que el acercamiento a otras disciplinas es muy valioso. Concretamente, en lo metodológico creo que es importante volverse más flexibles y creativas, porque creo que ahí hay varias líneas y varias posibilidades. Nuevamente, en mi interés por los estudios sensoriales ha sido –y sigue siendo– muy sugerente relacionarme con disciplinas del campo artístico, incluso he podido acercarme al uso de las obras de arte como disparadoras de reflexiones por medio de técnicas como el *focus group*. Creo que si me hubiera quedado en una metodología cualitativa más tradicional habría sido más difícil lograr incorporar cierto tipo de reflexiones sobre lo corporal, lo afectivo y lo sensorial. Por ejemplo, lo sensorial puede nutrir a las entrevistas; podemos usar música, olores, comida para evocar recuerdos. Y quizás una forma de hacer investigación más rígida no permitiría este tipo de ejercicios. Entonces, no es que de pronto hagamos sólo etnografía digital o sólo etnografía de campo, es que en realidad estamos cruzando varios métodos y varias técnicas, para justamente condensar lo significativo de la metodología cualitativa con el objetivo de construir conocimiento en diálogo.

Recuerdo mucho cuando en un ejercicio les pedí que llevaran algún objeto relacionado a una memoria sensorial que me habían compartido, y alguien llevó una bolsita de té y me dijo “mira, huélela”. Yo pretendía elicitár a mi colaboradora y fue ella quien me elicitó a mí, porque me hizo recordar mi infancia en el sureste mexicano.

Todo esto lo comento para decir que metodológicamente debemos ser flexibles y estar abiertas a la creatividad, y aprender de la gente que por disciplina es creativa, las artistas. Y justo he encontrado en el activismo feminista, un puente maravilloso para establecer esos diálogos.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1256>

¹² Sabido, O. (2021) El giro sensorial y sus múltiples registros. Niveles analíticos y estrategias metodológicas. En Marquez y Rodriguez (Coords.). *Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje*. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNAM. pp. 243-276.

BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA
EN CUERPO, AFECTOS Y
COMUNICACIÓN

BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA EN CUERPO, AFECTOS Y COMUNICACIÓN

Cynthia Pech Salvador*
Marta Rizo García**

- ABRAMOWSKI, A. y CANEVARO, S. (Comps.). (2017). *Pensar los afectos. Aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades*. Universidad Nacional General Sarmiento.
- AGAMBEN, G. (2017). *El uso de los cuerpos*. Adriana Hidalgo.
- AGUILAR, M. y SOTO, P. (Coords.). (2013). *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las Ciencias Sociales*. Porrúa-UAM.
- AGUILUZ, M. y LAZO, P. (Coords.). (2010). *Corporalidades*. UNAM.
- AHMED, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. UNAM.
- ÁLVAREZ, L. (2020). Estudios de cuerpos y corporalidades en Chiapas: una respuesta a las limitaciones de la categoría género en el estudio de las realidades interseccionadas de las mujeres. En *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*. Vol. 19. Núm. 1. pp. 257-260. DOI: <https://doi.org/10.29043/liminar.v19i1.810>
- AMAR, V. y FERREIRA, T. (2020). *La expresividad del cuerpo y la comunicación gestual en el baile flamenco: apuntes para iniciar un debate*. En *Revista de Investigación sobre Flamenco*. Vol. 1. Núm. 17. pp. 227-244.
- ARIZA, M. (Coord.). (2024). *Emociones y afectividad. Itinerarios metodológicos*. pp. 87-115. UNAM.

* Profesora-Investigadora en la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: cynthia.pech@uacm.edu.mx

** Profesora-Investigadora en la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: marta.rizo@uacm.edu.mx

- AYÚS, R. y EROZA, E. (2007). El cuerpo y las ciencias sociales. En *Revista Pueblos y Fronteras Digital*. Vol. 2. Núm. 4. pp. 1-56. DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2007.4.217>
- BELLI, S. (2009). La construcción de una emoción y su relación con el lenguaje: revisión y discusión de un área importante de las ciencias sociales. En *Theoria*. Vol. 18. Núm. 2. pp. 15-42.
- BERICAT, E. (2016). The Sociology of Emotions: Four Decades of Progress. En *Current Sociology*. Vol. 64. Núm. 3. pp. 491-513. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F0011392115588355>
- BERICAT, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. En *Papers. Revista de Sociologia*. Núm. 62. pp. 145-176. DOI: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v62n0.1070>
- BLACKMAN, L. y CROMBY, J. (2007). Affect and Feeling. En *International Journal of Critical Psychology*. Núm. 21. pp. 5-22.
- BODEI, R. (1995). *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*. FCE.
- BOLAÑOS, L. (2015). El estudio socio-histórico de las emociones y los sentimientos en las Ciencias Sociales del siglo XX. En *Revista de Estudios Sociales*. Núm. 55. pp. 178-191. DOI: <https://doi.org/10.7440/res55.2016.12>
- BRAIDOTTI, R. (2000). *Sujetos nómades*. Paidós.
- BUZZATTI, G. y SALVO, A. (1998). *El cuerpo-palabra de las mujeres. Los vínculos ocultos entre el cuerpo y los afectos*. En *Feminismos*. Núm. 62. Cátedra.
- CEJA, G. (2015). La función social de la dimensión emocional en el conflicto comunitario: entre la envidia, la desigualdad y las relaciones de poder. En *Estudios de cultura maya*. Vol. 46. Núm. 46. pp. 167-196.
- CHAPARRO, H., GUZMÁN, C. y ZAMBRANO, D. (2024). Resistencias, estéticas y políticas: crónicas de un estallido. En *Trans-Pasando Fronteras*. Vol. 21. Núm. 24. DOI: <https://doi.org/10.18046/retf.i21.6250>
- CHAUVIN, I. y TACCETTA, N. (Eds.). (2021). *Afectos, historia y cultura visual: una aproximación indisciplinada*. Prometeo. DOI: <https://doi.org/10.2307/jj.12865272>

- CHAVERRA, Á. (2009). El cuerpo habla: reflexiones acerca de la relación cuerpo-ciudad-arte. En *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*. Núm. 26. pp. 1-25.
- CLOUGH, P. (2008). (De)Coding the Subject-in-Affect. En *Subjectivity*. Vol. 23. Núm. 1. pp. 140-155. DOI: <http://dx.doi.org/10.1057/sub.2008.16>
- CLOUGH, P. y HALLEY, J. (Eds.). (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Duke University Press Books.
- COBO, E. (2025). La otredad tecnológica como compañía: The hybrid couple, una alternativa al desmantelamiento de los afectos. En *Artnodes*. Núm. 35. pp. 1-15. DOI: <https://doi.org/10.7238/artnodes.35.429351>
- CORBIN, A. (Dir.). (2005). *Historia del cuerpo. De la Revolución Francesa a la Gran Guerra*. Taurus.
- CRUZ, P. y HERNÁNDEZ-NAVARRO, M. (Eds.). (2004). *Cartografías del cuerpo. La dimensión corporal en el arte contemporáneo*. Cendeac.
- DANTO, A. (2003). *El cuerpo/el problema del cuerpo*. Síntesis.
- DAMASIO, A. (1995). *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*. Random House.
- DE BEAUVOIR, S. (1949). *Le Deuxième Sexe*. Gallimard.
- DE LAURETIS, T. (2000). *Diferencias*. Horas y Horas.
- DE LA CRUZ, J. (2019). Transgénero y subjetividad: Una vida en construcción en el Bajío mexicano. En *Desacatos*. Núm. 60. pp. 118-135.
- DENZIN, N. (1985). Emotion as Lived Experiences. En *Symbolic Interaction*. Vol. 8. Núm. 2. pp. 223-240. DOI: <https://doi.org/10.1525/si.1985.8.2.223>
- DI MEGLIO, M. (2023). La subjetividad y el cuerpo en relación con las tecnologías digitales en la pandemia y pospandemia. En *Orientación y Sociedad*. Vol. 23. Núm. 1. pp. 1-19. DOI: <https://doi.org/10.24215/18518893e060>
- DÍAZ, A. (2015). Los cuerpos solitarios de la comunicación masiva: reflexiones sobre el cuerpo, el erotismo y la imagen en el siglo XXI. En *GénEros*. Núm. 18. pp. 91-108.
- DÍAZ, A. y GIMÉNEZ, F. (Coords). (2015). *Ficciones del cuerpo*. La Cifra-UAM.

- DIZ, C. (2019). Maneras de vivir: emoción, política e identidades en movimiento. En *Anduli: Revista Andaluza de Ciencias Sociales*. Núm. 18. pp. 93-107. DOI: <https://doi.org/10.12795/anduli.2019.i18.05>
- DUGNANI, P. (2024). Hipernormatividad, comunicación y malestar: Un cuerpo extendido y no intercultural. En *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*. Núm. 156. pp. 53-68.
- ENCISO, G. y LARA, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el S. XX: La precuela del giro afectivo. En *Athena Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*. Vol. 14. Núm. 1. pp. 263-285. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.1094>
- ENGUIX, B. y GONZÁLEZ, A. (2018). Cuerpos, mujeres y narrativas: Imaginando corporalidades y géneros. En *Athena Digital. Revista De Pensamiento E Investigación Social*. Vol. 18. Núm. 2. e1956. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1956>
- ESCOBAR, S. (2020). La novela gráfica autobiográfica hecha por mujeres. Cuerpo, subjetividad y búsqueda identitaria. En *Fuentes Humanísticas*. Vol. 32. Núm. 60. pp. 1-19. DOI: <https://doi.org/10.24275/uam/azc/dcsh/fh/2020v32n60/escobar>
- ESTADES, M. (2021). Deportes electrónicos (e-sports): Cuerpo, tecnología digital y subjetividad. En *Cuadernos del Claeh*. Vol. 40. Núm. 114. pp. 381-393. DOI: <https://doi.org/10.29192/claeh.40.2.23>
- ESTEBAN, M. (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Bellaterra.
- FERREIRA, M. (2011). Discapacidad, globalidad y educación: ¿Una nueva “política del cuerpo”? En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Vol. 3. Núm. 6. pp. 6-17.
- FIGARI C. y SCRIBANO, A. (Comps.). *Cuerpo(s), subjetividad(es) y conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. pp. 35-52. Fundación CICCUS.
- FISHER, H. (1999). *Anatomía del amor*. Anagrama.
- GODOY, S. y MARENTES, M. (2022). Hacia una sociología feminista: la propuesta de Arlie Russell Hochschild. En *Cuestiones de Sociología: Revista de Estudios Sociales*. Núm. 27. pp. 1-21. DOI: <https://doi.org/10.24215/23468904e142>

- GÖKARIKSEL, B. (2009). Beyond the Officially Sacred: Religion, Secularism, and the Body in the Production of Subjectivity. En *Social y Cultural Geography*. Vol. 10. Núm. 6. pp. 657-674. DOI: <https://doi.org/10.1080/14649360903068993>
- GÓMEZ, N., LAVÍN, M., BELAUSTEGUIGOITIA, M., BELTRÁN, R. y SEFCHOVICH, S. (2016). *El cuerpo femenino y sus narrativas*. UNAM.
- GONZÁLEZ, A. (2017). In Search of a Sociological Explanation for the Emotional Turn. En *Sociología, Problemas e Prácticas*. Núm. 85. pp. 27-43. DOI: <https://doi.org/10.7458/SPP2017857606>
- GONZÁLEZ-STEPHAN, B. (2013). La in-validez del cuerpo de la letrada: la metáfora patológica. En *Cuadernos de Literatura*. Vol. 17. Núm. 33. pp. 164-185.
- GORDO, M. (2023). Comunicación no verbal en pandemia: Cuando la vida nos obligó a mirarnos a los ojos. En *Revista de Comunicación y Salud*. Núm. 13. pp. 37-52. DOI: <https://doi.org/10.35669/rcys.2023.13.e321>
- HARCOURT, W. y ESCOBAR, A. (2005). *Las mujeres y las políticas de lugar*. UNAM.
- HARRE, RO. (Ed.). (1988). *The Social Construction of Emotions*. Basil Blackwell.
- HIERRO, G. (2001). *La ética del placer*. UNAM.
- HOFFMAN, A. (2024). Moda e Biopoder: a Nudez nas Performances de Vanessa Beecroft (1996-2003). En *ModaPalavra e-periódico*. Vol. 17. Núm. 42. pp. 1-19. DOI: <https://doi.org/10.5965/1982615x17422024e0011>
- HOWES, D. (2014). El creciente campo de los Estudios Sensoriales. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Vol. 6. Núm. 15. pp. 10-26. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/319>
- ILLOUZ, E. (2020). *El fin del amor: una sociología de las relaciones negativas*. Katz.
- ILLOUZ, E. (2012). *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. Katz.
- ILLOUZ, E. (2009). *El Consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Katz.
- ILLOUZ, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Katz.

- JIMÉNEZ, J. y RIVEROS, D. (2023). El cuerpo como archivo. La datificación de los afectos y la subjetividad en *Ansibles, perfiladores y otras máquinas de ingenio* de Andrea Chapela. En *Estudios de Teoría Literaria*. Vol. 12. Núm. 27. pp. 9-29.
- KAPLÚN, G. (2024). Seis desafíos para la comunicación en un mundo de medios, cuerpos y redes. En *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*. Núm. 157. Pp. 209-222. DOI: <https://doi.org/10.16921/chasqui.v1i157.5081>
- LAMAS, M. (Comp.). (1996). *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. Porrúa-PUEG-UNAM.
- LARA, A. y ENCISO, G. (2013). El giro afectivo. En *Athenea Digital*. Vol. 13. Núm. 3. pp. 101-119. DOI: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n3.1060>
- LE BRETON, D. (2010). *Cuerpo sensible*. Metales Pesados.
- LE BRETON, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión.
- LE BRETON, D. (2001). *Sociología del cuerpo*. Nueva Visión.
- LE BRETON, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Nueva Visión.
- MARCEL, G. (1935). *Être et Avoir*. Montaigne.
- MARCOS, E. (2017). Narrativas imaginales de los cuerpos y las sexualidades: géneros y corporalidades en el filme *Feos, sucios y malos*. En *Revista Estudos Feministas*. Vol. 25. Núm. 3. pp. 1459-1473. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1459>
- MARINA, J. y LÓPEZ, M. (1999). *Diccionario de los sentimientos*. Anagrama.
- MARTELL, E. y CARO, N. (2023). Más allá de la cultura y la biología, hacia una sociología relacional de estudio de las emociones. En *Trabajo Social*. Vol. 25. Núm. 1. pp. 29-51. DOI: <https://doi.org/10.15446/ts.v25n1.101903>
- MARTÍNEZ, L. (2020). Error en el sistema//Ctrl+Alt+Supr: Conectar cuerpos y tecnologías desde perspectivas transfeministas. En *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*. Vol. 20. Núm. 1. e-2242. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2242>
- MARTÍNEZ, L. (2017). Aportes a una sociología de los cuerpos y las emociones desde el Sur. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Vol. 9. Núm. 25). pp. 90-100.

- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, A. (2007). Contando las maneras para decir un cuerpo. En *Debate Feminista*. Núm. 36. pp. 3-8.
- MAUSS, M. (1979) Técnicas y movimientos corporales. En *Sociología y antropología*. pp. 337-356. Tecnos.
- MCDOWELL, L. (2000). Género, identidad y lugar. En *Feminismos*. Núm. 60. Cátedra.
- MERLEAU-PONTY, M. (1957). *Fenomenología de la percepción*. FCE.
- MORÁN, L. (1997). El cuerpo como exploración sociológica. En *La Ventana*. Núm. 6. Universidad de Guadalajara. pp. 136-149.
- MORAÑA, M. (2021). *Pensar el cuerpo. Historia, materialidad, símbolos*. Herder.
- MUNHOZ, M. y ROSSETTI, R. (2013). Corpo Comunicado: o Espetáculo do Autossacrifício Religioso. En *Esferas*. Vol. 1. Núm. 2. pp. 61-74.
- MUÑIZ, E. y DÍAZ, A. (Comps). (2017). *Temas selectos: los cuerpos del placer y del deseo*. La Cifra.
- MUÑIZ, E. y LIST, M. (Coords.). (2007). *Pensar el cuerpo*. UAM Azcapotzalco.
- NUÑO, L. (2020). La construcción de las mujeres como cuerpos subalternos: comunicación y narrativas de una historia interminable. En *Historia y Comunicación Social*. Vol. 25. Núm. 1. pp. 181-190. DOI: <https://doi.org/10.5209/hics.69237>
- OKURA, Y. (2023). Análisis sobre el cuerpo de las exrefugiadas y la ropa indígena maya: el caso de Los Laureles, Campeche, México. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Vol. 15. Núm. 43. pp. 82-93.
- ONFRAY, M. (2008). *Teoría del cuerpo enamorado*. Pre-textos.
- ORTIZ, M. (2001). *Del cuerpo*. Tusquets.
- PARRINI, R. (Coord.). (2012). *Los archivos del cuerpo: ¿cómo estudiar el cuerpo?* PUEG-UNAM.
- PARRINI, R. (Coord.). (2008). *Los contornos del alma, los límites del cuerpo. Género, corporalidad y subjetivación*. UNAM.
- PECH, C. (2023). Narrar lo íntimo en lo virtual: cuerpo, espacio y emociones en la intervención cultural “Historias propias desde casa”, de Lorena Wolff. En *Arte y políticas de identidad*. Núm. 28. pp. 35-51. DOI: <https://doi.org/10.6018/reapi.558411>

- PECH, C. (2019). El cuerpo como estrategia feminista y su actualización en los discursos artísticos de hoy. En F. Huerta y M. Castro (Coords.). *Imaginarios y representaciones estéticas de género en las artes*. pp. 207-220. UACM.
- PELLIM, T., DOS SANTOS, I. y SOARES, G. (2018). A Construção Discursiva do Corpo Feminino na Mídia Esportiva: as Olimpíadas 2016. En *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*. Vol. 15. Núm. 3. pp. 128-145. DOI: <https://doi.org/10.5007/1807-1384.2018v15n3p128>
- PENA, D. (2021). Rumiar nuestras heridas. Del dolor social a la potencia colectiva. En *Ecología Política*. Núm. 61. pp. 30-34. DOI: <https://doi.org/10.53368/ep61fcep02>
- QUIROZ, M. (2014). *La escritura, el cuerpo y su desaparición*. CONACULTA.
- RICO, A. (1990). *Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad*. Joaquín Mortiz.
- RÍOS, M. (2020). ¿Cómo exhibir un cuerpo que ya no habla? Beya y la potencia del arte y la literatura frente a la violencia corporal. En *Diálogo*. Vol. 23. Núm. 2. pp. 63-82. DOI: <https://doi.org/10.1353/dlg.2020.0021>
- RIZO, M. (Coord.). (2021). *Cuerpo, comunicación y emociones. Reflexiones teóricas y experiencias empíricas*. UOC.
- RIZO, M. (2021). Cuerpo(s), comunicación y cultura. Balance académico sobre el cuerpo y la corporalidad como objetos de estudio de la comunicación. En *Palabra Clave*. Vol. 24. Núm. 4. e2443. DOI: <https://doi.org/10.5294/pacla.2021.24.4.3>
- RODRÍGUEZ, E. (2023). Régimen farmacopornográfico: el control del cuerpo y la subjetividad en la nueva era capitalista. En *Eikasía Revista de Filosofía*. Núm. 115. pp. 71-97. DOI: <https://doi.org/10.57027/eikasía.115.572>
- RODRÍGUEZ, F. (2016). El cuerpo del actor en el proceso creativo. En *Moenia*. 22.
- ROJAS, G. (2021). El tatuaje en universitarios: de lo gráfico a lo subjetivo. En *Question/Cuestión*. Vol. 3. Núm. 70. DOI: <https://doi.org/10.24215/16696581e630>

- RUBIO, D. (2017). Formas de articulación de los cuerpos y las emociones en el contexto capitalista. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Vol. 9. Núm. 24. pp. 103-115.
- RUGGIERI, D. (2021). Being Grateful to Georg Simmel: Emotions, Gratitude, and the Relational Concern of Sociology in the Globalized Society. En *IDP: Revista de Internet, Derecho y Política*. Núm. 28. pp. 1-14.
- SABIDO, O. (2016). Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción. En *Debate Feminista*. Núm. 51. pp. 63-80. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.04.002>
- SABIDO, O. (2012). *El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica*. Séquitur-UAM.
- SABIDO, O. (2011). El cuerpo y la afectividad como objetos de estudio en América Latina: intereses temáticos y proceso de institucionalización reciente. En *Sociológica*. Vol. 26. Núm. 74. pp. 33-78. Disponible en: <https://bit.ly/3bnv46r>
- SABIDO, O. (2010). EL orden de la interacción y el orden de las disposiciones. Dos niveles analíticos para el abordaje del ámbito corpóreo-afectivo. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Vol. 3. Núm. 2. pp. 6-17. Disponible en: <https://goo.su/mJ1S7>
- SÁNCHEZ, C. (2015). *La invención del cuerpo*. Siruela.
- SCRIBANO, A. (2013). Encuentros creativos expresivos: Una metodología para estudiar sensibilidades. En *Estudios Sociológicos*.
- SENNET, R. (1994). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Alianza.
- SERRET, E. (1997). Sexualidad y mujer: del cuerpo a la subjetividad. En *Fem.* Año. 21. Núm. 1666. pp. 4-6.
- SIBILA, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. FCE.
- SINGER, M. (2021). La cuestión del cuerpo en el campo de la comunicación. Pensando aportes y desafíos a partir del caso del Área Cuerpo y Comunicación de la Universidad de Buenos Aires. En *Comunicación*. Núm. 44. pp. 93-110. DOI: <https://doi.org/10.18566/comunica.n44.a06>

- STAROBINSKI, J. (1999). *Las razones del cuerpo*. Cuatro.
- SZAZS I. y LERNER, S. (2005). *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las Ciencias Sociales*. El Colegio de México.
- TAVANO, C. (2019). Nuestra única venganza es ser felices: Emociones, sentimientos y militancias de H.I.J.O.S. en espacios de memoria. En *Polis*. Núm. 53. pp. 1-24. DOI: <https://doi.org/10.32735/S0718-6568/2019-N53-1384>
- TENORIO, N. (2021). Análisis de la vergüenza: El estigma, la discriminación en el aula y la autoestima. En *Nueva Antropología: Revista de Ciencias Sociales*. Núm. 95. pp. 125-142.
- TÓRTIMA, P. (2014). Campo teórico e alguns aspectos do controle social penal. Em *Passagens: International Review of Political History & Legal Culture*. Vol. 6. Núm. 2. pp. 354-370.
- TURNER, J. y STETS, J. (2005). *The sociology of emotions*. Cambridge University Press.
- TURNER, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. FCE.
- VACAREZZA, N. (2011). Figuraciones del cuerpo con género: Paralelismo y quiasmo. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Vol. 3. Núm. 6. pp. 33-44.
- VARGAS, A. y ARMIDA, D. (2023). En busca del cuerpo personal: más allá de la naturaleza y la subjetividad. En *Studia Poliana*. Núm. 25. pp. 242-245. DOI: <https://doi.org/10.15581/013.25.242-245>
- VEGA, S., BARREDO, D. y MERCHÁN, A. (2019). La imagen corporal de la mujer en la publicidad gráfica de las revistas femeninas españolas de alta gama. En *Anàlisi: Quaderns de Comunicació i Cultura*. Núm. 61. pp. 98-113. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/analisi.3194>
- ZAMORA, L. (2000). *El desnudo femenino: una visión de lo propio*. CENIDIAP.
- ZAMORANO, R. y HERNÁNDEZ, K. (2017). Comunicación y emociones como categorías sociológicas. En *Mad*. Núm. 36. pp. 38-52. DOI: <https://doi.org/10.5354/0718-0527.2017.46141>

ZAVALA, I. (Ed.). (2000). *Feminismos, cuerpos y escrituras*. La página ediciones.

ZÚÑIGA, Y. (2018). Cuerpo, género y derecho: Apuntes para una teoría crítica de las relaciones entre cuerpo, poder y subjetividad. En *Ius et Praxis*. Vol. 24. Núm. 3. pp. 209-236. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0718-00122018000300209>

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1257>

ARTÍCULOS



Título: Entre luces y sombras se resguarda la memoria

Técnica: Óleo sobre lienzo.

Autora: Jeannine Xochicale.

ACEPTACIÓN SOCIAL DEL HIDRÓGENO VERDE A PARTIR DE ENERGÍA EÓLICA: UN MODELO INTEGRADO*

Arturo Vallejos-Romero**
Ignacio Rodríguez-Rodríguez***
Minerva Cordoves-Sánchez****
Felipe Andrés Sáez Ardura*****
César Cisternas Irrázabal*****

RESUMEN. Este artículo propone un modelo innovador que integra la aceptación social del hidrógeno verde y la energía eólica, abordando las complejas interacciones entre ambas tecnologías. A diferencia de estudios previos, que analizan cada una de estas dimensiones por separado, el enfoque presentado ofrece un marco integral capaz de captar las dinámicas sociales y posibles tensiones cuando ambas energías se implementan en un mismo territorio. Este modelo constituye una herramienta de gran valor para impulsar la transición energética, tanto en el sector público como en el privado, al promover una gobernanza territorial más sólida y una implementación de proyectos energéticos sostenibles de manera equitativa y participativa.

* Este artículo es proyecto Fondecyt Regular 1240707, financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Chile.

** Académico e Investigador del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de La Frontera, Chile. Correo electrónico: arturo.vallejos@uf Frontera.cl

*** Académico e Investigador del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de La Frontera, Chile. Correo electrónico: ignacio.rodriguez@uf Frontera.cl

**** Académica e Investigadora de la Vicerrectoría de Investigación y Postgrado de la Universidad de La Frontera, Chile. Correo electrónico: minerva.cordoves@uf Frontera.cl

***** Investigador Vicerrectoría de Investigación y Postgrado de la Universidad de La Frontera, Chile. Correo electrónico: felipe.saez@uf Frontera.cl

***** Investigador del Núcleo Científico-Tecnológico en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de La Frontera, Chile. Correo electrónico: cesar.cisternas@uf Frontera.cl

PALABRAS CLAVE. Aceptación social; hidrógeno verde; energía eólica; transición energética; modelo integrado.

SOCIAL ACCEPTANCE OF GREEN HYDROGEN AND WIND ENERGY: AN INTEGRATED MODEL

ABSTRACT. This article proposes an innovative model that integrates the social acceptance of green hydrogen and wind energy, addressing the complex interactions between these two technologies. Unlike previous studies, which have examined these aspects separately, our approach provides a comprehensive framework that captures the social dynamics and potential tensions when these energies coexist in the same territory. This model serves as a valuable tool for stakeholders in both the public and private sectors seeking to promote the energy transition, as it facilitates stronger territorial governance and more equitable, participatory implementation of sustainable energy projects.

KEY WORDS. social acceptance; green hydrogen; wind energy; energy transition; integrated model.

I. INTRODUCCIÓN

El cambio climático se ha convertido en uno de los desafíos más urgentes de nuestra época, impulsado principalmente por el uso de combustibles fósiles (IPCC, 2023). Al ser quemados para la producción de energía, estos combustibles liberan grandes cantidades de gases de efecto invernadero, en particular dióxido de carbono (CO₂), que contribuyen al calentamiento global. Este fenómeno no solo altera los patrones climáticos a escala mundial, sino que también repercute en los ecosistemas y en las comunidades humanas, exacerbando eventos climáticos extremos como huracanes, incendios, sequías, olas de calor e inundaciones (United Nations Development Programme, 2020).

En este contexto, la urgencia de avanzar hacia una transición energética basada en fuentes limpias y sostenibles se ha vuelto ineludible (Cassia *et al.*, 2018; REN21, 2023). Dicho proceso implica transformar significativamente la forma en que se produce y consume la energía, alejándose de los combustibles fósiles y adoptando recursos renovables, como la energía solar y eólica. Estas fuentes renovables son fundamentales para la producción de hidrógeno verde, obtenido mediante electrólisis. A diferencia de otras variantes –hidrógeno gris, azul o turquesa– que utilizan hidrocarburos en su proceso de producción, el hidrógeno verde se presenta como una alternativa prometedora para reducir las emisiones de CO₂ y promover un futuro energético sostenible (Capurso *et al.*, 2022; Delpierre *et al.*, 2021; Emodi *et al.*, 2021; Hanusch y Schad, 2021; Scovell, 2022).

El hidrógeno verde ha ganado relevancia como opción energética viable gracias al incremento en la producción de energías renovables y a las mejoras tecnológicas para su implementación (Imasiku *et al.*, 2021). Chile, entre otros países, con abundantes recursos naturales y condiciones geográficas favorables, se ha convertido en líder latinoamericano en la producción de energías renovables. El país ha apostado fuertemente por la energía eólica, aprovechando los favorables vientos en regiones como la Patagonia, y por el desarrollo del hidrógeno verde (Ministerio de Energía, 2020). Esta estrategia no solo busca mitigar el cambio climático, sino también posicionar a Chile como un actor relevante en el mercado energético global.

Los beneficios potenciales del hidrógeno verde derivado de energía eólica incluyen la reducción de emisiones de gases de efecto invernadero, la generación de empleo y el desarrollo económico regional. Sin embargo, estas iniciativas enfrentan importantes desafíos de aceptación social (Bessette y Crawford, 2022; Cordoves-Sánchez y Vallejos-Romero, 2019; Costa Pinto *et al.*, 2021; Maleki-Dizaji *et al.*, 2020; Rodríguez-Segura *et al.*, 2023; Ruddat y Sonnberger, 2019). La aceptación social, entendida como la aprobación —activa o pasiva— del público hacia nuevas tecnologías energéticas (Segreto *et al.*, 2020), es esencial para el éxito de la transición energética y la implementación de proyectos de energías renovables, que pueden generar conflictos locales por sus impactos en el territorio (Warren *et al.*, 2012).

Las ciencias sociales han identificado diversos factores que influyen en la aceptación social de proyectos de energías renovables. Aunque se han

propuesto modelos para analizar la aceptación social de la energía eólica (Batel, 2020; Hübner *et al.*, 2023; Wolsink, 2018) y del hidrógeno verde (Emodi *et al.*, 2021; Gordon *et al.*, 2024a; Scovell, 2022), la mayoría de ellos aborda estas tecnologías de forma independiente, sin considerar la interdependencia tecnológica que existe entre ambas. La producción de hidrógeno verde depende en gran medida del desarrollo de la energía eólica, ya que el hidrógeno funciona como vector energético que permite almacenar y utilizar de forma eficiente la energía generada por el viento. Ignorar esta sinergia limita la capacidad de los modelos para reflejar la realidad, pues la aceptación de una tecnología puede depender de la otra.

La integración del hidrógeno verde y la energía eólica conlleva impactos tanto positivos como negativos que exigen una perspectiva conjunta. Por un lado, el hidrógeno verde puede facilitar el almacenamiento de energía y la descarbonización de sectores difíciles de electrificar, constituyendo un componente crucial para la transición energética y la mitigación del cambio climático (López, 2022; Wyczykier, 2023). Por otro lado, el desarrollo de proyectos de hidrógeno verde puede generar impactos sociales y ambientales, especialmente en regiones ambientalmente sensibles como la Patagonia chilena (Jaña, 2024). Asimismo, la instalación de parques eólicos, indispensables para producir hidrógeno verde, puede provocar alteraciones en la flora, la fauna y los paisajes (Hernández *et al.*, 2019).

En la región de Magallanes, Chile, se observa un ejemplo claro de los desafíos que plantea esta integración: el hidrógeno verde, generalmente aceptado de acuerdo con la literatura y los procesos de consulta previa de la Estrategia Nacional del Hidrógeno Verde, enfrenta oposición debido al uso de energía eólica para su producción (Norambuena *et al.*, 2022). Este caso pone de manifiesto la desconexión en los modelos existentes, que no contemplan la interdependencia entre ambas tecnologías. Un enfoque integrado permitiría optimizar los beneficios, mitigar los impactos y reforzar la aceptación social mediante una planificación y regulación más eficientes (Kazimierski, 2021).

En este artículo se presenta un modelo integrado para analizar la aceptación social de la producción de hidrógeno verde a partir de energía eólica. Este enfoque, de carácter novedoso y holístico, busca evaluar de manera más completa los impactos y beneficios sociales, ambientales y económicos

asociados. Abordar la aceptación social conjunta de estas tecnologías es, por tanto, esencial, ya que las políticas y estrategias energéticas integradas están alineadas con los objetivos globales de sostenibilidad y transición energética.

Un modelo que evalúe la aceptación de esta integración tecnológica se perfila como una herramienta clave para: 1) la toma de decisiones, al facilitar el desarrollo de proyectos más sólidos y socialmente aceptados; 2) capturar de manera más certera las dinámicas sociales y las tensiones que emergen cuando ambas tecnologías coexisten; 3) superar las limitaciones de los análisis aislados y anticipar posibles resistencias en contextos específicos; y 4) comprender los desafíos y oportunidades que conlleva la implementación de proyectos de energías renovables basados en tecnologías interrelacionadas.

En consecuencia, este modelo puede profundizar la discusión teórica sobre la aceptación social y los impactos socioambientales de las energías renovables, enriqueciendo el debate académico y científico. Asimismo, su aplicación práctica podría apoyar la formulación de políticas públicas que promuevan una transición energética capaz de responder de manera efectiva a la crisis socioecológica actual, a través de estrategias de implementación más inclusivas y equitativas. De esta forma, se busca que los beneficios de la transición energética se distribuyan de manera justa y que las comunidades receptoras sean consideradas y respetadas a lo largo de todo el proceso de desarrollo.

En síntesis, el modelo propuesto responde a la necesidad académica de integrar la aceptación social de la energía eólica y el hidrógeno verde, y constituye a la vez una herramienta valiosa para quienes toman decisiones de política pública y para los promotores de proyectos. Al contemplar de manera conjunta ambas tecnologías, se facilita la identificación y gestión de las complejas interacciones que surgen en la búsqueda de una transición energética sostenible.

2. METODOLOGÍA

La propuesta del modelo y sus dimensiones de análisis se fundamentan inicialmente en una revisión de la literatura sobre hidrógeno verde y energía eólica, realizada en el marco del proyecto “Aceptación social e impactos socioambientales del hidrógeno verde a través de energía eólica en la región

de Magallanes sur de Chile”, financiado por la Agencia Nacional de Investigación (ANID) de Chile en marzo de 2024. Este modelo integra ambas tecnologías y se basa en un amplio corpus bibliográfico que abarca tanto regiones y países desarrollados como emergentes. El objetivo de la investigación en curso es identificar las dimensiones y variables de la aceptación social que inciden en las tensiones, problemas y/o conflictos derivados de estos proyectos.

Desde 2020, Chile ha implementado su Estrategia Nacional de Hidrógeno Verde, que busca posicionar al país como uno de los primeros productores y exportadores de hidrógeno verde en América Latina, con énfasis en dos regiones piloto: Antofagasta (norte) y Magallanes (sur). Aunque el foco del estudio es la Región de Magallanes, el modelo, derivado de la literatura internacional, es aplicable a distintos contextos sociales y territoriales.

En un segundo momento, se procedió a actualizar la revisión bibliográfica durante 2024. Para ello, se partió de los artículos de revisión de Rand y Hoen (2017) y Hübner (2023) para energía eólica, así como de Emodi *et al.* (2021), Scovell (2022), Vallejos-Romero *et al.* (2023) y Gordon (2024a) para hidrógeno verde. La búsqueda se llevó a cabo en las bases de datos Scopus y Web of Science (WoS), empleando las palabras clave “aceptación social” y “energía eólica”, así como “aceptación social” e “hidrógeno verde”. Posteriormente, se revisaron las citas en dichos artículos de revisión para profundizar en el análisis de la aceptación social y los impactos socioambientales en proyectos de hidrógeno verde basados en energía eólica.

Este proceso permitió consolidar un cuerpo de literatura sólido y actualizado, a partir del cual se elaboró un modelo integrado para el estudio del hidrógeno verde proveniente de energía eólica en la Región de Magallanes, que puede ser extensible a otros territorios en el norte y sur global.

3. ANTECEDENTES TEÓRICOS

La investigación sobre la aceptación de la energía eólica ha evolucionado durante más de cuatro décadas, desarrollando diversos marcos teóricos y conceptuales (Rand y Hoen, 2017). En su primera fase (década de 1980), predominó la teoría del déficit, que atribuía la oposición ciudadana a la falta de información. En esta etapa, los estudios se centraron en comprender

la resistencia social (Devine-Wright, 2005), asumiendo que la preocupación principal era la apropiación técnica de la tecnología por parte de las comunidades locales (Fournis y Fortin, 2016). Bajo esta perspectiva, la teoría NIMBY (Not In My Backyard) explicaba la oposición transfiriendo la responsabilidad a quienes protestaban (Devine-Wright, 2007).

En la segunda fase, se cuestionó la validez del modelo NIMBY y se buscó comprender la aceptación social de la energía eólica desde una óptica más amplia (Devine-Wright, 2005, 2009; Wolsink, 2000). Así, los proyectos empezaron a analizarse en relación con procesos y factores que iban más allá del ámbito local (Wüstenhagen *et al.*, 2007). La aceptación se concibió como un fenómeno multidimensional que abarcaba la aceptación sociopolítica (opinión pública, promotores e instituciones políticas), la aceptación comunitaria (comunidad local y administración) y la aceptación de mercado (consumidores e inversores). Estudios posteriores profundizaron en cada una de estas dimensiones, subrayando la relevancia de la aceptabilidad comunitaria (Wolsink, 2007), la aceptación pública (Kasperson y Ram, 2013; Wüstenhagen *et al.*, 2007) y la aceptación social en general (Wolsink, 2012).

En la fase actual, la investigación sobre la aceptación social de la energía eólica pone énfasis en factores sociopsicológicos y comunitarios que influyen en las percepciones, actitudes y comportamientos de oposición o aceptación (Ellis y Ferraro, 2016). Este enfoque refleja una evolución hacia una visión más completa de las variables determinantes de la aceptación social.

Por su parte, la mayoría de los estudios sobre hidrógeno verde se ha centrado en dimensiones técnicas y económicas. Sin embargo, trabajos recientes destacan los impactos sociales en aspectos como el paisaje, el valor de la propiedad, las actividades económicas y el bienestar social y psicológico (Scovell, 2022). Además, se ha observado una creciente desconfianza hacia las empresas promotoras y la percepción de procesos distributivos injustos para las comunidades y regiones receptoras. Estos factores son cruciales para comprender la aceptación o el rechazo de las comunidades hacia el hidrógeno verde, dado que un proyecto de energía renovable no solo debe ser técnicamente viable, sino también social y ambientalmente sostenible.

En este sentido, las ciencias sociales pueden desempeñar un rol esencial en la transición energética y en la reducción de impactos negativos, al analizar de forma crítica los beneficios, riesgos e implicaciones sociales de tales

propuestas (Royston y Foulds, 2021; van Renssen, 2020). Aunque se cuenta con un amplio acervo científico sobre energías renovables, especialmente energía eólica, el estudio del hidrógeno verde es relativamente incipiente (Emodi *et al.*, 2021; Hanusch y Schad, 2021). Por ello, resulta necesario seguir profundizando en este campo para garantizar que los proyectos de hidrógeno verde se implementen de manera que beneficien equitativamente a las partes interesadas y minimicen sus impactos negativos.

4. PRESENTACIÓN DEL MODELO

La aceptación social es un fenómeno dinámico y multidimensional que opera en varios niveles. Por un lado, la aceptación sociopolítica alude a la aprobación de tecnologías o políticas relacionadas con la energía eólica por parte de la opinión pública, actores relevantes y representantes políticos (Sonnberger y Ruddat, 2017). A ello se suma la aceptación local, que involucra a la población y a la administración del territorio donde se ubican los proyectos (Sonnberger y Ruddat, 2017; Upham *et al.*, 2015). Por último, la aceptación de mercado hace referencia a la actitud de consumidores, inversores y empresas (Maleki-Dizaji *et al.*, 2020; Sonnberger y Ruddat, 2017).

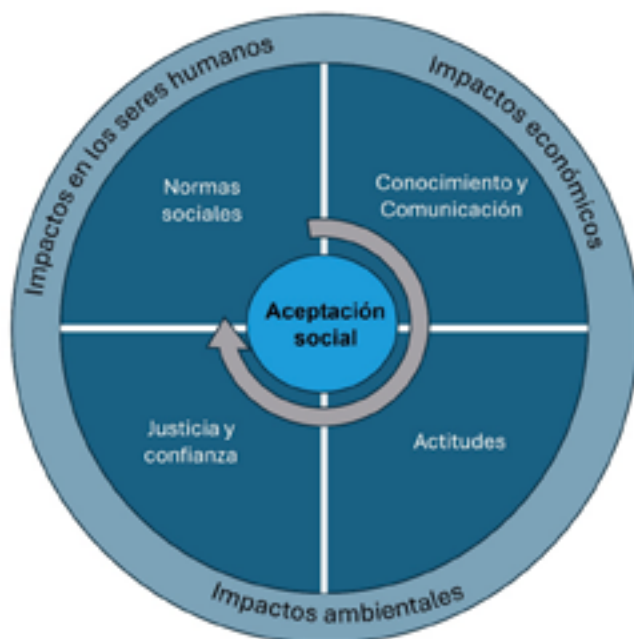
El modelo propuesto se basa en una revisión exhaustiva de la literatura sobre la aceptación social del hidrógeno verde y la energía eólica (véase la sección de Metodología). A partir de esta síntesis, se integra un conjunto de factores críticos que influyen en la aceptación social de ambas tecnologías, ofreciendo una visión global adaptada a los retos actuales de la transición energética.

Este modelo pretende, en primer lugar, identificar las variables consideradas relevantes por la literatura para comprender las tensiones y conflictos que surgen en la instalación de infraestructuras energéticas. Asimismo, subraya el papel fundamental de las ciencias sociales, y en particular de la Sociología, dada la evidencia que sugiere que la aceptación social del hidrógeno verde y de la energía eólica no depende exclusivamente de factores técnicos, sino también de aspectos sociales y contextuales a diferentes escalas (nacional, regional y local) (Kasperson, 2013). Por otro lado, diversos estudios señalan que el hidrógeno verde, aunque goza de amplia aceptación general, puede generar controversia si se produce mediante fuentes energéticas –como la eólica– que suscitan desacuerdos en la comunidad (Norambuena *et al.*, 2022).

La literatura recalca la importancia de examinar los impactos potenciales del hidrógeno verde y de considerar variables como actitudes, reacciones, opiniones (Ingaldi y Klimecka-Tatar, 2020; Flynn *et al.*, 2013; Martin *et al.*, 2009), conocimiento (Flynn *et al.*, 2012; Sherry-Brennan *et al.*, 2010; Ricci *et al.*, 2010) y percepciones de riesgo (Emodi, 2021; Fan *et al.*, 2020; Upham *et al.*, 2020; Ono y Tsunemi, 2017). Si bien las percepciones generales hacia el hidrógeno verde suelen ser positivas (Glanz *et al.*, 2021), subsisten incertidumbres sobre los impactos ecológicos y sociales a escala local (Emodi *et al.*, 2021).

Como se ilustra en la Figura 1, nuestro modelo de aceptación social integra cuatro dimensiones (conocimiento, actitudes, justicia y confianza, normas sociales) y tres tipos de impactos (en las personas, económicos y ambientales).

FIGURA 1. MODELO PARA LA ACEPTACIÓN SOCIAL DEL HIDRÓGENO VERDE A PARTIR DE LA ENERGÍA EÓLICA



4.1. *Conocimiento y comunicación*

En términos generales, la población suele desconocer el funcionamiento del hidrógeno verde y sus aplicaciones, como las pilas de combustible (Oltra *et al.*, 2017). Estudios en países de altos ingresos muestran que factores socio-tecnológicos influyen de manera decisiva en la aceptación social (Delucchi *et al.*, 2014; Hwang *et al.*, 2021). El acceso a información más completa tiende a elevar la aceptación de esta tecnología, subrayando la relevancia de la comunicación (Hienuki *et al.*, 2019; Schmidt y Donsbach, 2016; Tarigan *et al.*, 2012; Tarigan y Bayer, 2012). La difusión y la educación, por tanto, se tornan claves para fomentar la confianza en el hidrógeno verde y sus beneficios (Al-Amin *et al.*, 2016; Dahncke, 1997; Glover *et al.*, 2020; Buchner *et al.*, 2025b). Para maximizar su impacto, la comunicación científica debe ser transparente y abarcar toda la cadena de valor (producción transporte, distribución y aplicaciones). Esto permitiría a la sociedad desarrollar un conocimiento más profundo y detallado sobre la tecnología, reduciendo la incertidumbre y corrigiendo posibles percepciones erróneas sobre los riesgos asociados (Hildebrand *et al.*, 2024; Du *et al.*, 2024).

Las percepciones públicas en países de Europa Oriental evidencian desconocimiento sobre los procesos de producción y los posibles aportes de esta tecnología (Ingaldi y Klimecka-Tatar, 2020), lo que genera incertidumbre y preocupación. A medida que la gente adquiere un mayor nivel de conocimiento, sus opiniones suelen volverse más favorables (Flynn *et al.*, 2013; Martin *et al.*, 2009). Además, la familiaridad con la tecnología, particularmente en entornos residenciales, incide en la aceptación, ya que puede modificar hábitos cotidianos (Khan *et al.*, 2021; Lozanovski *et al.*, 2018; Scott y Powells, 2020).

El conocimiento sobre la energía eólica es un factor determinante para su aceptación, pues influye en la percepción de riesgos, los costos y beneficios, así como en la justicia o equidad en la distribución de sus impactos, tanto positivos como negativos. En este sentido, cuanto mayor sea la información disponible, mayor tiende a ser la disposición de las comunidades a aceptar el desarrollo de nuevos parques eólicos, dado que el conocimiento actúa como un modulador de la percepción: aumenta la valoración de los posibles beneficios y reduce el temor a eventuales efectos negativos. Además, un mayor

nivel de conocimiento promueve la confianza en los proyectos, reforzando así su aceptación. Por último, fomentar dicho conocimiento mediante la participación, la transparencia y la comunicación durante las fases iniciales de un proyecto contribuye a disminuir la incertidumbre y desempeña un papel fundamental en la consolidación de la aceptación de la energía eólica (le Maitre *et al.*, 2024).

4.2. *Actitudes*

Las actitudes frente a la transición energética desempeñan un papel central en la aceptación social de proyectos de energía eólica e hidrógeno verde (Scovell, 2022; Upham *et al.*, 2015). Estudios recientes indican que una actitud positiva hacia la transición energética correlaciona con un mayor respaldo a estos proyectos (Firestone *et al.*, 2018; Hoen *et al.*, 2019). Por el contrario, quienes cuestionan la transición energética suelen mostrar más resistencia, motivada por dudas sobre la eficiencia de las tecnologías, los costos involucrados o la desconfianza en los cambios del sistema energético (Reuswig *et al.*, 2016). Esta oposición puede estar motivada por diversas razones, incluyendo dudas sobre la eficiencia de las tecnologías, preocupaciones sobre los costos asociados o una desconfianza general hacia los cambios en el sistema energético. Sin embargo, estudios como el de Jikiun *et al.* (2023) han mostrado que estas actitudes negativas tienen el potencial de convertirse en positivas cuando se vinculan los proyectos a beneficios locales claros, como la integración de la producción de hidrógeno para descarbonizar actividades cercanas, ejemplo que emerge como una estrategia efectiva para cambiar percepciones y generar apoyo, incluso en comunidades cercanas a las instalaciones eólicas.

4.3. *Justicia y confianza*

Esta dimensión aborda cuestiones críticas como la percepción de imposición externa de proyectos sin consulta previa ni participación comunitaria (Segreto *et al.*, 2020; Vallejos-Romero *et al.*, 2020). La equidad procesal se centra en la transparencia y la inclusión de la comunidad en la toma de decisiones (Kojo *et al.*, 2022), mientras que la confianza entre actores y hacia las ins-

tituciones es determinante para la aceptación social (Gordon *et al.*, 2024b; Leonard *et al.*, 2022; Sovacool *et al.*, 2022; Sonnberger y Ruddat, 2017).

La desconfianza en los mecanismos de planificación y regulación territorial puede originar movimientos de oposición, motivados por la percepción de una distribución desigual de beneficios y costos (Garrido *et al.*, 2015). De ahí surge la justicia distributiva, referida a la percepción de los resultados y a la asignación de beneficios y costos (Hübner *et al.*, 2023; Sonnberger y Ruddat, 2017; Walker *et al.*, 2014), que en el contexto del hidrógeno verde se enfatiza en la necesidad de un equilibrio entre políticas y mercados (Du *et al.*, 2024). La cohesión territorial se ve amenazada cuando las comunidades receptoras asumen costos ambientales y sociales, mientras que los beneficios económicos se concentran en actores externos (Zografos y Martinez-Alier, 2009). Por ende, un enfoque inclusivo y equitativo es fundamental para minimizar conflictos y consolidar la aceptación social (Patonia, 2025; Picchi *et al.*, 2019; Sonnberger y Ruddat, 2017, 2018).

Las inquietudes relacionadas con la seguridad del hidrógeno verde están fuertemente ligadas a la confianza en las instituciones y en la industria. Por ejemplo, en Taiwán, la confianza en la capacidad de la industria local para cumplir estándares de seguridad se asocia con un mayor apoyo (Chen *et al.*, 2016), mientras que en los Países Bajos, la disminución de la confianza en la ciencia y la tecnología provocó una caída significativa en la aceptación del hidrógeno entre 2008 y 2013 (Achterberg, 2014). Así, la confianza en la seguridad de las plantas y en los gestores del proyecto emerge como un predictor clave de la aceptación (Buchner *et al.*, 2025a)

4.4. Normas sociales

Las normas sociales representan un factor importante en la aceptación de tecnologías energéticas sostenibles (Hübner *et al.*, 2023). La percepción de las opiniones de familiares, amigos o vecinos puede influir considerablemente en la posición de un individuo frente a estas tecnologías (Karakislak *et al.*, 2023; Read *et al.*, 2013).

El impacto de las normas sociales en la aceptación local puede variar según el contexto cultural. Sin embargo, numerosos estudios han demostrado que la percepción de la opinión de otras personas relevantes en la

comunidad, como los portavoces comunitarios o los líderes locales, tiene un impacto significativo en la aceptación real de los proyectos (Karakislak y Schneider, 2023). Por ejemplo, si los líderes comunitarios y figuras influyentes apoyan un proyecto de energía sostenible, es más probable que los miembros de la comunidad también lo acepten (Hübner, 2020), así como por la cobertura mediática y el debate público (Sokoloski *et al.*, 2018).

4.5. *Impactos en los seres humanos*

El ruido de los aerogeneradores y los cambios en el paisaje constituyen preocupaciones clave (Frantál *et al.*, 2023; Pasqualetti y Stremke, 2018). Antes de la instalación de las infraestructuras, muchas personas temen molestias acústicas y riesgos para la salud (Maleki-Dizaji *et al.*, 2020). Asimismo, el impacto visual y la alteración del paisaje pueden afectar la identidad y el apego al lugar (Devine-Wright, 2010). No obstante estas preocupaciones iniciales, algunos estudios sugieren que las expectativas negativas no siempre se cumplen una vez que los aerogeneradores están operativos. Es decir, las molestias acústicas y visuales pueden ser menores de lo que se temía inicialmente, y las comunidades pueden adaptarse con el tiempo a la presencia de estas infraestructuras. Es por ello, que las experiencias con tecnologías, como estaciones de carga de hidrógeno o vehículos de hidrógeno, pueden mejorar la confianza de las personas (Hildebrand *et al.*, 2024).

4.6. *Impactos económicos*

La construcción de infraestructuras eólicas e instalaciones para la producción de hidrógeno verde puede modificar el valor de las propiedades, la oferta laboral y los modelos de uso del suelo (Baxter *et al.*, 2013; Frantál *et al.*, 2023; Sonnberger y Ruddat, 2017). A su vez, puede afectar a actividades económicas tradicionales como la agricultura y el turismo, generando tensiones con las comunidades locales (Bidwell, 2013; Hoen *et al.*, 2019; Hübner, 2020; Leiren *et al.*, 2020; Rand y Hoen, 2017).

4.7. *Impactos ambientales*

Estos proyectos pueden producir alteraciones en los paisajes naturales, la biodiversidad y el uso de recursos hídricos (Enserink *et al.*, 2022; Picchi *et al.*, 2019; Smith y Dwyer, 2016; Vlami *et al.*, 2020; Voigt, 2021). Aunque el desarrollo de energía eólica e hidrógeno verde reduce las emisiones de gases de efecto invernadero a escala global, a nivel local surgen preocupaciones en torno a la fauna y al paisaje. En consecuencia, los efectos sobre la naturaleza y la calidad de vida de las comunidades siguen siendo un foco de debate.

5. CONCLUSIONES

El modelo presentado en este artículo constituye una aportación novedosa al estudio de la aceptación social de las energías renovables, al integrar de forma explícita la relación entre el hidrógeno verde y la energía eólica. A diferencia de investigaciones previas que abordan cada tecnología de manera independiente, este enfoque ofrece una visión comprehensiva que refleja las complejidades y tensiones inherentes a la coexistencia de ambas en un mismo territorio.

Este marco no solo proporciona una perspectiva más completa de los factores que inciden en la aceptación social de proyectos energéticos, sino que también sirve como una herramienta práctica para los actores involucrados en la transición energética. Tanto las entidades públicas como privadas pueden emplearlo para anticipar y gestionar de manera más eficaz las percepciones y actitudes de las comunidades locales, facilitando así la implementación de proyectos de hidrógeno verde derivados de energía eólica.

Asimismo, el modelo podría contribuir a mejorar la gobernanza territorial al ofrecer un marco que permita identificar y abordar las inquietudes de la población de manera más justa y participativa. Al analizar de forma conjunta variables como el conocimiento, las actitudes, las normas sociales, la confianza, la justicia y los impactos percibidos, se facilita la creación de estrategias más efectivas para el fomento de energías renovables, asegurando un desarrollo sostenible y equitativo en las áreas receptoras.

En el contexto de América Latina, caracterizado por importantes brechas sociales y económicas, la aceptación social de nuevas tecnologías

energéticas exige un enfoque inclusivo y participativo. Es imprescindible que la planificación y la ejecución de proyectos involucren a las comunidades desde etapas tempranas, promoviendo la transparencia y el diálogo para reducir la conflictividad y garantizar que los beneficios de la transición energética se repartan de manera equitativa.

En suma, la principal contribución de este modelo radica en su capacidad para articular las múltiples dimensiones que configuran la aceptación social del hidrógeno verde y la energía eólica. Su adopción permite un avance más sólido en la transición energética, con una mayor sensibilidad y adaptación a las realidades sociales y territoriales en las que se desarrollan estos proyectos.

FUENTES CONSULTADAS

- ACHTERBERG, P. (2014). The Changing Face of Public Support for Hydrogen Technology Explaining Declining Support Among the Dutch (2008-2013). En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 39. Núm. 33. pp. 18711-18717. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2014.08.053>
- AL-AMIN, A., AMBROSE, A., MASUD, M. y AZAM, M. (2016). People Purchase Intention Towards Hydrogen Fuel Cell Vehicles: an Experiential Enquiry in Malaysia. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 41. Núm. 4. pp. 2117-2127. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2015.11.146>
- BATEL, S. (2020). Research on the Social Acceptance of Renewable Energy Technologies: Past, Present and Future. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 68. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2020.101544>
- BAXTER, J., MORZARIA, R. y HIRSCH, R. (2013). A Case-Control Study of Support/Opposition to Wind Turbines: Perceptions of Health Risk, Economic Benefits, and Community Conflict. En *Energy Policy*. Núm. 61. pp. 931-943. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2013.06.050>
- BESSETTE, D. y CRAWFORD, J. (2022). All's Fair in Love and WAR: the Conduct of Wind Acceptance Research (WAR) in the United States and Canada. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 88. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2022.102514>

- BIDWELL, D. (2013). The Role of Values in Public Beliefs and Attitudes Towards Commercial Wind Energy. En *Energy Policy*. Núm. 58. pp. 189-199. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2013.03.010>
- BUCHNER, J., MENRAD, K. y DECKER, T. (2025a). Public Acceptance of Green Hydrogen Production in Germany. En *Renewable and Sustainable Energy Reviews*. Núm. 208. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.rser.2024.115057>
- BUCHNER, J., MENRAD, K. y DECKER, T. (2025b). Keep it Local and Safe: Which System of Green Hydrogen Production in Germany is Accepted by Citizens? En *Renewable Energy*. Núm. 241. <https://doi.org/10.1016/j.renene.2025.122366>
- CAPURSO, T., STEFANIZZI, M., TORRESI, M. y CAMPOREALE, S. (2022). Perspective of the Role of Hydrogen in the 21st Century Energy Transition. En *Energy Conversion and Management*. Núm. 251. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enconman.2021.114898>
- CASSIA, R., NOCIONI, M., CORREA-ARAGUNDE, N. y LAMATTINA, L. (2018). Climate Change and the Impact of Greenhouse Gasses: CO₂ and NO, Friends and Foes of Plant Oxidative Stress. En *Frontiers in Plant Science*. Núm. 9. pp. 1-11. DOI: <https://doi.org/10.3389/fpls.2018.00273>
- CHEN, T., HUANG, D. y HUANG, A. (2016). An Empirical Study on the Public Perception and Acceptance of Hydrogen Energy in Taiwan. En *International Journal of Green Energy*. Vol. 13. Núm. 15. pp. 1579-1584. DOI: <https://doi.org/10.1080/15435075.2016.1206010>
- CORDOVES-SÁNCHEZ, M. y VALLEJOS-ROMERO, A. (2019). Social Construction of Risk in Non-Conventional Renewable Energy: Risk Perception as a Function of Ecosystem Services in La Araucanía, Chile. En *Ecological Economics*. Núm. 159. pp. 261-270. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2019.01.031>
- COSTA, L., SOUSA, S. y VALENTE, M. (2021). Explaining the Social Acceptance of Renewables Through Location-Related Factors: an Application to the Portuguese Case. En *International Journal of Environmental Research and Public Health*. Vol. 18. Núm. 2. pp. 1-13. DOI: <https://doi.org/10.3390/ijerph18020806>

- DAHNCKE, H. (1997). Combining Environmental Education with Experience of Industry in Teacher Education. En *European Journal of Teacher Education*. Vol. 20. Núm. 2. pp. 151-159. DOI: <https://doi.org/10.1080/0261976970200204>
- DELPierre, M., QUIST, J., MERTENS, J., PRIEUR-VERNAT, A. y CUCURACHI, S. (2021). Assessing the Environmental Impacts of Wind-Based Hydrogen Production in the Netherlands Using ex-ante LCA and Scenarios Analysis. En *Journal of Cleaner Production*. Núm. 299. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2021.126866>
- DELUCCHI, M., YANG, C., BURKE, A., OGDEN, J., KURANI, K., KESSLER, J. y SPERLING, D. (2014). An Assessment of Electric Vehicles: Technology, Infrastructure Requirements, Greenhouse-Gas Emissions, Petroleum use, Material use, Lifetime Cost, Consumer Acceptance and Policy Initiatives. En *Philosophical Transactions of the Royal Society a: Mathematical, Physical and Engineering Sciences*. Vol. 372. Núm. 2006. DOI: <https://doi.org/10.1098/rsta.2012.0325>
- DEVINE-WRIGHT, P. (2010). *Renewable Energy and the Public*. Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781849776707>
- DEVINE-WRIGHT, P. (2009). Rethinking NIMBYism: The Role of Place Attachment and Place Identity in Explaining Place-Protective Action. En *Journal of Community & Applied Social Psychology*. Núm. 19. pp. 426-441. DOI: <https://doi.org/10.1002/casp.1004>
- DEVINE-WRIGHT, P. (2007). Reconsidering Public Attitudes and Public Acceptance of Renewable Energy Technologies: a Critical Review. En *Architecture, Working Pa*. pp. 1-15. Disponible en http://geography.exeter.ac.uk/beyond_nimbyism/deliverables/bn_wp1_4.pdf
- DEVINE-WRIGHT, P. (2005). Beyond NIMBYism: Towards an Integrated Framework for Understanding Public Perceptions of *Wind Energy*. En *Wind Energy*. Vol. 8. Núm. 2. pp. 125-139. DOI: <https://doi.org/10.1002/we.124>
- Du, L., Yang, Y., Xu, S., Zhang, Y., Lin, L., Sun, L., Zhou, L., Liu, M. y Cui, Y. (2024). Spatial Feasibility Prediction of Green Hydrogen Scale-Up in China Under Decarbonization Policies: Based on

- Improved Diffusion Model. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Núm. 93. pp. 770-787. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2024.10.406>
- ELLIS, G. y FERRARO, G. (2016). *The Social Acceptance of Wind Energy: where we Stand and the Path Ahead*. European Commission. DOI: <https://doi.org/10.2789/696070>
- EMODI, N., LOVELL, H., LEVITT, C. y FRANKLIN, E. (2021). A Systematic Literature Review of Societal Acceptance and Stakeholders' Perception of Hydrogen Technologies. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 46. Núm. 60. pp. 30669-30697. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2021.06.212>
- ENSERINK, M., VAN ETTEGER, R., VAN DEN BRINK, A. y STREMKE, S. (2022). To Support or Oppose Renewable Energy Projects? a Systematic Literature Review on the Factors Influencing Landscape Design and Social Acceptance. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 91. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2022.102740>
- FIRESTONE, J., HOEN, B., RAND, J., ELLIOTT, D., HÜBNER, G. y POHL, J. (2018). Reconsidering Barriers to Wind Power Projects: Community Engagement, Developer Transparency and Place. En *Journal of Environmental Policy and Planning*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 370-386. DOI: <https://doi.org/10.1080/1523908X.2017.1418656>
- FLYNN, R., RICCI, M. y BELLABY, P. (2013). Deliberation over New Hydrogen Energy Technologies: Evidence from two Citizens Panels in the UK. En *Journal of Risk Research*. Vol. 16. Núm. 3-4. pp. 379-391. DOI: <https://doi.org/10.1080/13669877.2012.743160>
- FOURNIS, Y. y FORTIN, M. (2016). From Social 'Acceptance' to Social 'Acceptability' of wind Energy Projects: Towards a Territorial Perspective. En *Journal of Environmental Planning and Management*. Vol. 60. Núm. 1. pp. 1-21. DOI: <https://doi.org/10.1080/09640568.2015.1133406>
- FRANTÁL, B., FROLOVA, M. y LIÑÁN-CHACÓN, J. (2023). Conceptualizing the Patterns of Land use Conflicts in Wind Energy Development: Towards a Typology and Implications for Practice. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 95. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2022.102907>

- GARRIDO, J., RODRÍGUEZ, I. y VALLEJOS, A. (2015). Social Responses to Wind Farm Development: the Case of the Mar Brava Conflict in the Great Island of Chiloé, Chile. En *Papers*. Vol. 100. Núm. 4. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/papers.2183>
- GLANZ, S. y SCHÖNAUER, A. (2021). Towards a Low-Carbon Society Via Hydrogen and Carbon Capture and Storage: Social Acceptance from a Stakeholder Perspective. En *Journal of Sustainable Development of Energy, Water and Environment Systems*. Vol. 9. Núm. 1. pp. 1-18. DOI: <https://doi.org/10.13044/j.sdewes.d8.0322>
- GLOVER, K., RUDD, J., JONES, D., FORDE, E., WARWICK, M., GANNON, W. y DUNNILL, C. (2020). The Hydrogen Bike: Communicating the Production and Safety of Green Hydrogen. En *Frontiers in Communication*. Núm. 5. pp. 1-10. DOI: <https://doi.org/10.3389/fcomm.2020.540635>
- GORDON, J., BALTA-OZKAN, N. y NABAVI, S. (2024a). Towards a Unified Theory of Domestic Hydrogen Acceptance: an Integrative, Comparative Review. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Núm. 56. pp. 498-524. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2023.12.167>
- GORDON, J., BALTA-OZKAN, N., HAQ, A. y NABAVI, S. (2024b). Coupling Green Hydrogen Production to Community Benefits: a Pathway to Social Acceptance? En *Energy Research & Social Science*. Núm. 110. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2024.103437>
- HANUSCH, F. y SCHAD, M. (2021). Hydrogen Research: Technology First, Society Second? En *GAIA - Ecological Perspectives for Science and Society*. Vol. 30. Núm. 2. DOI: <https://doi.org/10.14512/GAIA.30.2.5>
- HERNÁNDEZ, G., PAMPILLÓN, L. y HERNÁNDEZ, L. (2019). Impactos ambientales de la energía eólica. *Kuxulkab'*. Vol. 24. Núm. 50. pp. 15-22. DOI: <https://doi.org/10.19136/kuxulkab.a24n50.2851>
- HIENUKI, S., HIRAYAMA, Y., SHIBUTANI, T., SAKAMOTO, J., NAKAYAMA, J. y MIYAKE, A. (2019). How Knowledge about or Experience with Hydrogen Fueling Stations Improves Their Public Acceptance. En *Sustainability*. Vol. 11. Núm. 22. DOI: <https://doi.org/10.3390/su11226339>

- HILDEBRAND, J., SADAT-RAZAVI, P. y RAU, I. (2025). Different Risks—Different Views: how Hydrogen Infrastructure is Linked to Societal Risk Perception. En *Energy Technology*. Núm. 13. DOI: <https://doi.org/10.1002/ente.202300998>
- HOEN, B., FIRESTONE, J., RAND, J., ELLIOT, D., HÜBNER, G., POHL, J., WISER, R., LANTZ, E., HAAC, T. y KALISKI, K. (2019). Attitudes of U.S. Wind Turbine Neighbors: Analysis of a Nationwide Survey. En *Energy Policy*. Núm. 134. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2019.110981>
- HÜBNER, G. (2020). Citizen Participation for Wind Energy: Experiences from Germany and Beyond. En O. Renn, F. Ulmer y A. Deckert (Eds.). *The Role of Public Participation in Energy Transitions*. pp. 179-190. Academic Press. DOI: <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-819515-4.00010-6>
- HÜBNER, G., LESCHINGER, V., MÜLLER, F. y POHL, J. (2023). Broadening the Social Acceptance of Wind Energy – An Integrated Acceptance Model. En *Energy Policy*. Núm. 173. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2022.113360>
- HWANG, H., LEE, Y., SEO, I. y CHUNG, Y. (2021). Successful Pathway for Locally Driven Fuel Cell Electric Vehicle Adoption: Early Evidence from South Korea. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 46. Núm. 42. pp. 21764-21776. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2021.04.057>
- IMASIKU, K., FARIRAI, F., OLWOCH, J. y AGBO, S. (2021). A Policy Review of Green Hydrogen Economy in Southern Africa. En *Sustainability*. Vol. 13. Núm. 23. pp. 1-17. DOI: <https://doi.org/10.3390/su132313240>
- INGALDI, M. y KLIMECKA-TATAR, D. (2020). People's Attitude to Energy from Hydrogen: from the Point of View of Modern Energy Technologies and Social Responsibilities. En *Energies*. Vol. 13. Núm. 24. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.3390/en13246495>
- IPCC. (2023). *AR6 Synthesis Report: Climate Change 2023*. Recuperado de <https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/>
- JAÑA, E. (2024). Efectos territoriales del Hidrógeno Verde en la Patagonia chilena: lecturas a contracorriente y algunas prevenciones a futuro.

- En *Observatorio Medioambiental*. Núm. 27. pp. 135-158. DOI: <https://doi.org/10.5209/obmd.99724>
- JIKIUN, S., TATHAM, M. y OLTEDAL, V. (2023). Saved by Hydrogen? The Public Acceptance of Onshore Wind in Norway. En *Journal of Cleaner Production*. Núm. 408. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2023.136956>
- KAZIMIERSKI, M. (2021). Hidrógeno verde en Argentina ¿un nuevo orden extractivo? En *Revista Huellas*. Vol. 25. Núm. 2. pp. 103-118. DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/huellas-2021-2521>
- KARAKISLAK, I. y SCHNEIDER, N. (2023). The Mayor Said So? The Impact of Local Political Figures and Social Norms on Local Responses to Wind Energy Projects. En *Energy Policy*. Núm. 176. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2023.113509>
- KARAKISLAK, I., HILDEBRAND, J. y SCHWEIZER-RIES, P. (2023). Exploring the Interaction Between Social Norms and Perceived Justice of Wind Energy Projects: a Qualitative Analysis. En *Journal of Environmental Policy and Planning*. Vol. 25. Núm. 2. pp. 155-168. DOI: <https://doi.org/10.1080/1523908X.2021.2020631>
- KASPERSON, R. y RAM, B. (2013). The Public Acceptance of New Energy Technologies. En *Daedalus*. Vol. 142. Núm. 1. pp. 90-96. DOI: https://doi.org/10.1162/DAED_a_00187
- KHAN, U., YAMAMOTO, T. y SATO, H. (2021). Understanding Attitudes of Hydrogen Fuel-Cell Vehicle Adopters in Japan. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 46. Núm. 60. pp. 30698-30717. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2021.06.195>
- KLAIN, S., SATTERFIELD, T., SINNER, J., ELLIS, J. y CHAN, K. (2018). Bird Killer, Industrial Intruder or Clean Energy? Perceiving Risks to Ecosystem Services Due to an Offshore Wind Farm. En *Ecological Economics*. Núm. 143. pp. 111-129. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2017.06.030>
- KOJO, M., RUOSTETSAARI, I., VALTA, J., AALTO, P. y JÄRVENTAUSTA, P. (2022). From Acceptability and Acceptance to Active Behavioral Support: Engaging the General Public in the Transition of the Electric Energy System in Finland. En F. Karimi y M. Rodi (Eds.). *Energy Transition in the Baltic Sea Region: Understanding Stakehol-*

- der Engagement and Community Acceptance*. pp. 111-134. Taylor & Francis. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781032003092-10>
- LE MAITRE, J., RYAN, G. y POWER, B. (2024). Do Concerns About Wind Farms Blow Over With Time? Residents' Acceptance Over Phases of Project Development and Proximity. En *Renewable and Sustainable Energy Reviews*. Núm. 189. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.rser.2023.113839>
- LEIREN, M., AAKRE, S., LINNERRUD, K., JULSRUD, T., DI NUCCI, M. y KRUG, M. (2020). Community Acceptance of Wind Energy Developments: Experience from Wind Energy Scarce Regions in Europe. En *Sustainability*. Vol. 12. Núm. 5. pp. 18-20. DOI: <https://doi.org/10.3390/su12051754>
- LEONARD, A., AHSAN, A., CHARBONNIER, F. y HIRMER, S. (2022). The Resource Curse in Renewable Energy: a Framework for Risk Assessment. En *Energy Strategy Reviews*. Núm. 41. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.esr.2022.100841>
- LÓPEZ, J. (2021). El hidrógeno verde en la Unión Europea: una vía necesaria para la transición energética. En *Revista Española de Desarrollo y Cooperación*. Núm. 48. pp. 13-33. DOI: <https://doi.org/10.5209/redc.81174>
- LOZANOVSKI, A., WHITEHOUSE, N., KO, N. y WHITEHOUSE, S. (2018). *Sustainability* Assessment of Fuel Cell Buses in Public Transport. En *Sustainability*. Vol. 10. Núm. 5. pp. 1-15. DOI: <https://doi.org/10.3390/su10051480>
- MALEKI-DIZAJI, P., DEL BUFALO, N., DI NUCCI, M. y KRUG, M. (2020). Overcoming Barriers to the Community Acceptance of Wind Energy: Lessons Learnt from a Comparative Analysis of Best Practice Cases Across Europe. En *Sustainability*. Vol. 12. Núm. 9. DOI: <https://doi.org/10.3390/SU12093562>
- MARTIN, E., SHAHEEN, S., LIPMAN, T. y LIDICKER, J. (2009). Behavioral Response to Hydrogen Fuel Cell Vehicles and Refueling: Results of California Drive Clinics. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 34. Núm. 20. pp. 8670-8680. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2009.07.098>
- MINISTERIO DE ENERGÍA (2020). *Anuario Estadístico de Energía*. Santiago de Chile: Ministerio de Energía.

- MUÑOZ-FERNÁNDEZ, J., BELEÑO-MENDOZA, W. y DÍAZ-CONSUEGRA, H. (2022). Análisis del potencial del uso de hidrógeno verde para reducción de emisiones de carbono en Colombia. En *Fuentes, El reventón energético*. Vol. 20. Núm. 1. pp. 57-72. DOI: <https://doi.org/10.18273/revfue.v20n1-2022006>
- NORAMBUENA, H., LABRA, F., MATUS, R., GÓMEZ, H., LUNA-QUEVEDO, D. y ESPOZ, C. (2022). Green Energy Threatens Chile's Magallanes Region. En *Science*. Vol. 376. Núm. 6591. pp. 361-362. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.abo4129>
- OLTRA, C., DÜTSCHKE, E., SALA, R., SCHNEIDER, U. y UPHAM, P. (2017). The Public Acceptance of Hydrogen Fuel Cell Applications in Europe. En *Revista Internacional de Sociología*. Vol. 75. Núm. 4. pp. 1-15. DOI: <https://doi.org/10.3989/ris.2017.75.4.17.01>
- PASQUALETTI, M. y STREMKE, S. (2018). Energy Landscapes in a Crowded World: a first Typology of Origins and Expressions. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 36. pp. 94-105. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2017.09.030>
- PATONIA, A. (2025). Green Hydrogen and its Unspoken Challenges for Energy Justice. En *Applied Energy*. Núm. 377. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.apenergy.2024.124674>
- PICCHI, P., VAN LIEROP, M., GENELETTI, D. y STREMKE, S. (2019). Advancing the Relationship Between Renewable Energy and *Ecosystem Services* for Landscape Planning and Design: a Literature Review. En *Ecosystem Services*. Núm. 35. pp. 241-259. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2018.12.010>
- RAND, J. y HOEN, B. (2017). Thirty Years of North American Wind Energy Acceptance Research: what have we Learned? En *Energy Research and Social Science*. Núm. 29. pp. 135-148. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2017.05.019>
- READ, D., BROWN, R., THORSTEINSSON, E., MORGAN, M. y PRICE, I. (2013). The Theory of Planned Behaviour as a Model for Predicting Public Opposition to Wind Farm Developments. En *Journal of Environmental Psychology*. Núm. 36. pp. 70-76. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2013.07.001>
- REN21. (2023). *Renewables 2023. Global Status Report*. Recuperado de <https://www.ren21.net/gsr-2023/>

- REN21. (2021). *Renewables 2021. Global Status Report*. REN21. Recuperado de www.ren21.net
- REUSSWIG, F., BRAUN, F., HEGER, I., LUDEWIG, T., EICHENAUER, E. y LASS, W. (2016). Against the Wind: Local Opposition to the German Energiewende. En *Utilities Policy*. Núm. 41. pp. 214-227. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jup.2016.02.006>
- RODRÍGUEZ-SEGURA, F., OSORIO-ARAVENA, J., FROLOVA, M., TERRADOS-CEPEDA, J. y MUÑOZ-CERÓN, E. (2023). Social Acceptance of Renewable Energy Development in Southern Spain: Exploring Tendencies, Locations, Criteria and Situations. En *Energy Policy*. Núm. 173. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2022.113356>
- ROYSTON, S. y FOULDS, C. (2021). The Making of Energy Evidence: how Exclusions of Social Sciences and Humanities are Reproduced (and what Researchers Can do About it). En *Energy Research and Social Science*. Núm. 77. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2021.102084>
- RUDDAT, M. y SONNBERGER, M. (2019). From Protest to Support—Empirical Analysis of Local Acceptance of Energy Technologies in the Context of the German Energy Transition. En *Kolner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Vol. 71. Núm. 3. pp. 437-455. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11577-019-00628-4>
- SCHMIDT, A. y DONSBACH, W. (2016). Acceptance Factors of Hydrogen and their use by Relevant Stakeholders and the Media. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 41. Núm. 8. pp. 4509-4520. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2016.01.058>
- SCOTT, M. y POWELLS, G. (2020). Towards a New Social Science Research Agenda for Hydrogen Transitions: Social Practices, Energy Justice, and Place Attachment. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 61. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2019.101346>
- SCOVELL, M. (2022). Explaining Hydrogen Energy Technology Acceptance: a Critical Review. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 47. Núm. 19. pp. 10441-10459. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2022.01.099>
- SEGRETO, M., PRINCIPE, L., DESORMEAUX, A., TORRE, M., TOMASSETTI, L., TRATZI, P., PAOLINI, V. y PETRACCHINI, F. (2020). Trends in Social Acceptance of Renewable Energy Across Europe—a

- Literature Review. En *International Journal of Environmental Research and Public Health*. Vol. 17. Núm. 24. pp. 1-19. DOI: <https://doi.org/10.3390/ijerph17249161>
- SMITH, J. y DWYER, J. (2016). Avian Interactions with Renewable Energy Infrastructure: an Update. En *Condor*. Vol. 118. Núm. 2. pp. 411-423. DOI: <https://doi.org/10.1650/CONDOR-15-61.1>
- SOKOŁOSKI, R., MARKOWITZ, E. y BIDWELL, D. (2018). Public Estimates of Support for Offshore Wind Energy: False Consensus, Pluralistic Ignorance, and Partisan Effects. En *Energy Policy*. Núm. 112. pp. 45-55. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2017.10.005>
- SONNBERGER, M. y RUDDAT, M. (2018). Disclosing Citizens' Perceptual Patterns of the Transition to Renewable Energy in Germany. En *Nature and Culture*. Vol. 13. Núm. 2. pp. 253-280. DOI: <https://doi.org/10.3167/nc.2018.130204>
- SONNBERGER, M. y RUDDAT, M. (2017). Local and Socio-Political Acceptance of Wind Farms in Germany. En *Technology in Society*. Núm. 51. pp. 56-65. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.tech-soc.2017.07.005>
- SOVACOO, B., HESS, D., CANTONI, R., LEE, D., CLAIRE, M., JAKOB, H., FRENG, R., JOHNSEN, B., KORSNES, M., GOSWAMI, A., KEDIA, S. y GOEL, S. (2022). Conflicted Transitions: Exploring the Actors, Tactics, and Outcomes of Social Opposition Against Energy Infrastructure. En *Global Environmental Change*. Núm. 73. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2022.102473>
- TARIGAN, A. y BAYER, S. (2012). Temporal Change Analysis of Public Attitude, Knowledge and Acceptance of Hydrogen Vehicles in Greater Stavanger, 2006-2009. En *Renewable and Sustainable Energy Reviews*. Vol. 16. Núm. 8. pp. 5535-5544. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.rser.2012.05.045>
- TARIGAN, A., BAYER, S., LANGHELLE, O. y THESEN, G. (2012). Estimating Determinants of Public Acceptance of Hydrogen Vehicles and Refuelling Stations in Greater Stavanger. En *International Journal of Hydrogen Energy*. Vol. 37. Núm. 7. pp. 6063-6073. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhydene.2011.12.138>
- TIRONI, M. y PIRKOVIC, T. (2017). *Conflictos energéticos en Chile. Estudio base para el periodo 2000-2015* (No. 2; NUMIES).

- UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME. (2020). *Human Development Report 2020. The next frontier: Human development and the Anthropocene*. Disponible en <http://hdr.undp.org>.
- UPHAM, P., OLTRA, C. y BOSO, Á. (2015). Towards a Cross-Paradigmatic Framework of the Social Acceptance of Energy Systems. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 8. pp. 100-112. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2015.05.003>
- VALLEJOS-ROMERO, A., CORDOVES-SÁNCHEZ, M., CISTERNAS, C., SÁEZ-ARDURA, F., RODRÍGUEZ, I., ALEDO, A., BOSO, Á., PRADES, J. y ÁLVAREZ, B. (2023). Green Hydrogen and Social Sciences: Issues, Problems, and Future Challenges. En *Sustainability*. Vol. 15. Núm. 1. DOI: <https://doi.org/10.3390/su15010303>
- VALLEJOS-ROMERO, A., CORDOVES-SÁNCHEZ, M., JACOBI, P. y ALEDO, A. (2020). In Transitions we Trust? Understanding Citizen, Business, and Public Sector Ppposition to Wind Energy and Hydropower in Chile. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 67. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2020.101508>
- VAN DER VAART, G., VAN HOVEN, B. y HUIGEN, P. (2018). The Role of the Arts in Coping With Place Change at the Coast. En *Area*. Vol. 50. Núm. 2. pp. 195-204. DOI: <https://doi.org/10.1111/area.12417>
- VAN RENSSSEN, S. (2020). The Hydrogen Solution? En *Nature Climate Change*. Vol. 10. Núm. 9. pp. 799-801. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41558-020-0891-0>
- VLAMI, V., DANEK, J., ZOGARIS, S., GALLOU, E., KOKKORIS, I., KEHAYIAS, G. y DIMOPOULOS, P. (2020). Residents' Views on Landscape and Ecosystem Services During a Wind Farm Proposal in an Island Protected Area. En *Sustainability*. Vol. 12. Núm. 6. DOI: <https://doi.org/10.3390/su12062442>
- VOIGT, C. (2021). Insect Fatalities at Wind Turbines as Biodiversity Sinks. En *Conservation Science and Practice*. Vol. 3. Núm. 5. pp. 1-5. DOI: <https://doi.org/10.1111/csp2.366>

- WALKER, B., WIERSMA, B. y BAILEY, E. (2014). Community Benefits, Framing and the Social Acceptance of Offshore Wind Farms: an Experimental Study in England. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 3. pp. 46-54. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2014.07.003>
- WARREN, C., COWELL, R., ELLIS, G., STRACHAN, P. y SZARKA, J. (2012). Wind Power: Towards a Sustainable Energy Future? En J. Szarka, R. Cowell, G. Ellis, P. Strachan, y C. Warren (Eds.). *Learning from Wind Power: Governance, Societal and Policy Perspectives on Sustainable Energy*. pp. 1-14. Palgrave Macmillan.
- WOLSINK, M. (2000). Wind Power and the NIMBY-Myth: Institutional Capacity and the Limited Significance of Public Support. En *Renewable Energy*. Vol. 21. Núm. 1. pp. 49-64. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0960-1481\(99\)00130-5](https://doi.org/10.1016/S0960-1481(99)00130-5)
- WOLSINK, M. (2018). Social Acceptance Revisited: Gaps, Questionable Trends, and an Auspicious Perspective. En *Energy Research and Social Science*. Núm. 46. pp. 287-295. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.erss.2018.07.034>
- WOLSINK, M. (2012). Wind Power : Basic Challenge Concerning Social Acceptance. En R. Meyers (Ed.). *Encyclopedia of Sustainability Science and Technology*. Springer. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-4419-0851-3_88
- WOLSINK, M. (2007). Planning of Renewables Schemes: Deliberative and Fair Decision-Making on Landscape Issues Instead of Reproachful Accusations of Non-Cooperation. En *Energy Policy*. Vol. 35. Núm. 5. pp. 2692-2704. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2006.12.002>
- WÜSTENHAGEN, R., WOLSINK, M. y BÜRER, M. (2007). Social Acceptance of Renewable Energy Innovation: an Introduction to the Concept. En *Energy Policy*. Vol. 35. Núm. 5. pp. 2683-2691. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2006.12.001>
- WYCZYKIER, G. (2023). En las vías de la desfosilización: el hidrógeno verde como alternativa para la transición energética. En *Ecología Política*. Núm. 65. pp. 78-82. DOI: <https://doi.org/10.53368/EP65TE-br04>

ARTURO VALLEJOS, IGNACIO RODRÍGUEZ, MINERVA CORDOVES,
FELIPE ANDRÉS SÁEZ y CÉSAR CISTERNAS

ZOGRAFOS, C. y MARTINEZ-ALIER, J. (2009). The Politics of Landscape Value: a Case Study of Wind Farm Conflict in Rural Catalonia. En *Environment and Planning*. Vol. 41. Núm. 7. pp. 1726-1744.
DOI: <https://doi.org/10.1068/a41208>

Fecha de recepción: 6 de octubre de 2024
Fecha de aceptación: 27 de febrero de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i59.1228>

TRANSICIÓN A LA EDUCACIÓN MEDIA SUPERIOR EN MÉXICO: MECANISMOS DE INGRESO Y EXPECTATIVAS EDUCATIVAS*

Valentina Itandehui Sifuentes García**

RESUMEN. En esta investigación se analizan cómo los mecanismos de ingreso a la Educación Media Superior (EMS) en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM) influyen en la construcción de las expectativas educativas de los estudiantes, con el fin de conocer la forma en la que estos mecanismos conforman experiencias de transición que derivan en expectativas desiguales ante la educación. Se identificó que, de acuerdo con la forma en que ingresaron a los estudios medios superiores, los estudiantes fortalecieron o replantearon sus expectativas. Los resultados buscan contribuir al debate actual en torno a las modificaciones al ingreso a la educación pública en este nivel en México y su posible impacto en la distribución de oportunidades educativas.

PALABRAS CLAVE. Transición a la educación media superior; mecanismos de ingreso; expectativas educativas; igualdad de oportunidades; examen COMIPEMS.

TRANSITION TO UPPER SECONDARY EDUCATION IN MEXICO: ENTRY MECHANISMS AND EDUCATIONAL EXPECTATIONS

* Este artículo fue elaborado gracias al Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM.

** Becaria posdoctoral, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México, asesorada por la Dra. Carlota Guzmán Gómez. Correo electrónico: vsifuentes@colmex.mx

ABSTRACT. This research analyzes how upper secondary education (EMS) admission mechanisms in the Mexico City Metropolitan Area (ZMCM) influence the construction of students' educational expectations. It aims to understand how these mechanisms shape transition experiences that result in unequal expectations regarding education. It was found that, depending on the way they entered upper secondary education, students strengthened or reconsidered their expectations. The results seek to contribute to the current debate surrounding changes to public education admissions at this level in Mexico and their potential impact on the distribution of educational opportunities.

KEY WORDS. Transition to upper secondary education; admission mechanisms; educational expectations; equal opportunities; COMIPEMS exam.

INTRODUCCIÓN

En la Ciudad de México y su zona metropolitana, la transición a la educación media superior era administrada, desde 1996, de manera central por el concurso de la Comisión Metropolitana de Instituciones Públicas de Educación Media Superior (COMIPEMS). A partir de 2025, frente a las múltiples críticas a este mecanismo de asignación y con el objetivo de garantizar el derecho a la educación, este concurso fue eliminado para dar lugar al proceso *Bachillerato para todas y todos*.¹

Diversos expertos señalan que el nuevo mecanismo de asignación no resuelve de manera sustantiva los problemas estructurales de desigualdad en el acceso a la EMS en la capital del país (Backhoff, 2024; Hernández-Fernández, 2025, Rodríguez-Gómez, 2024; Sifuentes, 2024). Ante este contexto, este trabajo presenta un análisis de las expectativas de estudiantes de la ZMCM que ingresaron a la EMS a través de los diferentes mecanismos disponibles hasta el año 2024, con el fin de conocer cómo las diferentes vías de ingreso a este nivel se asocian a expectativas educativas desiguales. El

¹ <https://miderechomilugar.com/>

estudio se interesa por conocer cómo la forma desde la cual las y los jóvenes ingresan al nivel medio superior tiene un impacto en la configuración de sus expectativas educativas, es decir, de aquello que evalúan como posible para ellos mismos.

En México, la transición de la educación básica al nivel medio superior es fundamental en la trayectoria educativa de los estudiantes. Por un lado, es el periodo más crítico en las probabilidades de abandono e interrupción escolar (Blanco, 2013; 2014) y por otro, enfrenta a los estudiantes a elecciones significativas ante sus oportunidades educativas. Esto se debe a que el sistema educativo de EMS se ha configurado de forma tal que las probabilidades de egreso y continuación de los estudios dependen significativamente del tipo de institución a la que se ingresa (Rodríguez, 2015; Solís, 2014; Solís *et al.*, 2013).²

Hasta 2024, en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMC-M)³ se contaba con tres principales mecanismos para acceder a la EMS⁴: el concurso de selección COMIPEMS, el ingreso a la oferta privada y el sorteo realizado por el Instituto de Educación Media Superior (IEMS). Cada uno de estos procesos surge desde lógicas de asignación con base a supuestos diferentes. Por esta razón, los estudiantes de EMS de esta zona son una población que permite observar cómo las expectativas educativas de los estudiantes pueden cambiar después de atravesar por mecanismos de asignación con distinta perspectiva sobre la administración de la demanda.

Este trabajo se inserta en la discusión sobre los mecanismos de selección y la desigualdad educativa. De manera particular, parte de tres supuestos principales. El primero es que, en un sistema institucional altamente estratificado, como ocurre en la ZMCM, el ingreso por examen único fortalece las desigualdades educativas asociadas al origen social. El segundo es que

² Diferentes estudios han señalado que ser asignado a una escuela no deseada afecta la motivación y aspiraciones de los jóvenes, además de que aumenta las probabilidades de abandonar los estudios (Blanco *et al.*, 2014; Casiano, 2017; Palacios, 2007; Rodríguez, 2015; Sifuentes, 2019; Tapia, 2007)

³ Se define como la zona que incluye la Ciudad de México y 22 municipios conurbados del Estado de México.

⁴ Existen además opciones públicas que cuentan con sus propios procesos de selección como los bachilleratos artísticos (INBAL), los bachilleratos del Sistema Educativo Militar, la Preparatoria de la Universidad de Chapingo y los Bachilleratos en línea.

la estratificación del sistema educativo en esta zona promovió la aparición y expansión de mecanismos de acceso alternativos que generaron procesos de transición desiguales desde los que los estudiantes construyeron sus expectativas educativas. El tercero es que los mecanismos de acceso pueden profundizar la desigualdad de oportunidades frente a la educación, pero que también pueden ayudar a reducirla (Villa Lever, 2007; Sifuentes, 2019).

El trabajo se compone de cuatro secciones. En la primera se presenta un panorama general sobre la forma en la que se configuró la transición a la EMS en la ZMCM en las últimas décadas. En la segunda parte se expone la perspectiva teórica desde la que fue analizado el proceso de construcción de expectativas. El tercer apartado explica el abordaje metodológico. Finalmente, la cuarta sección discute los resultados y desarrolla las conclusiones con relación a la reciente eliminación del concurso COMIPEMS en la ZMCM y el establecimiento del programa Bachillerato para todas y todos.

ACCESO A LA EDUCACIÓN MEDIA SUPERIOR EN LA ZONA METROPOLITANA DE LA CIUDAD DE MÉXICO: DINÁMICAS DE SELECCIÓN Y EXCLUSIÓN.

En México, el acceso a la educación es un derecho constitucional y desde el año 2012 es obligatoria hasta el nivel medio superior (DOF, 2012). Sin embargo, a pesar del crecimiento en la oferta educativa en el nivel medio superior, un importante número de egresados de educación básica continúa sin ingresar a este nivel. De acuerdo con la Secretaría de Educación Pública (SEP), sólo 78.4% de los jóvenes de entre 15 y 17 años que concluyen la educación básica ingresa al bachillerato.⁵

En el caso de la capital del país, donde se reportan altos índices de atención de demanda en EMS en comparación con otros estados, durante el ciclo 2021-2022 la cobertura en este nivel fue de 124.5%.⁶ Sin embargo, Gil Antón *et al.* (2009) señalan que esta elevada cifra puede ser engañosa, ya que esta zona atrae jóvenes de otros estados, sobre todo de los municipios conurbados del Estado de México. En contraste con las cifras anteriores,

⁵ https://www.planeacion.sep.gob.mx/Doc/estadistica_e_indicadores/principales_cifras/principales_cifras_2023_2024_bolsillo.pdf

⁶ https://planeacion.sep.gob.mx/Doc/Atlas_estados/CDMX.pdf

Blanco (2014) encontró que en la Ciudad de México uno de cada cinco jóvenes que finaliza la secundaria no ingresa al nivel medio superior, y que solo el 52 % de los que lo hacen concluye sus estudios.

Con el objetivo de ampliar la matrícula en EMS en la Ciudad de México y su zona conurbada, en las últimas décadas se han creado instituciones enfocadas a atender diferentes perfiles e intereses. Si bien estas escuelas representan una opción atractiva para algunos estudiantes, la gran mayoría continúa aspirando ingresar a las escuelas públicas de mayor prestigio. Estas escuelas son principalmente las escuelas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), lo que se debe en gran medida a que son las únicas opciones que cuentan con pase reglamentado⁷ a los planteles de educación superior de esta universidad. En este sentido, las oportunidades de ingresar a esta universidad se ponen en juego desde la finalización de la secundaria, no del bachillerato (Solís 2014).

La vía para ingresar a los bachilleratos de la UNAM es a través de un concurso de selección basado en un examen, que hasta el año 2024 fue organizado por la COMIPEMS, y que a partir de 2025 organiza el Espacio de Coordinación de Educación Media Superior (ECOEMS). En el último año de su funcionamiento, la COMIPEMS reportó un registro de más de 285 mil aspirantes, de los cuales, cerca de 60% eligió una escuela de la UNAM como primera opción.⁸

La COMIPEMS fue creada como respuesta a la necesidad de establecer un marco normativo común para regular y dar orden a la demanda de aspirantes a ingresar a la EMS. Al integrar a las nueve principales instituciones públicas de EMS de la ZMCM,⁹ este mecanismo representó la más impor-

⁷ La UNAM ofrece dos tipos de instituciones de educación media superior. Ambos otorgan a sus estudiantes un pase reglamentado, mediante el cual pueden ingresar a los estudios superiores en alguna de sus carreras sin necesidad de presentar examen una vez concluidos los estudios de bachillerato, siempre y cuando cumplan algunas condiciones.

⁸ <https://convocatoriacomipems.com.mx/aciertoscomipems.html>

⁹ Estas instituciones son el Colegio de Bachilleres (COLBACH), el Colegio Nacional de Educación Profesional Técnica (CONALEP), la Dirección General de Educación Tecnológica Agropecuaria (DEGETA), la Dirección General de Educación Tecnológica Industrial (DEGETI), la Dirección General del Bachillerato (DGB), el Instituto Politécnico Nacional (IPN), la Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México, la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

tante vía para acceder a este nivel educativo, y si bien este proceso efectivamente dio orden y claridad al proceso de asignación, desde sus inicios fue ampliamente cuestionado.

Para participar en el concurso COMIPEMS, los aspirantes seleccionaban y ordenaban entre una y veinte opciones educativas, de acuerdo con sus preferencias. Posteriormente, los concursantes presentaban un examen de conocimientos de 128 reactivos; la selección se basaba exclusivamente en el puntaje obtenido en esta prueba.¹⁰ Los aspirantes con más aciertos se asignaban a su primera opción, después continuaban los aspirantes con el segundo mejor puntaje y, en caso de aún haber disponibilidad en su primera opción, se asignaban a ésta. En caso contrario, eran asignados a su segunda opción, y así sucesivamente. Cuando no se obtenía el puntaje necesario para ser asignado a alguna de las opciones elegidas, se tenía la posibilidad de elegir alguna de las escuelas que, después de finalizado el proceso de asignación, aún tuviera espacio, es decir, aquellas con menor demanda.

La lógica de selección de este concurso se basó, al menos teóricamente, en una asignación justa, basada en el esfuerzo individual. La asignación a partir del puntaje obtenido en un examen estandarizado partía del supuesto de una competencia en igualdad de condiciones, cuyo resultado garantizaba que los aspirantes con mayor desempeño académico ganaban la oportunidad de elegir prioritariamente la escuela de su preferencia. No obstante, este supuesto deja de lado que el contexto en el que las personas se desenvuelven no es igual, sobre todo en una sociedad con importantes brechas de desigualdad social como lo es la mexicana. Al respecto, se ha identificado que el nivel socioeconómico se asocia con las probabilidades de ingreso mediante los exámenes únicos (Guzmán y Serrano, 2011; Hernández-Fernández, 2020; Rodríguez, 2015; Solís *et al.*, 2013), lo que coloca en desigualdad de condiciones a los sectores más vulnerables.

Por su otro lado, Cantala (2010) apunta que otro de los costos de la asignación del concurso COMIPEMS era la homogenización de las opciones educativas, debido a que el criterio de selección era el mismo para distintos tipos de escuelas. Lo anterior tiene importantes repercusiones tomando en

¹⁰ Todos los aspirantes presentaban la misma prueba diseñada por el Centro Nacional de Evaluación para la Educación Superior (CENEVAL), a no ser que su primera opción sea una escuela de la UNAM. En este caso, presentan un examen realizado por esta universidad.

cuenta que, de acuerdo con la COMIPEMS,¹¹ cerca del 60% de sus concursantes elegía uno de los bachilleratos de la UNAM como primera opción. Esto significa que más de la mitad de los aspirantes se concentra en 14 de las 458 escuelas públicas que conformaban esta institución. Estas cifras muestran un alto nivel de estratificación entre las opciones educativas y la enorme disparidad en la preferencia de los aspirantes.

Diversos estudios señalan que la expansión de la cobertura no representa una solución por sí misma al problema de la desigualdad de oportunidades educativas, y que, incluso, puede llegar a acentuarla (Arum *et al.*, 2007; Boudon, 1973; 2003; Lucas, 2001; Pogliaghi, 2018; Raftery y Hout, 1993; Shavit y Blossfeld, 1993). La ampliación y diversificación de la oferta a través de instituciones educativas disímiles en la calidad de sus servicios, recursos y apoyos, establece un acceso a la educación desigual, en tanto que cierto sector será siempre relegado a las opciones menos atractivas. Ante un sistema educativo de estas características, como lo es el de la ZMCM, si los mecanismos de asignación dejan de lado variables como el origen social, el género y la estratificación institucional reforzarán inevitablemente la desigualdad de las oportunidades educativas.

La desigual distribución de la demanda en la ZMCM ha generado un nivel de competencia tan elevado que una trayectoria educativa destacable y un alto puntaje en el examen de concurso no eran garantía para ingresar a la primera opción si ésta era una escuela de la UNAM. En consecuencia, un enorme número de aspirantes queda excluido de sus opciones de preferencia cada año. Este panorama, junto con el crecimiento de la demanda, impulsaron el desarrollo de vías de ingreso a la EMS alternativas al concurso COMIPEMS. Una de ellas fue el ingreso a bachilleratos privados orientados a captar la demanda de aspirantes que no lograron ingresar a sus opciones públicas de preferencia (Gil Antón, 2008).

Las opciones privadas de absorción de demanda ofrecen costos más accesibles a los solicitados por las escuelas de élite, por lo que su expansión ha contribuido a que un mayor número de estudiantes tenga acceso a la EMS en escuelas que se adaptan a sus expectativas y las de sus familias. Sin embargo, este mecanismo de acceso también ha reforzado dinámicas que acentúan la desigualdad educativa. Esto se debe a que estos estudiantes, que

¹¹ <https://convocatoriacomipems.com.mx/>

generalmente se ubican entre el estrato medio y bajo (Hernández-Fernández, 2020), se ven en la necesidad de cubrir gastos mucho mayores que los que implicaría acudir a instituciones públicas.

Una tercera vía para acceder a la EMS en la ZMCM es el sorteo. Este proceso se puso en marcha a partir del año 2000, y es un mecanismo de ingreso que se estableció a partir de la reivindicación de los estudiantes como sujetos de derecho. Desde este mecanismo, la responsabilidad del no ingreso se coloca en las instituciones y no en los estudiantes, en la medida en que éstas no han logrado garantizar espacios suficientes. Además, la lógica de selección con base en el sorteo reconoce las desventajas en la distribución de oportunidades asociadas a los estratos sociales bajos, por lo que es una alternativa que busca incluir a estudiantes excluidos de la EMS a través de los exámenes únicos o de las opciones privadas por motivos asociados a su condición económica.

Aún con la aparición y crecimiento de vías alternas al concurso COMIPEMS, el enorme número de estudiantes que no puede ingresar a la opción de su preferencia muestra que los mecanismos de ingreso existentes en la ZMCM, pese a que han ayudado a administrar la asignación de los espacios en la transición a la EMS, no han propiciado una distribución equitativa e incluyente que sea congruente con el sentido social de la educación. Ante este contexto, y como parte del Plan Integral del Sistema Nacional de Bachillerato de la Nueva Escuela Mexicana, en 2025 el Gobierno de México anunció la eliminación del examen COMIPEMS en la ZMCM y estableció al ECOEMS como nuevo modelo de ingreso a este nivel. Este modelo busca eliminar la exclusión educativa y garantizar que todos los egresados de secundaria tengan acceso a una institución de EMS pública. Este trabajo propone que para comprender los alcances que esta propuesta puede tener en el establecimiento de un régimen de transición a la EMS más equitativo, es importante considerar el impacto que los mecanismos previos tenían en las expectativas educativas de los aspirantes.

EXPECTATIVAS EDUCATIVAS: INTEGRACIÓN ESTRUCTURA/AGENCIA

Los estudios sobre la desigualdad educativa han identificado una fuerte asociación entre las condiciones estructurales y las elecciones de los estu-

diantes. Sin embargo, en las últimas décadas se han desarrollado trabajos que muestran que las expectativas educativas pueden mediar el efecto que los factores estructurales tienen en las elecciones y trayectorias escolares (Blanco, 2021; Creed *et al.*, 2009; Gottfredson, 2002; Rojewski, 2005; Shavit y Blossfeld, 1993; Sifuentes, 2019; Solís *et al.*, 2013; White, 2007). Por esta razón, las expectativas educativas pueden ser consideradas una variable predictiva del logro escolar (Andrew y Hauser, 2007).

Los aspectos de carácter subjetivo, como lo son las expectativas educativas, han permitido explicar los procesos que subyacen a la toma de decisiones educativas de los individuos y posibilitan explorar la articulación entre la estructura y la acción. La estructura social conforma la matriz desde la que los individuos establecen sus expectativas, pero éstas también son conformadas a partir de sus experiencias y la evaluación subjetiva que los individuos hacen de estas. En este sentido, las expectativas educativas son resultado de procesos reflexivos que los estudiantes hacen sobre sus opciones. Las expectativas son, entonces, producto de las elecciones tomadas en el pasado, de las condiciones del presente y de los proyectos a futuro.

El concepto de reflexividad utilizado en este estudio busca dar cuenta de la capacidad que tienen los actores sociales para visualizar posibilidades y alternativas desde la contextualización de las experiencias pasadas y con base a las relaciones presentes (Emirbayer y Mische, 1998). La capacidad reflexiva de los agentes está siempre condicionada por realidades concretas de lo accesible y lo inaccesible (Giovine y Bari, 2023). En este sentido, las expectativas, al ser las opciones que los actores esperan tener a su alcance dadas sus limitaciones reales o percibidas (Rojewski, 2005), son un concepto que permite observar la interacción entre las condiciones estructurales concretas y cómo los actores evalúan subjetivamente sus posibilidades desde dichas condiciones. Conocer cómo los distintos mecanismos de acceso a la EMS en la ZMCM se asocian a procesos diferenciados de conformación de expectativas educativas, nos permite entender el papel que estos procesos tienen en la distribución de oportunidades educativas a nivel estructural y subjetivo, y nos brinda pistas sobre el camino a seguir en la búsqueda de un acceso más incluyente.

METODOLOGÍA: LA PERSPECTIVA DEL CURSO DE VIDA

La transición a la EMS representa un referente clave para observar cómo operan los mecanismos que explican la desigualdad de oportunidades educativas, afectando no solo la distribución de las probabilidades de la continuación de los estudios sino también produciendo experiencias diferenciadas desde las que los jóvenes evalúan aquello que consideran posible para ellos. En este sentido, el análisis de las expectativas requiere de una perspectiva metodológica que permita reconstruir las experiencias de los individuos dentro del flujo del tiempo y de las relaciones, articulando las experiencias de la biografía individual con la estructura social. Con este objetivo, el estudio aborda la construcción de las expectativas educativas desde el enfoque del curso de vida, para observar cómo las elecciones personales y las condiciones estructurales se entrelazan dinámicamente a través de las trayectorias escolares. Este enfoque permite estudiar los procesos a lo largo del tiempo y en relación con el contexto.

El análisis del curso de vida se basa en tres categorías fundamentales: las trayectorias, las transiciones y los puntos de inflexión (Elder *et al.*, 2006). El concepto de trayectoria se refiere a la articulación de eventos que dan forma a los distintos itinerarios de los individuos a lo largo de su vida y no supone una secuencia en particular o lineal, sino un tránsito donde intervienen otras trayectorias y eventos. Las transiciones son sucesos que marcan el cambio de un estado, posición o situación dentro de las trayectorias. Las transiciones son especialmente significativas en el curso de vida de las personas, en tanto que implican cambios en los roles, hábitos o facetas de la identidad. Por su parte, los puntos de inflexión son aquellos eventos que producen un viraje en el curso de vida, como por ejemplo decidir abandonar los estudios porque no se ingresó a la escuela deseada.

En el caso de las trayectorias educativas de los estudiantes de la ZMCM, donde la transición a la EMS condiciona de manera significativa las oportunidades de continuación a los estudios superiores, es de esperarse que los mecanismos de asignación influyan en las expectativas ante los estudios. Considerando lo anterior, la estrategia metodológica se basó en la reconstrucción de las trayectorias educativas a través de las experiencias más significativas para los estudiantes, en particular de aquellas que vivieron durante

su transición a la EMS. Bajo esta óptica, la muestra de estudiantes se eligió de acuerdo con el mecanismo desde el que ingresaron a la EMS: concurso COMIPEMS, escuela particular o sorteo de los IEMS.

Se decidió entrevistar a estudiantes de primer año de bachillerato debido a que sus experiencias de ingreso aún son recientes. En total, se entrevistaron 22 estudiantes entre el febrero y abril de 2024, quienes participaron de manera voluntaria y para proteger su privacidad, sus nombres fueron cambiados. Las entrevistas fueron semi estructuradas y se realizaron con base en un guion de preguntas orientadas a explorar tres temas principales: la trayectoria educativa, la transición a la EMS y el cambio de las expectativas educativas tras el ingreso al bachillerato. Las preguntas sobre el primer tema buscaron reconstruir las trayectorias educativas de los entrevistados a partir de la interacción entre factores estructurales como el origen social¹² y la estratificación institucional¹³ con elementos subjetivos como la evaluación que fueron formando sobre su desempeño académico o la influencia de las aspiraciones¹⁴ familiares. La transición a la EMS exploró el proceso mediante el cual eligieron sus opciones, cómo vivieron sus resultados, y si se adaptaron o no a estos. El cambio de las expectativas después de la transición fue observado a partir de las modificaciones en los proyectos en relación con los estudios.

Posteriormente, las narraciones obtenidas a través de las entrevistas se analizaron para construir trayectorias escolares individuales dentro de contextos institucionales compartidos, lo cual permitió identificar tres grupos de estudiantes con expectativas educativas en común, acordes al mecanismo desde el que accedieron a la EMS. Cabe señalar que el modelo analítico utilizado para el análisis de las entrevistas incorporó elementos significativos que aparecieron durante la realización de las entrevistas, como la importancia del entorno social o el apoyo emocional de los padres.

¹² El origen social se determinó con base al más alto nivel educativo alcanzado por alguno de los padres (estudios profesionales/alto, bachillerato/medio y básico/bajo).

¹³ Se diferenció entre escuelas públicas y privadas.

¹⁴ Las aspiraciones exploran las opciones a largo plazo y se refieren a la proyección del futuro deseado, mientras que las expectativas se ubican a corto plazo, son definidas a partir de lo que se piensa que puede alcanzarse y se ubican a corto plazo (Hamui, 2022)

RESULTADOS: TRAYECTORIAS DESIGUALES, EXPECTATIVAS DESIGUALES
Trayectorias y transiciones estratificadas

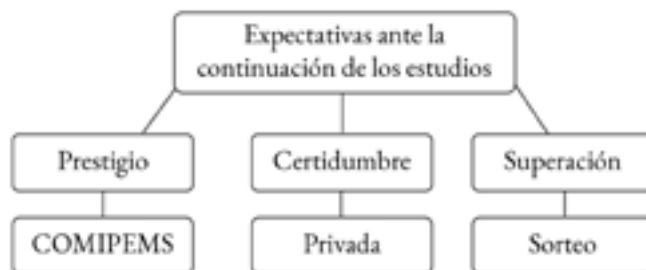
El análisis de las entrevistas permitió identificar algunas relaciones entre el origen social y el tipo de trayectoria de los estudiantes. Los estudiantes que no trabajan y con padres profesionistas tendieron a presentar trayectorias educativas ininterrumpidas, generalmente acudieron a escuelas particulares durante su educación básica y han tenido acceso a cursos extracurriculares. Por su parte, los estudiantes con padres con estudios medios superiores o menos se matricularon en escuelas públicas durante sus estudios básico y en muchos casos tuvieron que cambiar de escuelas por diferentes motivos. Estas trayectorias diferenciadas por origen social derivaron también en transiciones diferenciadas a la EMS. Por ejemplo, todos los entrevistados con padres profesionistas y que acudieron a escuelas privadas durante su formación básica lograron ingresar a la escuela de su preferencia a través del concurso.

Si bien a que existen tres distintas formas de ingreso a la EMS en la ZMCM, sólo un entrevistado eligió una vía alterna al concurso COMIPEMS como primera opción, el ingreso por sorteo. Sin embargo, este joven eligió este mecanismo porque no tenía claro si quería seguir estudiando y en el momento de la entrevista ya había dejado los estudios. Por su parte, los 21 estudiantes que eligieron participar en el concurso seleccionaron una escuela de la UNAM como primera opción. Mediante esta opción, nueve estudiantes consiguieron ser asignados a la escuela de su elección. De los entrevistados cuyos padres no contaban con estudios profesionales y que acudieron a escuelas públicas, sólo uno logró ingresar a la UNAM. El resto, optó por una vía alterna para acceder a la EMS después de ser asignado a una escuela no deseada tras su participación en el concurso.

Los motivos y la información desde la que los estudiantes eligieron sus opciones en el concurso también variaron de acuerdo con el origen social. En el caso de los estudiantes con padres profesionistas, la influencia de las aspiraciones familiares, el involucramiento con las actividades académicas y la identificación con los valores de la UNAM fueron cruciales. Por su parte, los estudiantes con padres con estudios medios superiores o básicos basaron sus opciones sobre todo en la información de amigos y parientes mayores, y eligieron principalmente escuelas de la UNAM por su prestigio, bajo costo y la conveniencia del pase reglamentado.

En concordancia con las estadísticas, la mayoría de los entrevistados esperaba ingresar a la UNAM al salir de la secundaria. Este panorama indicaría que, a pesar de que las oportunidades de ingresar a esta opción son muy bajas, los estudiantes están dispuestos a intentarlo. Al respecto, las entrevistas permitieron observar que, si bien hay diferencias en el grado de confianza en la probabilidad de éxito, es hasta después de conocer su resultado en el concurso cuando las expectativas de los estudiantes son replanteadas. Los estudiantes que no fueron asignados a la escuela de su preferencia atravesaron un proceso en el que redefinieron sus opciones aceptables, mientras que los que lograron ingresar a la UNAM reafirmaron sus expectativas: están seguros de que continuarán sus estudios en la escuela y carrera de su elección.

En este sentido, se identificó que después de la experiencia en el concurso COMIPEMS, las expectativas educativas de los aspirantes pueden tener tres tipos de cambios, mediados por el mecanismo mediante el cual logran ingresar a la EMS. Estos cambios responden a la evaluación subjetiva que los estudiantes, tras su participación en el concurso, hacen de sus posibilidades con base a sus capacidades académicas, sus recursos económicos, el apoyo familiar y la institución a la que ingresaron. De esta manera, se distinguieron tres tipos de expectativas: *expectativas orientadas al prestigio*, *expectativas orientadas a la certidumbre* y *expectativas orientadas a la superación*. Cada una de estas expectativas implica una percepción diferenciada sobre sus posibilidades educativas, y representa una expresión de las formas en las que los mecanismos de selección impactan en la subjetividad de los estudiantes.



Expectativas orientadas al prestigio: mi familia siempre me dijo que la UNAM es la mejor opción

Estas expectativas están motivadas principalmente por el deseo de ingresar a una escuela de prestigio, principalmente la UNAM. La importancia de la reputación y reconocimiento de la institución deriva de la idea de que este tipo de escuelas garantizan una exigencia académica que les permite agregar valor a su certificación dentro del mercado laboral. Estas expectativas suelen ser conformadas por estudiantes con padres profesionistas y trayectorias escolares ininterrumpidas, que acudieron a escuelas privadas durante su formación básica, que han tenido acceso a actividades extracurriculares y que no trabajan.

Al contar con padres profesionistas, muchas veces egresados de la misma UNAM, las aspiraciones familiares en términos educativos se hacen presentes en la vida de estos estudiantes desde muy temprana edad. Crecen en un entorno que promueve en ellos la disciplina y el agrado hacia las actividades académicas e intelectuales, así como a los valores humanistas de esta institución. A través de sus trayectorias educativas han contado con los recursos económicos, culturales y emocionales para aprender a vincularse con la vida académica. Esto les ha permitido desarrollar conocimientos y habilidades que facilitaron su alto desempeño en el concurso. Al respecto, Diana de la ENP comenta: “siento que el COMIPEMS es mucha fortaleza mental, porque ese día vas nerviosísimo y al final de cuentas el examen no está tan difícil. No son preguntas tan complicadas, son cosas que, si te memorizaste o si las escuchaste alguna vez, seguramente apruebas”.

Los estudiantes con *expectativas orientadas al prestigio* expresan mayor desenvoltura y confianza para enfrentarse a procesos de evaluación como los exámenes. Aún con ello, a pesar de su alto desempeño académico, tomaron cursos de preparación para aumentar sus probabilidades de ingreso a la escuela de su elección, incluso desde un año antes. Esto permite ver que para ellos el concurso es una preocupación importante, por lo que dedican un tiempo significativo para prepararse; además, cuentan con el apoyo y estímulo de sus padres. También se observa la relevancia que para estos estudiantes tiene ingresar a la opción deseada y su fuerte temor a no ser asignados a ésta, ya que escuelas de menor demanda y prestigio están fuera de sus mapas de opciones.

Los estudiantes con *expectativas orientadas al prestigio* participaron y lograron ingresar a su primera opción a través del proceso de asignación de la COMIPEMS lo que, al ser vivido como un logro personal, reforzó en ellos la confianza en su desempeño. Sin embargo, su origen social y trayectorias previas permiten identificar también una acumulación de ventajas económicas, culturales e institucionales que favorecen las capacidades y habilidades de los estudiantes para afrontar este concurso.

Las condiciones estructurales juegan un papel importante para conformar las *expectativas orientadas al prestigio*, sin embargo, los entrevistados con este tipo de expectativas también expresaron altos grados de iniciativa, disciplina y compromiso con sus proyectos educativos. La reflexividad desde la que se posicionan ante los estudios superiores es estratégica, buscan evitar la movilidad descendiente y elevar sus oportunidades frente al mercado laboral a través de la profesionalización: “con toda seguridad voy a continuar mis estudios, es más, mis papás siempre me han dicho que no quieren que me quede en licenciatura, quieren que haga posgrado y siempre me lo han remarcado mucho” (Edgar, ENP).

Esto sugiere que para los hijos de padres profesionistas los estudios universitarios son una estrategia vigente frente al campo laboral. A través de los estudios profesionales, esperan conservar la posición económica de sus familias de origen, aunque en muchos casos planean estudiar carreras diferentes a las de sus padres, lo que puede ser resultado de cambios intergeneracionales respecto a la forma de concebir el trabajo.

Expectativas orientadas a la certidumbre: yo digo que sí es necesario estudiar la universidad, así si no llego a hacer algo más, tengo mis estudios

Estas expectativas se caracterizan por tener más flexibilidad que las *orientadas al prestigio*. A diferencia de las primeras, las *expectativas orientadas a la certidumbre* contemplan un mayor número de opciones, con el objetivo de aumentar las posibilidades de alcanzar sus metas. Estas expectativas están presentes en estudiantes que, tras no ser asignados a una escuela de su satisfacción a través del concurso COMIPEMS, deben ingresar a una escuela que no era su primera opción.

Por lo regular, los estudiantes con este tipo de expectativas tienen padres con estudios de nivel medio superior y cursaron su educación básica en escuelas públicas. También se encontró que, con frecuencia, la historia de vida de estos estudiantes ha tenido eventos que los han llevado a interrumpir sus estudios debido a cambios de residencia o problemáticas familiares. Estas condiciones no favorecieron en ellos un fuerte involucramiento con la vida escolar o desarrollo de sus habilidades académicas. Por otro lado, sus aspiraciones laborales están enmarcadas en el contexto de las condiciones económicas de sus familias, donde la educación profesional no es un elemento central. A pesar de que sus padres tienen la aspiración de que estudien una carrera, estos estudiantes no perciben a los estudios superiores como un requisito indispensable para su inserción laboral.

Respecto al ámbito escolar, como se señaló, las condiciones familiares de estos estudiantes no fortalecieron su involucramiento con las actividades académicas. Han desarrollado las habilidades necesarias para cumplir con sus tareas y participar en las actividades en clase, lo que les permitió tener altos promedios durante su educación básica y percibirse como buenos estudiantes. En las entrevistas se observa que esta percepción los lleva a elegir escuelas de la UNAM como primera opción, motivados con el deseo de ingresar a una escuela que les permita acceder a la universidad sin tener que presentar otro examen. Y es que estos estudiantes han desarrollado una fuerte aversión a los exámenes.

Sus altas calificaciones y la expectativa de poder evitar el examen de ingreso a la ES los llevó a participar en el concurso COMIPEMS, con el objetivo de ingresar a una escuela de la UNAM. No obstante, su rechazo a los exámenes los llevó a vivir este proceso con cautela, como en el caso de Paloma de la UIN: “como me dan pánico los exámenes, yo desde el inicio ya estaba buscando también escuelas particulares”.

Sus padres tuvieron un importante acompañamiento e influencia en la selección de las opciones en el concurso, pero su principal apoyo consistió en ofrecerles la alternativa de ingresar a una escuela privada en caso de no ser seleccionados en una opción de su agrado: “mis padres me dijeron que si no me quedaba no me preocupara, me iba a una particular” (Elena, UIN). Esto se debe a que, además de buscar disminuir el estrés de sus hijos, muchas veces las familias asocian las escuelas públicas a ambientes peligrosos y de poca disciplina, por lo que preferían el ingreso de sus hijos a la oferta privada.

Las aspiraciones educativas de las familias anteponen instituciones que ofrezcan seguridad y vigilancia a la exigencia académica. A diferencia de estudiantes con otro tipo de trayectorias educativas, estos jóvenes experimentan el proceso del concurso COMIPEMS con menor presión. Incluso, en muchos casos deciden no presentarse al examen pese a haberse inscrito, sin que esto represente un conflicto con sus padres. Esto indica que el concurso COMIPEMS no les representa la única vía para continuar sus estudios.

Tras no ingresar a una opción de su preferencia a través del concurso, las familias de estos jóvenes movilizan sus recursos para que sus hijos ingresen a una institución dentro de sus expectativas. En este sentido hay un ajuste de aspiraciones familiares que los lleva a ingresar a la oferta privada. De acuerdo con las entrevistas, los padres de estos estudiantes eligieron la escuela a la que ingresaron con base en el costo y la cercanía a sus casas. Lo anterior permite ver que, durante la transición a la EMS, estos estudiantes tienen poco involucramiento con sus decisiones educativas. Por otro lado, haber vivido la transición a este nivel sin un examen los lleva a considerar con más probabilidad la continuación de los estudios dentro de la oferta privada y con ello, evitar los filtros de selección de las instituciones públicas.

Destaca que las expectativas laborales de los estudiantes con *expectativas orientadas a la certidumbre* no están forzosamente asociadas a los estudios profesionales. En muchos casos, esperan emprender algún negocio o continuar con el de sus padres y familias. Además, como Carlos de la UIN, cuestionan la situación de la inserción laboral de los profesionistas:

Sí quiero terminar la prepa y la carrera también, pero no como para establecerme en un trabajo; quiero la carrera para un “hobbie”. Yo quiero tomar cursos sobre finanzas para invertir y dedicarme a eso porque tengo una mentalidad muy diferente, no quiero ser empleado de nadie, quiero ser mi jefe y que nadie me pague. Como que siempre he tenido esa mentalidad de que quiero tener mi dinero por mi esfuerzo, porque con la carrera sales y todavía tienes que hacer el servicio, y no te pagan y luego no te contratan. Entonces lo veo como que bien tardado, porque con varios ejemplos de mi familia, acaban la carrera y no tienen trabajo de lo que estudiaron y trabajan de otras cosas. Entonces para qué estudio algo y cuando salga al mundo real no me van a contratar.

Los estudiantes con *expectativas orientadas a la certidumbre*, por tanto, expresan una reflexividad orientada a lo útil y práctico. No manifiestan interés en proyectos educativos a largo plazo ya que consideran que los estudios superiores no les garantizan una inserción laboral de acuerdo con sus expectativas. Para estos jóvenes, los estudios profesionales no son un objetivo prioritario, pero representan un recurso del que se podrían beneficiar.

Expectativas orientadas por la superación: seguir estudiando me abrirá muchas puertas

Este tipo de expectativas tienen la intención de alcanzar, a través de los estudios profesionales, oportunidades laborales que les permitan movilidad social respecto a las condiciones socioeconómicas de sus familias, por lo que no buscan mantener su origen social, sino superarlo. Estas expectativas tienen un sentido práctico, pero también son movilizadas por el deseo de ejercer una profesión de su interés.

Los estudiantes con estas expectativas generalmente tienen padres con estudios medios superiores técnicos o básicos, han acudido a escuelas públicas y en muchos casos empezaron a trabajar mientras estudiaban la secundaria. Estos jóvenes tuvieron buenas calificaciones durante su primaria, pero esperan que sus escuelas tengan poca exigencia académica debido a que, conforme han avanzado de grado, sienten mayor dificultad para entender los temas. Respecto a la percepción de su desempeño académico, éste fue variado; algunos estudiantes se consideran buenos estudiantes y otros se califican como estudiantes regulares.

Las familias de estos jóvenes no perciben a los estudios medios superiores como una meta fundamental para sus hijos, por lo que al egresar de la secundaria les permitieron elegir entre continuar sus estudios o dedicarse por completo a trabajar: “mis papás me dijeron: si quieres seguir estudiando te apoyamos, pero si mejor quieres trabajar, también” (Mario, IEMS). A pesar de esta opción, el deseo de mejorar sus condiciones económicas y la idea de poder hacerlo con ayuda de una carrera profesional llevaron a que estos estudiantes persistieran en su deseo de ingresar a la EMS, lo que expresa una perspectiva estratégica y reflexiva que no busca reproducir los esquemas y patrones familiares. Con el objetivo de ingresar a los estudios superiores, la

mayoría optó en un primer momento por participar en el concurso de COMIPEMS buscando ingresar a una escuela de la UNAM: “mis papás y yo escogimos las escuelas por lo que ofrecían, como el CCH porque está bien su modelo educativo, que la enseñanza es buena y que pasas a la universidad” (Oscar, IEMS). A pesar de tener la aspiración de ingresar a la UNAM, estos estudiantes no se percibían con altas probabilidades de lograrlo. Su dificultad para comprender los temas y su desagrado por los exámenes favorecieron los llevó a vivir el proceso del examen de manera negativa, como comenta Alicia del IEMS:

En el examen me sentí muy mal, muy presionada porque sabía que no había estudiado lo suficiente para salir bien. De hecho, yo no quería hacer el COMIPEMS, no me gustan los exámenes, es mucha presión de salir bien, de quedar en tu primera opción, y cuando hago algo que no me gusta, lo hago de mala gana. Hice mi examen y no quedé en mi primera opción... si me hubiera esforzado sí me quedaba en mi primera opción, que era el CCH Azcapotzalco. Puse como seis o siete opciones y me quedé en la última.

A diferencia de estudiantes de otras condiciones socioeconómicas, la única manera para continuar los estudios de estos jóvenes es a través de la oferta pública, por lo que cuando no fueron asignados a una escuela de su preferencia a través del concurso, el ingreso a una institución privada no era una opción. Por medio de familiares, conocidos o internet, tuvieron información sobre la posibilidad de ingresar al IEMS. Esta alternativa les permitió continuar con sus proyectos educativos, además de que dicen sentirse cómodos con el grado de exigencia académica de su escuela.

El ingreso a la EMS en una institución pública que se ajustó a sus preferencias les permitió reforzar sus expectativas de ingreso a la educación superior. No obstante, la experiencia de su participación en el concurso los orienta ahora hacia otras instituciones públicas de menor demanda que la UNAM. Así, la existencia de un mecanismo de ingreso a la EMS en una institución pública sin la mediación de un examen permitió reforzar la expectativa de la continuación de los estudios, pero a su vez las ha reorientado hacia opciones educativas alternativas: “yo sí quiero estudiar artes plásticas,

tal vez en la UNAM o la Esmeralda, pero si no llegara a entrar en alguna de las escuelas que quiero, creo que seguiría en la UACM porque aquí tenemos pase a esa universidad” (Mariana, IEMS).

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Las entrevistas permitieron observar que la transición a la EMS configura una serie de experiencias que influyen de manera diferencial en la evaluación subjetiva desde la que los estudiantes evalúan sus posibilidades y establecen sus expectativas educativas. Dichas experiencias están significativamente definidas por el mecanismo de ingreso, ya que éste propicia el reforzamiento o replanteamiento de lo que los estudiantes perciben como posible.

Los relatos de los estudiantes indican que el origen social se asocia a trayectorias educativas desiguales, que representan oportunidades diferenciadas durante la transición a la EMS. Es decir, que la desigualdad social coloca a los individuos en lugares asimétricos frente a la distribución de oportunidades educativas. La asistencia a escuelas privadas o públicas, la existencia de un entorno familiar afín al desarrollo de habilidades académicas o la falta de éste, la disponibilidad de recursos económicos y las aspiraciones familiares promovieron una acumulación de ventajas o desventajas ante las posibilidades de ingresar a la escuela deseada. En este punto, también se pudo visibilizar la importancia que tuvo el concurso COMIPEMS en el proceso de construcción de expectativas educativas.

El concurso COMIPEMS, principal mecanismo de acceso a la EMS en la ZMCM hasta el año 2024, fue elemental en el proceso de construcción de las expectativas educativas de los entrevistados. Los estudiantes que lograron ser asignados a la escuela de su preferencia por medio de este mecanismo reafirmaron y fortalecieron sus expectativas educativas, mientras que aquellos que fueron asignados a otras opciones, debieron ajustarlas y reorientarlas. En este sentido, se observó que el desempeño en el examen fue resultado del esfuerzo y disciplina de los estudiantes, pero también se asoció con elementos estructurales como el origen social y la estratificación institucional, lo que tiene importantes implicaciones en términos de inclusión educativa.

Ahora bien, pese a que los factores estructurales e institucionales inciden de manera importante en la construcción de las expectativas educativas,

éstas no son una mera expresión reproductora de las condiciones de origen. Los estudiantes también establecen sus expectativas desde formas de analizar, reflexionar y dar sentido a sus opciones desde sus actuales contextos, y donde la interpretación y evaluación subjetiva de sus experiencias durante la transición a la EMS tienen un papel importante.

El proceso de ajuste de expectativas posterior a la participación en el concurso también dependió de los recursos y expectativas familiares. Debido a su edad, los estudiantes aún dependen de sus padres, por lo que su forma de transitar a este nivel es una expresión tanto de sus expectativas personales como de las aspiraciones familiares. Se encontró que la cercanía a sus hogares y un ambiente seguro, tanto en términos institucionales como sociales, es muy importante para los estudiantes y sus familias.

La existencia de dos mecanismos alternos al concurso permitió que aquellos estudiantes que no fueron asignados a una institución de su preferencia tuvieran la oportunidad de continuar sus estudios en escuelas que se ajustan a sus expectativas. Para las familias de algunos estudiantes, la posibilidad de acceder a escuelas privadas les permitió a sus hijos estudiar el nivel medio superior en instituciones que cumplen sus exigencias en temas de proximidad, vigilancia y seguridad. Para los estudiantes que solo pueden acceder a la educación en instituciones públicas, el sorteo les permitió ingresar a instituciones cercanas a sus casas y a sus intereses curriculares. En este sentido, si bien los estudiantes que eligieron estas vías alternas atravesaron por un proceso que replantea sus expectativas, también se pudo observar que estos mecanismos han contribuido a la inclusión de estudiantes que, de otra manera, se verían forzados a estudiar en escuelas no deseadas o interrumpir sus estudios. Lo anterior sugiere que los mecanismos de selección pueden contribuir también en la persistencia de los jóvenes por permanecer en los estudios.

Si bien el concurso COMIPEMS implicó un mecanismo de asignación que reproducía ventajas sociales, su eliminación no garantiza el establecimiento de condiciones más equitativas en la transición a la EMS. En un sistema educativo altamente estratificado, como lo es el de la ZMCM, la demanda se concentrará en las opciones que representan más ventajas institucionales. Para disminuir el acceso diferenciado, hay que reducir la desigualdad de ventajas entre las diferentes instituciones. Y en caso de que la política pública opte por abrir más escuelas, estas deben cumplir con

las expectativas de los estudiantes. De esta manera, los aspirantes podrán encontrar atractivas opciones educativas diferentes a las de mayor demanda.

De acuerdo con la convocatoria del ECOEMS, programa que sustituye a la COMIPEMS, los estudiantes que deseen ingresar a escuelas de baja demanda podrán hacerlo sin necesidad de realizar examen, quienes elijan escuelas de alta demanda participarán en un sorteo, y aquellos que elijan algún bachillerato de la UNAM o el IPN deberán concursar por examen.¹⁵ Aunque estos cambios abren el camino hacia una distribución más justa de las oportunidades educativas, no resuelven de manera sustantiva el problema de la desigualdad. La asignación directa a escuelas de baja demanda ya ocurría con el concurso COMIPEMS, pero ahora se elimina la necesidad de cubrir la cuota del concurso y la elaboración del examen. La posibilidad de ingresar mediante sorteo establece la oportunidad de cuestionar la lógica del mérito, pero no premia el esfuerzo. Finalmente, es de esperarse que más de la mitad de los aspirantes continúe esperando ingresar a la UNAM y al IPN, y que por lo tanto elijan participar en el examen de concurso, lo que repetirá los patrones de asignación del concurso COMIPEMS. Mientras no se establezca un ingreso por cuotas en términos de estratos sociales, la herencia del concurso COMIPEMS persistirá.

El problema de fondo está asociado a la heterogeneidad de las instituciones. Mientras la diferencia de calidades y ventajas institucionales de las escuelas públicas sea tan desigual, la eliminación del examen COMIPEMS no resuelve el problema del acceso diferenciado debido a que ciertos estudiantes seguirán siendo asignados a escuelas que no corresponden con sus expectativas y que se asocian a bajas probabilidades de continuar los estudios. Por lo tanto, es necesario dirigir los esfuerzos hacia una real igualación de calidades y recursos de las diferentes instituciones.

AGRADECIMIENTOS

La realización de este trabajo no hubiera sido posible sin la entusiasta colaboración de los entrevistados y del apoyo del Lic. Enrique Hernández, director de la Universidad Insurgentes Toreo, del Lic. Moisés García,

¹⁵ <https://ecoems.org/>

Coordinador de Preparatoria de la Universidad Insurgentes Toreo y de la Dra. Diana Luis Arroyo, Secretaria Académica de la Escuela Nacional Preparatoria No. 6 “Antonio Caso”.

FUENTES CONSULTADAS

- ARUM, R., GAMORAN, A. y SHAVIT, Y. (2007). More Inclusion than Diversion: Expansion, Differentiation, and Market Structure in Higher Education. En Y. Shavit, R. Arum y A. Gamoran (Ed.). *Stratification in Higher Education. A Comparative Study*. pp. 1-38. California: Stanford University Press.
- BACKHOFF, E. (2024-07-13). ¿Debe desaparecer el examen de la COMIPEMS? En *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/eduardo-backhoff-escudero/debe-desaparecer-el-examen-de-la-comipems/>
- BLANCO, E. (2021). Fantasías razonables: las expectativas educativas al final del nivel medio superior en México y su relación con la desigualdad socioeconómica. En *Sociológica*. Vol. 36. Núm. 103. pp. 43-84. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018701732021000200043&lng=es&tlng=es.
- BLANCO, E. (2014). La desigualdad social en el nivel medio superior de educación de la Ciudad de México. En *Papeles de Población*. Vol. 20. Núm. 80. pp. 249-280. ISSN: 1405-7425. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11231067009>.
- BLANCO, E., SOLÍS, P. y ROBLES, H. (2014) *Caminos desiguales. Trayectorias de los jóvenes en la Ciudad de México*. México: COL-MEX-INEE.
- BOUDON, R. (1973). *La desigualdad de oportunidades: la movilidad social en las sociedades industriales*. Barcelona: Laia.
- CANTALA, D. (2010). El mecanismo de asignación estudiantil de la ZMCM. En A. Castañeda (Coord.). *Los grandes problemas de México*. México: El Colegio de México. pp. 377-406.
- CASIANO, A. (2017). ¿Qué significa estudiar el bachillerato en un contexto de desigualdad? En L. Villa (Coord.). *La construcción de oportunidades educativas en contextos de desigualdad*. pp. 61-88. México: UNAM-IIS.

- COBOS, D. (2017). Procesos de selección para ingresar a la educación media superior en el Distrito Federal. Entre la equidad y el mérito individual, en L. Villa (Coord.). *La construcción de oportunidades educativas en contextos de desigualdad*. pp. 25-59. México: UNAM-IIS.
- CREED, P., WONG, O. Y. y HOOD, M. (2009). Career Decision-Making, Career Barriers and Occupational Aspirations in Chinese Adolescents. En *International Journal for Educational and Vocational Guidance*. Vol. 9. Núm. 189. pp. 2832-2840. DOI: 10.1007/s10775-009-9165-0
- DOF (2012). Decreto por el que se declara reformado el párrafo primero; el inciso c) de la fracción II y la fracción V del artículo 3º. y la fracción I del artículo 31 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos el 09 de febrero de 2012. En *Diario Oficial de la Federación*.
- ELDER, G., KIRKPATRICK, M. y CROSNOE, R. (2006), The Emergence and Development of Life Course Theory. En E. Jeylan, T. Mortimer y M. Shanahan (Eds.). *Handbook of the Life Course*. pp. 3-19. Nueva York: Springer. DOI: https://doi.org/10.1007/978-0-306-48247-2_1
- EMIRBAYER, M. y MISCHÉ, A. (1998). What Is Agency? En *American Journal of Sociology*. Vol. 103. Núm. 4. pp. 962-1023. Recuperado de <https://doi.org/10.1086/231294>
- GIL ANTÓN, M., MENDOZA, J., RODRÍGUEZ R. y PÉREZ, M. (2009). *Cobertura de la educación superior en México. Tendencias, retos y perspectivas*. México: ANUIES.
- GIL ANTÓN, M. (2008). Los académicos en instituciones privadas que captan demanda. una aproximación a otros actores, hoy en la sombra. En *Revista de la Educación Superior*. Vol. XXXVII. Núm. 145. pp. 115-121.
- GIOVINE, M. y BARRI, J. (2023). La agencia en la sociología de Pierre Bourdieu y Anthony Giddens. En *Estudios Sociológicos de El Colegio De México*. Núm. 42. pp. 1-18. DOI: <https://doi.org/10.24201/es.2024v42.e2404>
- GOTTFREDSON, L. (2002). Gottfredson's Theory of Circumscription, Compromise, and Self-Creation. En D. Brown y Asociados. *Career Choice and Development*. San Francisco: Jossey-Bass.

- GUZMÁN, C. y SERRANO O. (2011). Las puertas del ingreso a la educación superior: el caso del concurso de selección a la licenciatura de la UNAM. En *Revista de la Educación Superior*. Vol. 1. Núm. 157. pp. 31-53. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60420223002>
- HAMUI, M. (2022). Mirando al futuro: ¿aspiran los estudiantes universitarios de instituciones mexicanas públicas y privadas consolidadas a la movilidad social? En *Sociológica México*. Año. 37. Núm. 106. pp. 79-122.
- HERNÁNDEZ-FERNÁNDEZ, J. (2025-02-12). La eliminación del COMIPEMS, ¿solución o espejismo? En *Nexos Distancia por Tiempos*. Recuperado de <https://educacion.nexos.com.mx/la-eliminacion-del-comipems-solucion-o-espejismo/>
- HERNÁNDEZ-FERNÁNDEZ, J. (2020). Admisión y selección socioeconómica en Educación Media Superior. En *Perfiles Educativos*. Vol. XLII. Núm. 170. México: IISUE-UNAM. pp. 22-39. Recuperado de <https://doi.org/10.22201/iisue.24486167> e.2020.170.59322.
- LUCAS, S. (2001). Effectively Maintained Inequality: Education Transitions, Track Mobility, and Social Background Effects. En *American Journal of Sociology*. Vol. 106. Núm. 6. pp. 1642-1690. DOI: <https://doi.org/10.1086/321300>
- PALACIOS, R. (2007). Ser estudiante de bachillerato tecnológico: la incorporación de los alumnos a una escuela no deseada. En C. Guzmán y C. Saucedo (Coords.). *La Voz de los estudiantes. Experiencias en torno a la escuela*. México: UNAM-Ediciones Pomares.
- POGLIAGHI, L. (2018) ¿Inequidad, exclusión o desigualdad? Un debate que no pierde vigencia. En *Revista Interdisciplinaria de Estudios Latinoamericanos (RIEL)*. Año. 2. Núm. 1. pp. 11-20. México: CLACSO.
- RAWLS, J. (2017). *La justicia como equidad*. Madrid: Tecnos.
- RODRÍGUEZ, E. (2015). *El proceso de toma de decisiones en la transición de la secundaria a las instituciones públicas de educación media superior en la Ciudad de México: un factor clave para entender el problema de la persistencia en la desigualdad de oportunidades educativas*. Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología. México: El Colegio de México.

- RODRÍGUEZ-GÓMEZ, R. (2024-08-15). La Comipems, el examen de Ceneval y la UNAM: el dilema a resolver. En *Suplemento Campus Milenio*. Núm. 1057.
- ROJEWSKI, J. y YANG, B. (1997). Longitudinal Analysis of Select Influences on Adolescents' Occupational Aspirations. En *Journal of Vocational Behavior*. Núm. 51. pp. 375-410. DOI: <https://doi.org/10.1006/jvbe.1996.1561>
- SHAVIT, Y. y BLOSSFELD, H. (1993). *Persisting Inequality: Changing Educational Attainment in Thirteen Countries*. Boulder: Westview Press.
- SIFUENTES, V. (2024-05-09). Desigualdad y acceso diferenciado: el debate en torno al examen COMIPEMS. En *Notas de coyuntura del CRIM*. Núm. 4. pp. 1-8.
- SIFUENTES, V. (2019). *Entre el deseo y lo posible: expectativas en torno a la educación superior de estudiantes por egresar de bachilleratos públicos en la zona metropolitana de la Ciudad de México*. Tesis para obtener el grado de Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología. México: El Colegio de México.
- SOLÍS, P. (2014-06-23). Estratificación de la oferta educativa y desigualdad en el acceso a la educación superior. En *Educación Futura*. Recuperado de <http://www.educacionfutura.org/author/patricio-solis/>
- SOLÍS, P., RODRÍGUEZ, E. y BRUNET, N. (2013). Orígenes sociales, instituciones y decisiones educativas en la transición a la educación media superior. El caso del Distrito Federal. En *Revista Mexicana en Investigación Educativa*. Vol. 18. Núm. 50. pp. 1103-1136.
- TAPIA, G. (2007). COMIPEMS afecta el rendimiento académico en escuelas de poca demanda estudiantil. En *Revista Acta Educativa*. Núm. 12. pp. 1-9. México.
- VILLA, L. (2007). La educación media superior ¿igualdad de oportunidades? En *Revista de la Educación Superior*. Vol. 36. Núm. 1. pp. 93-110.

WHITE, P. (2007). *Education and Career Choice. A New Model of Decision Making*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

Fecha de recepción: 5 de abril de 2024

Fecha de aceptación: 25 de marzo de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i59.1229>

DEMOCRACIA TRANSNACIONAL EN ECUADOR: EL IMPACTO DEL VOTO EN EL EXTERIOR Y LA REPRESENTACIÓN MIGRANTE

Diego Alejandro Casas-Ramírez*
Juan Federico Pino-Uribe**

RESUMEN. En el escenario global, Ecuador se distingue como uno de los pocos países que reconoce a sus ciudadanos en el extranjero el derecho al voto y la posibilidad de elegir representantes migrantes en la legislatura. Esta expansión de los derechos político-electorales tiene el potencial de incidir en múltiples dimensiones de la democracia ecuatoriana. En este artículo, abordamos esta cuestión a partir de un análisis fundamentado en evidencia empírica, examinando los efectos del sufragio en el exterior y la reserva de escaños legislativos en relación con la calidad democrática, la representación política y los avances tecnológicos. A partir de ello, sostenemos que estos mecanismos contribuyen a la integración de sectores históricamente excluidos, al fortalecimiento de la democracia y a la ampliación del concepto de ciudadanía.

PALABRAS CLAVE. Ecuador; democracia; tecnología; migración; exclusión social.

* Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Diego Portales, Chile. Correo electrónico: dacasasfl@flacso.edu.ec

** Profesor investigador del Departamento de Estudios Políticos en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), Ecuador. Correo electrónico: jfpinofl@flacso.edu.ec

TRANSNATIONAL DEMOCRACY IN ECUADOR: THE IMPACT OF VOTING ABROAD AND MIGRANT REPRESENTATION

ABSTRACT. On the global stage, Ecuador stands out as one of the few countries that grants its citizens abroad the right to vote and the ability to elect migrant representatives to the legislature. This expansion of political-electoral rights has the potential to profoundly influence multiple dimensions of Ecuadorian democracy. In this article, we examine this issue through an analysis grounded in empirical evidence, exploring the effects of external voting and the allocation of legislative seats in relation to democratic quality, political representation, and technological advancements. Based on this, we argue that these mechanisms contribute to the inclusion of historically marginalized sectors, the strengthening of political culture, and the broadening of the concept of citizenship.

KEY WORDS. Ecuador; democracy; technology; migration; social exclusion.

I. INTRODUCCIÓN

Desde 2021, el Centro de Estudios Internacionales de la Universidad Católica de Chile (CEIUC) publica anualmente el informe *Riesgo Político América Latina*, un documento en el que se analizan los diez principales riesgos que la región enfrentará cada año. Para la identificación de estos riesgos, el CEIUC lleva a cabo una encuesta dirigida tanto a expertos como al público en general. Un aspecto especialmente relevante en este análisis es que, en sus tres ediciones publicadas hasta la fecha, las *crisis migratorias* han sido consistentemente señaladas como una de las problemáticas más apremiantes para América Latina.

Si bien los flujos migratorios no son un fenómeno reciente en la región, en los últimos años se ha observado un incremento significativo en varios países del continente. Además, la pandemia también implicó nuevos retos

para los migrantes de América Latina y para los Estados receptores (Herrera *et al.*, 2022). De hecho, también han aumentado los movimientos migratorios dentro de la propia región, lo que ha llevado a diversos sectores a caracterizar esta situación como una crisis migratoria, definida por su naturaleza multicausal y sus múltiples manifestaciones (Herrera, 2021). En este contexto, la migración ha adquirido un papel central en los debates tanto académicos como públicos, especialmente en lo que respecta a los desafíos y oportunidades que enfrentan los países receptores ante la llegada masiva de migrantes. Sin embargo, en menor medida se ha abordado el impacto que la emigración tiene en los países de origen, un aspecto que a menudo pasa inadvertido en las agendas públicas y sigue siendo poco reconocido por la sociedad en general.

El trabajo de McAuliffe, Kitimbo, y Khadria (2019) en el *World Migration Report 2020* buscó subsanar lo anterior y ofreció una descripción de los aportes de los migrantes a sus países de origen. Para ello realizan una clasificación de los aportes a partir de tres categorías: A) Socio-cívicas, como la difusión cultural, musical y gastronómica del país en el exterior. B) Económicas, como el envío de remesas. C) Cívico-político, como la contribución a la resolución de conflictos.

Debido a estos múltiples aportes que hacen los migrantes a sus países de origen, los Estados han buscado acercarse a ellos por distintas vías, para de esa manera mantener un vínculo directo y estable con su población en el exterior, y así beneficiarse de estas contribuciones. Esto ha sido más notable cuando las remesas que envían los migrantes se vuelven un activo importante para el Estado (Turcu y Urbatsch 2015; Lafleur, 2015). Lo que se ve mayormente impulsado cuando los migrantes que se desplazan hacia los países del Norte envían sus remesas a países con economías debilitadas.

Otro ejemplo de la búsqueda de ese acercamiento con los migrantes ha sido el reconocimiento del derecho a votar y al ser elegidos como representantes en el exterior (con escaños reservados en las legislaturas) (Calderón, 2017; Palop-García, 2017; 2018; Ramírez-Gallegos, 2018; Wellman *et al.*, 2022). Es decir, algunos Estados han querido fortalecer esa relación con su población en el exterior, permitiéndoles la posibilidad de influir en la política nacional reconociendo sus derechos y deberes con su país de origen, de esa manera se concibe que este grupo de la población tiene intereses en las contiendas electorales y en los resultados de las mismas.

Por todo lo anterior, y sumado al contexto del aumento de los flujos migratorios y la pre-existencia de mecanismos de participación electoral para la población en el exterior, se justifica el estudio de las implicaciones sociales y políticas que estos mecanismos tienen para la democracia de los países de origen. Una reflexión sobre este tema se vuelve central en momentos donde se debate sobre las “crisis migratorias” y sus implicaciones (Margheritis *et al.*, 2024). Por eso con base en lo anterior, y sin adoptar una posición normativa, ni con la intención de ofrecer juicios de valor sobre si estos mecanismos deberían o no de existir, en este artículo se propone una reflexión inicial con base en evidencia empírica sobre la participación electoral de los migrantes y los efectos de la democracia en el Ecuador. Este caso es pertinente ya que el Ecuador ha sido pionero en el reconocimiento de los derechos políticos a elegir y ser elegidos de su población migrante (Palop-García, 2017; Ramírez-Gallegos y Umpierrez de Reguero, 2019; Casas-Ramírez, 2025).

Para explorar la relación entre voto migrante y democracia, este artículo se estructura de la siguiente manera: en la primera sección se discuten una serie de conceptos importantes para el estudio de la participación electoral en el exterior. En un segundo momento se analizan las implicaciones del voto en el exterior y la representación política reservada para este electorado en la Asamblea Nacional de Ecuador. Por último, se exponen unas reflexiones al respecto y se presentan las conclusiones.

2. CONCEPTOS SOBRE LA PARTICIPACIÓN ELECTORAL EN EL EXTERIOR

En esta sección, en primer lugar, se aborda una delimitación del concepto de voto en el exterior, identificando qué aspectos son incluidos y excluidos en el alcance de este artículo. En la segunda parte, se proporciona una definición elaborada de la representación de los migrantes en el ámbito legislativo. Tanto el ejercicio del voto en el exterior como la presencia legislativa de los migrantes son considerados como elementos relevantes en el análisis de la influencia de las diásporas y los efectos del ejercicio de sus derechos políticos en la democracia ecuatoriana.

2.1 ¿Qué entendemos por voto en el exterior?

En los estudios sobre el mecanismo democrático del voto en el exterior, es común encontrar el uso de diversos términos como sinónimos, tales como voto transnacional, voto a distancia, voto remoto o voto ausente. No obstante, desde una perspectiva teórica y empírica, resulta útil establecer distinciones precisas entre estos conceptos, ya que no son intercambiables. Para evitar el estiramiento conceptual al que advierte (Sartori, 2011), es necesario comenzar por una definición rigurosa de este mecanismo, respondiendo a la pregunta ¿qué es?, y posteriormente delimitar sus alcances y limitaciones.

2.1.1 ¿Qué es?

El ejercicio del sufragio desde el extranjero presupone, en su forma más elemental, dos condiciones: la condición de ciudadanía en un Estado sin residencia efectiva en su territorio y la facultad de emitir un voto desde fuera de sus límites geográficos. En este sentido, el voto extraterritorial se configura como un mecanismo mediante el cual los ciudadanos no residentes intervienen en los procesos electorales nacionales (o, en algunos casos, locales) de su país de origen desde la jurisdicción de un Estado receptor.

No obstante, enfoques maximalistas amplían esta concepción al incorporar criterios adicionales que pueden condicionar el derecho al voto en el exterior. Entre estos factores se incluyen la duración de la ausencia del territorio nacional, la naturaleza de la ocupación o función desempeñada –como ocurre en los Estados que restringen este derecho exclusivamente al personal diplomático o militar en servicio–, el estatus migratorio del elector o incluso las modalidades técnicas y procedimentales mediante las cuales se ejerce el sufragio.

En la literatura especializada, se han propuesto diversas definiciones de este mecanismo que no han generado mayor controversia. Una de ellas es la formulada en el *Manual del International Institute for Democracy and Electoral Assistance* (IDEA), donde se describe el voto en el exterior como “los procedimientos que le permiten ejercer el derecho al voto a todos o a algunos de los electores de un país que se encuentran de manera permanente o temporal en el extranjero” (Ellis *et al.*, 2008). Lafleur (2015), por su parte, lo concibe como un reconocimiento formal del derecho de ciudadanía en

los asuntos políticos del país de origen, independientemente del interés del individuo en retornar. Finalmente, Wellman *et al.* (2022) lo definen como la facultad de un ciudadano no residente para ejercer su derecho al voto en su país de origen sin hallarse dentro de sus fronteras físicas.

2.1.2 ¿Qué no es?

Tras definir el concepto de voto en el exterior, es necesario precisar sus límites y aclarar qué aspectos no abarca este mecanismo electoral. En particular, el uso del término voto transnacional resulta impreciso e inapropiado en este contexto, por varias razones que se exponen a continuación.

El voto transnacional es un concepto que puede generar ambigüedad y contradicciones en el marco de este análisis, ya que también engloba otros dos mecanismos electorales ajenos a esta reflexión sobre el voto en el exterior. Estos mecanismos son: a) el derecho al sufragio de los residentes extranjeros en un país de acogida, un derecho que, de manera excepcional, Ecuador reconoce a ciudadanos no nacionales, de ahí el nombre el artículo (Altman *et al.*, 2023); y b) la posibilidad de que un ciudadano residente en el extranjero regrese a su país de origen para votar presencialmente el día de las elecciones. Un ejemplo emblemático de este fenómeno es el denominado Voto Buquebus en Uruguay, que hace referencia a los electores uruguayos que se trasladan desde Argentina para ejercer su derecho al voto. Un caso similar se observó en Italia, donde, durante un tiempo, los ciudadanos en el exterior solo podían sufragar si se encontraban físicamente en el país el día de la elección (Nohlen y Grotz, 2008; Tagina y Corrado, 2013; Merenson, 2016).

Ambos mecanismos y fenómenos contradicen la definición previamente establecida del voto en el exterior. El primero, porque hace referencia a la participación electoral de una población residente en un país distinto al de su ciudadanía de origen; el segundo, porque el sufragio se ejerce dentro del territorio nacional. En contraste, el voto en el exterior se define precisamente por realizarse más allá de las fronteras del país de origen del elector.

Por último, en un informe presentado ante IDEA, Aman y Bakken (2021) identifican cuatro elementos fundamentales del voto en el exterior: 1) los requisitos de elegibilidad; 2) las condiciones para la inscripción en el padrón electoral; 3) los tipos de elecciones en las que se permite participar; y 4) los

métodos de votación. En este sentido, los conceptos de *voto a distancia*, *voto remoto* o *voto ausente* se refieren, estrictamente, a modalidades específicas de emisión del sufragio, dejando de lado los otros tres componentes esenciales del voto en el exterior. Por lo tanto, dichos términos resultan insuficientes para describir con precisión el fenómeno analizado en este estudio.

2.2 ¿Qué entendemos por representación legislativa para la población en el exterior?

En el ámbito de la representación política, algunos Estados han implementado mecanismos para integrar a su diáspora en el proceso legislativo mediante escaños reservados. Para ello, se establecen circunscripciones electorales extraterritoriales que, según Collyer (2014), presentan dos características distintivas en relación con las circunscripciones nacionales: en primer lugar, facultan a los ciudadanos no residentes para elegir representantes exclusivos en la legislatura; en segundo lugar, los legisladores electos en estas jurisdicciones responden exclusivamente a los intereses de la comunidad migrante, diferenciándose así de los representantes de distritos convencionales.

La institucionalización de escaños reservados para la diáspora conlleva el reconocimiento del derecho de cualquier ciudadano no residente a postularse como candidato y, en caso de ser electo, a desempeñar un rol legislativo en su país de origen. De manera correlativa, este mecanismo garantiza que los electores en el exterior puedan ejercer el sufragio en elecciones legislativas a favor de candidatos que, sin residir en el territorio nacional, aspiran a representar los intereses de la población migrante, configurando así un modelo de representación política extraterritorial.

Este tipo de representación se fundamenta, entre otros aspectos, en la premisa de que los ciudadanos residentes en el extranjero poseen intereses específicos y diferenciados respecto de la población que permanece en el territorio nacional (Collyer, 2014; Palop-García, 2018). Asimismo, se sustenta en la idea de que la representación política de la diáspora debe estar ejercida por individuos que compartan con sus electores ciertos elementos identitarios y experienciales, en particular una trayectoria vital marcada por la migración (Umpierrez de Reguero *et al.*, 2017).

3. VOTO EN EL EXTERIOR, RESERVA DE ESCAÑOS Y EFECTOS EN LA DEMOCRACIA ECUATORIANA

En este apartado se analizan las implicaciones del sufragio exterior y la asignación de escaños reservados para representantes de la diáspora en el contexto democrático. En particular, se examina la importancia de incorporar a una población históricamente excluida de los procesos electorales, el impacto potencial de este electorado en los resultados generales, la dimensión simbólica que adquiere su participación política y el papel de la tecnología en la modernización de los mecanismos de votación.

3.1 *Inclusión de poblaciones excluidas*

En un informe elaborado para el *International Institute for Democracy and Electoral Assistance* (IDEA), Morlino examinó el estado de la calidad democrática en los países de América Latina. En su análisis, identificó cuatro debates pendientes en la búsqueda de democracias de calidad en la región, entre los cuales destaca la necesidad de incorporar a grupos vulnerables y minorías en los procesos democráticos. La justificación de esta inclusión radica en que “la democracia moderna de calidad se caracteriza por el respeto y la incorporación de las minorías, de grupos vulnerables y de grupos históricamente subrepresentados” (Morlino, 2014, p. 25), lo que implica su integración efectiva en el entramado democrático y su participación en la deliberación de los asuntos públicos.

Desde la perspectiva de las categorías propuestas por Morlino (2014), la diáspora ecuatoriana puede ser caracterizada simultáneamente como una minoría política, un grupo vulnerable y una comunidad históricamente subrepresentada. Esta triple clasificación subraya la necesidad imperiosa de garantizar su derecho al sufragio y a la representación política. Al reconocer y asegurar estos derechos, se amplía el alcance del sufragio universal, incorporando a la población migrante dentro de la estructura democrática. Este proceso no solo refuerza el ideal de una democracia inclusiva, sino que también fortalece los derechos civiles y contribuye a la mejora de la calidad democrática, al integrar las voces y perspectivas de la diáspora en el debate político y en la toma de decisiones públicas.

La extensión de estos derechos a los migrantes no solo amplía la inclusión democrática, sino que también contribuye a la corrección de injusticias históricas por parte de los Estados, fortaleciendo aún más el sistema político mediante la incorporación de estos sectores previamente excluidos. En este sentido, los casos de Argentina, Colombia y Perú ilustran cómo la concesión de derechos políticos a los migrantes ha sido una estrategia central en procesos de transición democrática y momentos de profundización de la democratización. En estos contextos, se ha buscado garantizar la participación política de ciudadanos que, en su momento, debieron exiliarse por razones políticas, permitiéndoles reincorporarse a la deliberación pública y, con ello, legitimando aún más el sistema democrático (Araujo, 2010; Pedroza, 2013; Margheritis, 2017).

Ecuador adoptó un enfoque innovador en este proceso de reparación histórica, al vincular la reglamentación del voto en el exterior (2002) con el reconocimiento de este derecho en la Constitución de 1998. A diferencia de otros países, la institucionalización del sufragio extraterritorial estuvo estrechamente relacionada con el papel económico estratégico de la diáspora ecuatoriana, especialmente a través de las remesas enviadas tras la ola migratoria masiva de finales del siglo XX, lo que impulsó su reglamentación en 2002 (Ramírez-Gallegos, 2018; Umpierrez de Reguero y Dandoy, 2020). Este fenómeno migratorio estuvo directamente asociado con la crisis económica provocada por el *feriado bancario*, que desencadenó lo que Ramírez-Gallegos y Ramírez-Gallegos (2005) describen como una *estampida migratoria*, sin precedentes en la historia reciente del país.

Años después de haberse garantizado el derecho al voto para los ecuatorianos en el exterior, surgió un nuevo desafío: asegurar que esta población contara con una representación efectiva en el órgano legislativo del país. Durante el gobierno de Rafael Correa, Ecuador adoptó medidas decisivas para subsanar esta omisión institucional mediante la reserva de seis escaños en la Asamblea Nacional exclusivamente destinados a representantes de la diáspora. Más allá de su dimensión simbólica como mecanismo de inclusión política, estos escaños, como señala Palop-García (2017), permitieron la participación de la diáspora en la deliberación legislativa, asegurando que sus intereses y necesidades fueran considerados en el diseño y la implementación de políticas públicas. De este modo, la incorporación formal de los

migrantes a la estructura política nacional no solo fortaleció la legitimidad del sistema democrático y su estabilidad, algo que Correa logró en sus gobiernos (Freidenberg, 2012), sino que también amplió los alcances del principio de representación, integrando a un sector históricamente marginado del debate legislativo y de la toma de decisiones.

El reconocimiento de la diáspora como un actor político legítimo estuvo acompañado de una estrategia discursiva por parte del gobierno de Correa, en la que se enfatizaba la inclusión de los migrantes dentro del sistema democrático ecuatoriano y se vinculaba su salida del país con las consecuencias de la crisis económica derivada del feriado bancario. En este marco, el expresidente introdujo la metáfora de la existencia de una “quinta región”, concebida como un espacio político-territorial que trascendía las fronteras nacionales y que, al igual que la Costa, la Sierra, la Amazonía y la región Insular, debía ser reconocida y atendida por el Estado. Esta formulación discursiva no solo otorgó visibilidad a la diáspora en el ámbito político, sino que también consolidó la idea de que el Estado tenía la responsabilidad de garantizar la integración de esta población en el desarrollo del país.

En reiteradas ocasiones, Correa vinculó la migración masiva con la crisis económica, enfatizando que la diáspora era una consecuencia directa de las políticas neoliberales que habían generado exclusión y empobrecimiento (Palop-García, 2018; Presidencia de la República del Ecuador, 2015). En su discurso de toma de posesión en 2007, el expresidente subrayó que el éxodo migratorio fue producto de un modelo que debilitó las estructuras económicas y sociales del país, forzando a miles de ecuatorianos a buscar oportunidades en el extranjero.

En este contexto, destacó el papel de los migrantes en el sostenimiento de la economía nacional a través del envío de remesas y cuestionó la contradicción de que, a pesar de su contribución financiera, este sector de la población careciera de representación política (Presidencia de la República de Ecuador, 2007). Al respecto, Correa afirmó:

Esta situación inadmisble se empezará a corregir desde la próxima Asamblea Nacional Constituyente, donde habrá tres asambleístas por parte de esa Quinta Región del país: los hermanos migrantes. De igual manera se dará a los migrantes representación legislativa

permanente, y se creará la Secretaría Nacional del Migrante, con rango de ministerio, para velar eficazmente por el bienestar de nuestros hermanos en el extranjero y de sus familias en la nación. (Presidencia de la República de Ecuador, 2007, p. 20)

El fragmento anterior evidencia el proceso de ampliación política que Correa impulsó a través de la noción de la “quinta región”. En su discurso presidencial de 2009, el mandatario reiteró la existencia de actores responsables del éxodo ecuatoriano, señalando específicamente a quienes promovieron las políticas neoliberales como los artífices de este fenómeno migratorio masivo (Asamblea Nacional de Ecuador, 2009). En su alocución, Correa se refirió a los migrantes como “aquellos exiliados de la pobreza, que expulsados de su propia tierra, debieron abrir horizontes y espacios en otras latitudes” (Asamblea Nacional de Ecuador, 2009), reforzando así la idea de la diáspora como una población desplazada por causas estructurales y no como una comunidad migrante en términos convencionales.

Asimismo, en este discurso, el presidente enfatizó la profundización de la democracia a través de la extensión de derechos políticos a la diáspora, consolidando el reconocimiento de los migrantes como un actor legítimo dentro del sistema político ecuatoriano:

Hemos comenzado a construir el camino de vuelta de nuestros compatriotas, pero, lo que, es más, hemos dignificado a los hermanos migrantes, no solo defendiéndolos, como lo hicimos en innumerables ocasiones en que se violaron sus derechos en cualquier latitud del planeta, sino en la conquista, a través de la nueva Constitución, de una digna representación en la Asamblea Constituyente y ahora en la Asamblea Nacional. (Asamblea Nacional de Ecuador, 2009)

La inclusión del derecho al voto y a la representación política para los migrantes ecuatorianos ha operado como un mecanismo de legitimación tanto del sistema electoral como de la representación de intereses de un segmento de la población que, aunque minoritario en términos políticos, ha sido históricamente excluido y forzado a dejar el país por diversas razones, principalmente económicas. Las políticas implementadas por Correa

en relación con la “quinta región” promovieron una ampliación de la democracia que integró a la diáspora dentro del entramado institucional. De este modo, los migrantes dejaron de ser actores pasivos para convertirse en sujetos políticos con capacidad de incidir en las decisiones gubernamentales y en la configuración del Estado.

En este sentido, como plantea Morlino (2014), la incorporación de estos sectores tradicionalmente marginados no solo fortalece la inclusión política, sino que también contribuye a la mejora de la calidad democrática, al enriquecer el debate público con perspectivas diversas y garantizar que el proceso deliberativo refleje la pluralidad de experiencias que componen la nación.

3.2 Incidencia del voto en el exterior y la reserva de escaños

La evolución del sufragio en las democracias representativas ha estado marcada por un proceso de expansión progresiva, atravesado por profundas transformaciones y resistencias. Como señala Manin (1998) en sus inicios, el derecho al voto estuvo restringido a una élite socioeconómica, configurando un sistema político excluyente. En esta misma línea, Phillips (1995) subraya que amplios sectores de la población fueron históricamente marginados de la participación política, una exclusión que solo se revirtió gradualmente a través de prolongadas luchas y movilizaciones impulsadas por mujeres, minorías y otros colectivos subalternos.

En el contexto de una globalización cada vez más acelerada, el sufragio de las diásporas ha adquirido una relevancia central en los debates sobre la ampliación democrática. Castles y Miller (2005) sostienen que las dinámicas migratorias contemporáneas han dado lugar a diásporas que no solo mantienen vínculos afectivos con sus países de origen, sino que también conservan relaciones políticas y económicas fundamentales. En este sentido, Norris (2002) advierte que la negación de derechos políticos a estas comunidades supone una privación de sus derechos cívicos, limitando su capacidad de incidir en las decisiones que afectan a sus naciones de origen desde el extranjero.

La pregunta subyacente aquí es ¿por qué el sufragio de la diáspora revisite tal importancia en el debate democrático? Lafleur (2013) sostiene que las comunidades migrantes no solo enriquecen el discurso político de sus países de origen, sino que su experiencia transnacional les confiere una perspectiva

singular, capaz de incidir en la formulación de políticas tanto internas como externas. Además, señala que las decisiones adoptadas por los votantes en el extranjero no constituyen un mero ejercicio simbólico, sino que pueden generar efectos sustanciales en la configuración política nacional.

Bauböck (2007) y Østergaard-Nielsen (2003) van más allá al argumentar que el reconocimiento del voto de la diáspora no solo amplía los márgenes de la representación política, sino que también contribuye a la cohesión de sociedades fragmentadas –fortaleciendo el vínculo entre el Estado y su ciudadanía transnacional–. Keating (2001), por su parte, advierte que restringir el sufragio para los migrantes no es solo una limitación a la ciudadanía, sino una erosión de la calidad democrática, al privar al sistema de perspectivas que estos actores pueden aportar.

Desde un enfoque postnacional, Soysal (1994) plantea que, en un mundo crecientemente interconectado, la ciudadanía no debe vincularse exclusivamente al Estado-nación, sino a redes de pertenencia transnacional. En esta línea, la democracia plena –según esta concepción– requiere reconocer a las diásporas como actores legítimos en la configuración del orden político global.

A lo largo del tiempo, la democracia ha sido objeto de múltiples definiciones –desde enfoques minimalistas y procedimentales hasta concepciones más integrales que abordan su calidad y profundidad–. Cada una de estas perspectivas ofrece claves para comprender la importancia del sufragio extraterritorial como un mecanismo de expansión y fortalecimiento democrático. A continuación, la Tabla 1 presenta un análisis comparativo entre estos marcos teóricos y la relevancia del voto de la diáspora en la consolidación del sistema democrático.

TABLA I. DEFINICIONES DE DEMOCRACIA E IMPLICACIONES EN EL VOTO EN EL EXTERIOR

<i>Teórico/Definición</i>	<i>Descripción</i>	<i>Relevancia del Voto en el Exterior</i>
Schumpeter (2013) (Minimalista)	Democracia como un sistema en el que los líderes son seleccionados a través de competencias electorales regulares.	Potencia la competencia al permitir que más ciudadanos, independientemente de su ubicación, elijan líderes.
Dahl (2008) (Procedimental)	Énfasis en la participación plena y la competencia política equitativa entre los diferentes actores.	Profundiza la democracia al garantizar la inclusión y representación de ciudadanos en el exterior.
(Morlino <i>et al.</i> , 2017) (Calidad)	Se centra en dimensiones como el respeto a los derechos y libertades, y el funcionamiento efectivo de las instituciones.	El voto en el exterior refuerza el respeto a los derechos políticos y fortalece la legitimidad institucional.

Fuente: Elaboración propia.

La decisión de extender el derecho al voto a los ciudadanos no residentes abre un debate fundamental sobre la legitimidad de su incidencia en las dinámicas político-electorales de un país en el que no habitan. En este sentido, surge la interrogante de si un connacional en el exterior puede ejercer la misma influencia que aquel que permanece dentro de las fronteras estatales. Este debate se articula en torno a tres cuestiones centrales: ¿mantienen los migrantes un interés activo en los asuntos de su país de origen?, ¿en qué medida los acontecimientos nacionales afectan a quienes residen en el extranjero? y ¿hasta qué punto la participación de la diáspora resulta relevante para los partidos políticos y actores institucionales?

La migración no implica, en todos los casos, una desconexión inmediata del país de origen. Si bien el interés por la política nacional puede atenuarse con el tiempo, muchos migrantes mantienen vínculos estables con su nación a través de diversos canales: el consumo de medios de comunicación nacionales, la gestión de negocios y propiedades, la adquisición de una doble nacionalidad, la afiliación a organizaciones transnacionales –como organizaciones sociales o partidos– o el envío de remesas a sus familias. Estas formas de conexión refuerzan su sentido de pertenencia y justifican su derecho a incidir en la configuración del futuro político del país del que siguen formando parte, aunque residan en el extranjero.

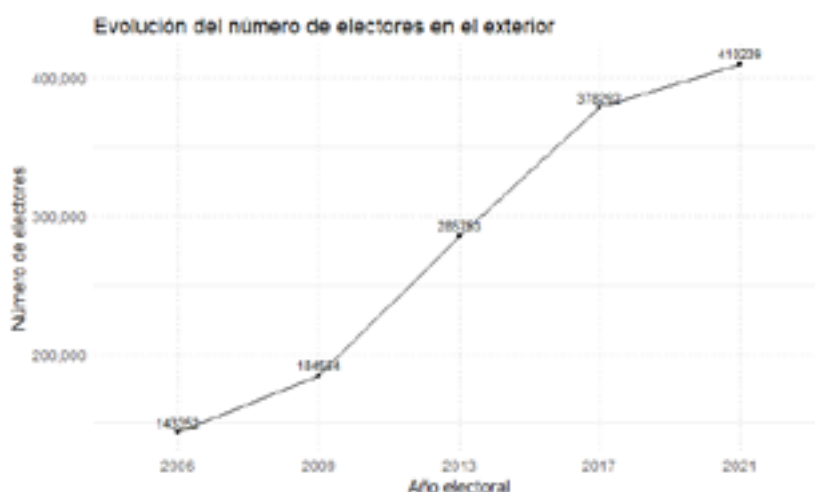
Entre estos lazos, el envío de remesas es una de las manifestaciones más concretas y recurrentes de la relación que los migrantes sostienen con su país de origen. Más allá de su impacto económico, estas transferencias reflejan un compromiso sostenido con el bienestar de sus familias y, en muchos casos, con el desarrollo del país en su conjunto. El migrante que remite dinero a su nación de origen no solo contribuye al sustento de sus seres queridos, sino que, en ocasiones, busca fomentar la inversión, estimular la economía local o mantener activos ciertos vínculos patrimoniales. Así como las remesas económicas representan una forma material de conexión con el país de origen, la participación electoral desde el extranjero puede concebirse como una *remesa política*, una contribución intangible pero fundamental para la democracia nacional y transnacional.

Desde esta perspectiva, el sufragio en el exterior adquiere un significado que trasciende el mero acto de votar. Emitir un voto desde otro país implica, en muchas ocasiones, sortear obstáculos administrativos, como la necesidad de empadronarse en registros específicos, así como dificultades logísticas, tales como desplazamientos a consulados o incluso a otros países cuando no hay representación diplomática en la nación de acogida. Estas barreras convierten el acto de sufragar en una manifestación deliberada de compromiso cívico: el migrante que ejerce su derecho al voto demuestra, de manera inequívoca, que los asuntos políticos de su país de origen siguen siendo de su interés y que su identidad política no se desvanece con la distancia.

El caso de Ecuador ilustra esta tendencia. Desde la implementación del voto en el exterior, el padrón electoral de ecuatorianos residentes en el extranjero ha experimentado un crecimiento constante en cada proce-

so electoral (ver Figura 1). Este aumento progresivo en la inscripción de votantes sugiere que el interés de la diáspora ecuatoriana por la política nacional no solo se mantiene, sino que se refuerza con el tiempo. Así, lejos de representar un electorado marginal o desvinculado, los migrantes emergen como un actor político transnacional con capacidad de influencia en la configuración democrática.

FIGURA 1. PADRÓN ELECTORAL DE ECUADOR EN EL EXTERIOR (2006-2021)



Fuente: Elaboración propia con datos del Consejo Nacional Electoral.

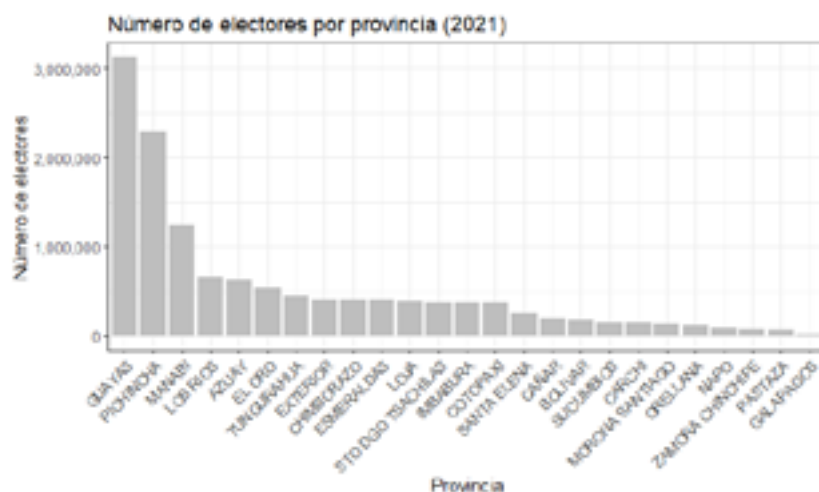
Ahora bien, el votante en el exterior también sufra en defensa de sus intereses, pese a que no se encuentre físicamente dentro de las fronteras nacionales, pues podría elegir propuestas que le incumban directamente, como puede ser mejoras en los servicios consulares, proyectos de beneficios económicos para población en el exterior o retornadas, beneficios en temas pensionales, manejos de las relaciones internacionales, becas para estudios superiores, entre otras. Además de un interés propio, el acto de votar también encierra elementos altruistas, tales como querer que al país de origen le vaya bien, que mejoren los problemas o que se fortalezca las instituciones y la democracia.

El voto en el exterior ha cobrado especial relevancia en Ecuador, un país que, a lo largo de los años, ha experimentado significativos flujos migratorios. La decisión de extender el derecho al voto a aquellos ciudadanos que residen fuera del territorio nacional refleja una ampliación de la participación democrática y el reconocimiento de la importancia de la diáspora en la construcción de la nación. Al otorgar este derecho, se está garantizando una inclusión política más amplia y una representatividad más exacta (Lafleur, 2013).

Concretamente, la capacidad de influencia de los votantes en el exterior en las elecciones ecuatorianas es bidimensional. En primer lugar, el gran número de emigrantes registrados puede incidir significativamente los resultados electorales. Las dinámicas políticas, las preocupaciones y los intereses de los emigrantes pueden variar en comparación con los residentes internos, y este contraste puede reflejarse en las preferencias electorales (Guarnizo *et al.*, 2003). En segundo lugar, la representatividad en el legislativo también se ve afectada. Varios escaños están en juego que representan específicamente a la población en el exterior, lo que tiene el potencial de influir en la composición y dinámica de la Asamblea Nacional. Este reconocimiento de la voz de los emigrantes en la arena legislativa refuerza la profundización democrática y la inclusión de todas las voces en el proceso político (Bauböck, 2003).

Frente a lo primero, hay que mencionar que en el caso de Ecuador el número de empadronados es alto y por ende este segmento del electorado podría afectar los resultados. Como se muestra en la figura 2, para el año 2021 el potencial del voto en el exterior, sumando las tres circunscripciones en las que se divide este segmento de la población, fue superior al de 17 provincias de las 24 que tiene Ecuador. Esto quiere decir que las personas habilitadas para votar en el exterior eran más que las de Chimborazo, Esmeraldas, Loja, Santo Domingo De Los Tsachilas, Imbabura, Cotopaxi, Santa Elena, Cañar, Bolívar, Sucumbios, Carchi, Morona Santiago, Orellana, Napo, Zamora Chinchipe, Pastaza y Galápagos.

FIGURA 2. PADRÓN ELECTORAL DE ECUADOR POR PROVINCIA (2021)



Fuente: Elaboración propia con datos del Consejo Nacional Electoral.

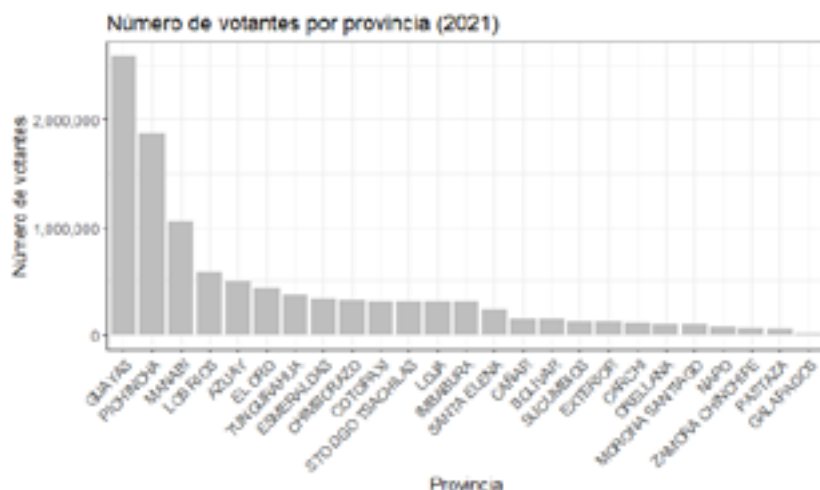
No obstante, que haya más electores inscritos no necesariamente significa que el porcentaje de votación sea mayor en términos absolutos. Al respecto se evidencia en la figura 3 que la provincia del Exterior solo tiene una votación mayor en términos absolutos a las provincias de Carchi, Orellana, Morona Santiago, Napo, Zamora Chinchipe, Pastaza y Galápagos.

Un aspecto que puede suscitar un cambio en los porcentajes de participación es el voto telemático que oficialmente el Estado ecuatoriano habilitó a principios de 2023 en las elecciones del referéndum constitucional que impulsó el presidente Guillermo Lasso y en el Consejo de Participación Ciudadana y Control Social. Al respecto se esperaría que con esto los ciudadanos en el exterior tengan facilidades a la hora de emitir su voto, pues disminuye costos en la movilización de electores que tienen que viajar a otras ciudades o a otros países para emitir su voto.

El voto en el exterior, en el contexto ecuatoriano, no solo representa un mecanismo de inclusión política para la diáspora, sino que también ha sido catalizador de transformaciones dentro de la estructura democrática del país. La adaptabilidad de las instituciones ecuatorianas, al enfrentar el

reto de garantizar la participación de ciudadanos dispersos globalmente, ha derivado en un énfasis renovado en la integración de tecnologías avanzadas en el ámbito electoral. Esta transición desde un enfoque tradicional presencial hacia métodos telemáticos refleja un esfuerzo estatal por adecuar las prácticas electorales a la era digital y, con ello, superar las barreras geográficas que puedan impedir el ejercicio del voto. Más aún, la adopción de estas modalidades tecnológicas busca combatir uno de los fenómenos más preocupantes para la democracia: la abstención. El esfuerzo por modernizar y hacer más accesible el proceso de votación, especialmente para aquellos en el exterior, manifiesta una voluntad política clara de robustecer la democracia ecuatoriana, reconociendo el valor y relevancia de cada voto, sin importar desde qué rincón del mundo se emita.

FIGURA 3. NÚMERO DE VOTANTES DE ECUADOR POR PROVINCIA (2021)



Fuente: Elaboración propia con datos del Consejo Electoral Nacional.

Sin embargo, pese a que la abstención en el exterior es considerable, como mencionan Rashkova y van der Staak (2019) los votos que se emitan desde el extranjero pueden jugar un papel relevante en los resultados que pueden obtener algunos partidos. Para cualquier partido político del Ecuador recibir votos en el exterior puede significar la obtención de más escaños en la

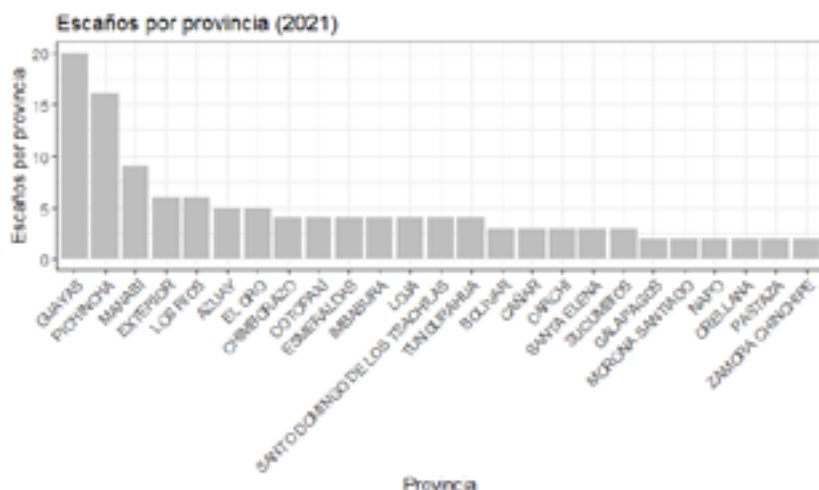
Asamblea o incluso revertir una tendencia en las elecciones presidenciales. Esto toma relevancia para fuerzas políticas como el *correísmo*, la cual históricamente se ha visto beneficiada por el voto en el exterior desde el año 2009.

Ahora bien, frente a la segunda vía de incidencia se destaca que Ecuador es de los pocos países del mundo que reservan asiento para representar a su población en el exterior. De hecho, solamente en la región lo hacen Ecuador, Colombia y Perú (Palop-García, 2017; Umpierrez de Reguero *et al.*, 2017; Casas-Ramírez, 2025). Esto se consolidó con la Constitución de 2008, donde se le dio la posibilidad a los ecuatorianos en el exterior de tener participación con escaños reservados (Freidenberg y Pachano, 2016). Lo interesante de esto es que, al comparar los tres casos, se destaca que Ecuador es el país que más reserva asiento de los tres, pues en cada circunscripción hay dos representantes por el exterior, lo que da un total de seis legisladores, mientras que en el caso peruano son dos y en el colombiano uno. Es decir, en el caso de Colombia esta representación equivale al 0.33% del total del Congreso (contando las dos cámaras), en Perú representan 1.53 % del Congreso y en Ecuador el 4.38% del total de la Asamblea.

El sufragio de la diáspora ecuatoriana adquiere una relevancia estratégica dentro del panorama electoral del país. Dada la considerable cantidad de escaños que se deciden a partir de los votos en el exterior, como se destaca en la figura 4, esta circunscripción se convierte en un espacio crucial para los partidos y candidatos. En este contexto, no sorprende que las campañas electorales dediquen esfuerzos y recursos significativos para cortejar a los votantes ecuatorianos dispersos por el mundo.

Las implicancias de esta realidad son profundas para la estructura democrática ecuatoriana. La capacidad de estas circunscripciones exteriores de decidir un número considerable de escaños puede, en elecciones reñidas, ser el factor que incline la balanza en la composición de la Asamblea Nacional. Esta circunstancia puede jugar un papel determinante en la consolidación de una mayoría legislativa favorable al Ejecutivo, o, inversamente, potenciar la presencia de una oposición fuerte con capacidad de supervisión y contrapeso. Adicionalmente, la importancia del voto en el exterior puede llevar a que las agendas políticas incorporen, con mayor énfasis, las demandas y preocupaciones de la diáspora, enriqueciendo el debate democrático con una perspectiva global.

FIGURA 4. NÚMERO DE ESCAÑOS POR PROVINCIA EN ECUADOR (2021)



Fuente: Elaboración propia con datos del CNE.

Otra implicación para la democracia es que, debido al alto padrón electoral y a que hay varios esaños en juego, los partidos políticos y los candidatos tienen muchos incentivos para capturar el voto de este electorado, y por lo tanto se espera que estos realicen campaña en el exterior, incluyan en sus discursos a los migrantes y realicen propuestas alrededor de los problemas que afronta esta población.

3.3 *Lo que representa este sufragio en términos simbólicos*

En términos simbólicos, los votos de los migrantes ecuatorianos encierran múltiples significados a partir de la orientación ideológica del mismo. De esa manera, el voto no solo se entiende como un número, sino también como un mensaje que se envía desde el exterior, por lo tanto, es una forma en la que dentro del marco de la democracia representativa la población en el exterior se exprese.

Para Bermudez, Lafleur, y Escrivá “las preferencias electorales de los emigrantes tienen un carácter simbólico fuerte: representan la identificación con el país de origen” (2017, p. 50). Pero además de reafirmar su relación con su país, el migrante mediante el voto también expresa una opinión política que dirige a favor de ciertos partidos o candidatos en específico, que podría pensarse que son los que defienden sus derechos o buscan solucionar los problemas que los hicieron salir del país. De hecho, Bermudez, Lafleur, y Escrivá (2017) mencionaron que el emigrar también era un acto de “voz”, en el que se podía expresar por medio del voto el apoyo a un proyecto político, entendiendo que los migrantes eran personas que habían salido de sus países por razones políticas o económicas.

De esa manera el voto de los migrantes ecuatorianos tiene un efecto en la democracia en cuanto envía un mensaje sobre las posiciones políticas de la población en el exterior respecto a lo que está pasando en un país. Estas posiciones pueden ser impulsadas por una decisión de obtener algún beneficio personal o colectivo; ya sea en la profundización de derechos o en la mejora de los servicios consulares; por la afinidad partidaria e identificación ideológica, que se expresa con el apoyo a ciertas fuerzas que impulsan proyectos políticos que los representan; o por características sociohistóricas como la clase, la religión, la etnia (Lafleur y Sánchez-Domínguez, 2015; Casas y Piedrahita-Bustamante, 2021).

3.4 El voto migrante y las plataformas digitales: una oportunidad o una amenaza

El proceso democrático siempre ha evolucionado, adaptándose a las circunstancias y exigencias de cada era. Las plataformas digitales facilitan la difusión de información y, en algunos casos, la posibilidad de participación, deliberación y votación electrónica de la población que está fuera de las fronteras físicas. En esta contemporaneidad, marcada por el fenómeno de la migración y el avance tecnológico, emerge un nuevo desafío: el voto en el exterior mediado por plataformas digitales. Esto destaca la relevancia de garantizar la integridad del proceso para este segmento del electorado.

Por otro lado, el giro hacia lo digital no viene sin sus retos. Norris (2014) ha señalado cómo la vulnerabilidad tecnológica puede ser instrumentaliza-

da para interferir en procesos democráticos. Howard y Kollanyi (2016) han documentado cómo actores diversos utilizan las redes para desinformar y polarizar, afectando la percepción y el comportamiento de los votantes. Al respecto Bennett y Livingston (2018) argumentan que se está en una era de “combinación de realidades”, donde los votantes se forman opiniones a partir de una mezcla de hechos y manipulaciones.

Para la diáspora que depende de plataformas digitales para informarse, el riesgo es aún mayor. La esencia de la democracia —la libre elección basada en la información— se pone a prueba. Sin embargo, el avance tecnológico también puede ser un aliado. Según Valenzuela, Arriagada, y Scherman (2012), la democratización del acceso a la información, si se gestiona adecuadamente, puede potenciar la participación informada. El desafío radica en discernir entre la información y la desinformación, garantizar la seguridad de los sistemas de votación y educar al electorado (Casas, 2023).

Ecuador, como muchos otros países, ha reconocido el papel crucial de su diáspora en la conformación de su panorama político y ha buscado mecanismos para garantizar su inclusión en el proceso electoral. Si bien la tecnología ha ofrecido herramientas para una mayor inclusión, también ha puesto de manifiesto la necesidad de robustecer los sistemas contra potenciales amenazas. Por ejemplo, en las elecciones de 2021 Ecuador realizó unos pilotos con dos modalidades de voto en el exterior mediados por la tecnología, específicamente el voto electrónico presencial con ayuda de una máquina y el voto electrónico por internet. Los resultados del último aumentó considerablemente el porcentaje de participación respecto a los ecuatorianos que acudieron al consulado a votar presencialmente (Dandoy y Umpierrez De Reguero, 2021).

Así pues, este piloto con los métodos de votación en el exterior llevó a que en las elecciones nacionales anticipadas de 2023 los ecuatorianos residentes en el extranjero pudieran sufragar desde sus hogares por medio del internet, y de esa forma se pudiera ampliar la participación democrática en estos comicios al reducir la abstención. Pero en la primera vuelta hubo unos fallos en el *software* que impidieron el normal transcurso de la jornada en el exterior y las autoridades denunciaron que esto ocurrió por ataques cibernéticos que recibió la plataforma (DW, 2023). De esa forma *hackers*, *bots* y *trolls* son términos que ahora forman parte del vocabulario electoral, como señala Woolley (2016).

En consecuencia, las elecciones en el exterior se tuvieron que repetir en la fecha en la que se realizó la segunda vuelta y esto se llevó a cabo únicamente de forma presencial. Las autoridades consideraron que el voto en el exterior no iba a afectar las elecciones presidenciales de primera vuelta y por ende bastaba con que los migrantes pudieran participar en el *ballotage* entre Luisa González y Daniel Noboa. Lo particular es que, a diferencias de las elecciones a la presidencia, las autoridades consideraron que sí era posible que el voto de los migrantes pudiera afectar la composición de la Asamblea, y por eso se permitió votar en las elecciones legislativas. La cuestión fundamental que surge entonces con este tema es cómo los sistemas democráticos, incluido el de Ecuador, pueden navegar este terreno complejo y garantizar que la tecnología sirva para fortalecer, y no socavar, el voto en el exterior y, por ende, la democracia en su conjunto.

Con todo, el Consejo Nacional Electoral de Ecuador decidió eliminar la votación telemática en el exterior y por eso las elecciones se repitieron solo de forma presencial (Primicias, 2023). Lo más relevante de la implementación de este mecanismo fueron varias cosas: Primero, hacer un piloto que demostrara que la votación en el exterior aumentaba cuando se implementa un mecanismo como el voto por internet (Dandoy y Umpierrez De Reguero, 2021). Segundo, reformar la ingeniería constitucional para que se implementara una nueva forma de votación a la institucional electoral ecuatoriana y de esa forma robusteciera la democracia por medio de disminución de la abstención. Por último, al repetir las elecciones legislativas, se evidenció que hay una concepción de que el voto en el exterior importa en tanto y en cuanto puede afectar la composición de la Asamblea debido a la cantidad de votos que hay en juego, la forma en cómo se transforman estos votos en puestos en el legislativo y también por la reserva de escaños para la representación de los migrantes.

REFLEXIONES FINALES

En el análisis de las implicaciones de los flujos migratorios y la participación electoral de la diáspora en la democracia de Ecuador, este artículo revela la complejidad y la importancia de estos factores. La inclusión de la diáspora en las dinámicas electorales no es solo una cuestión de adaptaciones legales

o administrativas, sino que representa un cambio sustancial en la comprensión y práctica de la democracia. El voto en el exterior y la representación legislativa de los migrantes son fundamentales para garantizar una democracia inclusiva y representativa, reflejando un compromiso con la pluralidad y la diversidad de experiencias y perspectivas.

Estos mecanismos representan una expansión significativa de la noción de ciudadanía y una ampliación del tejido democrático, al integrar voces anteriormente marginadas. La capacidad de los migrantes para influir en los resultados electorales y su representación en las instituciones legislativas demuestra una democratización más profunda y significativa. La participación de la diáspora aporta una dimensión transnacional importante al discurso político, lo que fomenta una comprensión más diversa de la comunidad política. Además, la diáspora ecuatoriana no solo influye en las decisiones políticas a través del sufragio, sino que también desempeña un papel vital en la formación de la cultura política del país. Su participación activa en las elecciones y en la política, a pesar de estar físicamente lejos, demuestra una conexión continua y significativa con su país de origen.

El desafío que enfrenta Ecuador es asegurar que estos avances en la inclusión de la diáspora se mantengan y profundicen. Esto requiere un compromiso continuo para adaptar y mejorar los mecanismos de participación electoral, teniendo en cuenta las necesidades y experiencias únicas de los migrantes. La participación de la diáspora no solo fortalece la legitimidad y la eficacia de las instituciones democráticas, sino que también fomenta una mayor cohesión social y un sentido de pertenencia más amplio entre todos los ecuatorianos, sin importar dónde residan. Este análisis subraya la importancia de los migrantes como agentes activos en la construcción y sostenimiento de la democracia. Su participación en la vida política de Ecuador no solo es un derecho, sino también una contribución valiosa a la resiliencia y vitalidad de su sistema democrático. La experiencia de Ecuador ofrece lecciones importantes sobre cómo un país puede adaptarse y responder a las realidades de una sociedad globalizada, garantizando que los derechos y la participación de todos los ciudadanos sean una prioridad en el desarrollo y fortalecimiento de sus instituciones democráticas.

Ecuador ha integrado a la diáspora en las dinámicas democráticas, reconociendo su impacto en los resultados electorales y la significación

simbólica de su participación. Este enfoque pionero implica la extensión de derechos y el fortalecimiento de vínculos socio-políticos con la diáspora, desafiando a Ecuador a seguir innovando en mecanismos que incrementen la participación de los emigrantes en un contexto de creciente migración. Esto incluye estimular el rol de partidos y candidatos y adoptar prácticas exitosas de otros países, garantizando que los emigrantes sean una parte integral y activa de la democracia ecuatoriana.

Dado la combinación entre altos flujos migratorios y la existencia de mecanismos de participación electoral para la población en el exterior, se realizó una reflexión, a partir de evidencia empírica, sobre las implicaciones a la democracia de Ecuador. Para hacerlo el artículo se estructuró así: en la primera sección se discutió unos conceptos sobre el voto en el exterior y la representación migrante y en un segundo momento se analizaron las implicaciones de estos dos mecanismos frente a distintas aristas de la democracia y las transformaciones tecnológicas.

Ahora bien, tanto el voto en el exterior como la representación de los migrantes en el legislativo le trae una serie de efectos a la democracia de cualquier país. No solo en términos de la ingeniería constitucional con las reformas y ajustes que se tienen que hacer al sistema electoral, sino también en relación con profundización de la democracia, la mejora de la cultura política y a la ampliación de la noción de ciudadanía. Lo anterior se puede observar en los temas que se desarrollaron en esta reflexión: integración de una población marginada de las dinámicas democráticas, el potencial impacto de este segmento electoral en los resultados, la significación simbólica que reviste dicho acto de votación y el papel de la tecnología en la participación política.

Por último, este análisis subraya la importancia de los migrantes como agentes activos en la construcción y sostenimiento de la democracia. Su participación en la vida política de Ecuador no solo es un derecho, sino también una contribución valiosa a la resiliencia y vitalidad de su sistema democrático. La experiencia de Ecuador ofrece aprendizajes sobre cómo un país puede adaptarse y responder a las realidades de una sociedad globalizada, garantizando que los derechos y la participación de todos los ciudadanos sean una prioridad en el desarrollo y fortalecimiento de sus instituciones democráticas.

Esta situación plantea interrogantes que podrían ser abordados en próximos artículos: ¿Cómo las tecnologías de votación para la diáspora, con sus riesgos inherentes, afectan la integridad de los procesos electorales? ¿De qué manera contribuye la experiencia ecuatoriana a la comprensión de la ciudadanía en un contexto globalizado? La contribución de este análisis es doble: primero, ofrece una comprensión detallada de cómo Ecuador está abordando el desafío de integrar a su diáspora en la vida política nacional, y segundo, plantea preguntas críticas sobre la interacción entre la tecnología, la migración y la democracia, relevantes en el contexto actual. Estas reflexiones son fundamentales para comprender la evolución de la democracia nacional y transnacional en la era de la globalización y la digitalización.

FUENTES CONSULTADAS

- ALTMAN, D., HUERTAS-HERNÁNDEZ, S. y SÁNCHEZ, C. (2023). Two Paths Towards the Exceptional Extension of National Voting Rights to Non-Citizen Residents. En *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. =. Núm. 0. pp. 1-20. DOI: <https://doi.org/10.1080/1369183X.2023.2182713>
- AMAN, A. y BAKKEN, M. (2021). *Out-of-Country Voting (Learning from Practice)*. International Institute for Democracy and Electoral Assistance.
- ARAUJO, L. (2010). Estado y voto migrante: Una radiografía de la Región Andina. En *Boletín Andina Migrante*. Núm. 7. pp. 3-10.
- ASAMBLEA NACIONAL DE ECUADOR. (2009). *Discurso del presidente de la República, economista, Rafael Correa*. Asamblea Nacional del Ecuador. Disponible en https://www.asambleanacional.gob.ec/es/noticia/discurso_del_presidente_de_la_república_economista_rafael_correa
- BAUBÖCK, R. (2003). Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism. En *The International Migration Review*. Vol. 37. Núm. 3. pp. 700-723.
- BAUBÖCK, R. (2007). Stakeholder Citizenship and Transnational Political Participation: a Normative Evaluation of External Voting. En *Fordham Law Review*. Núm. 75. pp. 2393-2447.

- BENNETT, W. y LIVINGSTON, S. (2018). The Disinformation Order: Disruptive Communication and the Decline of Democratic Institutions. En *European Journal of Communication*. Vol. 33. Núm. 2. pp. 122-139. DOI: <https://doi.org/10.1177/0267323118760317>
- BERMUDEZ, A., LAFLEUR, J. y ESCRIVA, A. (2017). Contribuyendo a la democracia en países de origen: El voto externo de los migrantes andinos. En *América Latina Hoy*. Núm. 76. pp. 35-54. DOI: <https://doi.org/10.14201/alh2017763554>
- CALDERÓN, L. (2017). Avances en la implementación del voto extraterritorial mexicano: Entre dudas y certezas. En *América Latina Hoy*. Núm. 76. pp. 75-92. DOI: <https://doi.org/10.14201/alh201767592>
- CASAS, D. y PIEDRAHITA-BUSTAMANTE, P. (2021). Análisis comparado de la votación de colombianos en Estados Unidos, España y Venezuela (2014 y 2018). En *Nuevo Derecho*. Vol. 17. Núm. 28. DOI: <https://doi.org/10.25057/2500672X.1354>
- CASAS-RAMÍREZ, D. (2025). Adopción de representación legislativa para ciudadanos en el exterior en sistemas electorales: Colombia (1991) y Ecuador (2008) en perspectiva comparada. En *Revista Perfiles Latinoamericanos*. Vol. 33. Núm. 65. DOI: <https://doi.org/10.18504/pl3365-009-2025>
- CASTLES, S. y MILLER, M. (2005). The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World. En *American Foreign Policy Interests*. Vol. 27. Núm. 6. pp. 537-542. DOI: <https://doi.org/10.1080/10803920500434037>
- COLLYER, M. (2014). Inside out? Directly Elected ‘Special Representation’ of Emigrants in National Legislatures and the Role of Popular Sovereignty. En *Political Geography*. Núm. 41. pp. 64-73. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2014.01.002>
- DAHL, R. (2008). Polyarchy: Participation and Opposition. Yale University Press.
- DANDOY, R. y UMPIERREZ DE REGUERO, S. (2021). E-voting and non-resident citizens’ voter turnout: A quasi-experiment in Ecuador. En P. Kommers y M. Macedo (Eds.). *Proceedings of the 14th Interna-*

- tional Conference on ICT, Society and Human Beings 2021*. pp. 30-36. IADIS Press.
- DW. (2023). *Ecuador repetirá el voto en el exterior de las elecciones*. Disponible en <https://www.dw.com/es/ecuador-repetir%C3%A1-el-voto-en-el-exterior-de-las-pasadas-elecciones/a-66637587>
- ELLIS, A., NAVARRO, C., MORALES, I., GRATSCHEW, M. y BRAUN, N. (2008). *Voto en el extranjero: El manual de IDEA Internacional*. IDEA - Federal Electoral Institute of Mexico. Disponible en <https://www.idea.int/sites/default/files/publications/voto-en-el-extranjero-el-manual-de-idea-internacional.pdf>
- FREIDENBERG, F. y PACHANO, S. (2016). *El sistema político ecuatoriano*. Ecuador: Flacso. Disponible en <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/141936-opac>
- FREIDENBERG, F. (2012). Ecuador 2011: Revolución Ciudadana, estabilidad presidencial y personalismo político. En *Revista de Ciencia Política*. Vol. 32. Núm. 1. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0718-090X2012000100007>
- GUARNIZO, L., PORTES, A. y HALLER, W. (2003). Assimilation and Transnationalism: Determinants of Transnational Political Action among Contemporary Migrants. En *American Journal of Sociology*. Vol. 108. Núm. 6. pp. 1211-1248. DOI: <https://doi.org/10.1086/375195>
- HERRERA, G., CARILLO, M. y LARA-REYES, R. (2022). Emotions, Inequalities and Crises: Ecuadorian Migrants in Europe During the COVID-19 Pandemic. En *International Migration*. DOI: <https://doi.org/10.1111/imig.13070>
- HERRERA, G. (2021). Migraciones en pandemia: Nuevas y viejas formas de desigualdad. En *Nueva Sociedad*. Núm. 293.
- HOWARD, P. y KOLLANYI, B. (2016). *Bots, #StrongerIn, and #Brexit: Computational Propaganda During the UK-EU Referendum* (arXiv:1606.06356). DOI: <https://doi.org/10.48550/arXiv.1606.06356>
- KEATING, M. (2001). *Plurinational Democracy: Stateless Nations in a Post-Sovereignty Era*. OUP Oxford.

- LAFLEUR, J. (2015). The Enfranchisement of Citizens Abroad: Variations and Explanations. En *Democratization*. Vol. 22. Núm. 5. pp. 840-860. DOI: <https://doi.org/10.1080/13510347.2014.979163>
- LAFLEUR, J. y SÁNCHEZ-DOMÍNGUEZ, M. (2015). The Political Choices of Emigrants Voting in Home Country Elections: a Socio-Political Analysis of the Electoral Behaviour of Bolivian External Voters. En *Migration Studies*. Vol. 3. Núm. 2. pp. 155-181. DOI: <https://doi.org/10.1093/migration/mnu030>
- LAFLEUR, J. (2013). *Transnational Politics and the State: The External Voting Rights of Diasporas*. Disponible en <https://www.routledge.com/Transnational-Politics-and-the-State-The-External-Voting-Rights-of-Diasporas/Lafleur/p/book/9781138807457>
- MANIN, B. (1998). *Los principios del gobierno representativo*. Alianza.
- MARGHERITIS, A., BERMÚDEZ, A., HERRERA, G. y PADILLA, B. (2024). 'In-Betweeners' in Turbulent Times: Migrants in the Epicentre of Diverse 'Crises' in the Americas and Europe. En *International Migration*. Vol. 62. Núm. 4. pp. 125-131. DOI: <https://doi.org/10.1111/imig.13292>
- MARGHERITIS, A. (2017). Argentinos en el exterior: Desafíos actuales de su inclusión política en el país de origen. En *América latina hoy: Revista de ciencias sociales*. Núm. 76. pp. 55-73.
- MCAULIFFE, M., KITIMBO, A. y KHADRIA, B. (2019-11-27). *Reflections on Migrants Contributions in an Era of Increasing Disruption and Disinformation*. Naciones Unidas. DOI: <https://doi.org/10.18356/d1156bb4-en>
- MERENSON, S. (2016). El Frente Amplio de Uruguay en Argentina y el «voto Buquebus». Ciudadanía y prácticas políticas transnacionales en el Cono Sur. En *Estudios Políticos*. Núm. 48. pp. 115-134. DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n48a07>
- MORLINO, L., PACHANO, S. y TOVAR, J. (2017). *Calidad de la Democracia en América Latina*. Editora CRV.
- MORLINO, L. (2014). *La calidad de las democracias en América Latina: Informe para IDEA Internacional*. International IDEA; Oficina Regional para América Latina y el Caribe.

- NOHLEN, D. y GROTZ, F. (2008). Marco legal y panorama de la legislación electoral. En A. Ellis, C. Navarro, I. Morales, M. Gratschew y N. Braun (Eds.). *Voto en el extranjero: El manual de IDEA Internacional*. IDEA - Federal Electoral Institute of Mexico. Disponible en <https://www.idea.int/sites/default/files/publications/voto-en-el-extranjero-el-manual-de-idea-internacional.pdf>
- NORRIS, P. (2002). *Democratic Phoenix: Reinventing Political Activism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NORRIS, P. (2014). *Why Electoral Integrity Matters*. Cambridge University Press.
- ØSTERGAARD-NIELSEN, E. (2003). The Politics of Migrants' Transnational Political Practices. En *International Migration Review*. Vol. 37. Núm. 3. pp. 760-786. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2003.tb00157.x>
- PALOP-GARCÍA, P. (2018). Contained or Represented? The Varied Consequences of Reserved Seats for Emigrants in the Legislatures of Ecuador and Colombia. En *Comparative Migration Studies*. Vol. 6. Núm. 1. DOI: <https://doi.org/10.1186/s40878-018-0101-7>
- PALOP-GARCÍA, P. (2017). Ausentes, pero representados: Mecanismos institucionales de representación de emigrantes en América Latina y el Caribe. *América Latina Hoy*. Núm. 76. pp. 15-34. DOI: <https://doi.org/10.14201/alh2017761534>
- PEDROZA, L. (2013). Extensiones del derecho de voto a inmigrantes en Latinoamérica: ¿contribuciones a una ciudadanía política igualitaria?: Una agenda de investigación. En *International Research Network on interdependent Inequalities in Latin America*. DOI: <https://doi.org/10.17169/refubium-23471>
- PHILLIPS, A. (1995). *The Politics of Presence*. Oxford: Clarendon Press.
- PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR. (2015). *Jamás lo olviden, al país no lo salvaron los ricos, sino los pobres; nuestros migrantes*. Disponible en <https://www.presidencia.gob.ec/jamas-lo-olviden-al-pais-no-lo-salvaron-los-ricos-sino-los-pobres-nuestros-migrantes/>
- PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DE ECUADOR. (2007). *Discurso de posesión del presidente de la República, economista Rafael Correa Delgado en*

- la Mitad del Mundo*. Disponible en <https://www.presidencia.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2013/09/2007-01-15-Discurso-Posesi%C3%B3n-Presidencial-Mitad-del-Mundo.pdf>
- PRIMICIAS. (2023). CNE reforma reglamento y elimina votación telemática para migrantes. En *Primicias*. Disponible en <https://www.primicias.ec/noticias/elecciones-presidenciales-2023/cne-eliminacion-voto-telematico-migrantes/>
- RAMÍREZ-GALLEGOS, J. y UMPIERREZ DE REGUERO, S. (2019). Estado, (e)migración y voto: Análisis longitudinal de la experiencia ecuatoriana (2006-2019). En ODISEA. *Revista de Estudios Migratorios*. Núm. 6. pp. 31-64.
- RAMÍREZ-GALLEGOS, J. (2018). Estado, migración y derechos políticos. El voto de los ecuatorianos desde el extranjero. En *Foro internacional*. Vol. 58. Núm. 4. pp. 755-804. DOI: <https://doi.org/10.24201/fi.v58i4.2486>
- RAMÍREZ-GALLEGOS, J. y RAMÍREZ-GALLEGOS, F. (2005). *La estampida migratoria ecuatoriana: Crisis, redes transnacionales y repertorios de acción migratoria*. CIUDAD-ABYA YALA-UNESCO.
- SARTORI, G. (2011). *Cómo hacer ciencia política: Lógica, método y lenguaje en las ciencias sociales*. Taurus.
- SCHUMPETER, J. (2013). *Capitalism, Socialism and Democracy*. Routledge.
- SOYSAL, Y. (1994). *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. University of Chicago Press.
- TAGINA, M. y CORRADO, A. (2013). El voto de los ítalo-argentinos en las elecciones generales italianas (2006-2008-2013). En *Postdata*. Vol. 18. Núm. 2. pp. 283-322.
- TURCU, A. y URBATSCH, R. (2015). Diffusion of Diaspora Enfranchisement Norms: a Multinational Study. En *Comparative Political Studies*. Vol. 48. Núm. 4. pp. 407-437.
- UMPIERREZ DE REGUERO, S. y DANDOY, R. (2020). Extending the Incumbency Presence Abroad. The Case of MPAIS in Ecuadorian Elections. En T. Kernalegenn y É. Van Haute (Eds.). *Political Parties Abroad: a New Arena for Party Politics*. pp. 115-132. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003015086-9>

- UMPIERREZ DE REGUERO, S., DANDOY, R. y PALMA, T. (2017). Emigración y representación especial: Evidencia de los Ecuatorianos Residentes en el exterior. En *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*. Núm. 25. pp. 177-201. DOI: <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880005011>
- VALENZUELA, S., ARRIAGADA, A. y SCHERMAN, A. (2012). The Social Media Basis of Youth Protest Behavior: The Case of Chile. En *Journal of Communication*. Vol. 62. Núm. 2. pp. 299-314. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2012.01635.x>
- WELLMAN, E., ALLEN, N. y NYBLADE, B. (2022). *The Extraterritorial Voting Rights and Restrictions Dataset (1950-2020)*. Harvard Dataverse. DOI: <https://doi.org/10.7910/DVN/DIJQ3H>
- WOOLLEY, S. (2016). Automating Power: Social bot Interference in Global Politics. En *First Monday*. DOI: <https://doi.org/10.5210/fm.v21i4.6161>

Fecha de recepción: 20 de febrero de 2024

Fecha de aceptación: 30 de enero de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i59.1230>

