

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DOCTORADO EN SOCIEDAD, ESPACIO Y PODER



De Puerto Príncipe con amor:
**Un análisis interseccional de los arreglos afectivos entre
mujeres mexicalenses y migrantes haitianos**

Mtra. Elma Aurea Correa Neri

Director de tesis: Dr. Ángel Omar May González

Co-directora: Dra. Kenya Herrera Bórquez

Mexicali, Baja California, 3 de julio de 2023

ÍNDICE	
INTRODUCCIÓN	3
De la investigación.....	3
Antecedentes.....	11
Preguntas y objetivos de investigación	16
De la investigadora	17
Diseño de la investigación y organización del documento	20
AMORÍOS DE FRONTERA Y AMOR TRANSFRONTERIZO	23
La transfrontera mexicalense	23
Poder y afectividades en clave feminista	28
El problema del amor.....	36
Intersecciones.....	46
De los símbolos y los significados culturales	59
UN FANTASMA RECORRE LAS CIENCIAS SOCIALES:ES EL FEMINISMO INTERSECCIONAL	62
Estrategia metodológica.....	70
Operacionalización	70
Las colaboradoras	72
Procesamiento de los datos	73
EMBRUJOS CRIOLLOS VS AMARRES CACHANILLAS: LAS DINÁMICAS DE PODER EN LA DINÁMICA DEL AMOR	74
Las expectativas y el sentido de la espera.....	76
Cuerpo y control	84
Relaciones de poder intragenéricas, constructos raciales y diferencias culturales	89
CONCLUSIONES	97
Hallazgos.....	101
ANEXOS	105
Guía de entrevista	105
Guía de observación.....	106
REFERENCIAS.....	107

INTRODUCCIÓN

De la investigación

Este estudio se centra en los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos, con el fin de explicar las dinámicas de poder que se activan en sus relaciones, así como explorar los significados sobre el amor y los afectos que las mujeres construyen a partir de sus encuentros. Se trata de una tesis feminista enmarcada en el giro afectivo de las ciencias sociales, que utiliza herramientas interseccionales para el análisis de la realidad social. La búsqueda es explicar qué aspectos culturales y políticos operan y se reproducen dentro y fuera de las relaciones sexoafectivas de las mujeres mexicalenses y los migrantes haitianos, y cómo se manifiestan en el ámbito de lo sociocultural, tomando en cuenta la temporalidad y las especificidades socioespaciales del contexto en que acontecen, en congruencia con los ejes del Doctorado en Sociedad, Espacio y Poder, dentro de la línea de investigación Poder, tiempo y significado.

Me enteré de que había migrantes haitianos en Mexicali un año después de su llegada a la ciudad. En marzo de 2017 conducía por la avenida López Mateos y a la altura del Centro Cívico, en el semáforo del Sanborn's y el cruce del tren, un hombre negro se acercó a ofrecerme limpiar el parabrisas. Un hombre negro, en Mexicali, limpiando parabrisas. Sentí que estaba en la dimensión desconocida. Me pareció rarísimo porque en Mexicali prácticamente no había comunidad afrodescendiente. Una sola vez vi a un hombre negro antes y era un jugador de basquetbol de los Soles de Mexicali, norteamericano. Le conté a una amiga mi encuentro con el hombre del parabrisas y como si fuera lo más normal del mundo, dijo: “es haitiano, tienen un año en la ciudad”.

No pensé demasiado en eso porque mi amiga tenía razón, es lo más normal del mundo

que los migrantes lleguen a las fronteras. Aquello solo cobró relevancia para mí unos meses después, cuando de fiesta en la zona centro, entré a La Taberna y lo que recibía a quienes llegábamos era una docena de haitianos de pie, recargados contra una pared como si estuvieran en exhibición. La imagen era elocuentísima, pude ver a las “paraditas” del callejón Coahuila de Tijuana¹ transmutadas en esos hombres. Las mujeres del lugar, sentadas en las mesas alrededor de la pista, los veían y susurraban entre sí, se reían y se alentaban unas a otras a acercarse a ellos. Nadie tuvo que explicarme, era claro que había una transacción de algún tipo en esa dinámica.

Ellos se mostraban y las mujeres los elegían. Pensé que realmente lo que sabía de Haití no era mucho: que fue colonia francesa y el primer país que se independizó en el continente, pensé en la Masacre del Perejil, y también, claro, en el terremoto.

Pero lo que más me llamó la atención fue, por un lado, pensar en las ideas sobre la sexualidad de los hombres negros que tenían las mujeres del lugar, y por otro, las diferencias entre estos migrantes y el resto de la población migrante existente en Mexicali, es decir, ¿por qué para los haitianos era fácil relacionarse con las mujeres mexicalenses y no para los centroamericanos o los deportados? La respuesta parecía estar en el estereotipo ligado a la cuestión racial acerca de que los hombres negros poseen ciertos atributos sexuales. Sharon Patricia Holland, en su *The erotic life of racism* (2012) aborda, desde la teoría crítica, la teoría queer y el feminismo negro, el modo en que el racismo opera en la vida cotidiana, donde el deseo, el erotismo y los vínculos sexoafectivos son constitutivos del racismo y se expresan en la práctica de la ero-exotización.

En cuanto al territorio latinoamericano, autoras como Congolino en ¿Hombres negros

¹ La Coahuila, en la Zona Norte de Tijuana, es famosa por sus cantinas y prostíbulos. Uno de sus emblemas es que las mujeres dedicadas al trabajo sexual se forman a lo largo de las dos aceras de la calle, de pie, recargadas en las paredes de los locales y hoteles de paso con la menor cantidad de ropa posible y en tacones altísimos, por eso son conocidas como las “paraditas”.

potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y estereotipos (Congolino Sinisterra, 2008); Viveros en La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual (2009); y Dionisios negros (2014). Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia (2014); Hellebrandová (2014) con Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá y El proceso de etno-racialización y resistencia en la era multicultural: Ser negro en Bogotá (2014); Tomasini *et al.* (2017) en Género, racialización de la clase e identidades: Las categorías ‘negros’ y ‘negras’ en jóvenes de sectores populares de Córdoba, han desarrollado la influencia de los constructos raciales en las relaciones heterosexuales mixtas en diversos lugares del continente.

Además, estos estereotipos se han reproducido en textos literarios y productos culturales diversos, desde 1895, con la publicación de *El buen negro* (Caminha, 2008) que presenta una imagen de la masculinidad y la sexualidad negra asociada al físico, a lo entendido como viril, donde el personaje de Amaro es un negro ex esclavo que se convierte en marino y tiene una relación homosexual; o las memorias en *12 años de esclavitud* (*12 Years a Slave*) (Northup, 2011) y su adaptación al cine (McQueen, 2013) donde se presenta el abuso sexual del amo blanco contra la esclava negra como una obsesión contraria a los designios de Dios, es decir, se demoniza a la mujer negra por provocar el desvío y la perversión del hombre blanco.

Otros ejemplos más recientes están en *Get Out* (Peele, 2017) donde hombres y mujeres blancos, enfermos y envejecidos, transfieren su conciencia a los cuerpos de hombres y mujeres negros jóvenes debido a su condición más resistente y de más vigor. La película *Angelo* (Schleinzer, 2018) sobre la vida de Angelo Soliman, un esclavo africano en la corte de Viena en el siglo XVIII que se casó con una mujer blanca y después de muerto fue exhibido en museos como ejemplar de un hombre salvaje, retrata los orígenes del racismo y el énfasis en la diferencia

y los alcances físicos del cuerpo del hombre negro que constituyen uno de los más antiguos estereotipos raciales. Una de las líneas argumentales de la primera temporada de *American Crime* (ABC/Netflix, 2015), reúne a una pareja interracial donde la joven caucásica está obsesionada con los hombres negros, y en uno de los videos más polémicos de Madonna, el de la canción *Like a Prayer*, se mezclan la religión y el racismo, sexualizando a un hombre negro que representa a un santo. Estos ejemplos demuestran cómo los productos culturales reproducen estas ideas y estereotipos, naturalizándolos.

Por otro lado, al observar a los migrantes haitianos en La Taberna, saltó a la vista la inversión de los roles tradicionales. En Mexicali existe prostitución masculina, pero no es algo que se muestre así y si lo hace, generalmente es prostitución homosexual (Balbuena, 2006) (López & Van Broeck, 2013), como si la prostitución masculina dirigida a mujeres estuviera envuelta en un doble tabú. Bringas y Gaxiola, en su estudio sobre la prostitución masculina en Tijuana, afirman que es muy raro que las mujeres “contraten servicios sexuales comerciales en espacios abiertos [ya que ellas] son más proclives a utilizar a los acompañantes o masajistas, que se contactan a través de llamadas telefónicas o internet” (2012). De modo que presenciar a las mujeres eligiendo, no esperando a ser elegidas, me trastocó un poco pero también me emocionó, era empoderante solo de ver.

Además, se trataba de cierto tipo de mujeres, pues la clientela de La Taberna —de la zona centro en general— está muy bien definida y puede englobarse en la categoría de clase trabajadora: obreros/as, empleados/as de índoles diversas o trabajadores del *field*², que generalmente viven en los alrededores, en colonias aledañas al centro histórico, siempre colonias populares. A esos bares asisten personas de todas las edades, pero sí priman los adultos de

² El “field” se refiere a los campos de cultivo del Valle Imperial de California, en el lenguaje cotidiano de la frontera se denomina a todos los jornaleros como “trabajadores del fil”.

mediana edad y mayores. En realidad, esos siempre han sido los parroquianos de los bares del centro, quienes somos más jóvenes, así como ciertos grupos de estudiantes universitarios y de artistas locales, empezamos a frecuentar esos lugares de modo irónico y terminamos apropiándonos de un par de cantinas. Recuerdo que me resultó fascinante lo que pasaba en La Taberna y estuve hablando de ello con varias personas, hasta que meses más tarde, comentaba la escena en una reunión y alguien dijo que ya no había haitianos en La Taberna y antes de que yo pudiera asumir restricciones o regularización de sus actividades, me enteré de que existía un bar de haitianos donde solo se escuchaba reggaetón de la isla. En ese momento organizamos una excursión y la semana siguiente fui con dos amigas al Rancho Grande.

El “bar de los haitianos” era un local pequeño, con capacidad máxima para 150 personas apretujadas, aunque nunca lo vi lleno. El galeroncito rectangular tenía una barra en forma de ele al lado derecho, mientras que el espacio restante era ocupado por mesas y sillas, al fondo los baños y en el extremo izquierdo la puerta de emergencias, era todo. No había pista, las personas bailaban en sus lugares o movían el mobiliario para hacer espacio. La barra era atendida por dos mujeres, madre e hija, y sus parejas, dos migrantes haitianos, el novio de la madre se encargaba de la música y el novio de la hija se encargaba de limpiar las mesas y revisar los baños, a veces también se ponía en la puerta a manera de guardia de seguridad y surtía la barra si hacía falta algo. Una de las mujeres, la madre, Elisa³, era más simpática y platicadora, nosotras nos reíamos con ella y le contábamos cosas casuales que invariablemente recordaba cada vez que volvíamos.

Durante nuestras primeras noches ahí nos trataron como novedad, algunas de las mujeres asiduas nos miraban con recelo, como si fuéramos una especie de competencia, pero cuando se dieron cuenta de que no estábamos interesadas en los hombres haitianos, empezamos a ser

³ Todos los nombres han sido cambiados para proteger la confidencialidad de quienes participaron en esta investigación.

aceptadas y nos movíamos en el bar casi como parte de la comunidad. Los mejores días eran los viernes, a partir de las diez de la noche empezaba el desfile. El bar había llegado a cubrir una necesidad importante para los migrantes haitianos, era un lugar “suyo”, donde podían relajarse después de una semana de trabajo agotadora, ya que la mayoría se empleaba de modo informal vendiendo cosas en la calle, empacando o cargando cajas en el mercado⁴ Braulio Maldonado y, además, fue un modo de mejorar el nivel de sus interacciones con las mujeres.

En el bar, las mujeres asistían y en vez de elegirlos como en un aparador, ocurría un ritual más similar al cortejo común donde era indistinto quién diera el primer paso: miradas, sonrisas, breves caminatas alrededor del sitio para mostrarse, incluso a veces había competencias soterradas por el mismo hombre o por la misma mujer, pero al final, casi todos terminaban emparejados. Esta nueva forma de relacionarse con las mujeres que iban al bar también incluía cambios de índole económica: podía pagarse una tarifa de 500 pesos (negociables) más el hotel por un solo encuentro sexual, o se podía llegar a un acuerdo por un monto semanal (que también podía complementarse con regalos o pagos en especie) que incluía verse varios días con “trato de novios”. Muchas de esas interacciones terminaban en relaciones formales donde eventualmente se diluían los límites de quién pagaba qué y por qué se estaba pagando, pero donde, por las circunstancias de los migrantes haitianos, finalmente había una carga mayor para las mujeres en ciertos términos, por ejemplo, al vivir juntos, era en la casa de ellas, fuera propia o rentada, y casi siempre ellas los ayudaban a conseguir mejores empleos utilizando sus redes, ese tipo de cosas.

Por esas fechas pacté una crónica literaria sobre la nueva escena musical que significaba un bar con música haitiana en la frontera mexicalense para *Noisey*, la plataforma dedicada a la

⁴ Una zona de mercaditos populares que en general tiene espíritu de Central de Abastos.

música de la revista *Vice*, de modo que mis visitas al Rancho Grande se tornaron trabajo de campo y empecé a registrar observaciones, conversaciones y a llevar un registro fotográfico con el permiso de Elisa y de las personas con las que hablaba. Elisa es una mujer que ronda los cincuenta años, bajita, pero con una voz que parece querer suplir la falta de altura, ruidosa, escandalosa, risueña, descarada. Como yo. Nos caímos bien de inmediato y se volvió una fuente fundamental para mi crónica y después para esta investigación, porque es una de las figuras más importantes que vinculó a los primeros contingentes migrantes haitianos y a las mujeres mexicalenses, ella misma asegura ser la primera mujer de la ciudad en relacionarse con un hombre haitiano, con su tercera pareja haitiana puso el bar donde se reunían los migrantes y después, con la llegada de la pandemia y el cierre de lugares con actividades no esenciales, formó parte de los grupos que seguían recibiendo a los haitianos recién llegados y organizando fiestas clandestinas.

Lo primero que me planteé al abordar el tema de las relaciones entre los migrantes haitianos y las mujeres mexicalenses fue estudiarlas como estrategias de supervivencia por parte de ellos, pero era una postura limitante y un poco sesgada por mi prejuicio, ya que las relaciones humanas, especialmente las sexoafectivas, son complejas y el poder es un elemento constitutivo de ellas (von Scheve & Slaby, 2019); (Illouz, 2015); (Ahmed, 2015) (Ahmed, 2019); (Valdés, Gysling, & Benavente, 1999), así, empecé a ver la cuestión de las dinámicas de poder como parte del objeto de estudio: qué ocurre y en esas relaciones que son mediadas por las necesidades particulares de los involucrados, donde las relaciones de género y los constructos raciales son inalienables; cómo operan las dinámicas de poder en esas parejas que quizá no se hubieran conformado de no ser porque existe otro tipo de poder, más amplio, que condicionó el viaje y la llegada de los migrantes haitianos a Mexicali, y que por otro lado, históricamente, también ha

intentado determinar el modo en que las mujeres ejercemos nuestra sexualidad.

Así, me interesa explorar en los arreglos afectivos (Slaby, 2019) que se configuran en un espacio social específico y con una temporalidad específica, en donde personas, discursos, imaginarios y materialidades se interrelacionan dando lugar a una constelación única de afectos con potencial para transformar y transformarse en la dinámica de sus intercambios. Considero que tanto los migrantes haitianos, las mujeres mexicalenses que buscan relacionarse con ellos y las parejas mixtas que se establecen entre ambos grupos pueden señalarse como una comunidad con rasgos característicos y, por lo tanto, son un grupo social con una formación y estructura interna, aunque no estática, sino voluble y cambiante, además de concentrarse en la frontera como espacio social. Este escenario, a su vez, cuenta con su propia carga de afectos relacionados con la migraciones históricas y actuales, que dispone una serie de elementos que permiten arreglos afectivos únicos.

Mexicali es una ciudad fronteriza peculiar. De apenas ciento dieciocho años, establecida en el desierto por empresarios estadounidenses que se valieron de colonos chinos para desarrollar la agricultura en el Valle de Mexicali y, más tarde, cuando la llegada de los migrantes nacionales deportados apresuró la expropiación de las tierras y el reparto agrario, el comercio en la incipiente ciudad, Mexicali no es uno de los destinos preferidos por los migrantes. La geografía la determina: el clima es inclemente, especialmente en verano, cuando las temperaturas suelen alcanzar los 50 grados centígrados. Además, la vecindad con Calexico, California, una especie de suburbio bucólico, si se me permite la expresión, no ayuda para volverla un punto de interés en general. Los tonos ocre y sepia dominan el paisaje durante el día, y en las horas de más calor, entre el mediodía y las cinco de la tarde, la luz de los rayos del sol ilumina hasta cegar a los desafortunados que deben salir a ganarse la vida. En ciertas calles, el revestimiento del asfalto se

afloja con la temperatura y las suelas de los zapatos se hunden en la brea. En casi todas las avenidas se producen espejismos a causa del calor.

En esas condiciones, el desarrollo de Mexicali ha sido sustancialmente distinto al de Tijuana, por ejemplo. Tijuana es la segunda ciudad más grande del país, la frontera terrestre más transitada del mundo, su clima y cercanía con una ciudad como San Diego han hecho que se vuelva famosa como la “esquina de Latinoamérica”, un centro cultural y comercial de nivel internacional y una frontera multicultural a simple vista: esos son muchos galardones por los cuales competir. No porque exista una rivalidad entre las ciudades, sino porque es imposible igualar las condiciones históricas, geográficas, contextuales.

Mexicali, entonces, se vuelve un punto mediáticamente discreto, una ciudad industrial más o menos polarizada en términos económicos, que solo resulta una opción cuando Tijuana, por algún motivo, ya no lo es. Eso sucedió con los migrantes haitianos, que llegaron a Mexicali cuando los albergues tijuanaenses se desbordaron y vieron inviable asentarse en la colonia haitiana Pequeña Haití (Moreno, 2019). Los migrantes haitianos estuvieron poco tiempo en los albergues de la ciudad, ya que también, de un modo distinto a los migrantes centroamericanos, nacionales o deportados, tejieron redes entre ellos y se buscaron cuartos de renta o se mudaron con sus nuevas parejas mexicalenses.

Antecedentes

Al revisar la literatura sobre el tema encontré una cantidad considerable de documentos como artículos, reportes, informes y, hasta el momento, dos libros dedicados exclusivamente a la migración haitiana. Entre ellos destacan los que abordan el fenómeno migratorio como tal, desde los orígenes del mismo hasta las transformaciones que se proyectaron en su momento en el espacio fronterizo en términos de multiculturalidad, por ejemplo Migración haitiana hacia la

frontera norte de México (Moreno, 2019); Migrantes haitianos en México: un nuevo escenario migratorio (Montoya- Ortiz & Sandoval-Forero, 2018); Migrantes haitianos y africanos en México: una oportunidad innovadora en materia de política migratoria (Lara Guerrero, 2018); Los haitianos solicitantes de asilo a Estados Unidos, a su paso por Tijuana (Alarcón Acosta & Ortiz Esquivel, 2017). Estos documentos exponen las condiciones históricas que llevaron a los migrantes haitiano a salir de su país y recorren con ellos su paso por Latinoamérica y Brasil hasta su entrada a México y, específicamente, su intención de llegar a los Estados Unidos. En lo que respecta a mi investigación, aportan un contexto claro y son un punto de partida para desarrollar las especificidades en las que pongo énfasis, como es su estancia en la ciudad de Mexicali obligada por las circunstancias, no por un interés previo de quedarse aquí.

Sobre la situación laboral y la escolaridad de los migrantes están Situación Jurídico-laboral de los migrantes: haitianos en Mexicali, Baja California (Ramos Samaniego & Sosa y Silva García, 2020), Población migrante haitiana en el norte de México: el vínculo entre educación y trabajo (Niño Contreras, Ndedi Essombe, & Donna Graham, 2017) y Derecho al trabajo decente: migrantes haitianos en Mexicali (Sosa y Silva García, Magaña Martínez, & Ramos Samaniego, 2020); sobre la falta de protocolos de asistencia y albergues apropiados, Instituciones en crisis y acción colectiva frente a las migraciones globales. El caso de la llegada de haitianos a Tijuana, B.C., 2016-2017 (Silva Hernández & Padilla Orozco, 2020); Informe especial. Migrantes Haitianos y Centroamericanos en Tijuana, Baja California: Políticas Gubernamentales y Acciones de la Sociedad Civil (París Pombo, 2018); “Cuando llegaron los Haitianos”: Black and Central American Migration, Respectability, and the Asylum Crisis in Tijuana, México (Valles, 2020); Migración, espacios comunes y vulnerabilidad en Mexicali, Baja California, México (Ramirez Meda & Moreno Gutiérrez, 2021) y Los Albergues para

Migrantes en México frente al COVID-19: el caso de Mexicali, Baja California (Ramirez Meda & Moreno Gutiérrez, 2021); sobre los cambios en la lengua Escenarios lingüísticos emergentes en la frontera Tijuana-San Diego (Toledo Sarracino & García-Landa, 2018); sobre las expresiones xenófobas de los mexicanos en la prensa, Migración, racismo y xenofobia en internet: análisis del discurso de usuarios contra los migrantes haitianos en prensa digital mexicana (Torre Cantalapiedra, 2019); testimonios e historias de vida, *Vidas en vilo: historias y testimonios de migrantes internacionales* (Casa del Migrante en Tijuana, A. C., 2017), y el muy reciente reporte “Un viaje de esperanza: La migración de mujeres haitianas a Tapachula, México” (Morley *et al.*, 2021). Los documentos que hablan de la situación laboral y la educación de los migrantes son interesantes por los abordajes que tienen, ya que por un lado explican las condiciones jurídicas de legislación bajo las cuales los migrantes podrían quedarse en el estado e integrarse al mercado de forma regular, y por otro, hacen una reflexión acerca de lo que estos migrantes pueden “aportar” a la comunidad bajacaliforniana, ya que la gran mayoría posee estudios superiores o se dedicaban a un oficio específico en su país, esta postura resulta problemática ya que se deja ver una marca de clase con respecto a otros migrantes que transitan y habitan la localidad, como lo son los migrantes centroamericanos, los migrantes nacionales de comunidades rurales o indígenas y los migrantes deportados. Lo mismo se observa en el texto “Cuando llegaron los haitanos”... (Valles, 2020), donde es notable la opinión generalizada de que los migrantes haitianos son diferentes, más respetables que otros migrantes y por ello, con más estrategias de adaptación a la sociedad bajacaliforniana, o más dignos de permanecer en el territorio y por ello, les ha sido posible adaptarse mejor. Ese mismo texto habla también de los problemas en los albergues de Tijuana y cómo fueron desbordados por los primeros grupos migrantes de 2016.

Del mismo modo, Migración, espacios comunes y vulnerabilidad en Mexicali, Baja California, México (Ramirez Meda & Moreno Gutiérrez, 2021), desarrolla los índices de vulnerabilidad de los migrantes en los albergues de la ciudad, haciendo una mención especial a los haitianos. Al respecto de la situación de la infraestructura para recibir y atender a los migrantes, las políticas públicas y la participación de la sociedad civil, los documentos son reveladores acerca de la escasez de recursos y el desborde de los lugares de atención durante la primera oleada de migrantes, lo que no significa que esto haya cambiado a cinco años de distancia, lo que ocurre es que la comunidad se encuentra ya establecida y ha generado sus propias redes de apoyo e información a través de plataformas como WhatsApp, donde se avisan de los momentos pertinentes para viajar y de los espacios disponibles para habitar a su llegada, debido a que la migración no se ha detenido a pesar de la pandemia. Esto es relevante en relación al tema de mi investigación porque me permite dar contexto al escenario fronterizo local, en cuanto a las relaciones entre los propios migrantes y sus diversas estrategias de supervivencia y adaptación. Mientras que, sobre los aspectos lingüísticos, es crucial entender que este tipo de migraciones incorporan a la comunidad elementos culturales diversos como lo es el idioma, pues al español, inglés, japonés, chino y los diferentes idiomas indígenas que se hablan en la región, se suman el francés y el criollo, aportando al mestizaje y la multiculturalidad propias de la zona. La cuestión de la xenofobia y el racismo son relevantes para la investigación ya que una de las categorías interseccionales más importantes es la raza, que permite entender cómo los imaginarios y representaciones en torno a ella se traducen en prácticas específicas en contra o a favor de determinadas poblaciones, estableciendo y manteniendo desigualdades estructurales.

Los relatos de vida de los migrantes haitianos como los del Murphy (Casa del Migrante en Tijuana, A. C., 2017) y el reporte de Morley *et al.* (2021), permiten humanizar a los migrantes

al permitirles contar su historia en sus propias palabras, si bien el reporte de Morley se enfoca en mujeres haitianas que se quedaron en la frontera de Chiapas, es un texto muy reciente que arroja cifras de la migración femenina, que en 2016, en la frontera noroeste era prácticamente nula, especialmente en Mexicali. Sobre los proyectos de intervención con la comunidad haitiana, se encuentran el documento “Haitianos en México tras el terremoto de 2010: Una experiencia de trabajo psicosocial en situaciones de emergencia” (Sin Fronteras, 2010) y el libro *Multiculturalismo e integración: La migración haitiana en Baja California* (Reyes Ruiz, 2020), que incluye cinco capítulos producto del trabajo directo con los migrantes haitianos por parte de varios académicos. Uno sobre una aplicación para teléfonos desarrollada para que los haitianos pudieran obtener documentos de identidad, integrarse a la vida laboral, traspasar barreras lingüísticas y obtener ayuda social (Márquez Duarte, 2020).

El segundo proyecto tuvo que ver con clases de inglés y español dirigidas a las necesidades concretas de los migrantes para obtener la visa estadounidense, lo que tuvo impacto también en su integración a la sociedad tijuanaense (Valenzuela Guerrero, 2020). Además, hay un tercer capítulo que explora las relaciones entre el racismo, el espacio social, las relaciones sociales y la otredad (Castro Miranda, 2020); y finalmente, dos capítulos dedicados a analizar y medir el nivel de integración de los migrantes haitianos en los ámbitos laboral, político, social y cultural en Mexicali (Ramírez Meda, 2020) y en Tijuana, desde la dimensión económica (Garbey Burey & Almaraz Alvarado, 2019).

Por último, *Fronteras y migración: Los haitianos en Tijuana* (Vargas Canales, 2021) es un libro que reúne los resultados de cinco investigaciones etnográficas sobre la llegada, desarrollo e integración de los migrantes haitianos en la vecina ciudad. La única investigación que encontré que trata de forma indirecta las relaciones entre migrantes haitianos y mujeres

mexicalenses es Percepciones sobre el uso del condón en migrantes haitianos en la frontera noroeste de México (Esquivel-Rubio, Márquez-Vega, Domínguez-Chávez, Alvarado-Pizarro, & Tizoc-Márquez, 2021) elaborada por académicos de la Facultad de Enfermería de la UABC, y aunque no es el objetivo del artículo, en los fragmentos de testimonio de los migrantes haitianos entrevistados, ellos hacen alusión a sus parejas mexicalenses y a sus relaciones sexoafectivas. Los textos revisados me permiten establecer la relevancia de mi objeto de estudio a partir de la ausencia de trabajos que aborden esta temática o similares.

Preguntas y objetivos de investigación

Como la intención de los migrantes haitianos al llegar a Mexicali era cruzar la frontera, el área en la que se establecieron es la aledaña a la garita internacional del centro histórico, donde está la zona roja y donde estaba el bar Rancho Grande. Como mencioné antes, los establecimientos del área fueron cerrados debido a la pandemia, pero los haitianos continuaron arribando y relacionándose con las mujeres mexicalenses, primero en fiestas clandestinas durante los meses en que el confinamiento era obligatorio, y cuando la vacunación permitió reuniones con ciertos protocolos, en fiestas y verbenas culturales en las que se vendía el boleto de entrada y se ofertaba comida típica, se presentaban números musicales y se amenizaba con música popular haitiana y mexicana. Justamente por motivos relacionados con la contingencia sanitaria, cuando pude regresar a campo, los migrantes haitianos vinculados con Elisa y las otras mujeres que conocí gracias a ella, ya estaban en Miami y en San Diego, ya que con la salida de Trump de la presidencia estadounidense se les permitió tramitar un permiso de residencia por razones humanitarias, transformando sus relaciones y reconfigurando sus arreglos afectivos.

De tal modo que las preguntas que guiaron el desarrollo de esta tesis son:

- ¿Cómo operan los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos en

el contexto fronterizo de Mexicali?

- ¿Cuál es la disposición afectiva de las mujeres y cómo influye en dichos arreglos afectivos?
- ¿Cómo afectan las economías afectivas sobre los migrantes haitianos a las mujeres mexicalenses?

En concordancia con los cuestionamientos anteriores, los objetivos de esta investigación son:

- Identificar las dinámicas de poder que se movilizan en los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos.
- Describir las trayectorias afectivas de las mujeres e indicar qué influencia tienen en la articulación de sus arreglos afectivos con migrantes haitianos.
- Analizar el modo en que los discursos y representaciones mediáticas sobre los migrantes haitianos inciden en la forma en que las mujeres definen sus relaciones con ellos.

Para responder estas preguntas y alcanzar los objetivos propuestos, la tesis se sostiene de un aparato conceptual que integra la noción de transfrontera, la relación entre el poder, los afectos y los significados culturales, circunscribiendo su uso en el análisis de las relaciones mixtas heterosexuales, entendiendo la interseccionalidad como un eje transversal de cada aspecto del fenómeno de estudio.

De la investigadora

Crecí a 300 metros del muro fronterizo. Cuando era niña, en los noventa, solo debía correr y en dos minutos estaba llenándome de tierra en el “bordo” del Canal Todo Americano, porque a la altura de mi casa terminaba la antigua reja triste que apenas daba pelea a los escasos vientos y que fue reemplazada por una valla de nueve metros hace dos años. Algunos de mis amigos del

barrio se hacían los valientes y se metían a nadar al canal usando galones de leche como flotadores solo para tocar el lado estadounidense, triunfantes de estar “del lado gringo”. Los patrulleros de la *border patrol* nos saludaban, algunos se acercaban a los nadadores para reprenderlos e informarles del peligro, pues el canal tiene corrientes encontradas en el fondo. Varias veces les dieron dulces en una bolsa de plástico muy bien amarrada y sellada con tape, para que los compartieran con los que mirábamos la escena en territorio mexicano, expectantes, con el nerviosismo de que esa fuera la ocasión en que los arrestaran. Nunca arrestaron a nadie y nunca probé los dulces porque mi mamá me prohibía comer cosas provenientes de extraños.

No voy a revelar mi edad pero tuve pasaporte local. Recuerdo cuando el dólar estaba a tres pesos y me escapaba de mis cursos de pintura y teatro de la Casa de la Cultura, que está a pocos metros de la aduana, y cruzaba a pie, sola, desde los diez años, para comprar juguetes y chucherías en las tiendas chinas de las primeras calles de Calexico. Luego regresaba a mi salón como si nada. Aprendí inglés por osmosis, viendo caricaturas y programas en inglés en la primera infancia, luego leyendo literatura *pulp* en inglés con un diccionario, siendo pre púber. En la adolescencia odié las clases de inglés formales porque de verdad no entendía a los maestros pero nunca reprobé un examen. Tal vez por eso lo leo bastante bien pero la falta de práctica hace que ni lo pronuncie ni lo entienda cuando me hablan. Para mí, estas experiencias son fundamentales en mi condición de persona transfronteriza.

Aunque me reconozco de clase trabajadora, pues crecí en una colonia popular que en esos tiempos era el límite último de la zona oriente de la ciudad, colindante con el periférico, y en una familia monoparental con una madre dedicada a la enfermería que tuvo que hacer de todo para sacar adelante a cuatro hijas, sé que no soy como las mujeres que participaron en mi

investigación, principalmente en lo que respecta al nivel educativo. Soy dolorosamente heterosexual y mis relaciones sexoafectivas con los hombres han estado mediadas por discursos, imaginarios y representaciones del deber ser, siempre aderezados con ideales inalcanzables aportados por la literatura, el cine, la televisión y la cultura pop en general. Además, no se nace deconstruido, he vivido relaciones donde el abuso emocional y psicológico, y en alguna ocasión, físico, se disfrazaba de amor. He ejercido poder sobre otros y han ejercido poder sobre mí, de modo que creo poder identificar las dinámicas de poder y los discursos sobre ellas.

Nunca tuve oportunidad de entablar relaciones de ningún tipo con personas afrodescendientes, hombres o mujeres, ya que antes del contingente haitiano había una cantidad irrisoria de personas negras en la ciudad y yo no interactué en sus ámbitos. Mi primera referencia sobre las personas negras fue el “Negrito Sandía” de Cri-Crí, que cuenta la historia de un niño negro muy malhablado, y algunos de los cortos —ahora censurados— de la serie *Fantasías animadas de ayer y hoy (Merrie Melodies)* (1931) y se transmitía por televisión abierta, donde los personajes negros eran burdos, tontos, feos y caníbales salvajes. Más tarde, en las películas de la época de oro del cine mexicano vi que las mujeres cubanas, siempre rumberas fatales, eran el epítome de la sensualidad y que los hombres negros se limitaban a tocar en orquestas. Tal vez *Angelitos negros* (1948) me impresionó más por sus actuaciones afectadas. Pero mis vínculos con el racismo se gestaron en relación a lo indígena, recuerdo escuchar a los adultos decir *indio* para referirse a alguien pobre, feo o ignorante; recuerdo desear no ser “india”, sino una chica inteligente y con “cultura”; y recuerdo haber sentido alivio al saber que, a pesar de no ser blanca, mi categoría de mestiza me ponía en un lugar diferente al de los “indios”.

Desaprender eso ha sido un ejercicio de toda mi vida adulta pero aún me mantengo alerta para detectar en mí los microrracismos, esos pequeños actos indirectos, involuntarios, donde el prejuicio se manifiesta. Esto no solo aplica al racismo internalizado, también al sexismo y al clasismo, porque estos alteran las relaciones de género: tal vez pude pensar que por ser mujer no tendría problemas para conectarme con las mujeres que participaron en la investigación, pero nuestras experiencias de vida son distintas y surgieron situaciones o temas en los que no encontramos coincidencias, por lo que debí revisar constantemente mis habilidades de empatía y sororidad, lo que también me ayudó a entender el lugar que tienen las mujeres en el fenómeno analizado, qué tipo de relaciones llevaron antes de vincularse con los migrantes haitianos, qué encontraron en ellos que no habían obtenido de otros hombres y por qué.

Diseño de la investigación y organización del documento

Esta tesis busca comprender la articulación entre los afectos y el poder en el contexto de la migración haitiana en Mexicali, se abordan las dimensiones desigualdad y resistencia en las relaciones de género a partir de la experiencia de mujeres que conforman un grupo social específico en la sociedad receptora. Es un estudio cualitativo, de corte etnográfico, con perspectiva feminista, cuya población son las mujeres mexicalenses que mantienen arreglos afectivos con migrantes haitianos. Los datos se recopilaron a través de observación participante y entrevistas semiestructuradas a profundidad a seis (6) mujeres, con el fin de analizar los arreglos afectivos entre estas mujeres y sus parejas haitianas, la trayectoria afectiva de las mujeres y el modo en que las economías afectivas impactan en las mujeres y, por lo tanto, en la forma en que definen sus relaciones sexoafectivas, y por último, para comprender cuáles son y cómo operan las dinámicas de poder en esos arreglos afectivos.

Las entrevistas se realizaron entre agosto y diciembre de 2021. El trabajo de campo inició en junio de 2021 e incluyó jornadas completas acompañando a Elisa, la colaboradora principal de la investigación, conociendo su estilo de vida y ahondando en sus experiencias a través de la observación participante, charlas y entrevistas informales. Conocí a su familia nuclear y a varios miembros de su familia extendida, a sus amigos, a vecinos y personajes de la vida cotidiana de la zona centro de la ciudad, a su pareja haitiana y a dos parejas intermitentes con quienes sostuvo relaciones paralelas en el lapso de la investigación. Estuve con ella durante docenas de videollamadas con su pareja haitiana, salimos juntas a recorrer los bares y cantinas del centro, conoció a mis amigas y forjamos un vínculo indispensable para este proyecto. Del mismo modo, pasé periodos relativamente más cortos con Claudia y su hija menor, en su tienda de ropa, y en la casa de Luz. Con las otras entrevistadas solo interactué al momento de las entrevistas, que se llevaron a cabo en la estética de Elisa.

El análisis de los datos se realizó con perspectiva interseccional, atendiendo a las diversas categorías que se entrecruzan en el entramado de lo social y que explican las desigualdades y asimetrías entre los sujetos. El análisis se centró en los arreglos afectivos de los que forman parte las entrevistadas (Slaby, 2019), en su disposición afectiva (Mühlhoff, 2019) y en la economía afectiva (Ahmed, 2015) que impacta dichos arreglos, con el fin de dar cuenta de las interrelaciones y prácticas mediadas por el afecto en el espacio fronterizo de Mexicali y así explicar las dinámicas de poder en los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos. Esta tesis espera aportar tanto a los estudios de migración como a los estudios de género y sobre mujeres, pues en la región no hay trabajos que aborden las relaciones de pareja mixtas desde una perspectiva que analice el poder en los arreglos afectivos y, especialmente, no hay uno parecido sobre la migración haitiana o sobre las mujeres mexicalenses.

El documento se organiza en cuatro apartados. El primero, *Amoríos de frontera y amor transfronterizo*, es un capítulo que desarrolla los aspectos relacionados con el escenario del problema, la frontera como espacio social y como el laboratorio de lo social donde confluyen los elementos para dar pie al fenómeno que me ocupa; también se explora conceptualmente la relación entre poder, afectos, amor y constructos raciales, definiendo su uso específico. En el segundo apartado, *Un fantasma recorre las ciencias sociales: es el feminismo interseccional*, se hace una revisión de las bases teórico-metodológicas del feminismo interseccional, y se expone la metodología utilizada describiendo método, técnicas y herramientas para la construcción de los datos y su análisis. En *Embrujos criollos vs amarres cachanillas: las dinámicas de poder en la dinámica del amor*, se presenta el análisis y se discuten los hallazgos. Por último, se cierra con el apartado de las conclusiones.

AMORÍOS DE FRONTERA Y AMOR TRANSFRONTERIZO

Esta tesis analiza los arreglos afectivos de parejas mixtas heterosexuales conformadas por hombres haitianos y mujeres mexicanas de Mexicali, Baja California, un espacio social particular que provee las condiciones para que ocurra el fenómeno que estudio, por lo que en este apartado expongo la noción de *transfrontera* (Valenzuela Arce, 2014) y las propuestas conceptuales que vinculan poder y afectos, estableciendo la postura feminista de este documento, así como las discusiones teóricas sobre cultura y significados, colonialidad y género que me ayudan a identificar las desigualdades dentro de los arreglos afectivos constituidos por mujeres mexicalenses y migrantes haitianos.

La transfrontera mexicalense

Uno de los tópicos más comunes del cine, especialmente en las comedias románticas, es el amor a primera vista: en una ciudad cualquiera habitada por cientos, miles o millones de personas, cada una imbuida en su propia cotidianidad, una cadena de aparentes casualidades provoca que dos de esas cientos, miles o millones de personas tropiecen una contra la otra y, *voilà*, basta que crucen miradas para que caigan rendidas de amor. Se supone que debemos entender que detrás laten las Moiras enredando y desenredando los hilos del destino, pero en la vida real, conocer a alguien y ya no congeniar o que surja un interés recíproco, sino sentir algo que no sea aburrimiento, es bastante más difícil. Además, puede que existan ciudades que inviten al romance o por lo menos al *affair*, a la aventura, pero Mexicali no es precisamente una de ellas. Su centro histórico, tampoco.

La estética de Elisa se encuentra a cinco calles de la garita internacional, solo en su

manzana hay cuatro cantinas y tres hoteles de paso, cuatro restaurantes, dos de ellos de comida china, tres farmacias, tres establecimientos de productos para bares y restaurantes, un almacén de productos para fiestas de XV años, bodas y comuniones, dos locales de venta y reparación de celulares y electrónicos y una tienda especializada en cobijas y cobertores. También hay dos albergues para migrantes y por lo menos cuatro vecindades y dos edificios habitados por familias. El tránsito de vehículos y personas en ese recorte de avenida es constante, a veces demencial. Desde las primeras horas de la mañana aparecen en la banqueta las trabajadoras sexuales de los hoteles, los habituales de las cantinas que esperan que den las diez para tomar la primera cerveza y paliar la resaca sempiterna, los empleados y clientes de los comercios, los vendedores ambulantes, los indigentes, los miembros de la comunidad china, y conforme avanza el día, los contingentes de migrantes, y al caer la noche, otros personajes como travestis, transexuales, y hombres y mujeres en busca de compañía y diversión.

Entre los migrantes hay algunos solitarios y dispersos, otros van en grupo, pero a simple vista es posible identificar, con un mínimo margen de error, a los que son deportados de los recién llegados, a los centroamericanos de los nacionales y los *pochos*⁵, y claro, a los haitianos. El cansancio, el hambre, la sed, incluso la urgencia de *curarse*⁶, también son evidentes en la mayoría, excepto en los haitianos. Ellos aparentan no estar cansados ni tener hambre, de hecho, la mayoría pareciera no tener necesidad alguna. La frontera es un lugar de tensiones y resistencias donde las alteridades se desafían en términos de exclusión y pertenencia (Brenna Becerril, 2011), de ahí que exista un discurso que sostiene la narrativa que permite categorizar las identidades de los sujetos sin conocer sus adscripciones, porque aunque las relaciones

⁵ Término que alude a los mexicanos o mexicoestadounidenses que no han conservado sus costumbres mexicanas y sobre todo no hablan español o lo hablan mal por haber estado mucho tiempo en Estados Unidos.

⁶ Una “cura” se refiere a una dosis de cualquier sustancia que alivie el síndrome de abstinencia.

sociales y los espacios sociales transnacionales difuminan las fronteras, no pueden sustraerse de las estrategias con que el Estado-nación delimita y regula a los otros.

Observando el movimiento de la calle Manuel Altamirano, es curioso pensar que alguna vez, y no hace tanto en realidad, en lugar de la cantina Zirahuén enfrente de la estética de Elisa, hubo una posta de adobe para dar servicio a las diligencias de Los Ángeles. De acuerdo con la página oficial del gobierno de Mexicali, en 1901 se logró irrigar los campos del Valle Imperial, por lo que fue necesaria mano de obra que llegó tímidamente de otras partes del estado y del país, instalándose en el linde de la línea divisoria entre México y Estados Unidos; y en 1902, un empresario estadounidense compró 187 hectáreas que incluían los campamentos de los mexicanos que trabajaban en los cultivos de Calexico, se elaboró un plano, se trazaron calles y se vendieron lotes. Ese mismo año se nombró a las dos incipientes poblaciones hermanas de ambos lados de la frontera con una combinación de las palabras México y California, dando como resultado Calexico y Mexicali. También en 1902 se fundó la Colorado River Land Company que empleó a colonos chinos. Los migrantes chinos habían llegado a California en el siglo XIX para trabajar en la construcción de las vías del tren y al terminarlas, se emitió una ley que prohibía su entrada y permanencia a los Estados Unidos, por lo que se trasladaron al Valle de Mexicali.

Con la implementación de la Ley Seca, en las ciudades mexicanas ubicadas a lo largo de la línea internacional se establecieron fábricas de bebidas alcohólicas, casinos, bares, hoteles, restaurantes y prostíbulos que atendían a extranjeros. Tijuana y Mexicali vieron un desarrollo comercial en ese periodo, pero también se gestó la leyenda de que eran lugares de vicio y desenfreno, especialmente Tijuana. Después de la reforma agraria y la expropiación de los campos mexicalenses a sus dueños extranjeros, los chinos dejaron el Valle y se replegaron a la incipiente zona urbana. Durante la primera mitad del siglo XX, el primer cuadro de Mexicali fue

el centro político y comercial de la ciudad, aunque nunca ha sido su centro geográfico. Se le conocía como El Pueblo o El Tango, este último término derivado de la deformación de *downtown*, pero conforme fue industrializándose y creciendo, también se mudaron sus primeras instituciones: el palacio de gobierno, las oficinas del ayuntamiento y la cámara de comercio fueron reubicadas y el centro siguió ahí, con sus bares y cantinas, sus hoteles de paso, sus restaurantes de comida china y mexicana y sus locales comerciales, casi sin cambios de infraestructura en poco más de un siglo.

Es un escenario que no parece dispuesto para las relaciones afectivas de ningún tipo, mucho menos para el tropiezo de los protagonistas de una historia de amor. Un escenario que depende de la frontera para existir y mantenerse, y que en sí mismo constituye la frontera. Para Valenzuela (2014) las fronteras son lugares liminales, al mismo tiempo de confluencia como de división, por lo que en ellas ocurren “procesos de resistencia cultural por oposición a las formas culturales de los otros” (p.19) que pueden manifestarse mediante el conflicto y que tienen incidencia en las identidades, en la lengua, el género, lo racial e incluso, lo generacional. El autor redefine el concepto de frontera agregando el prefijo *trans*, con el fin de acuñar el término *transfrontera* para señalar algo que no solo va *a través de*, sino *más allá de*, aludiendo a los complejos procesos socioculturales que la globalización, la modernización y la precarización, provocan especialmente en estas zonas. Según Valenzuela (2014) es posible definir la *transfrontera* a partir de sus dimensiones: la conjuntiva, que se refiere a la colindancia de culturas y formas de vida de ambos lados de la frontera donde se conforman campos de intersección cultural verticales, de dominación y exclusión institucionalizada, lo mismo que horizontales, entre grupos que no están vinculados a partir de redes de poder. De igual forma, la apropiación y la recreación cultural forman parte de la dimensión conjuntiva de la frontera. En cuanto a la

dimensión disyuntiva, esta separa las realidades sociales de manera física y simbólica, excluyendo y subalternizando.

La dimensión conectiva articula y entrelaza realidades socioculturales y alteridades diversas, donde toman importancia la migración y las comunidades translocales pero desde la perspectiva de los procesos estructurales del neoliberalismo, como los que llevaron a los migrantes haitianos a recorrer diversos lugares del continente para terminar finalmente en Mexicali, y en la que dicha dimensión, tiene como contraparte a la dimensión desconectiva, que se refiere a los bloqueos y cierres que fracturan y limitan la comunicación y la conexión entre las personas. En tanto que la dimensión inyuntiva de la frontera se refiere a los mandatos e imposiciones que vulneran los derechos humanos imponiendo sistemas de vigilancia y controles (Valenzuela Arce, 2014). Estas dos últimas dimensiones, desconectiva e inyuntiva, pueden observarse en el recrudescimiento de las políticas migratorias durante el mandato del presidente Trump en Estados Unidos, que orilló a muchos migrantes haitianos a permanecer en la ciudad durante casi cinco años, retrasando su proyecto migratorio, y en las acciones del propio gobierno mexicano en la frontera sur del país.

Sobre los “intersticios culturales” que se generan en la transfrontera, Valenzuela afirma que producen:

[...] representaciones e imaginarios transfronterizos, donde los imaginarios aluden a la conformación de marcos que orientan prácticas sociales y perspectivas de vida, y se encuentran anclados en el sentido común, mientras que las representaciones refieren a marcos intersubjetivos que participan en la construcción del sentido y significado de la vida, por ello, los intersticios transfronterizos generan perspectivas comunes (2014, p. 29).

Es en estos intersticios donde el espacio social transfronterizo provee las condiciones para que surjan nuevas formas de interacción y comprensión y nuevas relaciones sociales transfronterizas; y si se generan nuevas articulaciones laborales, comerciales o de recreación (Valenzuela Arce, 2014) es claro que también nuevas formas de interrelación sexoafectiva. Así, las dimensiones propuestas por Valenzuela se entretajan, con lo que crean el medio para configurar arreglos afectivos específicos entre las mujeres de la ciudad y los migrantes haitianos que han concretado su proyecto migratorio, y para establecer la forma en que las mujeres definen la experiencia de esas relaciones.

Poder y afectividades en clave feminista

En el marco del giro afectivo, esta investigación se orienta en los trabajos de Sara Ahmed (2019) (2015); y de Jan Slaby, Christian von Scheve y Rainer Mühlhoff (2018, 2019, 2020) quienes forman parte del grupo de investigación colaborativa *Affective Societies* que desde la transdisciplina busca comprender cómo impacta lo afectivo en la dinámica social de la vida cotidiana, este grupo dedicado al desarrollo teórico metodológico del afecto y la emoción, pone énfasis en la noción de agencia y en el poder como elemento constitutivo de las relaciones afectivas; mientras que Ahmed, parte de una posición en que los afectos no son ni críticos ni involucrados *per se*, pues operan política y socialmente construyéndose a partir de prácticas y discursos que ponen en circulación tanto patrones hegemónicos como de resistencia.

Para la autora, las emociones no son estados psicológicos, sino prácticas culturales y sociales que tienen el poder de incidir en la construcción del mundo social. Ahmed desarrolla el concepto de economías afectivas entendiendo las emociones como algo público que se significa en los imaginarios colectivos, así, elabora una analogía marxista sobre cómo los afectos y emociones están en movimiento constante, circulando y distribuyéndose lo mismo en los

individuos que en la sociedad; determinan los modos en que los grupos se definen a sí mismos y excluyen a quienes no caben en su definición. Para Ahmed las emociones dependen de la historia de quien las experimenta y del grupo al que el individuo se adscribe, involucran actos del habla, son performativas, generan efectos y, sobre todo, son libres, ya que no residen en los objetos, no se poseen y no son causadas por los objetos del afecto, pero al mismo tiempo, esa libertad de circulación está mediada por restricciones, fricciones y bloqueos que ocurren al entrar en contacto con dichos objetos (2015).

Por ejemplo, analizando la política cultural del odio, sobre las narrativas mediáticas de grupos supremacistas blancos, Ahmed exploraba:

[...] el papel del odio en la conformación de los cuerpos y los mundos, a través de la manera en que el odio genera su objeto como una defensa contra la lesión (...) Dichas narrativas funcionan al generar un sujeto a quien unos otros imaginados ponen en peligro y cuya proximidad amenaza no solo con quitarle algo (empleos, seguridad, riqueza), sino con ocupar el lugar del sujeto. La presencia de este otro se imagina como una amenaza al objeto de amor (2015) p. 78).

De esta manera, los grupos supremacistas construyen al otro, al migrante, al indocumentado, al judío, al musulmán, al extranjero, distribuyen ciertos discursos y relatos que, enfocados en la diferencia, los presentan como amenaza, una amenaza que justifica los crímenes de odio y el racismo. En el caso de esta investigación, me interesa analizar cómo las economías afectivas, es decir, los imaginarios, las construcciones culturales, los elementos sociales, las representaciones y los discursos mediáticos sobre los migrantes haitianos (sobre las condiciones de la isla, sobre su recorrido por el continente, sobre su arribo a la frontera, sobre su educación y posibilidades económicas, sobre sus intenciones, sobre la sexualidad de hombres

afrodescendientes), afectan a las mujeres mexicalenses que en conjunto, definen sus relaciones con ellos.

Slaby y von Scheve (2019) complejizan los conceptos de afecto, emoción y sentimiento al desarrollar su teoría sobre las sociedades afectivas, donde la emoción es un comportamiento afectivo relacional entre actores, o actores y objetos o situaciones específicas, por lo que son episódicas, al contrario de los sentimientos, que sugieren continuidad o por lo menos se entienden como comportamientos afectivos a largo plazo, mientras que el afecto sería una especie de “bloque de construcción” con el que tanto emoción y sentimiento son elaborados, pero la perspectiva de los autores evita pensar en estos conceptos desde lo psicológico o meramente individual, circunscrito al cuerpo biológico, pues para ellos, el afecto es un constructo social que da forma a lo individual y a lo colectivo, ya que los actores se enfrentan al mundo siempre en términos de agencia y relaciones de poder que son mediadas por los afectos (Slaby & Mühlhoff, *Affect*, 2019).

Además, las emociones representan una fuerza o energía que incita al movimiento, tienden a la acción, aunque no sean acciones en sí mismas, de manera que pueden entenderse también como formas de agencia que transforman una situación en una situación emocional al dirigir los comportamientos de acuerdo al contexto cultural en el que ocurran, de esta manera, lo que para von Scheve y Slaby es la “agenciabilidad” de las emociones que se presenta por medio del habla, de la comunicación verbal y no verbal, de actitudes y comportamientos en el intercambio social (2019) puede equipararse a la circulación de la que habla Ahmed (*La política cultural de las emociones*, 2015), pues representan una especie de bien que puede intercambiarse en la interacción social afectando las intersubjetividades y provocando el surgimientos de emociones colectivas. Entonces, las emociones son formas episódicas de expresar y ejecutar el

afecto que, si bien se experimentan en el cuerpo, son establecidas culturalmente y tienen variabilidad histórica, y además dotan de valor a las situaciones sociales y a las interacciones sociales a través de episodios emocionales que, a su vez, pueden ser provocados o intensificados por el afecto (von Scheve & Slaby, 2019).

Por otro lado, Slaby (2019) conceptualiza el término *arreglo afectivo* y Mühlhoff (2019), *disposición afectiva*. Donde un arreglo afecto es “la constelación única y puntual de un rincón específico de la vida social que se encuentra imbuido de afectos” (Slaby, 2019, p. 109), en esta concentración afectiva caben personas, cosas, dispositivos, discursos, comportamientos, elementos heterogéneos que de forma coordinada se permiten afectar y ser-afectados de modo recíproco. Este concepto facilita el microanálisis en entornos situados en los que los diferentes actores —humanos o no— con distintas adscripciones, trayectorias, posiciones sociales, historias de vida o hábitos, se ven involucrados e interactúan a partir del afecto relacional (Slaby, 2019).

An affective arrangement is a fragmentary formation a tangle of pieces, where the pieces in question keep their distinctness and individuality no matter how densely they are enmeshed. Yet there is a characteristic mode of relatedness that holds the elements together, a specific mode of affecting and being affected. In such a dynamic interplay, the elements sustain a local sphere of affective intensity and thereby both initiate and give shape to characteristic affective relations and agentive routines (Slaby, 2019, p. 110).

Esto quiere decir que los arreglos afectivos, al ser no ser estáticos y poseer la condición de la heterogeneidad solo tienen estabilidad temporal, pueden evolucionar hacia la consolidación, con lo que forman un lazo afectivo más profundo y duradero en términos de apego, pero también pueden transformarse o disolverse, lo que les otorga historicidad (Slaby, 2019). Este concepto es importante para mi objeto de estudio, ya que entiende las relaciones

afectivas entre sujetos, el contexto espacial y temporal de esas relaciones, las particularidades del lugar en que ocurren y los diversos dispositivos o herramientas que median entre dichas relaciones y el resto de los elementos que constituyen el arreglo afectivo, como entrelazamientos afectivos únicos debido a las especificidades de los aspectos mencionados: el momento, el espacio, el escenario, la temporalidad, los actores involucrados y sus trayectorias afectivas, lo mismo que sus roles y posiciones en un arreglo afectivo particular, y por ello, es de gran ayuda para identificar cómo se construyen las desigualdades.

Slaby (2019) retoma una serie de tradiciones sociológicas y filosóficas para elaborar el concepto que provienen del *agencement* de Deleuze y Guattari, traducido como “ensamblaje” que se refiere a las relaciones sociales complejas que se codifican, estratifican, territorializan o desterritorializan y pueden ser humanas y no humanas. Un autor que ha detallado la teoría del ensamblaje es Manuel DeLanda (2006) para quien el análisis social puede explicarse observando los elementos de la realidad como cadenas entrecruzadas de ensamblajes de diversas escalas, donde cada componente de un ensamblaje determinado es autosuficiente y puede dejarlo para conectarse a otro ensamblaje distinto sin perder su autonomía, afectando tanto al ensamblaje que deja como al que se integra, cumpliendo un papel que no necesariamente es el mismo en cada ensamblaje, por lo que tanto los ensamblajes como sus componentes son heterogéneos, dinámicos, complejos e incluyen actores, materialidades, tecnologías, naturaleza, discursos, identidades, prácticas, ideologías y un sinfín de elementos (DeLanda, 2006).

Por otro lado, la noción de poder de Foucault es fundamental en la conceptualización de los arreglos afectivos, de modo que podría hablarse de “micro dispositivos de poder en el contexto de los arreglos afectivos” (Slaby, 2019, p. 112). Foucault analizó el poder desde lo que entendía como sus dos formas modernas, la disciplina y el biopoder, pensando el poder en

términos de dominación y sometimiento, pero también de resistencia (Barad, 2007), como algo que existe de forma dinámica, ilocalizable, pues no se apropia, sino que se ejerce y atraviesa a los individuos de forma transversal. Además, Foucault señala que el poder es una instancia performativa, observable en una serie de técnicas instrumentales de “intervención material”, es decir, física, donde el poder deja de ser un ente abstracto para activarse en acciones concretas y reales de su ejercicio y del proceso de sometimiento. Por lo que su análisis debe hacerse de modo ascendente, de los mecanismos de poder microscópicos hacia arriba, hacia las formas de dominación más amplias que surgen y se instauran a través de esos mecanismos que ocurren en el nivel de lo cotidiano. Es decir, se debe analizar cómo se han instrumentalizado históricamente las estrategias de control, represión y exclusión, bajo qué lógicas han operado y cómo, bajo ciertas condiciones se han vuelto ventajosas económica y políticamente, por lo que se han integrado a la estructura social, indicando que el poder forma, organiza y pone en circulación aparatos de saber que forman una base que sirve para normalizar y regularizar el sometimiento y el poder mismo (Foucault, 1980).

Para Foucault, el poder se normaliza mediante el discurso y opera bajo la vigilancia, pero también se materializa en el cuerpo de las personas mediante reglas que tienen que ver con el ejercicio, la salud, la belleza, emergiendo de forma paralela discursos que reivindican el cuerpo frente al poder, pero el poder se desplaza y se ejerce desde otro ángulo o perspectiva. Foucault se desmarca de la concepción marxista de las relaciones cuerpo- producción, lo mismo que de las cuestiones del aparato de Estado para enfocarse en los micropoderes, ya que considera que son estos los que constituyen en primera instancia a las instituciones reguladoras, donde entran la figura de las disciplinas y las ciencias humanas como agentes normalizadores de las condiciones de sometimiento y las estrategias de dominación, atendiendo a las interrelaciones personales,

focalizadas en los individuos, y donde se pueden ver las proyecciones de los grandes poderes que, de hecho, hacen posible el funcionamiento de tales poderes. (Foucault, 1980).

En el caso de los arreglos afectivos, al estar inspirados en Deleuze (Slaby, 2019) a pesar de pensar en los micro poderes que se generan en dichas constelaciones afectivas, las interrelaciones no se entienden en términos de jerarquía, por el contrario, se teoriza a partir de estratos, niveles que se conforman cuando los ensamblajes se articulan pero que no son estáticos, sino dinámicos y fluidos. De manera que el concepto se refiere a “una noción de agencia distribuida, en el sentido de una secuencia performativa promulgada conjuntamente por los elementos contribuyentes. Los arreglos afectivos comprenden también la agencia —tanto humana como no humana— en un inextricable entrecruzamiento con las relaciones de afectar y ser afectado entre sus diversos elementos” (Slaby, 2019, p. 119).

En cuanto a la disposición afectiva, esta es una cadena de huellas del pasado afectivo de los sujetos que actúan en el presente como el potencial para afectar su entorno y dejarse afectar por él. Es la capacidad de establecer vínculos afectivos que se configura en el sedimento de los eventos significativos que conforman el pasado biográfico de las personas y que se encuentran activos en la interacción de los contextos específicos donde se sitúan las relaciones afectivas (Mühlhoff, 2019).

This means that affective traces from the past co-shape future affective dynamics, not in a deterministic way, but through differential actualization in interplay with the affective dispositions of all other bodies in a particular context. The way an individual’s affective disposition manifests in a particular relation thus always depends on outside factors that both partially augment and inhibit the individual’s capacity to affect and be affected. It is, accordingly, a process of reciprocal modulation (Mühlhoff, 2019, p. 119).

La disposición afectiva es, entonces, la tendencia o inclinación a relacionarse afectivamente o no con los otros, o ciertos otros, y con el propio contexto de una situación dada en la que emergen los patrones afectivos o de la conducta afectiva de los individuos, estos patrones poseen elementos culturales, raciales, de género, de clase o edad, por lo que el concepto vincula teóricamente la interacción del sujeto con la estructura y puede explicar aspectos sociales de las relaciones afectivas, desde lo biográfico e individual (Mühlhoff, 2019). El autor relaciona el concepto con el *habitus* de Bourdieu, en tanto esquema para las acciones, reacciones e interacciones que los sujetos obtienen al ser socializados en diversos campos sociales, lo que ayuda a explicar su lugar en la estructura social en términos de estratificación, donde las relaciones sociales se articulan a partir de los diversos capitales que los individuos posean.

Entonces, para comprender cómo operan las dinámicas de poder que se movilizan en los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos, es importante entender la transfrontera como el espacio social que abre intersticios culturales donde ocurren estos arreglos afectivos a partir de la disposición afectiva de las mujeres participantes en esta investigación y del modo en que las economías afectivas impactan en ellas. Pero mientras que Ahmed y los autores miembros de *Affective Societies* citados, construyen sus objetos de estudio mediante el análisis de fenómenos sociales de ciertos países europeos, es necesario plantear la reconfiguración de sus modelos de acuerdo a las características de mi propio objeto de estudio, y para ello, deben ser desarrolladas otras dos cuestiones: por un lado, el aspecto emocional de las relaciones de pareja, es decir, el amor; y por otro, ya que mi objetivo está en las dinámicas de poder que se dan dentro de las relaciones de parejas heterosexuales mixtas en un arreglo afectivo determinado, también debo exponer lo relacionado a los constructos raciales y las identidades racializadas.

El problema del amor

Como mencioné antes, la estética de Elisa se ubica en un punto privilegiado del primer cuadro de la ciudad de Mexicali, a poca distancia de la línea internacional y, después del cierre del bar Rancho Grande, se convirtió en un sitio neurálgico para las relaciones entre algunas mujeres mexicalenses y migrantes haitianos, porque es un lugar al que las amigas de Elisa pueden llegar casi a cualquier hora y porque debido a su ubicación estratégica, cientos de migrantes han pasado y pasan, diariamente, frente a su vidriera. Desde ahí fui testigo de cómo Johna, un haitiano de *veintipocos* años, casi recién llegado a Mexicali, se detuvo a mirar fijamente a Claudia mientras Elisa le realizaba un pedicure. Johna avanzaba por la acera y al descubrir el reflejo de la mujer en el ventanal, paró en seco y la vio hasta que Claudia, sonrojada, le sonrió tímidamente, entonces Johna le guiñó un ojo. Eso hubiera sido todo y habría sido más que suficiente, pero cuando Johna se disponía a continuar su camino, una de las trabajadoras sexuales del hotel vecino pasó a su lado sin ponerle atención, y Johna, en pleno performance dedicado a Claudia, actuó como si la mujer lo asustara o le disgustara, alzó los brazos y gesticuló para dejar claro su rechazo a *esa* mujer y sonrió de nuevo a Claudia antes de desaparecer de nuestro cuadro de visión.

No fueron más que unos segundos, y aunque Claudia mantiene una relación de varios años con otro migrante haitiano que trabaja en Miami desde hace cinco meses y, por lo tanto, aseguraba no tener disponibilidad para conocer a otros hombres, esa mínima interacción la afectó y el resto del tiempo que estuve con ellas, se mostró más relajada y sonriente, obviamente satisfecha de haber *provocado* que un hombre joven y haitiano desempeñara ese número para ella delante de Elisa y de mí. Con todas las implicaciones que pueden asumirse sobre las intenciones de Johna, el papel de Claudia y la participación involuntaria de la trabajadora sexual en esta anécdota, yo pensé en la imagen de esas dos personas que se encuentran por casualidad en medio de una multitud y se reconocen aunque nunca antes se hayan visto, porque si bien es

claro que las narrativas de algunos productos culturales que han moldeado ciertos imaginarios sobre las relaciones humanas reproducen discursos hegemónicos a través de la fantasía de que es posible encontrar el amor y con ello, la felicidad, simplemente tropezando con alguien en la banqueta, no significa que el deseo de ser una de esas personas afortunadas con una historia de amor digna de una película, se disuelva.

Y eso vale para cualquiera de las mujeres que participamos de la escena, para la trabajadora sexual que no se dio por aludida, para Claudia con sus piecitos chapoteando de emoción en la tina, para Elisa, que salpicada por Claudia estuvo a punto de cortarle de más una uña “accidentalmente” y para esta tesista: ya he perdido la cuenta de la cantidad de veces que he releído *Fragmentos de un discurso amoroso* (Barthes, 1982) y visto lo mismo *Realmente amor (Love Actually)* (Curtis, 2003) que *Langosta (The Lobster)* (Lanthimos, 2015) con el corazón roto, pero también porque sí, porque aunque no sufra por amor, me gusta el amor. El amor se siente bien. Si esto fuera una exposición oral, en este momento clamaría al cielo pidiendo perdón por ser tan mala feminista. En broma, claro. El feminismo es una de las corrientes críticas que más se ha ocupado del amor y de las prácticas, correlatos e instituciones que lo atraviesan y son atravesadas por él, como la familia, el matrimonio, la sexualidad o los roles de género.

El enfoque feminista aportó a la llegada del giro afectivo disolviendo los puntos de vista dicotómicos entre la razón y la emoción, lo femenino y lo masculino, lo público y lo privado; ha buscado terminar con la idea de que lo femenino es principio, pasivo, pero si pasa a la acción, entonces se vuelve emocional y por lo tanto, irracional; y al proponer nuevos modos de producir conocimiento donde la experiencia y el empirismo son la principal opción para generar teoría, pues las feministas no se conforman con producir conocimiento *sobre* la emoción, sino *desde* la emoción, pues incorporan a su quehacer las emociones desde la experiencia (Enciso Domínguez

& Lara, 2014). De igual manera, el feminismo ofrece herramientas que ayudan a no romantizar las emociones y a identificar los usos políticos del afecto y la emoción. Estas aportaciones de la teoría feminista al campo investigativo de lo social, permiten un regreso al cuerpo en el análisis de las emociones, pero no desde la postura biologicista o psicologicista, sino desde la subjetividad y desde el cuerpo en tanto encarnación de los procesos y relaciones sociales, ya que, para el giro afectivo, las emociones no son estados psicológicos sino prácticas socioculturales relacionales que van de la sociedad al sujeto y del sujeto a la sociedad.

Rodríguez identifica cuatro perspectivas en el estudio sobre el amor, la postura socioestructural, ya sea macro o micro; la sociohistórica; la cultural y la de desigualdad (2012), mismas que organiza en orden cronológico a partir de la segunda mitad del siglo XX. En cuanto al amor como parte de la estructura social, Rodríguez explica las aportaciones de Goode (1959) y Kemper (2006), donde para Goode, el amor podría trastocar el orden social existente y por ello es necesario controlarlo con el fin de mantener la estratificación social a través de los siguientes mecanismos:

a) el matrimonio infantil; b) el matrimonio obligado o restringido; c) el aislamiento de los jóvenes de parejas potenciales mediante la segregación social y física; d) la supervisión de los parientes cercanos (pero no segregación social real) y la inculcación de valores como la virginidad; e) las presiones y normas sociales de padres y pares mediante la limitación de la sociabilidad, aunque en un marco formal de elección libre de la pareja (Rodríguez Salazar, 2012, p. 158).

Por otra parte, para Kemper, desde la microsociología, el amor no puede dissociarse del poder en el sentido de Weber, y del estatus, como una capacidad no coactiva para conseguir cosas de los otros. Así, para Kemper, existen siete variaciones del modo en que se relacionan los

actores por medio del amor: donde un actor concede estatus al otro pero nadie tiene poder; donde ambos actores aportan estatus y no existe el poder; donde ambos actores se otorgan estatus y poder mutuos; donde ambas partes reciben estatus pero solo uno tiene poder; donde un actor tiene poder y estatus excesivo y el otro solo poder; donde un actor tiene poder y estatus y el otro nada; donde los niños reciben el estatus y poder de sus padres. Estas relaciones pueden ser reales o imaginadas y se asocian con otras emociones como la culpa, miedo, ansiedad, seguridad, vergüenza o satisfacción (Rodríguez Salazar, 2012).

Si bien el abordaje de Kemper es interesante, resulta incompleto como modelo de análisis, pues en el contexto de las parejas de mi investigación, las dinámicas de poder que entran en acción en los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos no podrían entenderse sin tomar en cuenta la noción de transfrontera y las categorías interseccionales que están presentes en sus relaciones. Sobre la perspectiva sociohistórica, que también tiene incidencia en los estudios socioculturales, Rodríguez cita a Bellah (1989), Béjar (1987), Giddens (1992), Ben-Ze'ev (2004) y Constable (2003), quienes desarrollaron su trabajo en los años 90 y principios del siglo XXI, por lo que sus análisis integran la cuestión de la modernidad tardía y del posmodernismo sobre las concepciones individualistas de los sujetos que ponen en tensión la idea de autonomía del yo, frente a la posibilidad del compromiso que implica estar en pareja; además, en concordancia con las transformaciones tecnológicas y el auge de la globalización y la comunicación digital, muchos estudios sobre el amor integraron la migración, el cibersexo, el ciberamor, las relaciones transnacionales y los matrimonios interculturales (Rodríguez Salazar, 2012).

Asimismo, la autora señala el surgimiento de perspectivas que se enfocan en los nuevos conflictos de género que conlleva la vida contemporánea, donde autoras como Hochschild

(2003) hablan de la mercantilización del amor a pesar de que sigue existiendo su idealización; o como Zygmunt Bauman (2005), que también entiende el amor desde el consumismo, lo que rebaja sus estándares y lo diluye; en ese sentido, Rodríguez alinea el trabajo de Illouz (2009), quien desarrolla la romantización de las mercancías (los objetos se vuelven deseables a través de las industrias culturales y la publicidad) y la mercantilización del romance (el consumo de bienes y servicios al servicio de la prácticas amorosas); y el de Johnson (2005), quien hace una relectura de Foucault, definiendo al amor como una tecnología del yo, que normaliza y naturaliza la heterosexualidad a través del discurso del amor romántico, instituyendo los roles de género y manteniendo el binarismo masculino/femenino (Rodríguez Salazar, 2012).

En el caso de esta investigación, me interesa la perspectiva que aborda el amor desde la desigualdad y las relaciones entre el amor y el poder, así como qué sentido otorga el amor al individuo en términos identitarios y experienciales. Por lo que ambos autores, Illouz y Johnson, pueden ayudarme a entender aspectos de las relaciones de las participantes de este estudio. Johnson (2005) realiza un análisis sobre el amor, la sexualidad y la heterosexualidad, donde plantea que aunque muchos estudiosos del amor lo han definido como una fuerza que hace que las personas actúen de cierta forma, es decir, que el amor hace que las personas se enamoren o se interesen románticamente por otras y que el hecho de que generalmente sean hombres y mujeres quienes se enamoran entre sí es secundario, para el autor esto es al revés: primero se institucionaliza la heterosexualidad y la heterosexualidad inventa al amor para mantenerse.

Entonces, Johnson explora la forma en que el amor forma parte de un proceso dinámico para producir prácticas e identidades heterosexuales, donde el amor y la sexualidad son construcciones socioculturales utilizadas para normalizar, naturalizar y legitimar la heterosexualidad: "(...) considers how this heterosexual subject is 'brought to life' through the

discursive construction of love; how love facilitates a mode of becoming heterosexual; and how the construction of compelling love provides a mechanism which secures compulsory heterosexuality” (Johnson, 2005).

A partir de una serie de entrevistas, Johnson concluye que el amor romántico se entiende como algo biológico, asociado a la felicidad e interconectado al sexo de modo natural, pero donde el sexo se encuentra “al servicio” del amor, como un medio para lograr intimidad con la pareja amada. El amor provee un marco en el que se negocia el sexo heterosexual y ejerce una fuerza normativa para autorizar o prohibir ciertas prácticas, además, aunque en el discurso la mayoría rechaza el relato donde hay que enamorarse, casarse y consumir la relación mediante el sexo, en la práctica, dicho “ideal” regula las acciones de los entrevistados.

En ese sentido, el amor produce subjetividades heterosexuales al regirse mediante el principio de la “falta” en tanto que lo que completa a una mujer es un hombre y a un hombre, una mujer, de tal modo que las identidades se construyen excluyendo formas de amar y desear no heterosexuales, delimitando una intimidad vigilada y controlada. Así, la heterosexualidad no es una condición predeterminada, sino una construcción social activa que debe ser alcanzada y continuamente mantenida en la práctica por aquellos que se identifican como heterosexuales, esto es, por medio de la restricción, la elección, la compulsión y la agencia (Johnson, 2005).

En esa misma línea, pero desde el feminismo, integro las discusiones de García-Andrade, Gunnarsson y Jónasdóttir (2018) quienes tratan de dilucidar cuál es y qué tipo de poder es el poder del amor. Las autoras reflexionan sobre cómo a lo largo de la historia, el feminismo y los estudios de género han estudiado al amor como una herramienta del patriarcado para subordinar a las mujeres y como un modo de mantener la supremacía heterosexual por encima de otras sexualidades, pero que, en el contexto actual, al existir una relativa independencia de género y

económica, la única explicación al hecho de que muchas mujeres continúen vinculándose con hombres está en la atracción sexual y el amor. La búsqueda de las autoras es comprender por qué el amor sigue siendo fundamental para las personas a pesar de llevarse a la práctica por medio de la explotación o la opresión, y también, dar cuenta de que es posible ejercer el poder en términos de igualdad.

Jónasdóttir (2011) (2018) desarrolla una metodología marxista para explicar la dominación patriarcal en la que las prácticas amorosas son actividades relacionales, un proceso de interacciones, transacciones de poder y negociaciones a partir de las capacidades sociosexuales de los grupos y sujetos en entornos situados, que incluyen cualquier esfera de la sociedad: “In my specific theory of patriarchy, men benefit in a certain qualified sense one-sidedly from exploitation of women’s love power. This is made possible by complex and shifting social circumstances structured so that men can systematically take advantage of women’s human resources, specifically their love power” (Jónasdóttir, 2011, p. 52). Pero esto no significa que las mujeres vivan permanentemente bajo coacción o abuso o que no reciban un beneficio, puesto que la explotación no implica necesariamente maltrato sistemático. Así, Jónasdóttir hace una analogía entre el poder del amor y la fuerza de trabajo, pensando el amor como indisociable de la sexualidad en términos de la práctica sociosexual humana, donde estos intercambios son procesuales y relaciones, afectando tanto al sujeto, como resultado de dichos intercambios, y al contexto, como condicionante de dichas interacciones.

Ferguson (2018) desarrolla los conceptos de *energía amorosa* y *energía sexual*, para señalar las contradicciones inherentes del patriarcado que impiden que hombres y mujeres satisfagan sus necesidades afectivas, amorosas y sexuales, donde el poder es una capacidad básica de todos los humanos. Estos conceptos sirven a la autora para hacer una crítica a la forma

en que el amor romántico promueve prácticas amorosas desiguales, de explotación y alienadas, principalmente entre parejas heterosexuales, pero como la idea de amor romántico es tan universal, afecta también a las disidencias, los grupos LGBTQ+ o incluso otros modos de vinculación sexoafectiva como las relaciones poliamorosas. Para Ferguson, la energía amorosa integra las relaciones de pareja, de compañerismo, amistad o paternofiliales, mientras que la energía sexual y la amorosa se combinan en las economías afectivas. Ferguson coincide con Ahmed (2015) en el concepto *economía afectiva* y con Illouz (2009) (2015) al respecto de cómo las relaciones románticas se rigen por las reglas del mercado y explica que la economía afectiva se ve alienada cuando existen valores contradictorios en sus códigos sexuales, de género y amoroso, tal como ocurre en las sociedades capitalistas, que ponen a circular deseos imposibles de satisfacer. Esto ocurre porque en el sistema patriarcal capitalista de las sociedades occidentales, actualmente operan una serie de principios contradictorios:

1. El principio del amor romántico: una asociación de amor voluntario, es decir, un amor entre iguales, es un valor humano importante y proporciona un significado central en la vida de uno.
2. El principio de igualdad y libertad sexual: todas las personas, independientemente del género, tienen el mismo derecho a los placeres sexuales y el derecho a las interacciones consensuales.
3. El principio de género como complemento natural: dado que los hombres y las mujeres son naturalmente diferentes, deben participar en roles de género complementarios en la sexualidad, el amor y la crianza de los hijos.
4. El principio de hombre-a-cargo/sumisión femenina: el rol de género masculino es iniciar, mientras que el rol femenino es someterse.

5. El principio de desempeño masculino/responsabilidad femenina: los hombres generan deseo sexual mientras que las mujeres generan receptividad (Ferguson, 2018, p. 43).

Lo anterior dialoga con las elaboraciones de Johnson expuestas antes, con Stevi Jackson (2014) y su análisis del amor en las relaciones heterosexuales, que pone el énfasis en la jerarquía de género que se establece dentro de las relaciones de pareja produciendo asimetrías, y con las de Eva Illouz, quien cuenta con un corpus importante dedicado al amor, las relaciones románticas y las experiencias afectivas que ocurren bajo las condiciones del capitalismo. Para Illouz (2009) (2015) la experiencia del amor y el enamoramiento no son —ya lo decía Barthes— inéditos u originales, pues se experimentan de acuerdo a las cargas históricas, los recursos culturales y los acuerdos sociales del contexto situado en el que los sujetos lleven a cabo sus prácticas afectivas. Según Illouz, el amor, a la manera de la mercancía de Marx, es producido y configurado por relaciones sociales concretas y “circula en un mercado donde los actores compiten en desigualdad de condiciones y que algunas personas tienen mayor capacidad que otras para definir los términos en que serán amadas” (2015, p. 16).

El sistema regula las elecciones afectivas, ya que existe un estatus normativo consolidado producido por la sociedad capitalista que legitima ciertas relaciones intersubjetivas, alineándolas con pautas de comportamiento que, a su vez, producen valor simbólico dentro de los grupos o comunidades. Illouz, se refiere a los cambios en la “estructura de la voluntad” en el mundo contemporáneo que la modernidad y el capitalismo trajeron consigo, donde cómo y a quién se elige amar podría parecer una elección natural y libre, pero las nuevas sociedades generan entornos y relaciones que reorganizan socialmente la sexualidad, afectando y modificando los esquemas mentales para la toma de decisiones (2009).

Si estas experiencias afectivas están permeadas por nuevas formas de entender la gestión del deseo, las elecciones de pareja y el reconocimiento del yo, entonces no es posible dissociar del fenómeno la variante de género, pues los hombres, estructural e históricamente, tienen más opciones y capacidad para permanecer en lo que Illouz llama *campo sexual* (campo a la manera de Bourdieu), debido a los privilegios elaborados a partir de formas de dominación aparentemente sutiles que se asumen y normalizan en la cotidianidad. Del mismo modo, la clase aparece como algo ineludible, pues, aunque los criterios del campo sexual no se circunscriben estrictamente a lo socioeconómico, el aspecto del poder adquisitivo, de un modo o de otro, termina primando o imponiéndose por encima de cuestiones como la belleza, la personalidad (2015).

Estos intercambios mediados por el mercado afectan a las mujeres de formas contradictorias, las empodera y degrada a la vez, provocando incertidumbre y genera nuevas formas de dominio patriarcal. Un aspecto en el que la mayoría de las autoras revisadas coinciden es en que las relaciones sexoafectivas en general y el amor en particular, ya sea como emoción, poder, energía o construcción histórico-sociocultural, es una búsqueda constante de los sujetos asociada a la idea de felicidad, las personas quieren amar y ser amadas como un modo de ser felices, de alcanzar la felicidad. Al respecto, Ahmed (2019) explora los hábitos de felicidad asociados a determinados objetos, de modo que se es feliz porque se es afectado por dicho objeto y, por lo tanto, el objeto es bueno o positivo y entonces se vuelve necesario tenerlo cerca. Dichos objetos acumulan valor afectivo y se convierten en bienes sociales: si se poseen determinados objetos, se tiene un capital que alinea a los sujetos y crea comunidad en la consciencia de estar “haciendo algo bien” puesto que se es feliz. Así, la felicidad es un bien vinculante. Ahmed habla

de la familia como un objeto feliz que se nos enseña a desear y a procurar alcanzar, pero para llegar a tener una familia feliz, entonces se debe amar en términos heterosexuales.

La cuestión del amor en el centro de las experiencias sexoafectivas es compleja y se ha abordado desde muchas perspectivas, pero el interés elemental de las autoras feministas es poner en duda los discursos y configuraciones sobre el amor que lo idealizan en marcos normativos sociales y culturales específicos, dando como resultado prácticas sociales asimétricas. Se trata de identificar el lugar y las implicaciones del amor en el mantenimiento y reproducción de la heteronorma. Si bien las autoras citadas desarrollan sus trabajos en contextos anglosajones, es posible observar un modelo explicativo general a partir de ellos, atendiendo a las especificidades contextuales de esta investigación, esto es, en el noroeste de México, donde el sexismo y los estereotipos de inferioridad de la mujer nacieron con la Conquista e involucran machismo, racismo y religión católica. Esto sin perder de vista la cuestión de los constructos raciales, pues las mujeres de esta investigación se vinculan sexoafectivamente con hombres racializados, herencia también del pasado colonial latinoamericano.

Intersecciones

La Taberna estaba tan llena que cualquiera hubiera pensado que no existía la pandemia. La primera impresión de estar en ese lugar ha sido descrita por varios foráneos como internarse en una especie de pequeño Tokio: se ingresa por un largo pasillo de luces de neón color azul, rosa y amarillo, totalmente forrado con un trencadís de espejos y mosaicos de colores. Es estridente, conforme se avanza por el pasillo la sensación de estar en otro planeta se disuelve al reconocer a personajes de la cultura popular en las paredes —casi todos mujeres con poca ropa o cantantes gruperos— pero solo ver el espacio es una experiencia. A los cuadros, luces y espejos se les suma una cantidad extraordinaria de publicidad de marcas de bebidas alcohólicas. Del techo

cuelgan pendones con los precios de las bebidas y las ofertas de la noche, y lonas con fotografías en gran formato decoradas con líneas de ledes de colores. Es imposible no ver a Maribel Guardia y Ninel Conde o a El Chapo flanqueado por Sean Penn y Kate del Castillo. Los fines de semana hay banda sinaloense en vivo y las personas abarrotan la pista. Los que ya no caben bailan entre las mesas empujándose y entorpeciendo el paso de los meseros, lo que a veces llega a provocar roces y peleas. En general, hay demasiados estímulos y nadie puede resistirse a ellos. Esa noche, Elisa y yo fuimos a que me presentara a unas conocidas suyas, para ver si podían sumarse a esta investigación.

Eran tres mujeres. Una era el estereotipo de la rubia despampanante, alta, con una figura de reloj de arena que enfatizaba con ropa que parecía incrustada en su cuerpo. Era difícil calcular su edad debido al maquillaje recargado, pero tal vez tuviera poco más de cuarenta años. A primera vista su estilo podía remitir al mundo del narcotráfico pero era sofisticada, incluso elegante para el lugar en el que estábamos. Otra era muy delgada, blanca, también iba muy maquillada y vestía ropa entallada y tacones altos, pero era evidente que era mucho mayor que la rubia (después supe que tenía casi sesenta años) mientras que la tercera mujer era más discreta, llevaba pantalón de mezclilla, zapatos de piso y una blusa casual, sin adornos, era morena, no iba maquillada y llevaba el cabello recogido en la nuca. Todo en ella era mucho más modesto que en sus amigas y, extrañamente, ella era la única que estaba ligando con un hombre haitiano. Las tres estaban interesadas en los migrantes haitianos, pero solo la tercera mujer parecía tener éxito. Supe que a la rubia le era difícil encontrar hombres que la invitaran a pasar el rato o a salir, no porque la creyeran fuera de su alcance, sino porque parecía no gustarles. Igual que la mujer mayor, a quien solo se le había acercado un haitiano una sola vez, cuando no estaba “arreglada”. Más tarde, la rubia contó que los únicos haitianos con los que había estado eran de Tijuana, que

ellos las mandaban llamar y les pagaban el autobús para pasar juntos el fin de semana (una práctica común, de acuerdo a una de mis colaboradoras oficiales) y cuando la tercera mujer se fue a bailar con el hombre haitiano, las dos mujeres dijeron, resignadas, que a los haitianos de Mexicali les gustaban “pobrecitas”.

Al final, no logramos concretar entrevistas formales, pero esta anécdota pone en evidencia varios aspectos de las relaciones entre las mujeres mexicalenses y los migrantes haitianos asociadas con categorías interseccionales de clase, raza y edad, pero no del modo en que podría pensarse comúnmente, donde lo obvio sería que la mujer que cumple con ciertos estándares de belleza y cuya apariencia indica que tiene cierto nivel económico, sería la mujer deseada y cortejada, junto a la segunda mujer, que a pesar de tener mayor edad, podría pasar por alguien menor debido a su complejión, maquillaje y estilo de vestir, mientras que la tercera mujer, que no se interesa por resaltar sus atributos ni aparentar pertenecer a una clase social distinta a la suya (de acuerdo con sus amigas era obrera de una maquiladora, divorciada, con cuatro hijos) pero que mostraba una actitud recatada y sumisa, era la que lograba llamar la atención de los hombres de su interés.

Para Lerner (1990) el patriarcado es una construcción que antecede al sistema de clases y al esclavismo, es una forma de institucionalizar la subordinación femenina hacia dentro de la familia, que con el paso del tiempo “devalúa” simbólicamente a las mujeres al instaurar el monoteísmo, ya que las mujeres dejan de asociarse a la naturaleza, la tierra o lo divino; y más tarde, los aristotélicos hablarán de las mujeres como seres defectuosos, lo que fundamenta el sistema simbólico occidental que naturaliza la opresión y establece al patriarcado como ideología y como la consecuencia normal y natural de la realidad social (Lerner, 1990).

El patriarcado descansa en dos contratos, el sexual, que deviene en heterosexualidad

obligatoria, y el fraterno, en donde los hombres se alían para mantener su superioridad sobre las mujeres, estableciendo instituciones como el Estado y la iglesia, que sustentan dichas ideas:

Puesto que su sexualidad, uno de los aspectos de su cuerpo, estaba controlada por otros, las mujeres, además de estar en desventaja física, eran reprimidas psicológicamente de una manera muy especial. Para ellas, al igual que para los hombres de grupos subordinados y oprimidos, la historia consistió en la lucha por la emancipación y en la liberación de la situación de necesidad. Pero las mujeres lucharon contra otras formas de opresión y dominación distintas que las de los hombres, y su lucha, hasta la actualidad, ha quedado por detrás de ellos (Lerner, 1990, p. 58).

Por esto, para la autora, la situación de clase es distinta sustancialmente entre hombres y mujeres, pues para las mujeres su lugar tiene que ver con explotación sexual: esclava, concubina, prostituta o esposa, siempre en función de su situación sexual con respecto a los hombres; mientras que en los varones, la clase se define de acuerdo a los medios de producción, donde quien los posee puede dominar a quien no los tiene (Lerner, 1990). Así, esos esquemas milenarios de la cultura occidental, se instauraron, reprodujeron y consolidaron en el continente latinoamericano por medio de la Conquista en términos militares, espirituales y sexuales, donde interviene también una nueva categoría heredada de los cimientos esclavistas: la raza. Entonces, las mujeres indígenas fueron sometidas en tanto mujeres y en tanto indígenas, mientras que los hombres indígenas, solo fueron sometidos por su condición racializada.

Araceli Barbosa, en *Sexo y Conquista* (1994), explica:

En este contexto, la conquista y colonización de América revisten un carácter descarado de poligamia patriarcal, en donde la práctica más generalizada por parte de los conquistadores era el harén y el concubinato en una tónica de relajamiento de las

costumbres, que como confirman las fuentes aludía a todas las clases sociales, desde soldados, encomenderos, funcionarios reales, autoridades y representantes del clero pues no pocas veces las iglesias se convertían en burdeles en donde el delito de sollicitación (acto de sollicitar carnalmente a su hija (o) espiritual) durante o después del sacramento de la penitencia fue una constante en la colonia, como lo demuestran los procesos inquisitoriales realizados contra frailes sollicitantes ya sea del clero regular o secular. Recordemos que los encomenderos impusieron como una exigencia más de su poder el privilegio del derecho de pernada. Con lo que se demuestra que los españoles no tenían el deseo de hacer que los indios adoptasen las costumbres occidentales, ni existía el menor interés en impedir que las mujeres nativas fueran violadas, sometidas y siervas de los españoles. De ahí que la mujer indígena fuera objeto de una triple opresión, por su raza, por su clase y por su sexo (Barbosa Sánchez, 1994, p. 88).

La autora refiere estas prácticas como la exogamia que permitió el mestizaje físico durante la Conquista, una exogamia que se llevó a cabo mediante diversas violencias como el robo de mujeres y la violación, donde especialmente los españoles, portugueses y franceses, no tuvieron reparo en tomar mujeres americanas, al contrario de los ingleses, que procuraron evitar los contactos sexuales con las indígenas (Barbosa Sánchez, 1994). Este mestizaje físico se vio envuelto por la idiosincrasia católica de los conquistadores cuyo arquetipo divide a las mujeres en vírgenes-esposas o prostitutas-perversas, construcciones que no existían para los indígenas, así, se catalizó la sexualidad reprimida del colonizador trasgrediendo los preceptos religiosos europeos, lo que “se traduce como que las aborígenes eran las provocadoras que incitaban a los enfrentamientos entre los ávidos machos; reiterando el clásico argumento de la sociedad patriarcal que culpabiliza a la víctima de la violación sexual o sea la víctima victimaria”

(Barbosa Sánchez, 1994, p.80).

En la época actual, el patriarcado se sostiene de dos formas, por medio del uso de la violencia y por medio de la socialización, la primera como coerción y la segunda como el proceso de aprendizaje mediante el cual interiorizamos normas y valores, así como nuestro lugar en la estructura social; esto se logra, de acuerdo a Foucault, a través de las instituciones y de los sujetos que se apropian de estos elementos culturales, integrando y naturalizando ideas que devienen prácticas. Entonces, “la dominación sexual resultado de la herencia cultural hispánica constituye un elemento fundamental para la comprensión del malestar cultural y social que padecen las mujeres latinoamericanas” (Barbosa Sánchez, 1994, p. 20) ya que es en el ámbito de lo sexual donde, históricamente, se han expresado –y se expresan– los mecanismos de poder y dominación del patriarcado sobre las mujeres.

Para Morini (2014) los conceptos de diferencia y precariedad son indispensables para entender las nuevas subjetividades surgidas en un momento en que los sistemas sociales, otrora estáticos y rígidos, dicotómicos, se ven impelidos a reorganizarse para comprenderse a sí mismos debido a la expansión del neoliberalismo y la financiarización de la economía, que generan una crisis estructural que se manifiesta en lo económico, lo político y lo social, pero donde la clase y la raza toman un papel fundamental en el surgimiento de nuevas formas, más diversas, donde “el género, los sexos y los roles devienen representaciones de las jerarquías instituidas de la sociedad” (p. 40), de tal manera que en este contexto diferencia y precariedad aluden a sujetos atípicos, fuera del estándar del hombre blanco heterosexual, lo que incluye mujeres, migrantes y grupos LGBT+.

El sujeto precario que surge de este nuevo modelo es dueño de una identidad sin asideros de ningún tipo, obligado por las circunstancias a “trazar continuos itinerarios de sentido y a

construir infinitas narraciones” (Morini, 2014, p. 46), lo que lo hace también un sujeto resistente a la asimilación, que no puede ser homologado ni insertarse en el modelo normativo único del pasado. Morini recurre a la idea foucaultiana de que las relaciones de poder que constituyen lo social operan y se ejercen principalmente a través de los cuerpos, vinculándola con la idea de Donna Haraway (1991) al respecto de que el cuerpo ya no es un ente normal ni estable, sino un espacio móvil donde las diferencias estratégicas llevan a cabo diversas dinámicas, entrelazándolas en una sentencia tal vez obvia pero esencial: los cuerpos no nacen, se hacen. Es decir, los sujetos y la precariedad en que están inmersos no es natural, se ha elaborado históricamente a través del tiempo, por lo que la noción del sujeto precarizado puede rastrearse a lo largo de conflictos y expresiones de poder específicos, lo que en relación a la diferencia entre el sujeto masculino y el sujeto femenino —y sus devenires— plantea la cuestión de la diferencia sexual:

El concepto de diferencia implica la diferencia sexual, pero la cuestión a resolver es todavía la de si existe una diferencia natural entre los sexos o más bien si el sujeto no se constituye siempre en las relaciones de poder que se determinan históricamente. Es desde este punto de vista desde el que sobre todo hay que replantear la dicotomía entre cultura y naturaleza. ¿Hay algo de verdad inmutable y natural en la feminidad? Y, al contrario, ¿qué hay de cultural, histórico, sujeto al cambio? (Morini, 2014, p. 47).

Esto es elemental para comprender la base del feminismo, donde la diferencia siempre ha sido la diferencia sexual, lo mismo que la desigualdad y la opresión histórica, que para algunas teóricas se trata siempre de una diferencia masculina, puesto que “el ser mujer” es una categoría impuesta por los hombres (Wittig, 2002) pero de acuerdo con Morini, estas representaciones binarias del sexo y del género, en la actualidad y en el presente biopolítico, están en un momento

de deconstrucción donde la mujer ya no es “entendida como alteridad eurocéntrica especular del hombre, sino un sujeto encarnado, complejo y estratificado que se aleja —puede alejarse— de la institución de la feminidad y de sus símbolos, los cuales acaban por actuar por sí mismos, como señal completamente funcional al poder del discurso dominante” (Morini, 2014, p. 54).

Así, esta posibilidad de identidades múltiples y diversas que puede construir el feminismo (Morini, 2014, p. 50) aplica no solo a la mujer, sino también a otro tipo de sujetos precarizados por las circunstancias actuales, como los migrantes. Ser migrante, para Morini, es un aspecto constitutivo de las identidades biopolíticas producidas por las condiciones inestables y empobrecidas del capitalismo extremo, de modo que otros tipos de sujetos precarizados son empujados a la movilidad llevando consigo su carga histórica y cultural, así como sus posibilidades identitarias, a otro lugar, en el que forzosamente debe hacerse un sitio, enfrentando un sinnúmero de problemáticas especialmente las determinadas por aspectos socioeconómicos (Morini, 2014).

Esta idea de las identidades múltiples, así como la dominación sexual sobre las mujeres de la que habla Barbosa, son reales y en el espacio social transfronterizo podría parecer más intensa en muchos sentidos generales, pero tiene matices y una complejidad que ya expresaron las autoras feministas que analizan el amor, pues las mujeres tenemos capacidad de agencia y no se nos puede reducir a “cultural dupes”, incluso si somos heterosexuales y amamos a los hombres (Jackson, 2014). Esta matización de las condiciones estructurales, no las minimiza, las entiende como parte fundamental de las configuraciones relacionales que vinculan al entorno y a los sujetos y que son intrínsecas de los arreglos afectivos. Como indica el pasaje etnográfico al principio de este subapartado, hay distintas categorías interseccionales entrelazadas en mi problema de estudio, como la clase y la edad, pero como se ha enfatizado anteriormente, género

y raza resultan inalienables para esta investigación.

Sobre las cuestiones raciales en el continente Latinoamericano, Williams (2011) sostiene que la esclavitud fue un elemento indispensable en la formación e instauración del capitalismo, organizada, articulada, sistematizada y ejecutada tomando en cuenta costes y balances económicos, donde los esclavos negros fueron usados para suplir a los esclavos indígenas, y donde las Antillas tuvieron un papel estratégico en la conformación del imaginario racial actual: “La esclavitud en el Caribe ha sido por demás estrechamente identificada con «el negro». Se dio así un giro racial a lo que, básicamente, constituye un fenómeno económico. La esclavitud no nació del racismo; más bien podemos decir que el racismo fue la consecuencia de la esclavitud” (p. 34). Al respecto existe una vasta bibliografía que inicia con los trabajos sobre colonialismo y negritud de Frantz Fanon, con *Los condenados de la tierra* (1963) (2018), *Racismo y cultura en Toward the African Revolution. Political Essays* (1964) y *Piel negra, máscaras blancas* (2009); y Aimé Césaire, en *Discurso sobre el colonialismo* (2006) con *Discurso sobre el colonialismo* (2006), *Cultura y colonización* (2006) y *Discurso sobre la negritud. Negritud y culturas afroamericanas* (2006). A partir de su experiencia como militante, Fanon explica el colonialismo y las complejas dinámicas de opresión que se ejercen sobre los colonizados para que sientan su situación como algo normal y natural, así como la aculturación de las colonias, especialmente en África, donde el autor describe lo que entiende como la pirámide del colonialismo, una estructura jerárquica donde las condiciones son desiguales según la raza: “El francés no quiere al judío, el cual no quiere al árabe, el cual no quiere al negro” (2018, p. 106); del mismo modo, explica los complejos de superioridad de los blancos racistas y de inferioridad de los negros e indígenas por la violencia de la esclavitud y el colonialismo, una violencia no solo física sino “psíquica”, que afecta la identidad y los valores culturales de los colonizados (Fanon, 2018).

Los textos de Fanon responden al contexto de su momento histórico, son documentos que se valen de diversas metáforas que llegan por momentos, a ser incluso poéticos, además de ser abiertamente un llamado a la insurrección y al levantamiento en armas de los países oprimidos, sin olvidar que Frantz Fanon era psiquiatra, por lo que su trabajo analítico aborda el racismo y el colonialismo y sus consecuencias desde una mirada psicopatológica. Esto es aún más notorio en los textos de Césaire, que era poeta y, por lo tanto, sus escritos políticos tienen esa marca en la escritura. De Césaire es importante señalar sus aportes al desarrollo del concepto de negritud, que subvierte su carga históricamente racista y resignifica lo que es ser negro como la: “[...] búsqueda de nuestra identidad, afirmación de nuestro derecho a la diferencia, requerimiento hecho a todos de un reconocimiento de ese derecho y del respeto de nuestra personalidad comunitaria” (2006, p. 90).

Tanto Fanon como Césaire y sus reflexiones sobre colonización, civilización, euroccidentalismo, imperialismo, capitalismo y racismo, fueron el punto de partida del discurso y —la acción— anticolonial posterior a la Segunda Guerra Mundial, que permitiría a los estudiosos decoloniales desarrollar conceptos como la geopolítica y la corpo-política del conocimiento (Grosfoguel, 2006) que implican pensar desde un cuerpo diferente y desde un espacio geográfico diferente. Del mismo modo, Edward Said, con su *Orientalismo* (1978) daría origen a lo que se conoce como estudios postcoloniales, centrados en el análisis crítico de los discursos coloniales y “en los procesos de hibridación, negociación y resistencia inscritos desde los orígenes de la modernidad en la trama de este discurso a raíz de la intervención de los sujetos colonizados” (Mezzadra & Neilson, 2008, pág. 16) que propondría, además, una relectura de Fanon y Césaire, entre otros autores, desde la perspectiva postcolonial y de la subalternidad.

Entre los autores más importantes del pensamiento postcolonial están Gayatri Spivak

(1988), (1990), (2010); Homi K. Bhabha (2002), (2010), (2013); Chandra Talpade Mohanty (1991), (1997); y Joseph-Achille Mbembe (2001), (2011), (2016). Spivak y Talpade introdujeron cuestiones de género y feminismo en sus análisis y reflexiones; y mientras que Bhabha se dirige principalmente a la cultura y la identidad, Mbembe trabaja con la noción de necropolítica. Si la biopolítica es el poder sobre la vida por medio de legislaciones y políticas —tecnologías— que gestionan a los seres humanos manteniendo las diferencias biológicas, y por lo tanto, de género y raza; Mbembe se refiere al poder de matar mediante otro tipo de tecnologías y dispositivos como el feminicidio, la esclavitud, la explotación, las desapariciones o el comercio sexual, es decir, mientras que la biopolítica regula la vida, la necropolítica, regula la muerte (Mbembe, 2011).

En el mismo sentido, el trabajo Mbembe en “Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo” (2016) desarrolla el modo en que en la época actual, debido a la lógica interna del capitalismo neoliberal, el racismo y las prácticas coloniales siguen vigentes pero reconfigurados, expandidos y exacerbados en la deshumanización y segregación que viven los negros explotados. El autor revisa la historia del mundo desde el siglo XV a la época contemporánea, señalando los dobles discursos y prácticas de Europa, que por un lado se veía a sí misma como humanista, y por el otro, llevaba a cabo el saqueo, la esclavización y la racialización de las culturas que conquistaba, en este tema, Mbembe se enfoca en los africanos y su participación en la construcción del continente americano. De la mano de autores como Fanon, Foucault y Bourdieu, Mbembe historiza y elabora la genealogía del concepto *raza* a partir del estereotipo de la inferioridad, que en los siglos XVIII y XIX se consolidó desde el discurso científico. Para Mbembe, África fue inventada del mismo modo que el Oriente de Said, estigmatizando, subalternizando y exotizándolo mediante diversas fantasías (2016).

Fantasías que continúan vigentes y son producidas y reproducidas por productos

culturales de consumo masivo como películas, libros, series y programas de televisión, entre otros. Por ejemplo, una de las colaboradoras de esta investigación, cita al personaje de *Blade* (Norrington, 1998), el cazavampiros, representado en el cine por Wesley Snipes como uno de sus amores platónicos de la adolescencia. Es un personaje de ficción en una historia de fantasía adaptada de un cómic, pero contiene elementos representacionales que ponen de manifiesto diversos niveles de explotación de la comunidad afroamericana, desde la resistencia y fuerza del cuerpo negro hasta las relaciones de subordinación frente a la clase dominante y la hipersexualización.

Para Bhabha, la cultura es lo que define las identidades y los discursos antihegemónicos, mismos que no surgen desde la diversidad cultural, que es un modo de homologación, sino de la diferencia cultural como un espacio político que lleve a repensar las dicotomías tradición/modernidad, pasado/ presente. En su abordaje de las relaciones coloniales, Bhabha trabaja con los conceptos de estereotipo, mimesis e hibridez. Para el autor, el estereotipo se crea con la intención de dominar y justificar el dominio, los estereotipos culturales y raciales buscan normalizar la diferencia, ya sea para repelerla o para desecharla, fetichizándola (2002). Por otro lado, el mimetismo pretende normalizar la idea de que el sujeto colonial es un ser incompleto al que se debe temer, representándolo con una identidad extraña, rara, anómala, esto, permite la hibridez, que es la generación de la identidad nueva de sujeto colonial, a partir de la interpretación del colonizador, poniendo en crisis el propio discurso colonial y produciendo ambivalencia, pues si el sujeto colonial ya no es el estereotipo fetichizado o la anomalía de la sociedad, entonces puede ser integrado y tiene derecho a cierta autonomía, pero siempre bajo el dominio del colonizador (Bhabha, 2002).

Como se mencionó, Fanon y Césaire son citados directamente por los miembros del

grupo Modernidad/Colonialidad como influencias de su pensamiento. Este grupo, conformado por académicos latinoamericanos en Estados Unidos como Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Enrique Dussel y Ramón Grosfoguel, entre otros, se propone desentrañar el fenómeno de la modernidad a partir de la experiencia histórico-cultural en América Latina por medio de un marco conceptual que integra las relaciones entre poder y saber, historizando la conformación del sistema-mundo moderno y capitalista con el fin de analizar las estructuras sociales globales, utilizando categorías como raza, clase e identidad.

Una autora asociada a este colectivo es María Lugones, quien a partir de la colonialidad del poder, de Quijano (2014) desarrolló una vertiente de feminismo decolonial (2010) y conceptualizó la *colonialidad del género* (2008) además de cuestionar la heterosexualidad impuesta por el sistema/género colonial (2007). Lugones (2008) desarrolla la noción *colonialidad del género* para referirse a las estrategias de estratificación social en función de la raza, la clase, el género y la sexualidad, que subyacen no sólo en el pensamiento colonial, sino que son la base del establecimiento de la Colonia por medio de la evangelización forzada, el mestizaje y el dominio eurocéntrico, así, la colonialidad de género pretende descolonizar el feminismo hegemónico blanco, burgués y heteronormado, organizado a partir de una biología que construye la “diferencia” y mantiene categorías binarias que subalternizan a los grupos y sujetos, pero también en el reverso de esa opresión se encuentra lugar para la resistencia: “Lo que la colonialidad de género nos permite ver es un ser negado que no está determinado/a ni en términos lógicos ni en términos de poder, sino que puede rechazar la imposición jerárquica” (Lugones, 2012, pág. 135).

En el contexto de esta investigación, la ambivalencia señalada por Bhabba y la colonialidad del género expuesta por Lugones, se observan lo mismo en los migrantes haitianos

como en las mujeres mexicalenses en tanto sujetos históricamente subalternos atravesados por las intersecciones de raza y clase, en el caso de ellos; y por las de raza, clase y género, en el caso de ellas. Y en la confluencia de ambos grupos y sus interacciones mediadas por los afectos, se activan dinámicas de poder que provienen, en muchos sentidos, de las cargas históricas que implica ser un hombre negro en una situación precarizada y de ser una mujer mexicana de clase trabajadora; donde también entra en juego el hecho de que en todos los casos de este estudio, ese hombre negro en situación precarizada es joven y tuvo educación media superior o universitaria, y que esa mujer mexicana de clase trabajadora es de mediana edad, sin o con poca educación formal, por lo que las negociaciones y tensiones son constantes.

De los símbolos y los significados culturales

El trabajo de Gilberto Giménez (2007) aborda la dimensión simbólica de las prácticas sociales y las relaciones entre cultura e identidad, vinculando ambos temas con las nociones de territorio y poder. Para el autor la cultura existe primero en los sujetos y después en los objetos, de manera que no puede existir la cultura sin las personas, pero las personas no existirían sin cultura; por lo tanto, la cultura es un proceso simbólico que ocurre en contextos sociales y momentos históricos específicos donde los individuos pertenecientes a dicha sociedad organizan los significados comunes que se mantienen estables a causa de la interiorización de representaciones que se comparten.

Es decir, la cultura es la objetivación de hechos simbólicos que se construyen a partir de interiorizar los símbolos que dan soporte a una cultura específica, en un momento y lugar determinado; estos símbolos, además, son expresados en la práctica, por los individuos y sus interacciones, lo que lleva al autor a determinar que es posible pensar en culturas, en plural. Entonces, la cultura comprende las formas distintivas en que los grupos expresan la organización

de su vida material y social: es un entramado histórico definido por condiciones jerárquicas, donde lo simbólico y lo social confluyen, y donde los sujetos se relacionan; estas formaciones que componen la cultura tienen sentido gracias a los modos en que se estructuran y modelan las relaciones sociales (que siempre será una “estructura de dominación”) y a los modos en que esas formas se experimentan, entienden e interpretan, lo que constituye las prácticas significantes de sentido que realizan los sujetos en comunidad: la cultura es condicionada pero también es condicionante.

De manera que lo incluido en el ámbito de las representaciones, ideologías, actitudes, conocimientos y creencias forman parte de la cultura interiorizada, y uno de los aspectos más importantes de esta dimensión simbólica de la cultura indicado por Giménez es su capacidad de intervenir en el mundo en tanto dispositivo de poder, ya que de acuerdo con Geertz (1992), un sistema simbólico es una representación que ofrece modelos de algo y orientaciones, es decir, modelos para actuar. Estos modelos para actuar pueden relacionarse teóricamente con las economías afectivas señaladas por Ahmed, así como las diferencias entre identidad individual, colectiva y regional de Giménez (2007) cuyo énfasis se pone en la interrelación entre la cultura y la identidad, donde se encuentra que los significados culturales son los que se refieren a las experiencias de vida similares, los que son referentes para actuar y que se comparten entre los sujetos, y que circulan dotando de afectos diversos un objeto específico (Ahmed, 2015). Mientras que la identidad individual va en dos sentidos: se constituye de atributos de pertenencia en que la sociedad reconoce al sujeto como parte de la misma, y el individuo se reconoce como parte de un grupo social, tomando en cuenta sus atributos particularizantes, los que determinan la idiosincrasia de la persona.

De modo que en los arreglos afectivos entre las mujeres que participan en esta

investigación y los migrantes haitianos con los que se relacionan es necesario tomar en cuenta, por un lado, los discursos, representaciones e imaginarios sobre la comunidad afrodescendiente, y por otro, los elementos identitarios de las propias mujeres en donde se reconocen, primero, como mujeres heterosexuales con una disposición afectiva individual, personal, y después, como mujeres que forman parte de un grupo social donde las disposiciones afectivas y las cargas de valor de la economía afectiva confluyen, afectándose.

La finalidad de este apartado ha sido caracterizar el espacio social transfronterizo (Valenzuela Arce, 2014) y orientar las bases conceptuales de la tesis, que tienen que ver con los arreglos afectivos (Slaby, 2019) y la disposición afectiva (Mühlhoff, 2019) vinculados al amor y a la sexualidad de parejas mixtas heterosexuales en el mercado de la economía afectiva (Ahmed, 2015) (Illouz, 2015) desde una postura feminista interseccional que toma en cuenta categorías de raza, clase y género, entre otras. La revisión de la literatura me permite delinear una perspectiva teórica transdisciplinar para el análisis de las dinámicas de poder que se movilizan en los arreglos afectivos de mujeres mexicalenses y migrantes haitianos, y con ello, comprender cuáles son los significados que las mujeres construyen en torno al amor y a los afectos a partir de su experiencia con los hombres haitianos, y qué dice esto sobre las relaciones humanas en términos más amplios, en un contexto en el que la migración transnacional hace confluír a personas en espacios y momentos específicos; personas que de otro modo nunca hubieran interactuado afectivamente, ya sea de modo casual y efímero –viviendo amoríos de frontera– o en relaciones más estables –haciendo funcionar el amor transfronterizo– pero que se ven invariablemente afectadas, transformando sus subjetividades y con ello a la sociedad.

UN FANTASMA RECORRE LAS CIENCIAS SOCIALES: ES EL FEMINISMO INTERSECCIONAL

La estrategia metodológica de este proyecto contempló la observación etnográfica, las entrevistas y el análisis interseccional desde su primera versión. Al principio, la observación se llevaría a cabo en el bar en el que se encontraban las mujeres mexicalenses con los migrantes haitianos, pero con la llegada de la pandemia y el distanciamiento social, la incertidumbre de lo que ocurriría me llevó a plantearme la posibilidad de una etnografía virtual o un estudio de caso. Al no poder asistir al bar ni a los lugares donde siguieron reuniéndose, la idea era buscar acceso a grupos en los que se comunicaban a través de distintas redes sociales y cuando eso tampoco fue posible, trataría de concentrarme en una sola pareja. Hasta el verano de 2021 pude acercarme de nuevo a mi colaboradora principal y me enteré de que su pareja y otros haitianos que llegaron en 2016 y frecuentaban el Rancho Grande entre 2018 y 2020, habían logrado cruzar a los Estados Unidos, de manera que no podría entrevistar parejas mixtas ni observar sus prácticas en un entorno específico. Pero en conversación con mis co-directores, me di cuenta de que mi objeto de estudio era el mismo, pero con una variación: desde la perspectiva de ellas. Además, al interactuar con mis colaboradoras y reflexionar sobre la información que me ofrecían al respecto de sus relaciones en general, pero sobre todo a distancia, es decir, en su condición transnacional actual, se volvió imprescindible integrar la dimensión afectiva en este estudio sobre las dinámicas de poder.

Las entrevistas se han realizado siempre con la colaboración de Elisa, quien me ha ayudado a conocer a otras mujeres que cumplen con las características requeridas para esta tesis. Lograr que las mujeres acepten hablar conmigo ha sido complicado, primero por la situación

sanitaria, y cuando regresé a campo —vacunada— porque se trata de tocar temas que tienen que ver con la vida íntima, con cuestiones muy personales, y no me refiero a los aspectos de índole sexual, que curiosamente la mayoría no tiene problema con compartir, sino a lo vulnerables que se sienten cuando se abordan sentimientos y emociones, algo que se incluye en el análisis.

Crear un clima de confianza, ser aceptada en sus lugares de trabajo, en sus actividades recreativas y en ocasiones en sus casas, es un ejercicio que lleva tiempo, por lo que hubo jornadas completas en que hablamos y nos acompañamos sin que se llevaran a cabo las entrevistas formales. Durante esos periodos, realicé observación y llevé un registro detallado de lo que ocurría dedicándome a conocerlas, a descifrar sus códigos y permitiéndoles conocerme también, pero sobre todo, este fue un esfuerzo constante por “saber estar”, ya que llevé a cabo una etnografía de la vida cotidiana.

Según Restrepo (2018) un estudio etnográfico busca:

[...] describir contextualmente las a menudo complejas y específicas relaciones entre prácticas y significados para unas personas concretas sobre algo en particular (...) La articulación entre las prácticas y los significados de esas prácticas de las que se ocupa la etnografía, permite dar cuenta de algunos aspectos de la vida de unas personas sin perder de vista cómo estas personas entienden tales aspectos de su mundo (p. 25).

La descripción etnográfica es una *comprensión situada*, de modo que el tiempo que pasé con las colaboradoras de esta investigación me ha permitido, por ejemplo, observar cómo organizan su día a día en función de sus relaciones a distancia o no. Algunas de las observaciones son reforzadas en las conversaciones de la entrevista formal, en congruencia con sus discursos y sus actos, y en otras ocasiones han expresado cosas que contradicen lo que hacen. Del mismo modo, cuando empecé a visitar a Elisa de modo recurrente, lo que al principio eran

acercamientos de *rappport*, se convirtieron en lapsos de más de doce horas en su estética, donde pude realizar entrevistas grupales e individuales, y cuando se relajaron las medidas de seguridad por los cambios en el semáforo pandémico, pudimos salir juntas a bares y cantinas frecuentados por migrantes haitianos y por otras mujeres en busca de vincularse con ellos, que a pesar de no formar parte de mi estudio directamente pues la mayoría de ellos eran recién llegados y la mayoría de ellas estaba ahí precisamente porque no tiene una relación, me permitió observar las dinámicas de cortejo y flirteo de modo general, así como diversas cuestiones culturales mexicanas y haitianas, medianas por la raza, el género y la clase.

En ese sentido, el análisis desde la interseccionalidad se ha mantenido en todo el proceso, pues el propio objeto de estudio lo exige, ya que al trabajar con relaciones de género donde los sujetos pertenecen a clases sociales específicas y están racializados, las categorías interseccionales no son un elemento externo, sino que se encuentran entrelazadas de modo natural en el fenómeno que investigo. Este concepto se refiere a la relación y articulación de las desigualdades sociales y fue utilizado por primera vez en los años noventa por Kimberly Crenshaw.

Crenshaw (1991) explica cómo las políticas basadas en la identidad comúnmente apuntan a las comunidades negras y a las mujeres en general, como grupo, pero que los esfuerzos antirracistas en realidad se dirigen a los hombres negros, mientras que los esfuerzos feministas se dirigen a un prototipo ideal de mujer que frecuentemente es blanca y de clase media, por lo que las mujeres negras, latinas, asiáticas o de cualquier otro grupo étnico, se ven marginadas de ambos esfuerzos, por lo que especialmente las mujeres negras —en quienes se enfoca en su artículo— viven experiencias producto de la intersección de patrones de racismo y sexismo que no se ven representadas en los discursos antirracistas ni feministas (Crenshaw, 1991).

Crenshaw (1989) ya había abordado el tema de la doble —e incluso triple— marginalización de las mujeres negras, en un texto en el que hace la revisión de tres casos legales para exponer la mutiplicidad de opresiones experimentadas por las trabajadoras negras expuestas a discriminación y violencia por raza y género, y cómo, el aparato judicial estadounidense estaba impedido para observar desde una perspectiva interseccional las especificidades de los casos:

The point is that Black women can experience discrimination in any number of ways and that the contradiction arises from our assumptions that their claims of exclusion must be unidirectional. Consider an analogy to traffic in an intersection, coming and going in all four directions. Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination (Crenshaw, 1989, p. 149).

Esta analogía explica en gran medida cómo funciona la interseccionalidad como concepto y como metodología de análisis, pues permite observar cómo se entrecruzan las relaciones de poder y cómo se articulan las opresiones a partir de diversas categorías como la raza, el género, la clase en un nivel macro, pues expone cómo se implican los sistemas de poder en la producción, organización y mantenimiento de la desigualdad; y en un nivel micro, pues da cuenta de los efectos de las estructuras de desigualdad sobre los individuos en contextos situados. Crenshaw estudia la interseccionalidad estructural y cómo las desigualdades de clase, raza y género se interrelacionan, interactúan y son interdependientes, y atiende a lo que señala como interseccionalidad política, que analiza tanto las políticas públicas que no están diseñadas para solucionar los problemas de desigualdad, como a la propia lucha feminista que al enfocarse

en una sola categoría no había logrado, ya que las políticas públicas de los movimientos antirracistas terminaban replicando la subordinación de género, y los feministas, la subordinación de raza. Esto complejiza las categorías de identidad, que son construidas socialmente y en donde interaccionan diversas categorías.

Por otro lado, Hill Collins (2000) propone el término *matriz de dominación*, donde los diversos sistemas de dominación no tienen jerarquías unos sobre otros ya que sus intersecciones varían en tipos e intensidades de acuerdo a la forma en que los grupos y sujetos viven la opresión, es decir, cada quien tiene un punto de vista desde su perspectiva particular. Lo que significa que las personas o los grupos pueden estar, simultáneamente, en una posición en la que sean oprimidos y opresores. Para esta autora, dichos sistemas de opresión se articulan en los dominios estructurales, que se refiere a los niveles en las relaciones y el poder en las sociedades; disciplinario, es decir, las instituciones que regulan y gestionan la opresión que sostiene la estructura; hegemónico, aquel que actúa desde la ideología imponiendo y reproduciendo discursos o prejuicios; y el interpersonal, que se trata del modo en que estas creencias configuran la vida de las personas y sus prácticas (Hill Collins, 2000). Pero de igual manera, las prácticas de resistencia se producirían en todos los dominios donde ocurre la opresión.

De acuerdo con los enfoques de Crenshaw y Hills, en esta tesis se atiende a las relaciones de poder entre dos grupos, hombres migrantes racializados y mujeres de clase trabajadora, pero a su vez, existen diferencias intragrupalas que no pueden ser obviadas. En principio, la interseccionalidad fue utilizada por las feministas de color para hablar desde un marco conceptual en el que existían márgenes y centros múltiples, donde la ubicación social de las mujeres negras en los márgenes provocaba su invisibilización, más adelante, otras feministas hablaron de *categorías entrelazadas de diferencia* lo que complejiza la relación opresión-

privilegio, pues: “Conceptualizing reality in a way that takes the politics of subaltern communities as seriously as the politics of mainstream society means that one can no longer self-locate as either on a margin or in a center. More to the point, one is neither purely an oppressor nor purely oppressed” (Hancock, 2016), lo que significa que las categorías interseccionales no son estáticas ni operan de forma individual, sino son constituyentes, dinámicas y están en interacción constante. En este sentido, Hancock (2016) afirma que de acuerdo a los tres ejes en que se ha desarrollado la interseccionalidad, esta es al mismo tiempo un concepto teórico, praxis política y una herramienta holística cuyas unidades de análisis pueden ser imaginarios, representaciones, políticas públicas, prácticas, discursos y experiencias.

En el ámbito latinoamericano, Mara Viveros (2016) recorre el desarrollo del concepto y su aplicación, explicando que la interseccionalidad ha servido para describir las relaciones entre género, raza y clase, aunque algunas teóricas del continente como Zapata Galindo (2001) sostienen que debido a la experiencia social latinoamericana las mujeres llevan mucho tiempo abordado desde la teoría, la práctica y el activismo político, diversas formas de opresión simultáneas que se intersectan, generando trabajos distintos a los producidos en Europa o Estados Unidos donde, por ejemplo, se pone el énfasis en la raza y el género sin atender la clase asumiendo que se vive en una sociedad igualitaria y por lo tanto las desigualdades son producto de diferencias individuales (Viveros Vigoya, 2016). Otras autoras como Curiel (2013), Espinosa (2007) y Mendoza (2010) han debatido sobre la heterosexualidad obligatoria y sus consecuencias en la dependencia de las mujeres “como clase social, en la identidad y ciudadanía nacional y en el relato del mestizaje como mito fundador de los relatos nacionales” (Viveros Vigoya, 2016, p. 9), lo que se problematiza desde la interseccionalidad:

La apuesta de la interseccionalidad consiste en aprehender las relaciones sociales como

construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes configuraciones históricas que forman lo que Candace West y Sarah Fentersmaker (1995) llaman “realizaciones situadas”, es decir, contextos en los cuales las interacciones de las categorías de raza, clase y género actualizan dichas categorías y les confieren su significado. Estos contextos permiten dar cuenta no solo de la consustancialidad de las relaciones sociales en cuestión, sino también de las posibilidades que tienen los agentes sociales de extender o reducir una faceta particular de su identidad, de la cual deban dar cuenta en un contexto determinado (Viveros Vigoya, 2016, p. 12).

En cuanto a la metodología interseccional, McCall (2005) explica que existen tres enfoques para el análisis social, específicamente de las desigualdades sociales: el intracategorístico, propuesto por las feministas de color, que permite definir y explorar por medio de categorías específicas lo que ocurre dentro de un grupo o comunidad particular con el fin de comprender las experiencias de opresión y desigualdad vividas por los sujetos de ese grupo determinado; el anticategorístico, surgido desde el feminismo postestructural, que pretende eliminar las categorías que nominan las vidas y experiencias de los sujetos en la estructura social pues en sí mismas constituyen los problemas que buscan resolver; y el intercategorístico, que busca abordar las categorías interseccionales de un modo dinámico que compare y analice las multiplicidad de categorías que pueden surgir en diversos grupos sociales con el fin de comprender las realidades de cada uno, tomando en cuenta que estas realidades no son estáticas, sino cambiantes; es decir, se trata de producir sistemas de comprensión a partir de diferentes categorías que se organizan y se configuran también en diferentes niveles en entornos sociales inestables y heterogéneos (McCall, 2005).

Por otro lado, estos enfoques propuestos por McCall (2005) se vinculan con la propuesta

metodológica de Floya Anthias para quien la interseccionalidad es un “dispositivo heurístico” que ofrece métodos, técnicas y herramientas para resolver problemas, para entender los límites y jerarquías de la vida social y sus conexiones de subordinación y explotación (Anthias, 2013). La autora realiza una elaboración de la metodología interseccional donde se observan tres niveles de abstracción; el primero se refiere a las ontologías sociales, donde las categorías interseccionales funcionan organizando y explicando el mundo, materializando las relaciones sociales de lo abstracto a lo concreto; en segundo nivel de abstracción se refiere a estas categorías en el ámbito de lo discursivo, discursos que al llevarse a la práctica generan separación y jerarquías (si bien las categorías interseccionales operan distinto por separado, al cruzarse tienen influencia entre sí en contextos situados, donde entran los enfoques señalados por McCall); mientras que el tercer nivel se refiere a las relaciones sociales concretas, donde las categorías interseccionales tienen una formulación dialógica mediante un proceso complejo en el que no puede obviarse el contexto y la temporalidad (Anthias, 2013).

Como se observa, las propuestas de McCall y Anthias resultan complementarias, ya que es posible identificar las categorías señaladas por la primera, en la articulación de los niveles establecidos por la segunda autora. Del mismo modo, estos abordajes de lo social coinciden con lo expuesto por los autores de *Affective Societies* al respecto de su metodología, que es cualitativa, explicativa, experimental y transdisciplinar, donde los conceptos son entendidos como esquemas de acción que guían los procesos dinámicos de la investigación, a través de los cuales puede comprenderse cómo es que los fenómenos se relacionan sistemáticamente, especialmente fenómenos donde el afecto relacional está involucrado (Slaby & von Scheve, 2019). Este concepto, igual que “disposición afectiva” y “economía afectiva”, permiten transitar el entendimiento de la realidad social en términos empíricos valiéndose de diversos métodos y

técnicas, que pueden ser la etnografía, la entrevista, la observación participante, el análisis discursivo, análisis textual, visual, audiovisual, etc.

Estrategia metodológica

Método	Técnica	Instrumento
Etnografía	Observación y entrevistas semiestructuradas a profundidad	Guía de entrevista Guía de observación Notas de campo

Operacionalización

Pregunta y objetivo	Concepto	Definición	Definición operativa	Observable
<p>¿Cómo operan los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos en el contexto fronterizo de Mexicali?</p> <p>Identificar las dinámicas de poder que se movilizan en los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos.</p>	Arreglos afectivos	<p>“la constelación única y puntual de un rincón específico de la vida social que se encuentra imbuido de afectos” (Slaby, 2019, p. 109), en esta concentración afectiva caben personas, cosas, dispositivos, discursos, comportamientos, elementos heterogéneos que de forma coordinada se permiten afectar y ser-afectados de modo recíproco. Este concepto facilita el microanálisis en entornos situados en los que los diferentes actores -humanos o no- con distintas adscripciones, trayectorias, posiciones</p>	<p>Por arreglo afectivo entiendo, por un lado, la relación entre una mujer mexicalense y un migrante haitiano, y por el otro, las relaciones que dicha relación trae por extensión en un contexto espacial y temporalidad determinados, incluyendo objetos, dispositivos e instituciones.</p>	<p>Cómo describen los roles de pareja en la cotidianidad.</p> <p>Cuál es la relación con las familias políticas.</p> <p>Cómo es la relación con sus hijos. Cómo es la relación con el grupo de amigos de cada uno.</p> <p>Quién administra el hogar, quién realiza las labores domésticas y de cuidado, ingresos de cada uno y cómo se distribuyen. Cuál es el acuerdo implícito o explícito al respecto.</p> <p>Qué esperan del vínculo a la distancia.</p> <p>Con qué frecuencia se comunican, con qué medios, quién tiene la iniciativa, cuáles son sus horarios.</p> <p>Qué opina de la condición temporal de su pareja haitiana en la ciudad.</p> <p>Cuál es su percepción de las instituciones migratorias nacionales a partir de su experiencia con su pareja haitiana.</p> <p>Percepción actual del hombre y la cultura haitiana.</p> <p>Percepción de la integración y adaptación a la cultura local de sus parejas haitianas.</p>

		sociales, historias de vida o hábitos, se ven involucrados e interactúan a partir del afecto relacional (Slaby, 2019).		Las particularidades del centro de Mexicali como escenario de sus arreglos afectivos – interacciones en espacios relacionados con la migración (INM, aduana, albergue) laborales, sociales que propiciaron la relación afectiva. (El centro de Mexicali como zona roja que predispone a ciertas relaciones)
<p>¿Cuál es la disposición afectiva de las mujeres y cómo influye en dichos arreglos afectivos?</p> <p>Describir las trayectorias afectivas de las mujeres e indicar qué influencia tienen en la articulación de sus arreglos afectivos con migrantes haitianos.</p>	Disposición afectiva	Se refiere a las huellas afectivas del pasado. Relaciones, eventos y encuentros, que actúan en el presente como potencial para afectar y verse afectado (Mühlhoff, 2019, p. 119).	Si bien la disposición afectiva incluye todo tipo de relaciones, eventos y encuentros, yo voy a enfocarme en la biografía afectiva de las mujeres mexicalenses en términos de trayectoria: las relaciones previas a su relación actual, anteriores parejas haitianas y mexicanas.	<p>Número de parejas anteriores a la actual.</p> <p>Duración de cada una de esas relaciones. Dónde se desarrollaron esas relaciones.</p> <p>Diferencias que ellas observan entre hombres mexicanos y haitianos.</p> <p>Concepción que tienen ellas del ocio compartido con parejas anteriores y actuales.</p> <p>Concepción que tienen ellas de las tareas domésticas con parejas anteriores y actuales.</p> <p>Autopercepción de ellas sobre el cuerpo y la sexualidad.</p> <p>Concepción de ellas del reconocimiento de la pareja frente a otros.</p> <p>Cómo es la relación actual con los padres biológicos de sus hijos.</p> <p>Estado civil.</p>
<p>¿Cómo afectan las economías afectivas sobre los migrantes haitianos a las mujeres mexicalenses?</p> <p>Analizar el modo en que los discursos y representaciones mediáticas sobre los migrantes haitianos inciden en la forma en que las mujeres definen sus</p>	Economía afectiva	“Lo que ofrezco es una teoría de la pasión no como el motivo para acumular (ya sea valor, poder o significado), sino como aquello que se acumula a lo largo del tiempo. El afecto no reside en un objeto o signo, sino que es efecto de la circulación entre objetos y signos (=la acumulación	Las emociones que despiertan los migrantes haitianos en general y cómo negocian con ello las mujeres de la investigación. Imaginarios sobre la comunidad afrodescendiente, sobre los mexicanos, sobre las mujeres. Discursos sobre los haitianos en general. Discursos románticos que	<p>Qué ideas previas tenían de Haití antes de la llegada de los migrantes a Mexicali.</p> <p>Qué preconcepciones tenían sobre los afrodescendientes o la comunidad negra.</p> <p>Qué han escuchado o visto sobre los haitianos en redes sociales o internet.</p> <p>Qué se dice en los foros de internet al respecto.</p> <p>Qué les han dicho las personas de su círculo social o familiar sobre los migrantes haitianos en general y su pareja haitiana en particular.</p>

relaciones con ellos.		de valor afectivo). Los signos incrementan su valor afectivo como efecto del movimiento entre ellos: mientras más signos circulan, más afectivos se vuelven” (Ahmed, 2015).	las hicieron interesarse en hombres haitianos.	<p>Qué han visto, leído, escuchado en los medios de comunicación locales, regionales y nacionales sobre la migración haitiana y los afrodescendientes.</p> <p>Qué saben sobre la situación migratoria de sus parejas, qué sabían antes de políticas migratorias.</p>
-----------------------	--	---	--	--

Las colaboradoras

Seudónimo	Edad	Estado civil	Nivel educativo	Ocupación	Hijos	Parejas previas	Relación transnacional
Elisa	48	Separada	Tercero de secundaria	Trabaja en una estética	3	3 mexicanos 5 haitianos 1 centroamericano *5 años con su pareja actual	Desde mayo de 2021 con su pareja haitiana de 29 años que está en Miami
Luz	30	Viuda	Tercero de secundaria	Obrera	2	1 mexicano 3 haitianos *4 años con su pareja actual	Desde mayo de 2021 con su pareja haitiana de 33 años que está en San Diego
Mariana	40	Separada	Sexto de primaria	Empleada de un mercado	4	1 mexicano 2 haitianos *1 año y medio con su pareja actual	Desde julio de 2021 con su pareja haitiana de 25 años que está en Miami
Claudia	36	Casada	Tercero de secundaria	Comercio informal	5	1 mexicano 1 haitiano *5 años con su pareja actual	Desde mayo de 2021 con su pareja haitiana de 35 años que está en Oklahoma
Angélica	35	Soltera	Carrera técnica	Supervisora de una fábrica	1	Múltiples parejas casuales *1 año con su pareja actual (informal)	Desde julio de 2021 con su pareja haitiana de 25 años que está en Los Ángeles
Gabriela	52	Viuda	NA	Ama de casa	4	2 mexicanos 1 haitiano *3 años con su pareja actual	Desde julio de 2021 con su pareja haitiana de 26 años que está en Miami

Procesamiento de los datos

La sistematización de los datos se llevó a cabo mediante un ejercicio de codificación donde se identificaron fragmentos discursivos de las entrevistas que hacían referencia a las categorías conceptuales. Dichos fragmentos de entrevista se sometieron a un proceso de codificación abierta; se organizaron los datos en clasificaciones específicas, descritas y ordenadas dentro de subcategorías que les otorgan sentido y que permiten conceptualizar, es decir, nombrar las nuevas unidades de conocimiento desarrolladas, de modo que el texto, al abrirse, posibilita el examen en busca de coincidencias y discrepancias que se relacionan y comparan de forma constante, para señalar los patrones y sus variaciones (Strauss & Corbin, 2002), donde la denominación de las subcategorías surgidas de esta conceptualización, provienen del contexto analítico. Durante el segundo paso, la codificación axial, las subcategorías se reagrupan entrecruzándolas y relacionándolas, siendo condensadas en categorías emergentes que, en el último paso, la codificación selectiva, que es en sí misma un ejercicio de teorización que da sentido a los datos y los vincula conceptual y teóricamente, se formulan explicaciones preliminares del fenómeno en cuestión. Lo anterior, se refiere únicamente a las entrevistas, ya que, por otro lado, se contempla la descripción e interpretación de las notas etnográficas y los componentes meso y macro de los arreglos afectivos que son el centro del análisis.

EMBRUJOS CRIOLLOS VS AMARRES CACHANILLAS: LAS DINÁMICAS DE PODER EN LA DINÁMICA DEL AMOR

Los datos recolectados en la fase de entrevista y observación se articularon con el fin de responder a los cuestionamientos que dan forma al problema de investigación, que son: ¿cómo operan los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos en el contexto fronterizo de Mexicali?, ¿cuál es la disposición afectiva de las mujeres y cómo influye en dichos arreglos afectivos?, ¿cómo afectan las economías afectivas sobre los migrantes haitianos a las mujeres mexicalenses?, esto, con la intención de alcanzar los objetivos planteados:

- Identificar las dinámicas de poder que se movilizan en los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos.
- Describir las trayectorias afectivas de las mujeres e indicar qué influencia tienen en la articulación de sus arreglos afectivos con migrantes haitianos.
- Analizar el modo en que los discursos y representaciones mediáticas sobre los migrantes haitianos inciden en la forma en que las mujeres definen sus relaciones con ellos.

Los hallazgos se articulan en las siguientes dimensiones de análisis: expectativas y sentido de espera; cuerpo y control; constructos raciales y diferencias culturales, así como las relaciones de poder intergenéricas, específicamente entre las mujeres. Estas dimensiones comprenden las interrelaciones que orbitan la relación de la pareja dentro del arreglo afectivo en su circunstancia transnacional, las nociones sobre el cuerpo, la sexualidad, la vigilancia y el control, la opresión entre mujeres, cuestiones que tienen que ver con lo económico y, por último, los referentes raciales. En términos interpretativos se buscó comprender la organización y el

Las expectativas y el sentido de la espera

Las colaboradoras de esta investigación en tanto expresan verbalmente fragmentos de sus trayectorias coinciden en una serie de *acuerdos afectivos* establecidos con sus parejas, esto no se refiere a que hayan sido declarados entre ambas partes, negociados o aceptados, sino a lo que ellas comprenden sobre lo que debe ser una relación de pareja a partir de la socialización sobre el afecto, las emociones y los sentimientos que tuvieron en sus años formativos y a lo largo de sus vidas, de tal modo que al experimentar emociones específicas en el desarrollo de sus relaciones y en el punto en el que se encontraban al momento de las entrevistas, se observan las marcas sociales de lo que para Illouz (2009) es el gran problema del amor moderno: tratar de explicarlo y por lo tanto, ejercerlo, desde el yo, lo que es posible traducir como *patrones idiosincráticos*, comportamientos y prácticas aprendidos culturalmente que se repiten en aras de pertenecer y mantenerse como parte de una comunidad (Slaby y Scheve, 2019).

Elisa (48), Luz (30), Mariana (40), Claudia (36), Angélica (35) y Gabriela (52), son mujeres mexicanas, de ellas, solamente Angélica tiene estudios de carrera técnica, las demás no terminaron la secundaria, dos están separadas de sus últimas parejas mexicanas, dos son viudas, una está casada y otra es soltera; tienen de 1 a 5 hijos cada una y, como se mencionó en el apartado metodológico, se dedican al comercio informal, al trabajo en fábrica, una es empleada en una carnicería, otra trabaja en una estética y otra es ama de casa. Esto, en términos interseccionales, no responde estrictamente a las circunstancias de su trayectoria de vida, sino a un entramado estructural que las pone en situación de desventaja y desigualdad frente a otras mujeres y frente a los hombres con los que se relacionan, en su caso, hombres migrantes racializados, pero con formación profesional y académica y con posibilidades económicas ligeramente por encima de las de ellas.

Así, el entrecruzamiento de afecto, emoción y poder (el poder implícito en lo afectivo y el poder inherente de las categorías sociales) hacen que las experiencias afectivas de las mujeres tengan coincidencias fundamentales, entre las que se puede enunciar de inicio, el significar la respuesta corporal como resultado del afecto: *hablo con él y lo miro y suspiro y si suspiro es por algo* (Elisa), en donde tiene lugar un conocimiento de la participante sobre sí misma a manera de termómetro personal, de lo que *sí es o no es* amar a alguien. Esto se explica en la medida en que le es posible evaluar lo que se desencadena en su cuerpo y remite indirectamente a otras relaciones para medir sus expectativas, pues no todos los hombres en su historia han despertado dichas respuestas basadas en la respiración, pero ese haitiano, sí.

Destacan los referentes emocionales previos que tienen que ver con sus parejas mexicanas, con quienes sufrieron abusos y maltratos sistemáticos: *me llegó a sacar sangre de la boca* (Mariana). De manera que sus experiencias afectivas son un continuo en el que se ha normalizado la violencia en sus diversas formas, desde expresiones de desvalorización hasta la violencia física sobre ellas o sus pertenencias. A estos antecedentes autobiográficos se integran episodios con los hombres haitianos con ángulos particulares, pero que confirman un todo que expresa su filiación como mujeres, pero que según revela esta investigación, dicha violencia no es valorada de la misma manera si proviene de los mexicanos, pues los haitianos son, como reza este apartado, un *embrujo criollo*.

Estamos ante el resultado de trayectorias de vida específicas vinculadas a barreras invisibles, al acceso a la educación, a la condición socioeconómica y a los roles de género tradicionales *iba a su casa y ya me empecé a hacer cargo de lavarle, hacer de comer y cositas así* (Claudia). Aunque algunas de las entrevistadas mantienen actitudes que buscan subvertir

dichos roles y empoderarse de alguna forma, esto ocurre dentro de un margen de negociación que no es producido por las mujeres y, por lo tanto, difícilmente puede transgredirse.

(...) duré 10 años con él [con su última pareja mexicana] y dos años de amigos, muy buena relación llevaba, pero es que él un año o dos antes de terminar empezó a usar drogas y no me dejaba en paz, era bien celoso, pero celoso, yo vivía en su casa y no me dejaba en paz, o sea, desde que lo conocí usaba cristal y mota, tomaba cerveza, pero se limpiaba temporadas y luego volvía a usar... una vez me habló un amiguito pa' quejarse de una muchacha que trabajaba aquí conmigo [en la estética] y este se puso celoso y vino y me estrelló el teléfono, agarró el aparato y lo estrelló, pero yo hice un movimiento con la bocina y le abrí la ceja y le salió un chorro de sangre y pues ahí me dijo: desde este momento te me vas a ir de la casa (Elisa).

Nunca, nunca me dijo algo de mi cuerpo, de mi físico, al contrario, para él mi cuerpo no importaba como estuviera, me hacía sentir preciosa, por eso yo estoy bien descomplejada y que amor pa' acá que amor pa' allá, son muy, muy cariñosos [los haitianos] andan como presumiéndola a una, no como mi ex marido, que no me llevaba a ninguna parte que por gorda y fea (Claudia).

El papá de mis hijos me golpeaba, era drogadicto, el primer haitiano también, este no, el de ahorita no... (Mariana).

Mi marido, el papá de mis hijos, duré 8 años con él, pero murió y ya después llegaron los haitianos, mi marido murió en febrero de un infarto a los 42, yo lo quería mucho, si no se hubiera muerto seguiría con él. Pero él se murió en febrero y los haitianos llegaron como después del verano, en 2016... donde yo vi la violencia fue con mi mamá [Elisa] mi

mamá siempre estuvo con problemas con los hombres, no te voy a decir que no proveía, ella hizo lo que tenía que hacer para mantenernos, pero sí vimos mucha violencia (Luz).

Como se observa, la violencia objetiva (física) y la simbólica (verbal) son asumidas como algo que no se cuestiona, como si esa fuera la forma natural de relacionarse aunque se sabe que no está bien. En el discurso de Luz, la violencia de las relaciones de su mamá se observa como un intercambio, algo que ella debía tolerar por las cosas que podía obtener, discurso que es respaldado por la propia Elisa:

Se les hace muy fácil juzgar y señalar [a sus hijos], pero, ¿cuándo les faltó algo?, tuvieron comida, ropa, escuela, cómo lo conseguí no les importa, se los di. No saben lo que tuve que aguantar y lo que hice por ellos (Elisa).

Especialmente en Elisa hay una noción muy clara de la condición utilitaria de las relaciones sexoafectivas, donde hay que “saber hacer” que los hombres satisfagan las necesidades económicas de las mujeres, incluso, en más de una ocasión, en nuestras incursiones a los bares y cantinas del centro durante el trabajo de campo, me decía que me iba a “enseñar” a no ser “tonta”, pues no concebía que yo pagara mis bebidas, ya que una mujer en un lugar como esos estaba para que le invitaran los tragos. Y al responder que yo no estaba dispuesta a tolerar la compañía de un hombre cualquiera solo por los tragos, ella insistía en que era una incomodidad pasajera, y en que ahí radicaba la inteligencia femenina, en solo hacer creer a los hombres que tienen una posibilidad con nosotras para conseguir lo que necesitamos sin conceder ningún favor.

Esta lógica se encuentra arraigada en mayor o menor medida en casi todas las participantes y proviene de la ya referida perspectiva de intercambio en confluencia con el cuerpo, la necesidad a satisfacer y el símbolo de proveeduría mediada por un aprender a conducirse con los hombres.

Si bien Luz afirma que ella era feliz con su esposo y que si no hubiera muerto seguirían juntos, también observa la diferencia entre los hombres mexicanos y los hombres haitianos, que para las tres mujeres es lo que las hizo vincularse con ellos:

Su forma de ser, alegres, divertidos, bailadores, te siguen el rollo en todo... Es puro mi amor y bebé para allá, bebé para acá, mi marido era bueno, pero no era así... (Luz).

Luz, con una relación de cuatro años con un haitiano, está segura de que se trata del amor de su vida y de que no habrían tenido ningún problema de no ser porque “llegaron los celos” a la relación, cuando su pareja puso un restaurante de comida haitiana y “las demás”, refiriéndose a otras mujeres que buscan deliberadamente vincularse con los migrantes haitianos, hicieron del restaurante su lugar de concentración, el espacio donde estas mujeres buscaban nuevos prospectos al terminar sus relaciones, lo que desestabilizó la de Luz y su pareja.

Luz asegura que su pareja era el único migrante haitiano que sabía bailar música norteña y banda, lo que, aunado al aspecto económico, al llevar un restaurante, lo convertía en uno de los hombres más asediados de su grupo. Esto confería a Luz una sensación de orgullo y superioridad, pero al mismo tiempo, de inseguridad constante, por el temor de que su pareja pudiera engañarla o dejarla por otra mujer.

Esto es similar en el caso de Claudia, ya que su pareja también incursionó en el comercio al abrir una barbería especializada cortes y trenzas haitianas, lo que, del mismo modo que con la pareja de Luz, ocasionó que otras mujeres se interesaran por él, poniendo a Claudia en una situación en la que se sentía constantemente amenazada y sentía que debía proteger su relación, aunque también le gustaba la atención que su pareja recibía y obtenía satisfacción de saberse “elegida” por encima de otras mujeres. Esta contradicción, entre el deber ser de la relación y la pareja que se muestra hacia afuera, socialmente, y la ansiedad y duda que se genera en cada

mujer, individualmente, es otra marca de los patrones idiosincráticos, entre los que destacan ser objeto de coqueteo o incluso asedio como un ritual de cortejo que les es común a los haitianos: *pero sabes qué tienen ellos, que son insistentes, te buscan y te buscan hasta que aceptas* (Mariana). El uso del pronombre *ellos* es una síntesis en que se condensa una percepción que tiene como origen su conducta galante y que parecería, absorber o incluso, neutralizar otras acciones de violencia, entre las que destacan, los celos, a la par, se expresa una oposición con *otros hombres* que no son haitianos, esto es, a los mexicanos en particular, descritos de manera implícita, como *no galantes*.

Donde las tres entrevistadas coinciden en haber sido socializadas para relaciones heterosexuales y monógamas, esto, con una carga de reconocimiento y valores añadidos que se traducen en estilos de apego que en la práctica se ven envueltos en la desconfianza, la frustración y la preocupación.

Algo importante del modo en que las entrevistadas viven la experiencia afectiva tiene que ver con que las tres sabían que sus parejas migrarían de nuevo, pero guardaban la esperanza de que se quedaran “por amor”:

Él siempre se quiso ir, yo sabía que se iba a ir desde el principio. Se la pasaba metido en el internet para revisar las páginas de Estados Unidos a ver cuándo podía irse... Pero una piensa, ¿no? (Claudia).

Me dijo que tenía un momento, una estrategia, porque aquí ya tenía el restaurante, entonces tenía sus planes aquí, todavía siguen [con ella] y sin embargo sí se fue, así, en cuanto hubo oportunidad y sin despedirse (Luz).

Esta marcha anunciada era conocida por un grupo particular de miembros de la comunidad haitiana y por otro grupo específico de mujeres que se vinculan con ellos que las

entrevistadas reconocen como pares, y al ocurrir, terminó con varias relaciones puesto que se sabían temporales; en el caso de las entrevistadas, la relación ha trascendido la distancia y se mantiene transnacionalmente debido a que el vínculo afectivo y emocional se alimenta de la comunicación y los intercambios que dan sentido a la espera. Dicha espera es ambigua, ya que ninguna de las entrevistadas tiene la seguridad de que sus parejas regresen, pero mantienen la confianza en ello:

Todos los días está ahí dale y dale llamando y mensajes y videollamadas y todo, cada semana me pone 100 dólares, se los manda a mi hermana en una aplicación y luego ella me los pone por Western Union... Él siempre me dice que va a venir o que nos va a arreglar a mí y a mis hijos para que crucemos (Claudia).

Pues ahorita todavía me sigue hablando, hace un año que se fue y hasta nos peleamos o se enoja, así como novios, no me habla una semana, pero luego otra vez está que mi amor, que te extraño y me deposita dinero y me marca... Su plan era irse para trabajar y ayudarme y que pudiera irme yo para allá... No sé si va a volver, pero él siempre me busca y pues mientras me ayude... (Mariana).

Todos los días hacemos dos o tres videollamadas, no somos de los que tenemos cosas por teléfono, de sexo y eso, no, es de cómo estamos y qué estamos haciendo, a veces me manda fotos de cada cosa que hace, en un día me puede mandar hasta sesenta fotos y a veces me siento casi como si estuviera ahí con él (Luz).

La distancia se solventa mediante el uso de dispositivos, comunicación continua y envío de remesas, esas “ayudas” que menciona Mariana, en el caso de este artículo se evitó deliberadamente utilizar el término *conyugalidad a distancia*, concepto que ha sido desarrollado de forma amplia por investigadores de la migración y en trabajos sobre las familias

transnacionales, ya que las relaciones que me ocupan no tienen el mismo nivel de compromiso ni la formalidad legal que tiene un matrimonio, además de no haber hijos en común, entre otras cosas, y por otro lado, tampoco se trata de noviazgos como tal, son relaciones que surgieron en un contexto determinado, el de la llegada y permanencia de los migrantes haitianos en la ciudad, que como mencionan las entrevistadas, tuvo un carácter temporal desde el principio.

Diversos estudios sobre migración y conyugalidad a distancia han abordado el control del cuerpo y la sexualidad de las mujeres en el contexto de la ausencia de sus parejas o esposos, ya que espera que las mujeres sean fieles y guarden el “honor”, mientras que a los hombres se les permite socialmente ser infieles. En el caso de las entrevistadas, las tres tienen posturas diferentes al respecto, para Mariana, la relación transnacional que mantiene con su pareja haitiana, se mantendrá hasta que él quiera, es decir, mientras él procure las llamadas, los mensajes y los envíos de dinero, y si en un momento dado se presenta la posibilidad de irse con él a Estados Unidos, lo haría sin dudar, pero su vida diaria la vive como una mujer soltera, esto no significa que salga con otros hombres, ya que se dice cansada de lo que implica el cortejo y empezar con alguien nuevo.

Claudia, por su parte, afirma estar enamorada pero ser consciente de las implicaciones de la separación, aunque una estrategia para mantener el interés sentimental de su pareja son las videollamadas, llamadas y mensajes continuos, también es una vía por la que su pareja se mantiene en contacto con otras personas de la comunidad haitiana que se quedaron en la ciudad, y con otras mujeres conocidas, mismas que, según Claudia, producen tensiones en la relación aun en la distancia:

Chismes de las viejas, porque ya vieron que es responsable, que es de los que mandan [dinero] y entonces a la hora que se le ocurre me sale con que a ver, que me vaya al

cuarto y quiere hacerme videollamada y que le enseñe para revisarme si traigo algo, marcas en el cuello o así, pero yo no me dejo, le digo que él ya se fue, que yo qué sé de lo que él haga allá y que no tiene por qué estarme diciendo nada... Se enoja y me amenaza que no me va a mandar dinero pero a mí no me importa, y ya, solo se calma.

En Luz, la ansiedad por la espera y la determinación de esperar son más evidentes:

Hablamos muy bien pero en un momento me entran los celos y exploto y le digo cosas.

Desde que se fue hemos peleado demasiado, sin embargo ahí estamos, a toda hora, sin

separarnos de los teléfonos... Me dice que cuando le den su visa va a regresar, que

vamos a tener una niña chaparrita como yo, y le creo, pero a veces los celos son más, si

estando él aquí era celosa, ahora me muero... Porque además, ¿a mí quién me asegura

que regresa?, él dice... Y sin embargo ya llevo cinco meses sola, esperándolo, y a veces

sí digo que a lo mejor estoy perdiendo aquí mi tiempo, pero no he estado con nadie desde que él se fue, no quiero.

Como pudo constatarse en esta dimensión de análisis, lo que las entrevistadas conciben como una relación con un migrante haitiano, está determinada por su la condición de éstos, como ciudadanos en tránsito, hecho que llega a difuminarse por momentos por las formas en que simbolizan el poder del amor; la fuerza del *amarre cachanilla*.

Cuerpo y control

En esta dimensión de análisis se ponen en relieve las evidencias que expresan la confluencia de la corporeidad, así como aquellas acciones en las que se ejercen formas de dominio. Mara Viveros (2016) habla de la necesidad de entender la interseccionalidad en contextos situados donde las categorías de raza, clase y género, actualicen sus significados en la interacción de los sujetos, lo que permite observar que tales categorías son inherentes a las relaciones sociales, pero

también, que los sujetos poseen agencia para ampliar, extender, desarrollar o por el contrario, reducir –en esencia, adaptar– facetas particulares de su identidad: aquellos aspectos identitarios que deban mostrar en dicho contexto determinado.

Lo anterior es claro cuando se narra el modo en que los migrantes haitianos, en su país o dentro de su comunidad, tienen el control de sus relaciones familiares por encima de sus parejas o hijos, mientras que en Mexicali, han tenido que negociar y reducir sus actitudes machistas con el fin de mantener las relaciones afectivas que les permitan la estancia en la ciudad: *hasta él se ponía a cocinar pero a mí no me gusta ver a los hombres haciendo quehacer, me da sabe qué* (Gabriela). Lo que expresa una resistencia a ceder lo que la participante considera tradicionalmente asignado a su género, en tanto, las labores domésticas son un territorio de control. En lo que respecta al varón, se revelan sus acciones diligentes como una forma de blindar su estancia y retribuir lo que recibe como migrante; es un gesto que evidencia su condición de desarraigo y cierta territorialidad vulnerada por estar lejos de su tierra.

En el testimonio de Elisa se manifiesta el significado de poseer o no un apellido como un símbolo que marca una identidad y estirpe: *Allá hay una cosa de que los hijos tienen el apellido nomás del papá y los que mandan son los papás, si ellos le dicen que se van a traer a sus hijos, se los pueden traer y ellas no dicen nada y si dicen pues qué, ellos mandan. Son muy así. (...) Pues las mexicanas no nos dejamos. (...) El mío cena y se acuesta, ni me exige ni nada (...) si llega y no hay nada en la cocina no hace un escándalo, come lo que sea.*

Es posible ver que los roles de género son transformados en virtud de las necesidades de la relación, en el caso del fragmento citado, la propia relación que Leonor mantiene, sin embargo, también comenta: *Algunos sí son bien sinvergüenzas, yo conozco a uno que es pero bien cínico, que puede tener ahí a una y luego llevar a la otra ahí en la misma fiesta, así de*

cínico, y regresar a la casa cuando quiere y la otra también aguantándole, la mexicana, la pareja oficial supuestamente. Este contraste, entre la historia del migrante que reproduce las actitudes machistas de acuerdo al tipo de relación establecida con su pareja mexicana y a las características de esa mujer, que puede entenderse como sumisa, más apegada al rol femenino tradicional, lo que indica, también, las particularidades de las dinámicas de poder en las dos relaciones sexoafectivas mencionadas. De acuerdo con Elisa, en su relación hay un equilibrio en cuanto al lugar de cada uno y los derechos y obligaciones, que son recíprocos; mientras que la pareja de su amiga, exhibe un comportamiento poco responsable emocionalmente, de esta manera, ambos migrantes haitianos, reordenan, articulan y ajustan esas facetas particulares de su identidad cultural en el contexto de su situación en Mexicali.

Eso que se expresa como *sinvergüenzada* tiene sus formas de compensación desde la apariencia, es decir: *a los haitianos les gusta vestir muy bien* (Gabriela) porque: *siempre anduvo bien vestido, nunca anduvo chocroso, nunca trajo sus zapatos sucios y su ropa bien perfumada* (Elisa) donde esa apariencia es una contraprestación, un activo a su favor y que tiene como materialidad sus cuerpos mismos ataviados a la altura de las expectativas de las mexicalenses; las cautiva y se suma como un hecho que las subyuga, un vez más, *las embruja*. A la par, el cultivo de la imagen opera como el detonante de una conquista, pues si se mira de lejos es sólo uno entre 4 haitianos que la saludan mientras ella se hace *la tonta*, pero *me pidió mi teléfono y ya se fue y al rato regresa bien cambiado y bañado y me dice que si me gusta bailar.* (Gabriela).

Un contrapeso que dimensiona este hecho es que la participante misma afirma: *yo estoy bien acomplejada por gorda y fea y vieja, yo no me animo a estar desnuda* (Gabriela). El percibirse *vieja* expresa un autoconcepto en términos de edad respecto a su pareja: *pero más que celos me da lástima que es joven y yo no, pero él me decía que no podía estar con otra*

(Gabriela), la medida de la permanencia de una relación, está, según se transcribe, en la juventud, en este caso, desigual.

Sin embargo, a pesar de que ella le afirma a su pareja haitiana que es mujer sola, dice de éste: *no me creía que yo no tenía marido y fue a mi casa una vez y revisó toda la casa a ver si no había cosas de hombre* (Gabriela). Encontramos que en la medida que ella consiente una inspección de su espacio en el hogar que habita para que su palabra sea verdadera, es clara una forma de control no sólo sobre su cuerpo al ser vulnerada por su entorno, sino sobre sus condiciones de credibilidad; en otras palabras, ella se encuentra encarrilada en una relación en la que acepta esa suerte de fiscalización emocional.

Si se vinculan las evidencias anteriores con la discusión en torno al arreglo afectivo encontramos que es un concepto de trabajo adaptado desde la noción de “agenciamiento” de Deleuze y Guattari (1987) con el que buscan dilucidar aquellos escenarios socio-materiales complejos en los que se produce una mayor intensidad afectiva y relacionalidad afectiva entre actores, condiciones materiales, e incluso, la configuración de equipos y tecnologías

Estamos ante una concatenación de elementos heterogéneos unificados por una composición dinámica que toma una forma característica en un lugar y momento particulares; este concepto contrarresta la suposición de que el afecto es siempre y necesariamente una cuestión sobre lo que los individuos sienten o experimentan (Slaby, Mühlhoff y Wüschner, 2019). El lugar como espacio se asocia al territorio en el que se ejerce un dominio, donde el permitir o no que las parejas haitianas ingresen a sus hogares constituyó un dato a referir: *él nunca fue a mi casa [el primer haitiano] pero nunca se quedó porque vivo con mis hijos y ellos sabían que andaba con él pero no lo aceptaban* (Mariana). Lo que en este caso implicaba entre sus hijos un margen de aceptación de lo que ella hiciera *fuera de casa*, pero que se restringía al

entorno más entrañable de su hogar. A la par de: *dormíamos juntos pero nunca vino pa' mi casa, yo no lo quería meter aquí con mis hijos, yo me quedaba en su cuarto donde vivía* (Luz). Se suman a esta negociación de la territorialidad doméstica los casos en que las parejas haitianas sí cruzaron ese umbral de la cohabitación, pero con reacciones por parte de los hijos: *me dijo que si podía vivir conmigo y le dije que sí, mi hija la más chiquita iba a cumplir 3 años, mi hijo el más grande se enojó, más que enojarse, se preocupó, porque pues no lo conocía y que cómo iba a andar con un negro* (Gabriela). Este referente es clave, pues asistimos a un fenómeno de doble vía; por una parte, la presencia de un enamorado es amenazante por *ser negro*, y por otra, precisamente, por encarnar una apariencia exótica, se le abre la puerta con mayor docilidad que a un centroamericano o incluso, a un mexicano.

Entonces, los límites impuestos al espacio que provienen del control de las mujeres entrevistadas son parte de un arreglo afectivo, que encuentra su polo opuesto cuando la pareja haitiana impone una cuota de aislamiento respecto a la familia de las cachanillas, pero que en el caso de esta participante se enuncia con naturalidad porque *nunca le gustó que fuera con mi familia, es de los que te quieren aislar, ni familia ni amigos, nomás aquí u aquí con él* (Claudia) como si se tratara de un tipo de hombre que existe a modo de especie predeterminada, y que, así hay que tolerar desde un esencialismo, pues *es de esos que...*

Estamos ante una complejidad que este análisis intenta desentrañar desde una multidimensionalidad en la que convergen los referentes que fueron vinculados con la moneda en el aire del destino y la distancia, la negociación subjetiva con la ausencia, así como las tensiones entre las otras mujeres que comparten esa condición.

Sobresale además, el significado del ser mujer como objeto de intercambio económico; ser casadera se plantea como una posibilidad de ingreso para solventar necesidades mayores,

como la compra de un carro, es donde Luz recibe instrucciones del haitiano con quien cohabita:

[...] estábamos platicando y me dijo mira, vas a sacar tu pasaporte y yo, ¿por qué?

Porque vas a ir a Haití, vas a conocer a mi mamá y vas a casarte con mi hermano, y

busca a alguien para que se vaya contigo y se casa con mi otro hermano y que nos iban a

dar 3 mil dólares (Luz).

Este fragmento es particularmente revelador acerca de los acuerdos afectivos basados en el cuerpo, pues las acciones que se narran no están perfiladas desde ningún juicio sobre lo que presuponen, es decir, ella no manifiesta ninguna extrañeza por el hecho de ser objeto de intercambio; ser mercancía de un arreglo de matrimonio que es sugerido por su pareja misma se reporta como algo natural.

Relaciones de poder intragenéricas, constructos raciales y diferencias culturales

En cuanto a la manera que se identifican a sí mismas se explican procesos intragenéricos, en otras palabras, una conciencia sobre ser mujer en sincronía con las otras mujeres con las que comparten, compiten, se miden, apoyan y hacen comunidad.

Ellas expresan las formas en que se interrelacionan: *muchas mujeres que andamos con haitianos nos conocemos, casi todas, o sea, años juntándonos en la barbería, en los dos restaurantes, en el bar* (Angélica). Esta conexión mediada por esos *otros* de origen caribeño, no siempre sucede desde la virtud, por ejemplo, cuando algunas ofrecen dinero por esa compañía, lo que marca la diferencia entre las participantes, que buscan más una pareja, que un servicio: *yo creo que las que pagaban era por el morbo, el morbo de ser negros y era un trofeo para ellas chingarse uno diario a uno diferente todas se encontraban ahí en el bar, era una cosa de todas contra todas*; este hecho es reportado por uno de los hijos de Elisa desde su percepción como acompañante en sus salidas. Convergen a la par, actitudes de rivalidad cuando se narra un

desencuentro entre dos mujeres en interés por los haitianos: *yo nunca peleé por él ni con ella pero ella hacía panchos, me hacía panchos, pero ella andaba con otros y él lo sabía, pero ella me retó, fue un reto, ella me dijo: ay, no creo que él quiera andar contigo porque a mí no me puede dejar... ¿ah no? Pues dormí con él un día y ya nunca se fue* (Claudia). En esta secuencia destaca la percepción que se tiene de una adversaria como alguien que *hace panchos*, con lo que se revela un juicio sobre sus modales; a la par, la disposición de juzgarla por *infiel* como posible razón de que el haitiano en cuestión no optara por ella y prefiriera a quien enuncia el hecho como un botín ganado que toma un valor agregado por haber despojado a la otra de un hombre.

Las participantes se han forjado en la confluencia de vivir en carne propia la masculinidad de ese *otro utópico* del que han esperado ser amadas o simplemente acompañadas. La suma de estos relatos van entretejiendo una macrosecuencia (Beristáin, 2010) que resulta en prácticas socioafectivas que se reproducen e interesan a este estudio por su cualidad explicativa de los arreglos afectivos, lo que deriva en su permanencia en estos noviazgos a distancia a los que anteceden formas de vida marital. Es un hecho que estas parejas haitianas ya no están físicamente con ellas al momento que se escribe esta tesis, por lo que parte del convenio tácito de cohabitación era la profecía velada de que algún día se irían.

Esta condición se verbaliza directamente, se sabe y se presiente, pero no impide la puesta en marcha de esos vínculos: *pero yo siempre me hice a la idea de que no puedo tener una relación con ellos, no se puede, porque ellos son bien diferentes, su cultura, su machismo* (Angélica). Esta afirmación no se desprende exclusivamente de una mirada unipersonal sobre el hecho, sino que establece conexiones con la familia, pues, fueron recurrentes las posturas que las mexicalenses manifestaban en torno a esos migrantes: *lamentablemente tengo familia racista* (Elisa); ahí destaca el adverbio *lamentablemente* lo que implica que el vínculo emocional con la

pareja haitiana reveló una condición tal vez no evidente ni percibida de quienes la rodean familiarmente. Este desenlace no comparte el mismo destino cuando se torna a favor del migrante cuando el haitiano logra ganarse un lugar entre ellos: *un tiempo estuvimos nomás juntos, con mi familia, ay no, mi familia era bien celosa de él [...] no lo querían, pero luego lo vieron y él se los ganó, porque además vieron que era lindo conmigo* (Elisa). Con frecuencia, las cualidades de los verbos que eligen las participantes revelan sentidos más amplios, esto se refiere al verbo *se los ganó* y que toca tierra en el dominio de ser bien tratada por el haitiano, lo que expresa una vez más, un referente racializado de aceptación que se neutraliza por la cualidad de ser *lindo* con ella y que expresa implícitamente, que los hombres anteriores la maltrataron o que por ser negro, no es confiable.

Esta extensión de la relación hacia los territorios de la familia también se evidencia en la contraparte que se refiere a las familias de ellos: *a mí, sus hermanos me hablan* (Claudia), en donde ellas se saben poseedoras de un estatus que avanza hacia la red familiar de los haitianos, con lo que les es posible enunciar el sitio que ocupan.

Otro elemento que se manifiesta en momentos clave de las entrevistas, se vincula con la enunciación del adjetivo *negro* —ya referido líneas previas— que puede, por ejemplo, asociarse con el hecho de reducir un episodio romántico a un esparcimiento fugaz: *cuando estuve con él fue como que nomás para seguir la fiesta, por andar en el cotorreo ahí con los negros* (Luz). Al desmontar la construcción de esta frase, encontramos un sintagma adverbial (complemento de lugar), es decir, cuando dice *ahí con los negros*, se está configurando una espacialidad en una intersección de lo urbano de la ciudad donde ellas mismas se ubican, pues es: *el bar de los haitianos* (Luz). Se trata de la confluencia de los migrantes en un cuadrante conocido en el cual rondan, además de lo que conlleva eso que se describe como *fiesta* y que coincide con un lapso

existencial de la narradora caracterizado por la disipación *no era que me gustara él, no me interesaba la persona, yo estaba en la época de la loquera* (Luz). Esta opción por describirse a sí misma en un periodo de su vida implica retrospección y un ejercicio de categorización del periplo de la entrevistada, por lo que es consciente de que en ella han tenido lugar distintas *épocas* en las que se sitúa con fronteras y tránsitos diferenciados. Es decir, se reconoce multifacética; loca/no loca; comprometida/libre; fiestera/recatada, pues esta frase se relaciona con una negación a la oferta de una relación perdurable con el haitiano en cuestión. Ella decide en su aquí y ahora; no toma la opción, lo que implica ejercer el poder de decir *no* sobre la tradicional oferta masculina de establecer un romance “estable”. En otro relato, para quien narra es posible diferenciar los encuentros fugaces y la relativa estabilidad: *yo tuve dos parejas haitianas formales o dizque formales y un montón así nomás* (Angélica). Destaca esa expresión que además de ser una variante lingüística informal (Lastra, 1992) *nomás* hace posible la posibilidad de comprimir en una palabra una serie de encuentros amorosos de los que se ha perdido la cuenta por ser irrelevantes, a diferencia de esas *dos parejas* que sobresalen y se distinguen.

En el marco de su identidad cultural y racial como mexicanas que habitan una franja más cercana a la frontera que el resto de la nación mexicana, se manifiesta un hecho asociado al *embrujo* ya enunciado: —*¿Tienes pretendientes?* —*Sí, mexicanos, pero no me interesan aunque a veces pienso que tengo que caer con uno* (Luz) lo que expresa que el entrar en un circuito de romances con haitianos, marca un derrotero que sugiere excluir a los hombres locales; una vez más, ellas deciden desde un paradigma racial, con lo que se difuminan los rasgos que atañen al hombre en términos de género, pues, tanto los mexicanos, como los haitianos que forman parte de sus relatos, las han violentado; a la par, ellas han sido objeto de infidelidad, abandono o

traición, más allá del color de piel de agente. En esta afirmación toma cuerpo una de las perspectivas feministas del presente estudio, en tanto, la condición de receptoras de violencia se encuentra atenuada por tratarse de esos seres que las subyugan que *huelen rico y son galantes*.

A lo anterior se suma una decisión a futuro de preferir a los haitianos por representar la vara con la que puede ser medida un amorío: *la verdad, la verdad tendría que ser un mexicano con muchas cualidades, pero muchas, para alcanzar el nivel de ahora porque yo ya anduve con mexicanos y no [...] tendría que ser uno que me llene* (Elisa).

No importa que se vayan, pues parte de esos arreglos incluyen, *echarles la bendición mientras parten: se me fue, yo lo llevé a la línea y nos despedimos y todo* (Elisa) o bien, desde un acto asumido desde el desconsuelo: *siempre, siempre supe, que pasaban los años... yo sabía que él se iba a ir... ya cuando estaba llegando el momento mi corazón se sentía apachurrado y triste, como que no hallaba mi lugar, algo como que me dolía en el pecho* (Elisa) ese algo no sólo es el resultado de somatizar los sentimientos; es el sitio donde ella misma hace residir el duelo anticipado de una separación inminente.

Mientras estén, *son* y su presencia se mantiene. Las relaciones de poder intergenéricas a su vez, materializan las formas en que se miran desde las otras mujeres, pues emergen elementos de valor que organizan los juicios sobre las personas y desde éstos, aventuran explicaciones en binomios juventud-vejez; mentira-verdad; confianza-traición que redundan en la forma en que se conciben a sí mismas:

(...) andaba con una viejita, una señora mayor, tenía como dos meses que había llegado a Mexicali y esa viejita le daba dinero, pero ese día él andaba solo, entonces me echaba ojo, le gusté, me coqueteaba, me miraba, me tiraba besos, era bien así, bien aventado y salimos un día y nos vinimos acá y estuvimos juntos aquí y luego yo lo llevé pal albergue

y después lo invité a una fiesta como a los tres o cuatro días de conocerlo lo llevé y después a otra como a la semana y regresamos casi hasta la madrugada y nos quedamos aquí, ya no se fue al albergue, fue por sus cosas nomás, la ropa y ya se quedó aquí y ya dejó a la señora, y al principio eran los pleitos porque se iba y se me desaparecía y o decía, este se va de cabrón y me quiere ver la cara de pendeja, pues está pendejo, y nos peleábamos, después del año de estar juntos pude confiar en él (Luz).

La relación de las entrevistadas con “las demás” sugiere también una necesidad de reconocimiento de un valor compartido entre las propias mujeres, esto tiene que ver con estar con un haitiano y no con otro, lo que simboliza cierto estatus que puede ser arrebatado en cualquier momento, certeza que utilizan tanto hombres haitianos como mujeres mexicanas como dispositivo de control hacia dentro de su relación. Esta realidad coincide a su vez, con la participación en común en romances, pues conocer un haitiano y presentarlo a otra mujer es una práctica que las une: *le dije, ni se te ocurra, a mí ni me lo presentes [...] ándale que salí con él y ya nunca me fui* (Claudia). Esta suerte de *hermandad* también se manifestó con lúdicas suplantaciones de identidad: *cuando lo miré, me gustó y le escribí desde el teléfono de mi hermana haciéndome pasar por ella* (Angélica).

El encuentro entre los miembros de culturas distintas puede estar mediado por la cercanía geográfica, la afinidad lingüística, por una interdependencia de la economía de mercado pero en este caso, los vínculos que suceden entre mexicalenses y migrantes haitianos se explican en la condición de frontera, por la contigüidad con la nación percibida como la más poderosa: EU.

La presencia de los haitianos entre las calles de Mexicali son de interés particular en esta tesis porque habrá que explicar el porqué de ese estatus basado en atributos como los que se ha ganado uno de ellos: *y él se quedó, así levantando pasiones* (Elisa) capacidad que no se

atribuiría a un centroamericano u otro mexicano en tránsito porque según una de las entrevistas, a ellos: *se le lanzaban por su físico* (Luz).

Esos seres exuberantes que remiten a otras coordenadas geográficas, no evocan antropomórficamente al centroamericano; el principal impacto de su presencia se asocia a un color de piel junto a la idealización de su potencia masculina. Su presencia en Mexicali reveló situaciones de total desconocimiento sobre la porción del Caribe del que son originarios: *no sabía nada de Haití ni de la isla ni de nada* (Claudia). En definitiva, el uso del gentilicio *haitiano* es la principal brújula para el desarrollo de este módulo de categorías de análisis y que se sintetiza con claridad cuando se dice: *es bien difícil estar con una pareja haitiana* (Angélica).

Un elemento destaca que tuvo protagonismo entre las voces de las participantes y es el llanto por parte de los varones en interés como un recurso para resolver los momentos críticos y ante todo, como punto de inflexión en los episodios derivados de violencia por celos: *lloró, se hincó, que perdóname, no sabes, todos los haitianos son bien pancheros* (Mariana) donde *hacer panchos*, es decir, sobreactuar un estado emocional para negociar como última carta una jugada en la frontera de la ruptura, se asocia, no a una conducta masculina históricamente instalada, sino que se expresa en términos de origen mediante el adjetivo gentilicio *los haitianos son...*

Precisamente, este apartado incluyó en su título la palabra *embrujo* y esto se debe a que en diferentes grados de intensidad está presente el referente de la magia y religión: *ya ves, la muchacha que se murió que dicen que la embrujaron, una muchacha que se la llevaba en el bar y se enredó con uno y la embrujó* (Claudia), por lo que el portar esos cuerpos como de quien se describe: *altote, fuertote* (Elisa) resultan un acumulado de imaginarios sobre esos seres caribeños

que llegaron y han cambiado las historias de las cachanillas en interés.

Las evidencias narrativas permitieron también penetrar en una de las familias en Haití durante una visita de Claudia y Luz a Puerto Príncipe, donde las cosas marcharon inmejorablemente: *la verdad a todas horas nos daban de comer, nos trataron muy muy bien, la suegra no quería que lavara los platos, me lavaba la ropa a mano, no quería que hiciera nada, todo me hacía la señora* (Luz). En este fragmento se conjugan varios elementos, por ejemplo, el que la *nuera* que en términos objetivos, está en Haití para un arreglo matrimonial, es objeto de un cuidado extremo, tal vez, por lo que ella misma representa como mujer de otra nación que no habrá de dedicarse a ninguna actividad del hogar, por ser el puente para una mejor vida para el varón haitiano de esa *suegra*.

A modo de cierre, es así como en este apartado se ha vinculado la materia verbal de las participantes como evidencias que sustentan las dimensiones de análisis, lo que permite objetivar en este estudio las respuestas planteadas a partir de los ejes metodológicos previamente presentados y que redundan en las concepciones sociales que subyacen en relación a lo que es el amor y el vínculo emocional, en este caso, desde los haitianos como parejas de mujeres en Mexicali.

CONCLUSIONES

Llega el momento de clausurar este recorrido con la cosecha de una consigna permanente: explicar con herramientas interseccionales un segmento de las relaciones humanas, especialmente, las sexoafectivas, entre mujeres mexicalenses y haitianos.

De la misma manera en que se inició esta investigación con una narrativa situada en vivencias en primera persona, en este apartado asumo un yo feminista, enunciante, interseccional y consciente de una temporalidad y espacialidad resultante del acumulado de las experiencias que me acompañaron en la elaboración de esta tesis.

Para llegar a esta conclusión regresé como lectora desde el inicio de estas páginas y encontré una puesta en marcha de las categorías teóricas de las que fui al encuentro para blindar el objeto de estudio; a la exploración científica se sumaban líneas de abordaje, como el fenómeno en sí de la migración, la oferta laboral, los derechos, las calamidades de un éxodo ingrato e incierto de quien deja su patria, pero, más me interesaba esa frontera invisible en la que *ese migrante* poco a poco, dejaba de ser lo que había sido, porque la piedra de toque, era el amor de las mexicalenses aunque fuera por un lapso antes de cruzar la frontera.

Lo observable dialogó con las preguntas y el objetivo: ¿cómo operan los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos en el contexto fronterizo de Mexicali?, ¿cuál es la disposición de ambos agentes? Además de ¿cómo afectan las economías afectivas? Habría que responder a una de las preguntas fundamentales: *¿por qué para los haitianos era fácil relacionarse con las mujeres mexicalenses y no para los centroamericanos o los deportados?* Y las respuestas son un mosaico que no pierde de vista qué productos culturales reproducen estas ideas y estereotipos, en lucha y dialéctica.

A la par, revisé en retrospectiva la ruta metodológica que me condujo al acopio de

fragmentos de una realidad en frontera —literal—, que hubiera sido amorfa, dispersa y fragmentaria, de no ser por los criterios de observación, agrupación y sistematización en negociación constante con las categorías conceptuales, sus subcategorías correspondientes, además de aquellas que emergieron con la conexión del análisis. Mi afán: aportar explicaciones que me permitieran un trayecto en familiaridad intersubjetiva en tanto diálogo sensible y encuentro con esas *otras* que fueron en alguna forma, un *yo* en singular que se fusionaba con un *nosotras* en la disolución de ideas preconstruidas sobre los arreglos afectivos entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos. Sí, todo inició en un galeroncito para visibilizar *otra arquitectura* que se sostenía por la disposición afectiva, los arreglos afectivos y las economías afectivas como territorios por explorar.

Toda investigación cualitativa arranca con un supuesto de inicio; la intuición moviliza una subjetividad que se entrelaza con la etnografía y que habrá de trabajar de cara a la posibilidad de visibilizar a los sujetos de interés, quienes asocian una intención de felicidad — porque las personas quieren amar y ser amadas— como un modo de ser plenos, de lograr una realización a través de otro, pero *ese otro* a su vez, está atravesado por los estereotipos que encarna, una economía emocional y un entorno del que difícilmente pueden sustraerse.

De la mano de las categorías teóricas se alinearon las evidencias verbales y aquellas que se registraron desde la observación, pues los conceptos en nuestro caso, van más allá de operaciones complejas, pues constituyen conceptos sensibilizadores, que en este caso, cosecharon desde los discursos y representaciones en una ruda desembocadura: huellas vivas del pasado emocional, concentración afectiva de personas, cosas, dispositivos, discursos y comportamientos; reciprocidad entre afectar-ser afectado a la par de unas condiciones de circulación de una economía que incrementa el valor con que las mujeres definen sus relaciones

con los haitianos .

Tuvo lugar un acercamiento interpretativo desde el diálogo, la observación y una profunda indagación bibliográfica que iluminó el trayecto, más desde el impulso de una sensibilidad teórica, que de una mera reproducción de las categorías que ya han explicado fenómenos emparentados con el amor y lo racial; el estereotipo y el poder, el anhelo de la complementariedad en el otro y el yugo económico de la mujeres que formaron parte de esta experiencia que aquí concluye, porque siempre hay un *más allá* de las cosas.

No se trató de una labor verificacionista, sino de hundir las raíces en las historias personales de esas mujeres en diálogo con ellas mismas, pues reconstruían su vida, escuchaban sus voces mientras operaban en una cognición emocional los fragmentos y secuencias de sus experiencias donde emergían la violencia de sus relaciones previas, la apariencia física como un centro de gravedad, las relaciones casuales, la lenta simbiosis de dos destinos con sus ajustes de aceptación mutua ante la negociación de las diferencias y las barreras de las familias mexicanas en interés.

Todas ellas, mientras interactuaban conmigo, movían mi subjetividad de mexicalense, blanca, hetero y como quien va a contemplar el espectáculo de la realidad, tuvo lugar una convergencia entre mi equipamiento de preconcepciones sobre los cuerpos negros, mi ser mujer y aquello que de inicio yo llamaba *migrante*, que se convirtió en un ente transfronterizo, porque esa cualidad entró en simbiosis con las mujeres que estrecharon sus vidas con esos nuevos destinos porque encontraron en ellos, los haitianos —temporal o extendidamente— lo que no habían obtenido de otros hombres.

Los afectos y el poder también fueron un punto de intersección por donde avancé en ese territorio marcado también por lo heterogéneo y las resistencias que se neutralizaban en el

colchón que compartían, entre el sudor de la confluencia de los sistemas de poder en la producción, organización y mantenimiento de la desigualdad y un *¿volverás?* porque , ese fue siempre el plan de sus parejas haitianas, porque esa búsqueda del idilio tomaba su verdadera corporeidad, fronteriza, racializada, y aunque esa intuición metodológica de objetivar a las mujeres participantes estuvo en marcha todo el tiempo, la condición utilitaria de las relaciones sexoafectivas se manifestó y me transformó; igual, algo en ellas, cambiaba mientras se colocaban en el centro de su autobiografía afectiva.

La transformación de las interacciones ha resultado uno de los puntos clave desde el inicio; al igual que aquellas mujeres que intercambiaron encuentros sexuales que se convirtieron en noviazgos simulados y terminaron en proyectos de vida juntos pausados por su locación tras la frontera, pero vigentes en videollamadas, depósitos en dólares y una moneda en el aire que no termina de caer en un vacío más parecido a la esperanza que a la certidumbre.

Así progresó esta tesis; fue destino insospechado y sin retorno; curiosidad y observación en intersección. El poder y las materialidades simbólicas que atraviesan estos procesos fueron una guía permanente. No se perdió de vista que uno de los hilos conductores son las dinámicas de poder, pero que éstas no resultaron unidireccionales como podría pensarse de arranque entre quien paga y quien es objeto de una contraprestación carnal; no, los involucrados están atravesados por relaciones de género, a la par que se desenvuelven en permanente interacción con su propia representación racial.

Fui en pos de una constelación de arreglos afectivos para dar cuenta de sus cualidades en un aquí y ahora llamado Mexicali. La mixtura entre dos identidades no termina de fundirse, es un paisaje marmoleado, unitario a la vista, pero de escudriñarse, se percibe en sus texturas diferenciadas, lo blanco por aquí, lo negro por allá... lo gris; esa es una de las conclusiones, un

color de frontera que cede en los dos polos que lo contienen, que no niegan la simbiosis, pero aprende a diferenciarse.

Otro hallazgo que confío, encuentra coincidencia con la construcción simbólica del ser negro caribeño en la frontera, es que el territorio de la discriminación tuvo sus primeros cimientos hacia lo indígena, de manera que los pueblos originarios representan esa conexión con un pasado que, o se mira desde un culto idealizado y folclórico, o se niega en búsqueda de alguna lejana estirpe peninsular. Tal vez, aquí resida una de las claves para entender, por qué los centroamericanos no han sido objeto histórico de estos vínculos que inician en lo sexoafectivo y concluyen con proyectos de vida entrelazados que protagonizan los migrantes haitianos y las mujeres de Mexicali.

Este trabajo intentó aportar tanto a los estudios de migración, como a los de género; en el primer caso, para profundizar en cualidades más allá de los impactos estadísticos y en el segundo, para intentar explicar las mediaciones que desde el poder, consolidan una economía afectiva

A continuación, se presenta una síntesis de los hallazgos, los alcances y repercusiones teóricas de dichos hallazgos y, finalmente, se proponen nuevas líneas de investigación a partir de este trabajo.

Hallazgos

- La disposición afectiva de las mujeres mexicalenses implica una trayectoria de experiencias de violencia intrafamiliar y heterosexualidad normativa, donde el deber ser de la mujer dentro de una cultura machista, racista y clasista como la mexicana entra en tensión al rebelarse vinculándose con migrantes haitianos.
- Dichas tensiones no se resuelven en sus relaciones con migrantes haitianos, debido a que

proviene de una cultura igualmente machista, racista y clasista, pero se negocian a partir de las necesidades específicas tanto de las mujeres mexicalenses como de los migrantes haitianos.

- Los arreglos afectivos que se producen en el fenómeno de las relaciones sexoafectivas entre mujeres mexicalenses y migrantes haitianos son complejos, variables, en pugna y condicionados por la capacidad de agencia de las mujeres.
- Estos arreglos afectivos se ven alterados por las ideas preconcebidas que las mujeres mexicalenses tienen de la comunidad afrodescendiente, pero en el día a día tiene más peso el género y la clase que la cuestión racial en sus relaciones.
- Las prácticas de las mujeres mexicalenses dentro de sus relaciones con migrantes haitianos están determinadas por los imaginarios, representaciones y discursos de ser mujer pero ellas encuentran la forma de salir de la norma sin afectar sus relaciones actuales.
- Las expectativas y el sentido de la espera de las mujeres se ven alterados por la economía afectiva que reproduce discursos sobre la inclinación de los migrantes haitianos hacia la infidelidad, pero también por los aparatos del estado que configuran el estatus de los migrantes haitianos en los Estados Unidos.
- Las dinámicas de poder en las relaciones de las mujeres mexicalenses y migrantes haitianos operan a partir de la dimensión utilitaria de las relaciones afectivas, donde cada sujeto obtiene lo que necesita del otro en términos económicos, afectivos, sexuales o de estatus y reconocimiento.

Porque investigar tiene mucho de laberinto, se llega a la salida. Igual que el espejismo flotante e inclemente del asfalto de Mexicali, mis percepciones objetivas sobre el ser haitiano en

esta ciudad fueron marcando un derrotero que llega a la meta en este apartado. Despojarme de mis prejuicios que insistían en concebirlos como seres exóticos en dinámica comercial tomó su propio ritmo, pero sobre todo, se desplazó pendularmente; algunas materialidades de esta realidad persisten por su peso específico; otras se transformaron.

Fue de inicio entrar a un microcosmos donde los haitianos construían una burbuja que los sustraía de su éxodo, para descubrir las formas en que se objetivan los arreglos afectivos, su disposición y la materia de una economía de las emociones, todos, metabolizados desde mi condición transfronteriza.

El capitalismo es la causa de la llegada de los migrantes haitianos a la ciudad y esa llegada transformó el entorno y las relaciones sociales y afectó a las mujeres por motivos de raza y colonialidad, este aspecto, si bien, no fue el centro de la ejecución teórica o metodológica, gravita en la presente conclusión, por ser un eje invisible que atraviesa las razones últimas de porque los seres en territorios depauperados dejan su patria, y en simultaneidad, una comunidad de mujeres con una trayectoria plagada de crisis familiares y de parejas previas violentas, buscan el afecto y la compañía desde arreglos afectivos que construyen una economía emocional de la que esta tesis intentó aportar.

Por el corte cualitativo que caracteriza esta tesis, una conclusión en la esfera de una autoetnografía imaginada, es la trasmutación simbólica que viví, de deconstruir al Negrito Sandía con el que crecí, para abrirme paso desde el trayecto metodológico a la integración de las evidencias que se fueron acopiando y la sistematización resultante, que esas masculinidades negras son *Personas en mayúscula*, y que en su caso, habrán de ser abordadas desde su contraparte: las mujeres mexicalenses que han entablado un puente afectivo que se sostiene con singularidades que expresan poder, identidad y necesidad de complementarse en ese otro

masculino.

Las categorías interseccionales manifiestas desde la racialización son un primer muro por derribar para recoger sus escombros y vislumbrar cómo se habrá de erigir una nueva arquitectura, donde el plano sexoafectivo se encarna con la identidad, que no logra disolver las diferencias insoslayables, ni reconvierte las construcciones culturales de exotismo por esos cuerpos morenos que se intuyen gozosos pero edifican una nueva naturaleza donde se deja de ser *un migrante* y se transforma en parte de la vida de las mujeres mexicalenses en búsqueda de un compañero de vida.

La integración entre las categorías previas que entraron en juego y aquéllas que emergieron de la sistematización fueron serpiente que se muerde la cola, o mantis en balance atemporal antes de atacar a su contraparte; pero quien tenía que morir, era el estereotipo que como una reliquia enterrada, estaba —está; ¿hasta dónde sigue estando?—, en mi interior, pero también en el interior de Elisa, Luz, Mariana, Claudia, Angélica y Gabriela, en su estatura amorosa, gracias a ellas.



ANEXOS

Guía de entrevista

Biografía afectiva

- ¿Cuántas parejas haitianas has tenido?
- ¿Cuántas parejas mexicanas has tenido?
- Describe tu relación anterior a la actual.
- ¿Cómo supiste que estabas enamorada?
- ¿Cómo es tu relación?
- ¿Cuándo tuviste tu primer novio?
- ¿Cómo era la relación con el papá de tus hijos?
- ¿Cómo es actualmente?

Arreglos afectivos

- ¿Tienes relación con la familia de tu pareja haitiana?
- ¿Cómo es?
- ¿Qué dice tu familia sobre tu relación?
- ¿Cuáles son tus redes? ¿De quiénes te apoyas?
- ¿Te relacionas con otras mujeres que tienen parejas haitianas?
- ¿Qué hacen juntas?
- ¿Realizas trabajos de cuidado? ¿A quién cuidas?
- ¿Cómo organizas tu día para atender a tus hijos, a tu pareja?
- ¿Qué haces mientras lo esperas?
- ¿Qué hacen para mantenerse interesados en la relación?
- ¿Qué actividades llevan a cabo a distancia?
- Cuándo estás con un haitiano en público, ¿cómo se comporta? ¿Cómo se comporta en privado?

¿Cómo se comporta con otros hombres haitianos? ¿Y con otros hombres en general?
¿Tú te comportas de un modo específico? ¿Por qué?
¿Te pide hacer o cambiar cosas de tu personalidad o forma de ser?
¿Son celosos los hombres haitianos?
¿Te dan celos si habla con otras mujeres?

Economías afectivas

¿Por qué te interesan los haitianos?
¿Qué diferencias encuentras entre ellos y los mexicanos?
¿Qué te gusta de ellos?
¿Cómo son los haitianos contigo?
¿Qué pensabas de ellos antes de conocerlos?
¿Cuál es la diferencia entre los haitianos y los mexicanos?
¿Qué has escuchado sobre ellos en medios y redes?

Preguntas generales

¿En qué trabajas o a qué te dedicas?
¿La pandemia ha afectado tus ingresos?
¿Dónde vives? ¿Es propio, rentado, lo estás pagando?
¿Con quién vives? ¿Comparten gastos?
¿Qué estudiaste? ¿Cuál es tu último grado de estudios?

Guía de observación

Arreglos afectivos

Cómo es un día normal en su familia
Cómo se relaciona con sus hijos
Qué interacciones tiene con amigos y amigas
Qué hace para demostrar afecto
Cómo le demuestran afecto
Qué actos de amor lleva a cabo
Qué hace cuando tiene una emoción específica

Economías afectivas

Actitudes sobre los haitianos en general
Actitudes sobre su pareja y la familia y amigos de su pareja
Actos y discursos que denoten emociones específicas
Información previa sobre los migrantes haitianos o la comunidad afrodescendiente
Información actual sobre los migrantes haitianos o la comunidad afrodescendiente

REFERENCIAS

- ABC/Netflix (Dirección). (2015). *American Crime* [Película].
- Ahmed, S. (2015). La organización del odio. En S. Ahmed, *La política cultural de las emociones* (págs. 77-104). México: UNAM.
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: UNAM.
- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra Editorial.
- Alarcón Acosta, R., & Ortiz Esquivel, C. (2017). Los hatianos solicitantes de asilo a Estados Unidos en su paso por Tijuana. *Frontera Norte*, 171-179.
- Alexander, M. J., & Talpade Mohanty, C. (1997). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. New York: Routledge.
- Anthias, F. (2013). Intersectional what? Social divisions, intersectionality and levels of analysis. *Ethnicities*, 3-19.
- Balbuena, R. (2006). Los enmaraños de la cultura gay. En E. Garduño, *Cultura, agentes y representaciones sociales en Baja California* (págs. 154-172). México: UABC.
- Barad, K. (2007). Getting Real: Tethnoscience Practices and the Materialization of Reality. En K. Barad, *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning* (págs. 189-222). London: Duke University Press.
- Barbosa Sánchez, A. (1994). *Sexo y conquista*. Ciudad de México: UNAM.
- Barthes, R. (1982). *Fragmentos de un discurso amoroso*. México: Siglo XXI Editores.
- Béjar Merino, H. (1987). Autonomía y dependencia: la tensión de la intimidad. *Revista Española de*

Investigaciones Sociológicas, 69-90.

Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A., & Tipton, S. M. (1989). *Hábitos del corazón*.

Madrid: Alianza Editorial.

Ben-Ze'ev, A. (2004). *Love Online. Emotions on Internet*. Cambridge: Cambridge University Press.

Beristáin, H. (2010). *Diccionario de retórica y poética*. Ciudad de México: Porrúa.

Bhabha, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial Ediciones.

Bhabha, H. K. (2010). *Nación y narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*.

Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Bhabha, H. K. (2013). *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitanismos vernáculos*.

Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Brenna Becerril, J. E. (2011). La mitología fronteriza: Turner y la modernidad. *Estudios Fronterizos*, 9-

34.

Bringas Rabago, N. L., & Gaxiola Almada, R. (2012). Los espacios de la prostitución en Tijuana:

turismo sexual entre varones. *Región y sociedad*, 81-130.

Caminha, A. (2008). *El buen negro*. México: Quimera Editores.

Casa del Migrante en Tijuana, A. C. (2017). *Vidas en vilo: historias y testimonios de migrantes*

internacionales. Tijuana: Ediciones ILCSA.

Castro Miranda, R. (2020). Distinción, racialización y elogio. Elementos para pensar la incorporación

cultural de la comunidad haitiana en el espacio social tijuanaense. En M. Reyes Ruiz,

Multiculturalismo e integración: La migración haitiana en Baja California (págs. 89-132). Baja

California: UABC.

Césaire, A. (2006). Cultura y colonización. En A. Césaire, *Discurso sobre el colonialismo* (págs. 45-76).

Madrid: Ediciones Akal.

- Césaire, A. (2006). Discurso sobre la negritud. Negritud y culturas afroamericanas. En A. Césaire, *Discurso sobre el colonialismo* (págs. 85-92). Madrid: Ediciones Akal.
- Congolino Sinisterra, M. L. (2008). ¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y estereotipos raciales. La experiencia de jóvenes universitarios en Cali. En P. Wade, F. Urrea Giraldo, & M. Viveros Vigoya, *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (págs. 317-342). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Constable, N. (2003). *Romance on a Global Stage; Pen Pals, Virtual Ethnography, and "Mail-order" Marriages*. California: University of California Press.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 139-167.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 1241-1299.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica; En la frontera.
- Curtis, R. (Dirección). (2003). *Love Actually (Realmente Amor)* [Película].
- DeLanda, M. (2006). *A new philosophy of society: Assemblage theory and social complexity*. London: Continuum.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Enciso Domínguez, G., & Lara, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el s. XX: La precuela del giro afectivo. *Athenea Digital*, 263-288.
- Espinosa Miñoso, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y*

- política de identidad en América Latina*. Buenos Aires: en la frontera.
- Esquivel-Rubio, A. I., Márquez-Vega, M. A., Domínguez-Chávez, C. J., Alvarado-Pizarro, Á. N., & Tizoc-Márquez, A. (2021). Percepciones sobre el uso del condón en migrantes haitianos en la frontera noroeste de México. *Horizonte sanitario*, 385-393.
- Fanon, F. (1964). Racism and Culture. En F. Fanon, *Toward the African Revolution. Political Essays* (págs. 29-44). New York: GROVE PRESS.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal.
- Fanon, F. (2018). *Los condenados de la tierra*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Ferguson, A. (2018). Alienation in Love: Is Mutual Love the Solution? En A. García-Andrade, L. Gunnarsson, & A. G. Jónasdóttir, *Feminism and the Power of Love. Interdisciplinary Interventions* (págs. 34-54). New York: Routledge.
- Foucault, M. (1980). The Confession of the Flesh . En C. (Gordon, *Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972–1977* (págs. 194–228). New York: Pantheon Books.
- Garbey Burey, R. M., & Almaraz Alvarado, A. (2019). El difícil proceso de la integración: relatos y retos de la comunidad haitiana en Tijuana, Baja California. En A. M. Pardo Montaña, & C. A. Dávila Cervantes, *Más allá de la emigración: Presencia de la población extranjera residente en México* (págs. 193-212). México: UNAM.
- García-Andrade, A., Gunnarsson, L., & Jónasdóttir, A. G. (2018). *Feminism and the Power of Love. Interdisciplinary Interventions*. New York: Routledge.
- Geertz, C. (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. California: Stanford University Press.
- Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. Guadalajara: CONACULTA-

ITESO.

- Goode, W. (1959). The Theoretical Importance of Love. *American Sociological Review*, 38-47.
- Grosfoguel, R. (2006). Actualidad del pensamiento de Cesairé: redefinición del sistema-mundo y producción de utopía desde la diferencia colonial. En A. Cesairé, *Discurso sobre el colonialismo* (págs. 147-172). Madrid: Ediciones Akal.
- Hancock, A.-M. (2016). *Intersectionality: An Intellectual History*. New York: Oxford University Press.
- Haraway, D. J. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. España: Ediciones Cátedra.
- Hellebrandová, K. (2014). El proceso de etno-racialización y resistencia en la era multicultural: Ser negro en Bogotá. *Universitas Humanística*, 145-168.
- Hellebrandová, K. (2014). Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá. *Revista de Estudios Sociales*, 87-100.
- Hill Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- Hochschild, A. R. (2003). *The Commercialization of Intimate Life. Notes from Home and Work*. California: California University Press.
- Holland, S. (2012). *The erotic life of racism*. Durham: Duke University Press.
- Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Illouz, E. (2015). *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Jackson, S. (2014). Love, Social Change, and Everyday Heterosexuality. En A. G. Jónasdóttir, & A. Ferguson, *A Question for Feminism in the Twenty-First Century* (págs. 33-47). New York: Routledge.

- Johnson, P. (2005). *Love, Heterosexuality and Society*. London: Routledge.
- Jónasdóttir, A. G. (2011). What Kind of Power es 'Love Power'? En A. G. Jónasdóttir, V. Bryson, & K. B. Jones, *Sexuality, Gender and Power: Intersectional and Transnational Perspectives* (págs. 45-59). New York: Routledge.
- Jónasdóttir, A. G. (2018). The Difference that Love (Power) Makes. En A. García-Andrade, L. Gunnarsson, & A. G. Jónasdóttir, *Feminism and the Power of Love. Interdisciplinary Interventions* (págs. 15-35). New York: Routledge.
- Kemper, T. (2006). Power and Status and the Power Status Theory of Emotions. En J. Stets, & J. (. Turner, *Handbook of the Sociology of Emotion* (págs. 87-112). New York: Springer.
- Lanthimos, Y. (Dirección). (2015). *The Lobster (Langosta)* [Película].
- Lara Guerrero, L. (2018). Migrantes haitianos y africanos en México: una oportunidad innovadora en materia de política migratoria. *Ser-Migrante*, 133-146.
- Lastra, Y. (1992). *Sociolingüística para hispanoamericanos*. México: El Colegio de México.
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica.
- López, Á., & Van Broeck, A. M. (2013). *Turismo y sexo en México. CUerpos masculinos en eventa y experiencias homoeróticas. Una perspectiva multidisciplinaria*. México: UNAM.
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, 186-209.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 73-101.
- Lugones, M. (2010). Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 742-759.
- Lugones, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En P. (. Montes, *Pensando los feminismos en Bolivia* (págs. 129-140). La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.
- Márquez Duarte, F. D. (2020). Integrapp: Integración haitiana en Baja California, entre la migración y el

- cross-cultural understanding. En M. Reyes Ruiz, *Multiculturalismo e integración: La migración haitiana en Baja California* (págs. 15-50). Baja California: UABC.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona: NED Ediciones.
- Mbembe, J.-A. (2001). *On the Postcolony*. California: University of California Press.
- Mbembe, J.-A. (2016). *Crítica de la razón negra*. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones.
- McCall, L. (2005). The Complexity of Intersectionality. *Signs*, 1771-1800.
- McQueen, S. (Dirección). (2013). *12 años de esclavo* [Película].
- Mendoza, B. (2010). La epistemología de sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Y. (Espinosa Miñoso, *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (págs. 19-36). BuenosAires: En la Frontera.
- Mezzadra, S., & Neilson, B. (2008). *La frontera como método*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Montoya- Ortiz, M. S., & Sandoval-Forero, E. A. (2018). Migrantes haitianos en México: un nuevo escenario migratorio. *Huellas de la migración*, 133-156.
- Moreno, J. (2019). Migración haitiana hacia la frontera norte de México: un nuevo escenario migratorio. *Espacio Abierto*, 67-85.
- Morini, C. (2014). *Por amor o a la fuerza. Feminización del trabajo y biopolítica del cuerpo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Mühlhoff, R. (2019). Affective disposition. En J. Slaby, & C. von Scheve, *Affective Societies. Key concepts* (págs. 189-199). Berlín: Routledge.
- Niño Contreras, L. M., Ndedi Essombe, C., & Donna Graham, M. (2017). Población migrante haitiana. En R. I. Roa Rivera, E. I. Santillán Anguiano, D. Islas Cervantes, & Y. A. López López,

- Migración, Educación y Sociedad: Visiones y experiencias desde la frontera* (págs. 43-56).
Colombia: REDIPE.
- Norrington, S. (Dirección). (1998). *Blade* [Película].
- Northup, S. (2021). *12 años de esclavitud*. Italia: Greenbooks Editore.
- París Pombo, M. D. (2018). *Informe especial. Migrantes haitianos y centroamericanos en Tijuana, Baja California, 2016-2017. Políticas gubernamentales y acciones de la sociedad civil*. Tijuana: CNDH/COLEF.
- Peele, J. (Dirección). (2017). *Get out (¡Huye!)* [Película].
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Ramírez Meda, K. M. (2020). El camino hacia la integración de los migrantes haitianos en Mexicali. En M. Reyes Ruiz, *Multiculturalismo e integración: La migración haitiana en Baja California* (págs. 133-184). Baja California: UABC.
- Ramírez Meda, K. M., & Moreno Gutiérrez, A. T. (2021). Los Albergues para Migrantes en México frente al COVID-19: el caso de Mexicali, Baja California. *Huellas de la Migración*, 31-51.
- Ramírez Meda, K. M., & Moreno Gutiérrez, A. T. (2021). Migración, espacios comunes y vulnerabilidad en Mexicali, Baja California, México. *ODISEA. Revista de Estudios Migratorios*, 126-153.
- Ramos Samaniego, I., & Sosa y Silva García, Y. (2020). Situación jurídico-laboral de los migrantes haitianos en Mexicali, Baja California. *Revista de Investigación Académica sin Frontera*, 24 páginas en total.
- Restrepo, E. (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Lima: Universidad Mayor de San Marcos.
- Reyes Ruiz, M. (2020). *Multiculturalismo e integración: La migración haitiana en Baja California*. Baja California: UABC.

Rodríguez Salazar, T. (2012). El amor en las ciencias sociales: cuatro visiones teóricas. *Culturales*, 155-180.

Rodríguez, J. (Dirección). (1948). *Angelitos Negros* [Película].

Said, E. W. (1978). *Orientalismo*. Ciudad de México: Debolsillo.

Schleinzer, M. (Dirección). (2018). *Angelo* [Película].

Schlesinger, L. (Dirección). (1931). *Merrie Melodies (Fantasías animadas de ayer y hoy)* [Película].

Silva Hernández, A., & Padilla Orozco, V. (2020). Instituciones en crisis y acción colectiva frente a las migraciones globales. El caso de la llegada de haitianos a Tijuana, B.C., 2016-2017. *Desafíos*, 1-37.

Sin Fronteras. (2010). *sinfronteras.org.mx*. Obtenido de Haitianos en México tras el terremoto de 2010.

Una experiencia de trabajo psicosocial en situaciones de emergencia:

<https://sinfronteras.org.mx/wp-content/uploads/2018/12/Haitianos-en-M%C3%A9xico-tras-el-terremoto-de-2010.-Una-experiencia-de-trabajo-psicosocial-en-situaciones-de-emergencia.-1.pdf>

Slaby, J. (2019). Affective arrangement. En J. Slaby, & C. von Scheve, *Affective societies. Key concepts* (págs. 109-118). Berlín: Routledge.

Slaby, J., & Mühlhoff, R. (2019). Affect. En J. Slaby, & C. von Scheve, *Affective Societies: Key Concepts* (págs. 27-41). Berlín: Routledge .

Slaby, J., & von Scheve, C. (2019). *Affective societies. Key concepts*. Berlín: Routledge.

Sosa y Silva García, Y., Magaña Martínez, M. S., & Ramos Samaniego, I. (2020). Derecho al trabajo decente: migrantes haitianos en Mexicali. *Dikê: Revista de Investigación en Derecho, Criminología y Consultoría Jurídica*, 31 páginas en total.

Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? En C. Nelson, & L. (. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture* (págs. 271-313). Basingstoke: Macmillan Education.

- Spivak, G. C. (1990). *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*. New York: Routledge.
- Spivak, G. C. (2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una crítica del presente evanescente*. Madrid: Ediciones Akal.
- Strauss, A., & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Antioquia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Talpade, C., Ross, A., & Torres, L. (. (1991). *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana: Indiana University Press.
- Toledo Sarracino, D. G., & García-Landa, L. (2018). Escenarios lingüísticos emergentes en la frontera Tijuana-San Diego. *Káñina*, 87-111.
- Tomasini, M. E., Bertarelli, P., & Morales, M. G. (2017). Género, racialización de la clase e identidad: Las categorías 'negros' y 'negras' en jóvenes de sectores populares en Córdoba . *Psicoperspectivas*, 9-19.
- Torre Cantalapedra, E. (2019). Migración, racismo y xenofobia en internet: análisis del discurso de usuarios contra los migrantes haitianos en prensa digital mexicana. *Revista Pueblos y fronteras digital*, 1-28.
- Valdés, T., Gysling, J., & Benavente, M. C. (1999). *El poder en la pareja, la sexualidad y la reproducción*. Chile: FLACSO.
- Valenzuela Arce, J. M. (2014). Transfronteras y límites liminales. En J. M. Valenzuela Arce, *Transfronteras: fronteras del mundo y procesos culturales* (págs. 17-44). México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Valenzuela Guerrero, M. d. (2020). Clases de idiomas con migrantes haitianos: tránsito entre la etnografía y la educación popular. En M. Reyes Ruiz, *Multiculturalismo e integración: La migración haitiana en Baja California* (págs. 51-88). Baja California: UABC.

- Valles, D. (2020). "Cuando llegaron los Haitianos": Black and Central American Migration, Respectability, and the Asylum Crisis in Tijuana, México. *Journal of Latin American Geography*, 288-298.
- Vargas Canales, M. A. (2021). *Fronteras y migración: los haitianos en Tijuana*. México: UNAM.
- Viveros Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 63-81.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 1-17.
- Viveros, M. (2014). *kolectivoporoto.cl*. Obtenido de Dionisios negros: estereotipos sexuales y orden racial en Colombia : <https://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2017/02/Viveros-Mara-Dionisios-negros-Sexualidad-corporalidad-y-orden-racial-en-Colombia.pdf>
- von Scheve, C., & Slaby, J. (2019). Emotion, emotion concept. En J. Slaby, & C. von Scheve, *Affective Societies. Key Concepts* (págs. 42-51). Berlin: Routledge.
- West, C., & Fenstermaker, S. (1995). Doing difference. *Gender & society*, 8-37.
- Williams, E. (2011). *Capitalismo y esclavitud*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Wittig, M. (2002). *The Straight Mind and other essays*. Boston: Beacon Press.
- Zapata Galindo, M. (2001). Más allá del machismo. La construcción de masculinidades. En S. (. Helfrich, *Género, feminismo y masculinidad en América Latina* (págs. 225-247). Centroamérica: Ediciones Böll.
- Zygmunt, B. (2005). *Amor líquido: aceca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México: Fondo de Cultura Económica.