

Hispanos en el mundo

Hispanos en el mundo

Emociones y desplazamientos históricos,
viajes y migraciones

Editado por
Danae Gallo González, Mirjam Leuzinger y
Verena Dolle

DE GRUYTER

Este volumen ha sido publicado con la contribución de los fondos de publicación Open Access de la Justus-Liebig-Universität Gießen y de la Universitätsbibliothek Passau.

JUSTUS-LIEBIG-



UNIVERSITÄT
GIESSEN



UNIVERSITÄT
PASSAU

ISBN 978-3-11-072753-1

e-ISBN (PDF) 978-3-11-072755-5

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-072778-4

DOI <https://doi.org/10.1515/9783110727555>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.
For details go to: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Library of Congress Control Number: 2021931441

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© 2021 Danae Gallo González, Mirjam Leuzinger and Verena Dolle, published by
Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston.

The book is published open access at www.degruyter.com.

Cover illustration: Orbon Alija/iStock/Getty Images Plus

Typesetting: Integra Software Services Pvt. Ltd.

Printing and binding: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Índice

Danae Gallo González, Mirjam Leuzinger y Verena Dolle

Introducción: emociones y desplazamientos históricos, viajes y migraciones en el mundo hispano en el punto de mira

Aproximaciones interdisciplinarias — 1

Parte I: Anhelar un hogar: las secuelas emocionales de los desplazamientos históricos

Betsy Dahms

Imaginar un hogar: desplazamiento psicológico y su relación con la imaginación en tres obras de Gloria Anzaldúa — 17

Danae Gallo González

Activismo estético afrodescendiente en Colombia: emociones y desplazamiento en videoblogs de Youtube — 37

Yolanda Aixelà-Cabré

Rise and Fall of the Spanish Colonial Dream in Africa: Former Civilian Colonists' Emotions and their Gendered Experiences Facing African Voices — 65

Parte II: Viajar: las emociones en los relatos de viaje

Rodrigo García Bonillas

Relatos de viaje a la URSS y giro emocional: César Vallejo y Rafael Alberti — 85

Mirjam Leuzinger

Emociones ante un continente en ruinas: la Europa posbélica de Manuel Mujica Lainez en la crónica de viajes latinoamericana — 99

Parte III: Migrar: las emociones en diferentes medios contemporáneos

Ana S.Q. Liberato

The Basic Emotions of Disadvantaged Immigrant Subjects: A Case Study — 121

Hanna Nohe

Apatía social y mal de amores: la relación emocional entre amor y migración en *Paseador de perros* (2008) de Sergio Galarza y *Entre el cielo y el suelo* (2008) de Lorenzo Helguero — 137

Rafael Hernández Rodríguez

Melodrama y mitología: imágenes de la migración en *Guten Tag*, Ramón y *Señales que precederán al fin del mundo* — 157

Marta Hincapié Uribe y Ángela Uribe Botero

***Cartas desde la niebla* — 175**

Katharina Schryro

“No nos vamos, nos echan”: análisis de relatos autobiográficos del *Rincón Migrante* — 187

Sobre los autores — 205

Danae Gallo González, Mirjam Leuzinger y Verena Dolle

Introducción: emociones y desplazamientos históricos, viajes y migraciones en el mundo hispano en el punto de mira

Aproximaciones interdisciplinarias

El título de este libro juega deliberadamente con el nombre de un conocido programa de televisión producido por TVE que se llama *Espanoles en el mundo*. Surgido en 2009 a raíz de varias iniciativas regionales y emitido hasta el día de hoy en horario de máxima audiencia, el formato ha creado escuela a ambos lados del atlántico hispano con *Clase turista: el mundo según los argentinos* (Telefe, 2010–2011), *Clase turista: el mundo según los chilenos* (Televisión Nacional de Chile, 2011–2014) y *Mexicanos en el extranjero* (Canal Once, 2011–2013). Cada semana, la emisión entrevista a tres o cuatro migrantes de la nacionalidad del programa en cuestión en un país determinado. Estos hablan sobre los motivos de su marcha y sus planes de futuro, mientras que recorren el lugar mostrando su día a día. En este recorrido reflexionan, asimismo, sobre los vínculos y las prácticas emocionales establecidos, tanto con el país de llegada, como con el de origen.

Para lo que a los propósitos del presente volumen se refiere, este formato sirve de ejemplo de cómo la dimensión emocional está íntimamente imbricada en todo desplazamiento. Esta imbricación se observa incluso en la propia raíz de la palabra. Desde un punto de vista etimológico, *emoción* deriva del latín *emovere*. Las emociones en sí son etimológicamente “movimiento hacia fuera”, como implica el prefijo *e-* o *ex-* (cf. Didi-Huberman 2013: 31). Son, en resumen, la expresión (exterior) de lo que nos mueve por dentro (cf. Ahmed 2004: 11), en el sentido de *be moved* en inglés. El formato televisivo que se toma como ejemplo visualiza, por lo tanto, la interrelación de estos *movimientos* exteriores e interiores.

Además, el formato aglutina diversas experiencias de movilidad, ilustrando una concepción amplia del fenómeno del desplazamiento, como la que fundamenta el presente volumen. Esta concepción engloba, pues, los viajes, la migración colonial, laboral y política, interna o bien inter- y/o transnacional, pero

Danae Gallo González, Verena Dolle, Justus-Liebig-Universität Gießen
Mirjam Leuzinger, Universität Passau

también el desplazamiento interno que implica semánticamente el prefijo *des-* y que señala el carácter psicológico o imaginativo de sentirse “fuera de plaza-miento” o “fuera de lugar” en el presente, en muchos casos, debido, como se argüirá más adelante, a las consecuencias de algunos movimientos demográficos históricos. De modo análogo a la migración, el desplazamiento se concibe, por lo tanto, como hiperónimo de todo “proceso social de movimiento de personas en el espacio” (Pries 2002: 2) –sea este espacio interno o externo– de duración, frecuencia y direccionalidad variada, provocado por causas y con fines múltiples. En consecuencia, el concepto incluye todo tipo de traslado, sea este forzado o voluntario, masivo o individual, singular o reiterado, dando cabida, por ende, al examen de fenómenos como la *transmigración*, es decir, la forma de vida que, en el contexto de la globalización económica y cultural actual, “sigue la lógica de vivir cambiando de país” (Pries 2002: 1).

Más allá de las conexiones etimológicas y semánticas entre las emociones y el movimiento o el desplazamiento hay que remarcar, como hicieran los geógrafos David Conradson y Deirdre McKay para la migración internacional (cf. Conradson / McKay 2007: 172; cf. asimismo Mai / King 2009: 297; Skrbiš 2008: 234), la centralidad que tienen las emociones en toda experiencia que conlleve algún tipo de traslado y la centralidad que deberían tener, en consecuencia, en su estudio. Como Boccagni y Baldassar, se considera que “an analysis of emotions provides an important corrective and critique of the predominant ‘economic rationalist’ approaches” (Boccagni / Baldassar 2015: 74). La movilidad puede estar motivada directamente por determinadas emociones –piénsese, por ejemplo, en la migración por amor o la curiosidad que mueve al viajero– o desencadenar una cascada de emociones que puede abarcar, en el caso de la migración, desde el orgullo, la culpa o la “ambivalencia emocional” (Boccagni / Baldassar 2015: 76) hasta las que la psicología engloba dentro del llamado “duelo migratorio” (González Calvo 2005: 77). Asimismo, como arguyera el sociólogo Zlatko Skrbiš, hay que tener en cuenta que existen ciertos procesos emocionales constitutivos de la experiencia migratoria.¹ Tal naturaleza constitutiva incita a fijar la atención en las particularidades de dichos procesos emocionales, no solo en la migración tomada como ejemplo en los estudios referidos, sino también en otras experiencias de movimiento por el espacio, como los desplazamientos históricos y los viajes que abarca

¹ Skrbiš afirma que la experiencia migratoria disocia a las personas de sus redes y referentes sociales –como los paisajes, la arquitectura, ciertos lugares sagrados, así como de sus rutinas y del mismo lenguaje– y que todos ellos son fuentes potenciales de una gran variedad de emociones. En el caso de la migración transnacional, el autor arguye que las emociones son el pegamento de la co-dependencia que caracteriza la vida en familia (cf. Skrbiš 2008: 234, 236).

este volumen. Al respecto, sorprende comprobar que el enfoque aquí propuesto –con su perspectiva histórica y su amplitud en lo que a las formas de movilidad se refiere– sigue siendo, hasta hoy, un “vacío” investigativo, incluso en los estudios de la migración, con la excepción de algunos trabajos de carácter sociológico o antropológico que suelen centrarse, sin embargo, en el ámbito de lo familiar y de los cuidados (cf. Roca Girona 2007; Skrbíš 2008; Svašek 2008, 2010; Hirai 2014; Boccagni / Baldassar 2015; González-Fernández 2016; Ortiz Guitart 2018).

El libro se propone contribuir a cumplir, por lo tanto, con este desiderátum investigativo al examinar las emociones que producen los diferentes desplazamientos de hispanos e hispanas por el mundo, según los contextos socio-geopolíticos, los momentos vitales y la edad de los concernidos (cf. Clark / Glick / Bures 2009: 853), pero también según las intersecciones identitarias –género, clase, “raza”, etnia, orientación sexual, etc.– en los que se articulan (cf. Myers 1986: 104; Lynch 1990: 3; Lutz / White 1986: 429). Más específicamente, se sirve del concepto de *emotive* de William Reddy como base común idónea para la colaboración interdisciplinaria entre la antropología y la sociología –que dominan hasta la fecha el campo de investigación– y los estudios literarios, culturales y de género. Los artículos examinan, pues, la expresión de las emociones, y, además, sus funciones, modalidades y, por lo tanto, también su silenciamiento consciente o inconsciente. Según el antropólogo estadounidense, los *emotives* son un tipo de acto de habla que se distingue de los actos de habla performativos y constataivos en tanto que reúne las funciones de ambos, es decir, describe y crea una realidad. Además, arguye, los mismos se caracterizan por la intención relacional de su expresión y por el efecto transformador y en ocasiones impredecible que esta tiene en el dispositivo emocional de los implicados en el proceso comunicativo (cf. Reddy 2001: 99–100). En este libro se utiliza el término *emotive* en sentido estricto como acto de habla siguiendo a Reddy, pero también se extrapola a otros sistemas semióticos.² Esta extrapolación permite, así, incluir el análisis de los *emotives* en los distintos medios que se examinan en este volumen: películas, blogs y videoblogs, novelas y literatura de viaje, relatos autobiográficos y cartas o entrevistas con las personas concernidas.

Con respecto a la expresión mediatizada, se defiende el punto de vista de que las emociones no pueden ni reproducirse descriptivamente de manera fidedigna, ni producirse de manera performativa creando objetos de análisis estables. Esta

² El propio Reddy invita a que se haga esta extrapolación en tanto en cuanto advierte que ciertos gestos, expresiones faciales o entonaciones también deben considerarse *emotives* (cf. Reddy 2001: 106).

limitación de la expresión mediatizada no se entiende, sin embargo, desde un radicalismo posestructuralista que niega la posibilidad de cualquier representación de la emoción. Por el contrario, se concibe desde un punto de vista postfundamentalista y en línea con Reddy, quien describe la problemática con ayuda de una metáfora náutica: según el antropólogo, los actores expresan los *emotives*, como si “navegaran” en barco en alta mar sin saber si este llegará a puerto o cómo llegará a puerto. La imprevisibilidad de la navegación es, por lo tanto, comparable a la fugacidad, a la contingencia y al potencial conflictual inherentes a la representación, la articulación y la percepción de emociones. Un buen ejemplo de esta navegación emocional es que el proceso de poner en palabras una emoción, como el enfado, puede provocar que la misma emoción desaparezca o cambie inesperadamente por el mero hecho de expresarla (cf. Reddy 2001: 122).³

Ahora bien, queda por reflexionar sobre lo que significa el concepto de *emoción*. Lejos de existir consenso sobre el significado, su comprensión es altamente variable, tanto sincrónica como diacrónicamente (cf. Verheyen 2010). No solo hay diferencias de definición entre el lenguaje general y el especializado y, en este último, entre las disciplinas, sino también en las distintas culturas nacionales, académicas y no académicas (cf. Svašek 2012: 8).⁴ No obstante, podría hablarse a grandes rasgos de dos aproximaciones a la comprensión del término comunes a una alta gama de disciplinas: por un lado, la de los universalistas y de los llamados psico-biologicistas y, por el otro, la de los socialconstructivistas (cf. Plamper 2012: 15; Verheyen 2010; Fischer 2015).

Los universalistas y psico-biologicistas son en parte herederos de la filosofía occidental de sustrato cristiano y de su concepción de lo racional como superior

3 González-Fernández –que se basa en el concepto de la *raft of emotions* (la balsa de emociones) de Ann Brooks y Ruth Simpson (cf. Brooks / Simpson 2013: 1)– también usa la metáfora náutica para describir las emociones en el contexto de la transmigración cuando afirma que la experiencia migratoria es como un barco cargado o sobrecargado de emociones –en ocasiones en contradicción– que debe aprender a mantenerse a flote (cf. González-Fernández 2016: 110). Solomon (1976), así como Lakoff y Kövecses (1987) también han recurrido a “metáforas hidráulicas” –utilizando el término de Lutz y White (Lutz / White 1986: 419)– para teorizar las emociones.

4 Como bien apunta Fischer, sin ignorar las diferencias conceptuales que existen entre el *emotional turn* y el *affective turn*, la diferencia con más peso entre ambos “giros”, surgidos en paralelo alrededor de los años setenta en la academia anglófona y en la francófona respectivamente, radica en la tradición académica en la que se insertan y la falta de comunicación entre ellas (cf. Fischer 2015: 14). Es decir, Fischer considera estos giros un signo del gran calado de los “nacionalismos intelectuales”, como diría Bourdieu (Bourdieu 2002: 8).

y lo emocional como inferior.⁵ A modo de recordatorio, puede pensarse en el “cogito ergo sum” de Descartes (1642) y en el convencimiento de Kant de que “estar sometido a las emociones (*Affekt*; *emotion*) y a las pasiones (*Leidenschaften*, *passions*) es siempre una *enfermedad del alma* (*Gemüth*, *mind*), porque ambas excluyen el dominio de la razón” (Kant 1991: 185). Entre los representantes de esta primera rama pueden nombrarse a Sigmund Freud con sus estudios sobre el miedo y la ambivalencia de los sentimientos o al psicólogo estadounidense Paul Ekman y su controvertida teoría de las seis emociones básicas –la felicidad, el enfado, el disgusto, el miedo, la tristeza y la sorpresa– reconocibles en la mímica de cualquier individuo (cf. Pamplier 2012: 178, 234).

En el otro extremo de los universalistas, se sitúan, como se ha anticipado, los socialconstructivistas. Sin afán de ser exhaustivos se nombrarán, por ejemplo, a Arlie Rushell Hochschild (1983), Catherine Lutz y Geoffrey M. White (1986), Amanda Wise y Selvaraj Velayutham (2006), así como a Maruška Svašek (2008, 2010, 2012). Estos, sin negar la influencia biológica en el dispositivo emocional, creen que las emociones son fundamentalmente intersubjetivas y que, como tal, la cultura y la socialización condicionan la subjetividad y guían o incluso producen ciertas emociones dentro de una normatividad colectiva implícita que Hochschild denominó *feeling rules* (cf. Hochschild 1983: 56). En su deriva postfenomenológica, los socialconstructivistas reconocen, además, la importancia del cuerpo. Instan a tenerlo en cuenta en su materialidad vulnerable, variable e interseccional y en su capacidad de producir y recibir emociones más allá de lo verbal en un contexto determinado (cf. Wise / Velayutham 2006: 4; Wise / Velayutham 2017: 127).

El concepto de *emoción* que se emplea en este libro parte del enfoque postfundamentalista y postfenomenológico y comprende aquí, en línea con la definición inclusiva de Svašek (2008, 2010), procesos discursivos, prácticas y experiencias corporales producidos por individuos o grupos de personas en interacción con estímulos del entorno, ya sean objetos o sujetos los que los producen o recuerdos o imaginaciones de los mismos (cf. Casey 2000: 108; Tonkin 2006: 64). Se entiende, por consiguiente, que a través de las emociones en estas tres vertientes –a saber, en procesos discursivos, prácticas y experiencias corporales– las personas experimentan, interpretan y modelan el mundo, reconfiguran su identidad y anticipan posibles consecuencias en base a repertorios conductuales aprendidos.

5 Nótese que no todos los filósofos clásicos despreciaban el ámbito de lo emocional: Aristóteles, Spinoza, Hume, Nietzsche, Brentano y Scheler, por ejemplo, reconocían ciertas capacidades de las emociones, como la de provocar la motivación de obrar, la de valorar y la de orientar al ser humano (cf. Fischer 2015: 31).

Tenida cuenta del auge de las teorías de los afectos en los estudios culturales de las últimas décadas, es necesario establecer, por último, la diferencia entre la teoría de los afectos y el concepto de emoción sustentado aquí. En el ámbito de la fenomenología, los afectos se entienden como emociones incorporadas. Por su parte, la tradición filosófica francófona se nutre de los aportes de Deleuze y Guattari (1980) y de su traductor Massumi (2002), que se apoyan, a su vez, en la definición de *afecto* proporcionada por Benedetto Spinoza (1933) en la tercera parte de su *Ethica*. En esta tradición, los afectos se definen como la capacidad del cuerpo de afectar y de ser afectado por otros y de actuar en consecuencia, que es, según estos expertos, algo previo a la emoción y, por tanto, precognitivo. No obstante, las contribuciones de este libro se distancian de tal aproximación pues consideran que es empíricamente imposible y, por lo tanto, analíticamente engañoso separar las diferentes dimensiones o supuestas etapas imbricadas en los procesos emocionales. De igual manera, como arguyeron Svašek y Thrift entre otros, el énfasis de la teoría de los afectos en el “acontecimiento” y en lo colectivo tiende a negar la agencia del sujeto de las emociones, lo que no resulta productivo para los objetivos establecidos para este volumen (cf. Svašek 2012: 3; Thrift 2008: 13). Esta contextualización teórica sirve de marco epistemológico general que posibilita la aproximación interdisciplinaria del libro, una especie de a priori macro-estructural en el que se insertan de manera coherente y desde el que deben entenderse las contribuciones aquí presentadas. Esto no impide que los autores recurran dentro de este marco común a otros conceptos y/o teorías compatibles y al mismo tiempo más adecuadas para encarar la investigación según los estándares y métodos de cada disciplina.

El volumen se divide en tres partes: la primera lleva el título **“Anhelar un hogar: las secuelas emocionales de los desplazamientos históricos”**. Los tres artículos que la componen sondearán los efectos a largo plazo de diferentes tipos de migraciones en el sistema emocional del sujeto –que se siente desplazado o fuera de lugar en el presente– a partir de su representación en distintos medios desde un punto de vista interseccional. Primero, **Betsy Dahms** (University of West Georgia), especialista en estudios de género y literatura chicana, nos acercará al *Mundo Zurdo*, ideado por la escritora chicana Gloria Anzaldúa (1942–2004) en tres de sus textos autobiográficos, llamados *autohistorias*: “La Prieta”, “El Paisano is a Bird of Good Omen” y “Reading LP”. En su artículo pondrá de relieve las emociones que brotan en este lugar imaginado por Anzaldúa para hacer frente al dolor que provoca la discriminación interseccional y el desplazamiento interno o, como lo expresa Dahms, el hecho de “existir entre varias ‘tierras’”, que es el resultado de ser “chicana en la frontera de Estados Unidos y México, [...] mujer en el patriarcado, [...] mujer *queer* en una matriz de

heteronormatividad y ser intelectual con raíces campesinas en la academia” (Dahms: 17).⁶

Enseguida, **Danae Gallo González** (Justus-Liebig-Universität Gießen), estu-diosa de cultura, abordará la negociación identitaria de las mujeres afrocolom-bianas a través de los videoblogs (*vlogs*) de dos *youtubers* activistas estéticas: Cirle Tatis y Yudis Rivas. En particular, se dedicará a examinar la articulación de los *emotives* (cf. Reddy 2001), en este caso la expresión del “orgullo de la identidad *racial*” de las descendientes de personas africanas esclavizadas, grupo minorizado frente a la sociedad mayorizada así como su relación con la vulnerabilidad y la vergüenza, “la emoción que acecha tras el orgullo en el sistema emocional” (Gallo González: 54).

La antropóloga **Yolanda Aixelà-Cabré** (IMF-CSIC, Barcelona) ofrecerá un análisis de los *emotion terms* utilizados por dos grupos afectados por una situa-ción histórica de desplazamiento en la narración de sus recuerdos de la misma: por un lado, indagará, a través de entrevistas y documentos del Archivo de la Colección Giménez Ferrer de la Institució Milà i Fontanals del CSIC, en la pers-pectiva de algunos excolonos del Protectorado español de Marruecos y de la Guinea Española. Estas personas tuvieron que dejar su hogar allí al curso de la independencia de las colonias y recuerdan sus experiencias de convivencia con la población nativa. En contraste, Aixelà-Cabre presentará los recuerdos de al-gunos miembros de la población nativa, excolonizados, ahora independientes. En los recuerdos de los excolonos surgen emociones como la vergüenza y amar-gura por no haber sido apoyados de manera adecuada por el Estado, así como la nostalgia de lo perdido o del pasado, una emoción compartida (esta última) incluso por algunos excolonizados entrevistados.

“**Viajar: las emociones en los relatos de viaje**”, la segunda parte del libro, se consagrará a las emociones expresadas a raíz de otra forma de despla-zamiento: el viaje. Si bien estos insinúan en sí un contexto menos dramático que el de la (des-)colonización y el desplazamiento (forzado) o la trata transa-tlántica de esclavos examinados en la parte anterior, cabe decir que los relatos analizados aquí son producto de viajes en tiempos convulsos, caracterizados por cambios políticos y sociales radicales. Tomando en cuenta las teorías del *giro emocional*, el estudioso de la literatura **Rodrigo García Bonillas** (Universi-tät Potsdam) analizará qué *emotives* aparecen en los relatos de los poetas Ra-fael Alberti (1902–1999) y César Vallejo (1892–1938) acerca de sus viajes a la Unión Soviética en los años veinte y treinta del siglo XX, después de la Revo-lución Rusa. García Bonillas destacará que ambos escritores tratan el “asunto

6 Las referencias a este volumen siguen en lo sucesivo el esquema (autor: número de página).

de las emociones del nuevo ciudadano soviético” (García Bonillas: 78), haciendo “una clasificación que enaltece algunas y discrimina otras” (García Bonillas: 84). Desde su perspectiva –caracterizada por su actitud positiva hacia la Unión Soviética–, los autores consideran que en la URSS se vive “una emocionalidad genuina (el amor sin clases) o positiva (la alegría de la muerte con una mirada atea)” (García Bonillas: 86), es decir, confieren a las emociones (como al amor, por ejemplo) “otro valor”, o les atribuyen “la autenticidad que la sociedad clasista había alterado” (García Bonillas: 87).

Mientras que Rodrigo García Bonillas se centra en las emociones que encuentran o parecen diagnosticar los poetas en la sociedad nueva soviética remitiendo al marco cultural y político del tema, la filóloga **Mirjam Leuzinger** (Universität Passau) reflexionará sobre la dimensión emocional individual imbricada en las crónicas del periodista y escritor argentino Manuel Mujica Lainez (1910–1984). Confrontado en sus viajes con una “Europa en ruinas” después de la Segunda Guerra Mundial y con una Europa dividida ideológicamente en la Guerra Fría, este expresa sus emociones en los textos redactados para el prestigioso diario argentino *La Nación*. Asimismo, la autora hará hincapié en la dimensión retórica del uso de las emociones en textos: en el hecho de que el periodista y escritor se sirve de las propias emociones en sus textos deliberadamente como recurso estilístico para impactar a todos sus lectores, independientemente del intelecto de los mismos (cf. Leuzinger: 106–107). Por último, Leuzinger mostrará, a través del análisis de la evolución del tratamiento de las emociones de Mujica Lainez, cómo este llega a conjugar los polos de la razón y la emoción en una “tercera vía” (Leuzinger: 107).

Del binomio “emoción y desplazamiento” en un sentido amplio se pasará al de “emoción y migración” en sentido más estrecho. La tercera parte del volumen, **“Migrar: las emociones en diferentes medios contemporáneos”**, se dedicará a examinar las emociones experimentadas, descritas, nacidas en procesos de migración recientes que tienen lugar en un mundo globalizado y cada vez más interconectado a través de Internet y las redes sociales. Conforme al título de este libro, se trata de migraciones de hispanos –de Latinoamérica a Europa o Estados Unidos, o de España al extranjero después de la crisis de 2008– y de la forma que adquieren en varios medios: sea por medio de entrevistas de tipo sociológico realizadas con emigrantes en las que se pregunta explícitamente por las emociones que surgen en el contexto de la migración; sea en la literatura o en el cine, que confieren al tema de migración una subjetividad propia de la ficción como *worldmaking*; sea a través de video-cartas enviadas y presentadas por una documentalista colombiana desde la perspectiva de las emociones; o sea, finalmente, en los blogs en los que los migrantes intercambian sus experiencias en una red transnacional de expresión de sus emociones. Se desplegará, así, ante los lectores

la tensión y toda la complejidad de las emociones imbricadas en este desplazamiento, a menudo motivado por razones económicas o laborales y el anhelo de ascender social y materialmente.⁷

El enfoque propuesto por la socióloga **Ana S.Q. Liberato** (University of Kentucky) se centrará en las emociones que sienten los inmigrantes de primera generación de la República Dominicana en Suiza. Su objetivo será “to go deeper into the emotionality of majority-minority interactions, by understanding the strategies adopted by disadvantaged immigrants in managing intense emotions within specific life realms” (Liberato: 124). Basándose en la teoría del poder y el estatus (“power and status theory”) y entrevistas hechas a migrantes dominicanos –47 mujeres y 15 hombres, en 2008– constatará que ellos exponen emociones negativas como el duelo y la indignación al sentirse marginados, ignorados y no respetados y al experimentar, al mismo tiempo, una fuerte presión de asimilarse a la cultura suiza (cf. Liberato: 120). Sin embargo, la autora destacará que estas emociones conviven con emociones positivas: una forma de resiliencia y orgullo del país de origen y de coraje para lograr los fines anhelados de ascenso social (cf. Liberato: 120). Liberato remitirá a la dinámica e interrelación entre las relaciones sociales de desigualdad y las estrategias de gestionar emociones que reproducen esta misma desigualdad (cf. Liberato: 124). Además, pondrá de relieve que no son solo las relaciones emocionales entre el grupo mayoritario y los migrantes como minoría las que desempeñan un rol decisivo en los procesos de migración y adaptación al país de acogida, sino también las relaciones emocionales co-étnicas donde se aprecian estrategias de delimitación y de jerarquización social.

Las relaciones co-étnicas también juegan un papel importante en dos novelas peruanas que analizará la filóloga **Hanna Nohe** (Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn): *Paseador de perros*, de Sergio Galarza y *Entre el cielo y el suelo*, de Lorenzo Helguero. Ambas obras, publicadas en 2008, el año de la crisis de la Eurozona, conectan de manera ostentosa la emigración desde Perú al Norte global, a España y a Estados Unidos, fijándose en la educación sentimental y emocional de sus protagonistas masculinos y vinculando el (mal de) (des)amor a “las respuestas emocionales provocadas por el contexto de migración” (Nohe: 128 y 130). Las dos novelas ponen en escena a un protagonista que se siente un “migrante diferente” o “excepcional” frente a sus compatriotas (Nohe: 137–138) y recrean una “introspección en los procesos emocionales de sujetos migrantes [...], posible

⁷ Se remite en este contexto temático al libro *¿Un ‘sueño europeo’? Europa como destino anhelado de migración en la creación cultural latinoamericana (2001–2015)*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert, 2020, editado por Verena Dolle.

a través de la perspectiva subjetiva que es inherente a la literatura, [lo que] provoca la empatía por parte del lector” (Nohe: 144).

No obstante, no es solo la literatura la que dispone de una perspectiva subjetiva y es capaz de crear empatía. Los medios audiovisuales también poseen estas cualidades, como se podrá ver en la contribución de **Rafael Hernández Rodríguez** (Southern Connecticut State University), quien se dedicará al tema de la migración desde México, un país con altas cifras de migración, sobre todo hacia el “vecino formidable”, como lo tildó José Martí en su ensayo “Nuestra América” de 1890 (Martí 2010: 138). Este experto en cine y literatura latinoamericana examinará la película *Guten Tag, Ramón* (2013), producción mexicano-alemana del director mexicano Jorge Ramírez Suárez, y la novela *Señales que precederán al fin del mundo* (2010), del escritor mexicano Yuri Herrera. Su punto de partida será el vínculo entre el desplazamiento y la conmoción, que, advierte, son “con frecuencia los dos estados que mejor describen la migración como trauma” (Hernández Rodríguez: 147). En las obras analizadas se pueden observar, a su parecer, de manera especialmente manifiesta “dos posiciones extremas observadas en la cultura mexicana al abordar el tema de la migración: una sentimental y otra abstracta; la primera [...] ligada a prácticas discursivas y culturales tradicionales como el melodrama [...], la segunda [...] a la mitología [con la que se reelabora] el viaje de los migrantes de manera simbólica” (Hernández Rodríguez: 146 y 160).

Marta Hincapié Uribe (Universidad de Antioquia), documentalista colombiana, en colaboración con **Ángela Uribe Botero** (Universidad Nacional de Colombia), ampliará el abanico de accesos a la temática más allá de los análisis académicos. En su artículo, las autoras comentarán en retrospectiva el documental *Cartas desde la niebla* de la primera, producido en 2006, en el que Hincapié Uribe retrataba a migrantes de varios países que viven y trabajan en el pueblo catalán de Vic, uno de los lugares más multi-étnicos de Cataluña con “más de 78 nacionalidades diferentes” (Hincapié Uribe / Uribe Botero: 167) por aquel entonces. En el documental grababa trece *videocartas* que fueron después enviadas a amigos y familiares de inmigrantes provenientes de muy diversos países: de Europa Central, América Latina, África subsahariana y el Magreb, EE.UU., Oriente Próximo y Groenlandia. En una combinación de mensajes lingüísticos emitidos por parte de los migrantes y un lenguaje visual que remite a elementos típicos de la comarca de acogida –entre ellos monumentos arquitectónicos y pintorescos, así como el matadero de cerdos como fuente principal de trabajo para los inmigrantes–, el documental quisiera “expresar la vida emocional que va dando forma a la experiencia de estar lejos” (Hincapié Uribe / Uribe Botero: 169).

Siguiendo con este acercamiento autobiográfico-documental, **Katharina Schryro** (Universität Regensburg) examinará, por su parte, cuatro relatos autobiográficos cortos difundidos en la plataforma electrónica *Rincón Migrante*. Estos relatos fueron escritos por españoles que se exiliaron al hilo de la crisis económica de 2008, con lo que se amplía la gama de medios abordados en este volumen. La autora destacará, primero, el papel constitutivo de las emociones como punto de partida de la fundación de los movimientos sociales que, a menudo, nacen de la necesidad de superar la impotencia de su desesperación solitaria formando redes para expresar sus anhelos (cf. Schryro: 176). En base al concepto de Svašek, Schryro diagnosticará en esta plataforma, operada por la red *Marea Granate* –un “colectivo transnacional, apartidista y feminista formado por emigrantes del Estado español y simpatizantes”, según su página web–, emociones decisivas como la ansiedad y la rabia (cf. Schryro: 186), el “duelo migratorio” y el “sentimiento de rechazo” (Schryro: 190), “una relación amor-odio hacia su país de origen” (Schryro: 190), así como la indignación. Esta última emoción se convierte en el motivo central de su discurso, una respuesta al embellecimiento, o más claro, a la falsificación de los motivos de su emigración por parte del Estado español. En su discurso oficial, el Estado español insiste en que la migración de la juventud española es consecuencia de un “impulso aventurero” (Schryro: 191), lo que oculta la involuntariedad que caracteriza en muchos de los casos estos movimientos migratorios.

Este volumen ofrece un primer acceso al tema hasta hoy poco tratado del vínculo entre emoción y desplazamiento en el mundo hispano, sondeándolo desde un variado espectro de disciplinas y uniendo, a través de esta aproximación interdisciplinaria, la perspectiva antropológica y sociológica con la de los estudios literarios, culturales y de género. Amplio es también el rango de países hispanófonos que cubre este libro en su entendimiento de los estudios hispánicos según el concepto de “Global Hispanophone”. Este acercamiento llama a trascender los estudios nacionales para poder examinar los flujos y relaciones entre diferentes áreas del mundo hispanohablante surgidos por el desplazamiento de sus gentes e integrar además en el análisis a regiones hasta hace poco relegadas al margen del Hispanismo, como el Protectorado de Marruecos o la actual Guinea Ecuatorial (cf. Campoy-Cubillo / Sampedro Vizcaya 2019). Las contribuciones presentadas examinan la imbricación de una alta gama de emociones y de diferentes tipos de desplazamiento, incluso en sus dimensiones históricas (y) traumatizantes. Los resultados, a juicio de las editoras, han mostrado que sería fructífero seguir con las investigaciones. Quedaría por examinar en mayor profundidad, por ejemplo, cómo se transforman los polos de identificación de los “desplazados” con distintos colectivos nacionales, supranacionales o

lingüísticos en función de las redes “virtuales” y “reales” de contactos de los mismos. También sería pertinente detenerse a estudiar si se dan situaciones, lugares, momentos del desplazamiento y/o medios especialmente propicios para el auto-control, la manipulación, el refuerzo o la ritualización de ciertas emociones.

Agradecimientos

Esta publicación no hubiera sido posible sin el apoyo logístico del XXII. Deutscher Hispanistentag, que tuvo lugar entre el 27 y el 31 de marzo de 2019 en la Freie Universität Berlin. Fue en una sección de este congreso –titulada “Hispan@s en el mundo: emoción y desplazamiento”– donde se formó este grupo de investigadores interesados en el análisis de las emociones y el desplazamiento en el mundo hispano desde un prisma interdisciplinario. Tenemos el gusto de presentar en este libro los resultados de las fructíferas discusiones que se iniciaron en este privilegiado marco. Agradecemos igualmente a la Universitätsbibliothek Passau y a la Justus-Liebig-Universität Gießen por su apoyo financiero en la publicación *Open Access*. Gracias también a Christina Lembrecht de la editorial De Gruyter por apostar por nosotras y acompañarnos en el proceso de publicación desde los pasillos de la Freie Universität Berlin. *Last but not least*, gracias a los autores por el intercambio intelectual y su paciencia y a Felix Wittkowski por su efectivo trabajo de formateo en la recta final. Gracias a todos por hacer que este intenso trabajo pueda ver sus frutos en estos momentos tan tumultuosos como especiales.

Danae Gallo González, Mirjam Leuzinger y Verena Dolle
Gießen y Passau, junio de 2020

Bibliografía

- Ahmed, Sara (2004): *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh / New York: Edinburgh University Press / Routledge.
- Boccagni, Paolo / Baldassar, Loretta (2015): “Emotions on the Move: Mapping the Emergent Field of Emotion and Migration”. En: *Emotion, Space and Society* 16, pp. 73–80.
- Bourdieu, Pierre (2002): “Les conditions sociales de la circulation internationale des idées”. En: *Actes de la recherche en sciences sociales* 145, pp. 3–8.
- Brooks, Ann / Simpson, Ruth (2013): *Emotions in Transmigration: Transformation, Movement and Identity*. Basingstoke / New York: Palgrave Macmillan.

- Campoy-Cubillo, Adolfo / Sampedro Vizcaya, Benita (2019): "Entering the Global Hispanophone: An Introduction". En: *Journal of Spanish Cultural Studies* 20.1–2, pp. 1–16.
- Casey, Edward S. (2000): *Remembering: A Phenomenological Study*. Bloomington: Indiana University Press.
- Clark, Rebecca L. / Glick, Jennifer E. / Bures, Regina M. (2009): "Immigrant Families Over the Life Course: Research Directions and Needs". En: *Journal of Family Issues* 30.6, pp. 852–872.
- Conradson, David / McKay, Deirdre (2007): "Translocal Subjectivities: Mobility, Connection, Emotion". En: *Mobilities* 2.2, pp. 167–174.
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix (1980): *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie. Tome 2*. Paris: Éditions de Minuit.
- Descartes, René (1642): *Meditationes de prima philosophia: In quibus Dei existentia et animae humanae a corpore distinctio, demonstrantur*. Amstelodami: Apud Danielelem Elsevirium.
- Didi-Huberman, Georges (2013): *Quelle émotion! Quelle émotion?* Montrouge: Bayard.
- Dolle, Verena (ed.) (2020): *¿Un 'sueño europeo'? Europa como destino anhelado de migración en la creación cultural latinoamericana (2001–2015)*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert.
- Fischer, Joachim (2015): "Der *Emotional turn* in den Kultur- und Sozialwissenschaften aus der Perspektive Max Schelers". En: *Thaumàzein* 3, pp. 11–28.
- González Calvo, Valentín (2005): "El duelo migratorio". En: *Trabajo social* 7, pp. 77–97.
- González-Fernández, Tania (2016): "Entre nodos y nudos: ambivalencias emocionales en la migración transnacional. Una aproximación etnográfica a las emociones a partir de familias transnacionales entre Bolivia y España". En: *Odisea. Revista de Estudios Migratorios* 3, pp. 99–123.
- Hirai, Shinji (2014): "La nostalgia. Emociones y significados en la migración transnacional". En: *Nueva Antropología* XXVII.81, pp. 77–94.
- Hochschild, Arlie Rushell (1983): *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Kant, Immanuel (1991): *Antropología*. Madrid: Alianza.
- Lakoff, George / Kövecses, Zoltán (1987): "The Cognitive Model of Anger inherent in American English". En: Holland, Dorothy / Quinn, Naomi (eds.): *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge / New York: Cambridge University Press, pp. 195–221.
- Lutz, Catherine / White, Geoffrey M. (1986): "The Anthropology of Emotions". En: *Annual Review of Anthropology* 15, pp. 405–436.
- Lynch, Owen M. (1990): *Divine Passion. The Social Construction of Emotion in India*. Berkeley: University of California Press.
- Mai, Nicola / King, Russel (2009): "Introduction. Love, Sexuality and Migration: Mapping the Issue(s)". En: *Mobilities* 4.3, pp. 295–307.
- Martí, José (2010): "Nuestra América". En: *Observatorio Social de América Latina (OSAL)* 11.27, pp. 133–139. <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal27/14Marti.pdf>> (01/07/2020).
- Massumi, Brian (2002): *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham / London: Duke University Press.
- Myers, Fred (1986): *Pintupi Country, Pintupi Self: Sentiment, Place, and Politics among Western Desert Aborigines*. Washington: Smithsonian Institution Press.

- Ortiz Guitart, Anna (2018): “Emociones, amor y experiencias migratorias de españoles e italianos calificados en México”. En: *Iztapalapa: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 84, pp. 129–156.
- Plamper, Jan (2012): *Geschichte und Gefühl: Grundlagen der Emotionsgeschichte*. München: Siedler.
- Pries, Ludger (2002): “La migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados-nación”. En: *Estudios Demográficos y Urbanos* 17.3, pp. 571–597.
- Reddy, William (2001): *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.
- Roca Girona, Jordi (2007): “Migrantes por amor. La búsqueda y formación de parejas transnacionales”. En: *AI/BR. Revista de Antropología Iberoamericana* 2.3, pp. 430–458.
- Skrbiš, Zlatko (2008): “Transnational Families: Theorising Migration, Emotions and Belonging”. En: *Journal of Intercultural Studies* 29.3, pp. 231–246.
- Solomon, Robert C. (1976): *The Passions*. New York: Anchor Doubleday.
- Spinoza, Benedetto (1933): *Ethica ordine geometrico demonstrata*. Bari: Laterza.
- Svašek, Maruska (2008): “Who cares? Families and Feelings in Movement”. En: *Journal of Intercultural Studies* 29.3, pp. 213–230.
- Svašek, Maruska (2010): “On the Move: Emotions and Human Mobility”. En: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 36.6, pp. 865–880.
- Svašek, Maruska (2012): *Emotions and Human Mobility: Ethnographies of Movement*. London / New York: Routledge.
- Thrift, Nigel (2008): *Non-Representational Theory. Space / Politics / Affect*. London / New York: Routledge.
- Tonkin, Elizabeth (2006): “Being there: Emotion and Imagination in Anthropologists’ Enacts”. En: Milton, Kay / Svašek, Maruska (eds.): *Mixed Emotions. Anthropological Studies of Feeling*. Oxford: Berg, pp. 55–70.
- Verheyen, Nina (2010): “Geschichte der Gefühle, Version: 1.0”. En: *Docupedia-Zeitgeschichte*. <https://docupedia.de/zg/Geschichte_der_Gefühle> (14/02/2020).
- Wise, Amanda / Velayutham, Selvaraj (2006): “Towards a Typology of Transnational Affect”. En: *Centre for Research on Social Inclusion* 4, pp. 1–10.
- Wise, Amanda / Velayutham, Selvaraj (2017): “Transnational Affect and Emotion in Migration Research”. En: *International Journal of Sociology* 47.2, pp. 116–130.

**Parte I: Anhelar un hogar: las secuelas
emocionales de los desplazamientos
históricos**

Betsy Dahms

Imaginar un hogar: desplazamiento psicológico y su relación con la imaginación en tres obras de Gloria Anzaldúa

Resumen: Este ensayo presenta a la autora Gloria Anzaldúa y su género innovador de *autohistoria* para trazar la trayectoria de lo *queer* como desplazamiento psicológico en tres de sus historias “La Prieta”, “El Paisano is a Bird of Good Omen” y “Reading LP”. Su personaje autobiográfico se enfrenta con realidades distintas en cada *autohistoria*, lo cual permite a Anzaldúa explorar la sociedad en la que vive e imaginar alternativas más hospitalarias para la gente *queer*. El desplazamiento que acompaña a los personajes *queer* es un trauma que causa dolor por ser *otreado* por la sociedad. La autora plantea una visión que denomina el *Mundo Zurdo*, un refugio en el que los *queers* de todo tipo pueden unirse para construir un nuevo mundo en el que las diferencias no se borran, sino que se celebran. Tanto Anzaldúa, como sus personajes autobiográficos sufren constantemente por sentirse desplazados a pesar de no haber salido del país, una experiencia que influyó considerablemente el desarrollo de su vida y su teorización de lo *queer*. Anzaldúa propone utilizar este dolor como catalizador para superar el sufrimiento de sentirse desplazada y llega a establecer la imaginación como sitio material con la potencialidad de cambiar el mundo.

Palabras clave: Anzaldúa, desplazamiento, dolor, *queer*, *otrear*

El desplazamiento tiene consecuencias en el aparato emocional, independientemente de si se trata de un movimiento migratorio o dentro de un mismo país, ya que ser *otreado* dentro de la propia cultura causa dolor emocional en forma de trauma. En este artículo se exploran las ramificaciones emocionales de las identidades interseccionales de la escritora texana Gloria Anzaldúa y de sus protagonistas autobiográficas en tres *autohistorias*. “La Prieta” fue publicado en la pionera antología *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of*

Quisiera agradecer a Danae Gallo González por la invitación a contribuir al libro y por su revisión y traducción de este ensayo.

Betsy Dahms, University of West Georgia

Color que Anzaldúa co-editó con Cherrie Moraga en 1981. El segundo ensayo “El Paisano is a Bird of Good Omen” se publicó en *Conditions* en 1982 y el último, “Reading LP” vio la luz póstumamente en *Gloria Anzaldúa Reader*, de 2009.

Anzaldúa habla del sentido de *ser del otro lado* en varios aspectos de su identidad, tanto en su género, clase, “raza” y orientación sexual, como en su orientación espiritual. Este desplazamiento psicológico, o sea el trauma de ser *otreado*, se manifiesta en cada historia con fines diferentes para esta investigación. Además de examinar las maneras en las que se siente alienada de su familia, “raza”, género y ser, Anzaldúa analiza la sensación de pertenencia con el concepto de *hogar* en sus obras y denomina “terrorismo íntimo” al dolor de existir entre varias “tierras”. Este terrorismo es la violencia que sentía al vivir como chicana en la frontera de Estados Unidos y México, de ser mujer en el patriarcado, de ser mujer *queer* en una matriz de heteronormatividad y ser intelectual con raíces campesinas en la academia. En particular, este capítulo se centra en la idea de desplazamiento interno, como dice Anzaldúa, “[a]lienated from her mother culture, ‘alien’ in the dominant culture, the woman of color does not feel safe within the inner life of her Self” (Anzaldúa 1999: 42). Es este sentido profundo de vivir separada, sin hogar, ni seguridad, el que suelen leer los lectores sin percatarse de la importancia de la declaración, quizás por privilegio racial o sexual. Así que si Anzaldúa –mujer de color, chicana y *queer* en Estados Unidos– no se sentía cómoda en su propio cuerpo, ¿cómo consiguió navegar por el mundo?

Primero, presentaré a la autora chicana. Luego analizaré su creación de un género nuevo, la *autohistoria*, que combina la autobiografía y la ficción para contar su propia historia y para expresar la realidad de muchas mujeres de color. Hablaré del poder de la imaginación para afectar la realidad en maneras tangibles con la idea del *Mundo Zurdo*¹ y finalmente, voy a trazar la trayectoria de su obra a través de tres *autohistorias*. La protagonista de la *autohistoria* “La Prieta” sirve como una especie de herramienta de diagnóstico de su realidad. Es una evaluación de la sociedad contemporánea. La protagonista hace un balance de cómo funciona el mundo y cómo hay partes de ella a las que se les permite existir y otras a las que se les exilia. Andrea, la protagonista de “El Paisano is a Bird of Good Omen” se niega a conformarse con su realidad heteronormativa y homofóbica. Debido a su conexión espiritual con la naturaleza y sus

¹ El *Mundo Zurdo*, según la definición de AnaLouise Keating, “indicates communities based on commonalities, visionary locations where people from diverse backgrounds with diverse needs and concerns coexist and work together to bring about revolutionary change” (Keating 2009: 322). “El Mundo Surdo [sic]” también es el título de otra serie de lecturas y de talleres de escritura guiados por Anzaldúa en los setenta. La *S* chicana se sustituyó por la *Z* con la publicación de *This Bridge Called My Back* sin el consentimiento de la autora.

poderes sobrenaturales con los animales, es poco probable que encuentre un nicho en la sociedad en el que se le acepte y se le anime a ser como es. Con la última *autohistoria*, “Reading LP”, la protagonista autobiográfica dedica tiempo y energía a la construcción de una nueva realidad en vez de gastar recursos para borrar de la memoria la programación social limitante al ser. Esta nueva realidad anzaldúense lleva la potencia de diferenciarse del *statu quo*. Es una visión de una realidad que todavía no existe, pero si existiera, cambiaría el mundo para gente *otreada* como Anzaldúa y sus personajes autobiográficos. “Reading LP” sugiere que cuanto antes una protagonista encuentre “hogar” en el yo, en su propia piel *queer*, brown, chicana, más pronto podrá recrear la realidad de forma diferente. Se puede decir que Anzaldúa y, por ende, sus personajes autobiográficos, sufrieron por el dolor del desplazamiento sin salir de su país y del seno de su familia; que la condición de su ser estuvo marcada por el desplazamiento permanente, lo que tuvo consecuencias importantes para su vida y su teorización de lo *queer*. Anzaldúa utiliza este dolor como catalizador para superar su situación. En efecto, llega a valorar la imaginación como sitio material con la posibilidad de cambiar el mundo. Anzaldúa plantea el *Mundo Zurdo* como el punto de llegada para sus personajes; puede que todos sean demasiado *queer* para cualquier sociedad existente. El *Mundo Zurdo* es el refugio en el que los *queers* de todo tipo pueden unirse para construir un nuevo mundo en el que las diferencias no se borran, sino que se celebran.

1 Introducción a la autora Gloria E. Anzaldúa

A Gloria E. Anzaldúa (1942–2004), como escritora paradigmática, se le cita muy a menudo en obras feministas estadounidenses. No obstante, no ha llegado a entenderse gran parte de su obra en su complejidad y esta sigue, además, según Linda Martin Alcoff, “undertheorized” (Martin Alcoff 2006: 256). Un recorrido por la literatura y la crítica de la literatura chicana desde los años 1980 hasta el presente revela un consistente respaldo a su innovadora obra: su antología coeditada de 1981 *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* y *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza* considerada mayoritariamente un texto canónico, aparece en innumerables programas de estudio de cursos universitarios en Estados Unidos y ha contribuido a definir el entonces nuevo campo de los Estudios Fronterizos. El trabajo de Anzaldúa no solo está subteorizado en cuanto al ámbito de sus proyectos de escritura, ya que la mayoría de los estudiosos se contentan en centrarse únicamente en *Borderlands*. Apenas se presta atención académica a sus numerosas obras escritas antes y

después de *Borderlands*, y cuando se abordan, los estudiosos retoman argumentos previamente articulados sobre *la nueva conciencia mestiza*. Sin embargo, la *nueva conciencia mestiza*, como muchas otras teorías de Anzaldúa, echó raíces antes de la publicación de *Borderlands* y continuó desarrollándose después. El objetivo del presente análisis es examinar sus escritos pre- y post- *Borderlands* en un esfuerzo por trazar la trayectoria del pensamiento anzaldueño, específicamente en lo que se refiere al desarrollo de su personaje autobiográfico, que lleva el nombre de La Prieta, y a las concepciones de pertenencia y de dolor del desplazamiento.

Como se relata en *Borderlands*, Gloria Anzaldúa nació en el Valle del Bajo Río Grande al sur de Texas. La proximidad geográfica de la frontera entre México y Estados Unidos figura de manera prominente en su trabajo, así como su experiencia de primera mano como campesina. Las dolencias físicas de la autora también se encuentran en sus escritos: Anzaldúa revela que sufrió un desequilibrio hormonal que le provocó la menstruación a los tres meses de edad y la pubertad a los siete años, condición que la llevó a una histerectomía en 1980, a la edad de treinta y ocho años. Anzaldúa discute estos eventos en sus escritos porque la relación física con su cuerpo emerge como esencial para el desarrollo de su perspectiva sobre la escritura, la espiritualidad, la autopercepción y sus ideas sobre el conocimiento. Todas estas experiencias e ideas marcaron de manera fundamental a la autora, que se sentía desplazada sin salir de casa. En su propia familia se sentía *otra* y este desplazamiento se manifiesta en lo físico, lo emocional y lo metafísico en su vida y en sus obras publicadas.

Borderlands / La Frontera: The New Mestiza combina varios géneros y perspectivas para ofrecer una intervención racial y sexual al movimiento feminista de esta época que, desafortunadamente, por los pocos avances en los estudios a su obra, es todavía relevante hoy en día. Su teorización de los *borderlands* o zonas fronterizas entre países, entre culturas, entre personas o estos mismos límites dentro de una sola persona provoca un estudio fructífero y hasta un campo de estudio entero. Concentrarse en lo del medio, en el espacio fronterizo, o lo que Anzaldúa más tarde en su carrera llamaría *nepantla* y que otros han tachado de *lo liminal*, abre un campo fructífero de investigación tanto en su sentido geográfico como en lo personal.²

² Anzaldúa alude a *lo liminal* en términos antropológicos con los estudios de Lévi-Strauss. Otra autora indígena, Paula Gunn Allen, invoca la liminalidad en su poesía, en la que trata de la “raza” y la homosexualidad, diciendo que la homosexualidad es una condición liminal que acompaña al sujeto toda la vida. Keating cita una entrevista de 1993, donde Gunn Allen “associates her lesbianism with the Native American worldview and explains that ‘perversity (transformationality)

2 La creación de un género literario nuevo: la *autohistoria*

A Anzaldúa se le conoce sobre todo por su obra *Borderlands* y por la hibridez que le caracteriza. Este libro está escrito en una mezcla de inglés estándar y dialectos de la clase trabajadora, español estándar, mexicano, mexicano-norteño, español chicano, tex-mex y pachuco y combina la poesía con la autobiografía y referencias antropológicas (cf. Anzaldúa 1987: 55). Con esta hibridación formal en la presentación del libro se teoriza la creación de la nueva subjetividad mestiza y la *nueva conciencia mestiza* que especula con una teorización del espacio liminal para dismantelar el pensamiento dualista. Esto, a su vez, propone una negociación de la identidad en su entendimiento relacional y fluido. La *nueva conciencia mestiza*, tal como la propone Anzaldúa en *Borderlands*, es una llamada radical a la revolución para poner en jaque al *statu quo* (Anzaldúa 1987: 91). Esta revolución es parcialmente promulgada a través de la re-escritura de mitos indígenas (La Llorona, Coatlicue, Coyolxauhqui) desde una perspectiva feminista para validar la experiencia vivida por Anzaldúa como chicana *queer* en una sociedad patriarcal. Es importante destacar que, en su exploración de la subjetividad, Anzaldúa no celebra la hibridación postmoderna. Más bien, la autora detalla el dolor de la condición muy real de vivir como sujeto híbrido, al mismo tiempo que ofrece, con la *nueva conciencia mestiza*, una perspectiva única al sujeto híbrido.

Una de las contribuciones teóricas de Anzaldúa es su insistencia en que el sujeto híbrido saque provecho de lo que le hace diferente y utilice esa diferenciación para empoderarse. En definitiva, Anzaldúa propone que el sujeto híbrido encuentre la fuerza en su diferencia. Lejos de abogar por una posición de asimilación, Anzaldúa desafía el *statu quo* para incluir un nuevo sujeto híbrido empoderado.

Anzaldúa inventa el género de la *autohistoria* como vehículo de esta autorreflexión y teorización. En su glosario, Keating define las *autohistorias* de la siguiente manera:

Anzaldúa coined this term, as well as the term autohistorias-teoría, to describe women-of-color interventions into and transformations of traditional western autobiographical forms. Deeply infused with the search for personal and cultural meaning, or what Anzaldúa describes in her post-*Borderlands* writings as ‘putting Coyolxauhqui together,’ both autohistoria and autohistoria-teoría are informed by reflective self-awareness employed in the service of social-justice work. Autohistoria focuses on the personal life story, but as the autohistoria tells her own life story, she simultaneously tells the life stories of others. (Keating 2009: 319)

constitutes the sacred moment, the process of changing from one condition to another-life-long liminality” (Keating 1993: 78).

Los tres relatos que se investigan en este capítulo son todos *autohistorias* que fusionan la experiencia vivida por Anzaldúa con sus personajes ficticios, que por ello se llamarán en lo sucesivo personajes autobiográficos.

3 Imaginación material: El *Mundo Zurdo*

Como persona *otreada*, Anzaldúa tuvo la necesidad de crear un género literario nuevo, la *autohistoria*, para expresar fielmente su experiencia. Además, el no encajar en la realidad que conocía, llevó a la autora a explorar las muchas maneras de *ser del otro lado* y a teorizar la alienación. Esta la describe en la multiplicidad de la *otredad* que la conduce hacia su proyecto *queer* de reflexionar sobre este mundo y crear mundos nuevos en sus *autohistorias*, algo semejante a lo que propusiera José Esteban Muñoz con la idea de “queer world making” (Muñoz 1999: 23).

Anzaldúa usaba su imaginación para crear un mundo acogedor para sus muchas formas de ser *queer*. La autora llama tanto al acto de crear mundos nuevos a través de la imaginación, como a la realidad imaginada con el concepto del *Mundo Zurdo* y lo describe como una manera visionaria de relacionarse, basándose en afinidades en vez de en semejanzas. El *Mundo Zurdo* es una visión *queer* de un mundo de justicia social colectiva.

En la obra de Anzaldúa, el *Mundo Zurdo* es un camino metafísico que se centra en un movimiento bidireccional: “a going deep into the self and an expanding out into the world, a simultaneous recreation of the self and a reconstruction of society” (Anzaldúa 1981: 208). Según la autora, los cambios en el mundo son posteriores a los cambios en uno mismo. Este es el aspecto visionario del pragmatismo de Anzaldúa. El *Mundo Zurdo* “has opened up the possibility that I may live in the world of my vision, a sort of mundo surdo, a left-handed world where creativity, intuition, the feminine will manifest and transform the planet” (Anzaldúa s.a.: Box 44, folder 19). No obstante, a través de su personaje autobiográfico, Anzaldúa admite que se siente “confused as to how to accomplish this” visión del *Mundo Zurdo* (Anzaldúa 1981: 207–208). Explorando un paisaje amplio de alienación en términos de “vivir sin hogar”, el cuento de Anzaldúa “Reading LP” se centra en dar ejemplos de cómo regresar a casa, o sea, regresar al cuerpo o al yo, y en la importancia de la imaginación como uno de los pocos espacios en los cuales es posible vivir una realidad diferente.

Sin embargo, la teorización de la imaginación como sitio generativo no es escapista ni utópica. De hecho, Anzaldúa llega a valorar la imaginación como sitio material, como una imaginación tangible con el poder de efectuar cambios en nuestra realidad, con la posibilidad de cambiar el mundo. A este mundo

imaginado por ella puede pertenecer siendo ella misma sin la necesidad de tener que ocultar ninguna parte de su identidad. Así crea el mundo en el que quiere y puede sobrevivir y florecer. La visión de este *hogar* se realiza primero en la imaginación, parecido a como lo plantea Adrienne Maree Brown en su teoría de la *estrategia emergente* (2017), y luego se vuelve material en esta realidad. Con este término Brown señala que las estrategias que necesita la gente marginalizada no vienen de algo ya conocido, sino que provienen de la imaginación de las mismas personas que sufren discriminación (cf. Brown 2017: 34). En efecto, Brown aboga por el poder de la materialización de la imaginación en concebir nuevas ideas. Se necesitan ideas nuevas para crear realidades nuevas porque las ideas ya existentes no han podido liberar a la gente marginalizada de la discriminación. Anzaldúa, al igual que la escritora afro-americana Octavia Butler, a quien Brown estudiaba, se instaló en lo que muchos llaman un mundo de ciencia-ficción para imaginar realidades alternativas. Pero, en contraste con Octavia Butler, Anzaldúa no lo concibió como ciencia-ficción. Para Anzaldúa, la imaginación sí tiene la posibilidad de crear un mundo material nuevo. Al presentar la imaginación como vehículo de la materialización, Anzaldúa la utiliza como una estrategia para concebir algo diferente, una realidad nueva. Toda innovación surge en primera instancia como pensamiento o imaginación.

4 “La Prieta”

En una de sus primeras publicaciones, “La Prieta”, Anzaldúa utiliza el término “QUEER” para describir su experiencia vital (Anzaldúa 1981: 199 mayúsculas en el original). Conner, Hatfield y Sparks afirman:

For Anzaldúa, the term ‘queer’ embraces not only lesbians, gay men, bisexuals and transgendered persons, but also perceived as different, or who self-identify as be different from, ‘the norm.’ It should be noted here that she first used the term ‘queer’ in this way in or around 1976, developing the definition in the early 1980s though she is seldom recognized as an early user of the term as it is currently employed. Also not recognized is that her use of the term embraced rather than rejected the realm of the spirit. (Conner / Hatfield / Sparks 1997: 63–64)

Las connotaciones que tiene el término en este caso concuerdan más con las primeras definiciones del término en diccionarios generalistas como:

1 a: worthless, counterfeit, b: questionable, suspicious; 2 a: differing in some odd way from what is usual or normal, b (1): eccentric, unconventional, (2): mildly insane, c: absorbed or interested to an extreme or unreasonable degree; d (1) often disparaging: homosexual (2) sometimes offensive, (3): not quite well. (*Merriam-Webster Dictionary* 2011)

El término *queer* también se usaba de manera coloquial en la comunidad chicana de clase trabajadora en la que creció Anzaldúa junto con “las otras”, “marimachos, jotitas, jotas, tortilleras”, términos con los que se describía a mujeres que deseaban a otras mujeres (Reuman / Anzaldúa 2000: 35–36).

En base al contenido de “La Prieta”, puede afirmarse que Anzaldúa estaba explorando en su obra todas estas definiciones de *queer* y cómo tanto ella como otros aplicaron este término a su vida. El título del cuento “La Prieta”, que literalmente significa “la de piel oscura”, impone de manera casi inmediata incluir la “raza”, además del género, en la discusión sobre las contribuciones de Anzaldúa al desplazamiento interno. En este caso, la protagonista autobiográfica se ve marcada como *otra* al nacer: “When I was born, Mamágrande Locha inspected my buttocks looking for the dark blotch, the sign of indio, or worse, mulatto blood” (Anzaldúa 1981: 198). La Prieta fue *otreada* racialmente por ser más oscura que su familia “de color”. Por ese motivo, se le inculcó que no se fuera “out in the sun” (Anzaldúa 1981: 198). De este modo, podría evitar que la percibieran como india siguiendo la creencia y la construcción social de que el color de piel oscura es inferior. La etiqueta “prieta”, empleada por la abuela de Anzaldúa, funciona como una categoría de control sobre la joven. Anzaldúa resume el poder de las etiquetas de la siguiente manera:

Society puts us into neat little compartments to label us and keep us in our places. India, mestiza, naca, vieja, Latin spitfire, Chicana-dyke-feminist, tortillera, sexy, burro, maid, stupid, prieta, hocicona, bocona, cabrona, loser, whore, malinche, bad writer, worse thinner, undeserving, affirmative-action hire--you name it, we've heard it. (Hurtado 2011: 55)

Cada etiqueta aquí incluida ha servido para controlar a las mujeres chicanas. Según Anzaldúa, estos términos crean un desplazamiento interno en la chicana. Por su parte, la sociedad chicana utiliza estos términos para distanciar a las mujeres de sus poderes para mantenerlas dóciles y obedientes: educar a las mujeres de forma sexista es una forma de *otrearlas* de la cultura machista y *otrearlas* de sí mismas. Anzaldúa se considera *otreada* en la sociedad patriarcal chicana en la que nació, la cual favorecía a los hombres por encima de las mujeres. Este era también el caso de su madre, cuya “allegiance was and is to her male children, not to the female” (Anzaldúa 1981: 201). *El racismo* es otra forma de *otrear*se. La autora creció en el clima racial de la Texas de la década de los cuarenta que privilegiaba a los caucásicos en detrimento de los mexicanos, como quedaba ilustrado en los *westerns* de bolsillo que leía en su infancia.

Además, se sentía *otreada*, o *queer*, por su prematura y dolorosa menstruación. El inusual desequilibrio hormonal que le causó la menstruación a los tres meses de edad y aceleró su desarrollo físico hizo que Anzaldúa se sintiera como una extraña en su propia casa y en su propia piel. Su madre contribuyó a esta

sensación, insistiendo en ocultar su crecimiento mamario con fajas de algodón apretadas “so that kids at school would not think them strange beside their own flat brown mole nipples” (Anzaldúa 1981: 199). El sentimiento de aislamiento frente a sus compañeras de pecho plano llevó a Anzaldúa a retirarse “into books and solitude and keep away from others” (Anzaldúa 1981: 199). Su interés en leer y en adquirir conocimiento también la diferenciaban de sus otros compañeros chicanos en el colegio.

Cada una de las ocho secciones de “La Prieta” describe otro aspecto de la *otredad*, o *queerness* de su protagonista y, por extensión, de Anzaldúa, y el subsiguiente desplazamiento de ambas de la sociedad mayoritaria. Finalmente, la muerte del amado padre de Anzaldúa al entrar esta en la pubertad “irrevocably shattered the myth that there existed a male figure to look after me... I lost my father, god, and my innocence all in one bloody blow” (Anzaldúa 1981: 200). Todo esto, sumado a la atracción sexual que sentía hacia su padre, así como los sentimientos y deseos sexuales hacia otras mujeres en una sociedad homófoba, dejó a Anzaldúa aislada.³ Como afirma en una entrevista con Keating, Anzaldúa nunca sintió que perteneciera a ningún lugar, sino “always on the other side”, “always felt like all my difference was visible” (Anzaldúa 2000: 170–171).

Debido a su menstruación temprana y a su acelerada madurez hormonal, Anzaldúa fue sometida a una histerectomía. Este momento vital es significativo, no solo porque es una de las cuatro experiencias cercanas a la muerte que Anzaldúa experimentó durante su vida, sino también porque tuvo el propósito didáctico de enseñarle cómo convertir su enfermedad en sanación. Como recuerda en la propia *autohistoria*: “My soul in one corner of the hospital ceiling, getting thinner and thinner telling me to clean up my shit, to release the fears and garbage from the past that are hanging me up. Strip away –all the way to the bone. Make myself utterly vulnerable” (Anzaldúa 1981: 203). Anzaldúa toma como base su cuerpo, sus emociones, como el miedo y otras experiencias personales como mujer *queer* de piel morena para teorizar sobre la dinámica del poder articulada en torno a la “raza”, el género, la orientación sexual y a su condición corpórea en su familia chicana y en la sociedad de Texas en la que se crió.

“La Prieta” es la primera publicación de Anzaldúa en la que la autora explora el desplazamiento. Con cada tipo de diferencia, Anzaldúa y su personaje autobiográfico La Prieta se aislaron más, sintiéndose rechazados por su familia y la socie-

³ Anzaldúa habla de estos intensos sentimientos hacia su padre a veces como atracción sexual y otras como sentimientos sensuales o espirituales. Véase la entrevista que realizó en 1983 con Christine Weiland (cf. Anzaldúa 2000: 79).

dad. La Prieta no pertenecía a ninguna parte. Al menos no a un lugar en el que todas sus partes –todas las categorías identitarias interseccionales⁴ que ella habitaba– fueran bienvenidas. En cuanto a la trayectoria del desplazamiento psicológico de Anzaldúa, la *autohistoria* “La Prieta” sirve como una especie de herramienta de diagnóstico de su realidad narrada en primera persona. “La Prieta” hace un balance de cómo funciona el mundo y cómo hay partes de ella a las que se les permite existir y otras a las que se les exilia.

5 La Prieta como Andrea en “El Paisano”

“El Paisano is a Bird of Good Omen” es una corta *autohistoria* ambientada en la década de 1940–1950 en Texas, donde la protagonista –una mujer masculina, Andrea de la Cruz– duda sobre su decisión de casarse con su afeminado amigo Zenobio: “this marriage will save [them] from having to marry” (Anzaldúa 1983: 161). La historia se desarrolla en el rancho de la familia de Andrea,⁵ donde el lector es testigo de la recepción la noche antes de la boda. El *paisano* del título se refiere al correccaminos enjaulado que se trae a la recepción como regalo de bodas y, en muchos sentidos, este símbolo sirve de paralelismo con el conflicto interno de Andrea con respecto a las limitaciones que supone el matrimonio y las normas sociales que este conlleva. De hecho, la escena de la recepción queda en segundo plano cuando la autora explora los monólogos interiores de Andrea y su conexión con el rancho de su familia en Texas, en particular con los animales que Andrea cuida y con los que siente una profunda conexión espiritual. Por ejemplo, Andrea escucha los rumores de los vecinos porque tiene una víbora de mascota: “Fue un escándalo... Sleeping naked with la serpiente. A huge rattler... Her henna hair wild over her body, her body glistening, the serpent entwined around her middle, its head peering from her pubic patch”

4 La interseccionalidad es un término que acuñó Kimberlé Crenshaw en 1989 para describir las experiencias de mujeres afroamericanas quienes, por la intersección de “raza” y género, se enfrentan con sistemas de opresión y marginalización entrelazados. Vemos huellas teóricas con el pensamiento de Du Bois (1969), Baldwin (1963), hooks (1981) y Anzaldúa (1987), por mencionar solo algunos autores.

5 El personaje de Andrea comparte muchas similitudes con otras protagonistas *anzalduenses*, especialmente con la Prieta de “La Prieta” y la Prieta de la *autohistoria* “Reading LP”, que se discute más adelante en este artículo. En una entrevista de 1991 con AnaLouise Keating, Anzaldúa, comenta al hablar de una novela en relatos inédita, titulada *Prieta: The Dark One*, que el personaje de Andrea en “El Paisano” se ha transformado en el personaje de Prieta (cf. Anzaldúa 1991: 161). Es decir, su recurrente protagonista Prieta se ha convertido en Andrea.

(Anzaldúa 1983: 159). Anzaldúa discutió este sentimiento de interconexión en una entrevista con Keating en 1993 en los términos siguientes: “here is the so-called real world and there’s a wall, a partition, and then over here is the world of spirit and the world of ideals. I don’t think we need that partition” (Anzaldúa 2000: 115). A través de su protagonista Andrea, Anzaldúa desestabiliza la división entre lo espiritual y lo material y, de esta manera, vincula la *queerness* de Andrea y su espiritualidad. Así, el desplazamiento de la sociedad implica, en este caso, una conexión más profunda con el mundo natural.

Al igual que otros protagonistas *anzalduenses*, Andrea no se ajusta a la visión de su sociedad sobre la expresión de género y el deseo sexual tolerado. Antes de que el lector se entere de que Andrea prefiere usar pantalones de hombre (cf. Anzaldúa 1983: 154), tiene pelo en las axilas, hace trabajo de hombres y se fija en la chica López por sus “nice tits” (Anzaldúa 1983: 161), se explicita su conexión con la tierra: sobre un poste de mezquite del corral, el poste “seems an appendage of herself, a fifth limb, one that’s also part of the corral, the corral that’s part / of the land” (Anzaldúa 1983: 153). Después de esta conexión entre Andrea y el corral / la tierra, Anzaldúa incluye un símil aparentemente inocuo a través del que relaciona los postes con la gente y el corral con la sociedad: “if the tops of the posts are not flush with the average height their heads are either lopped off to make a tidy corral or they are cast out as deficient, unsuitable” (Anzaldúa 1983: 153–154). No obstante, este símil prefigura el conflicto central de la historia. Nótese la interesante elección de la palabra *heads*, cabezas–, ya que no es común describir la parte superior de los postes de manera antropomórfica. Andrea, por muchas razones, es uno de los *postes* que no cabe; es desafiante con su madre, es misteriosa y sus vecinos la temen, y, además, se casa a regañadientes con Zenobio.

Estos dos personajes principales, Andrea y Zenobio, exhiben una expresión de género inconformista. A Andrea se le retrata masculina y a Zenobio se le asocia con comportamientos femeninos tradicionales: cocinar, coser y estar guapo (cf. Anzaldúa 1983: 169). Ambos personajes señalan la maleabilidad de las construcciones sociales de género. Muchos teóricos han contribuido a la discusión sobre la construcción social del género y de la sexualidad. Entre ellos destacan West y Zimmerman, quienes en su artículo “Doing Gender” (1987) extraen el sexo de la expresión de género. Para los autores, el género es una actuación que no podemos evitar llevar a cabo en nuestra vida cotidiana (cf. West / Zimmerman 1987: 147). Judith Butler también aplica el trabajo lingüístico de John L. Austin sobre las expresiones performativas que promulgan el acto de habla a las cuestiones de identidad y más específicamente al género. Por ejemplo, el acto de habla performativo “ahora os declaro marido y mujer” vincula legalmente a los dos referentes en el matrimonio por la auto-

ridad otorgada al enunciado en su repetición. Butler separa el sexo del género; el sexo se basa en gran medida en los genitales y los cromosomas, mientras que el género es un comportamiento social que uno *hace*. Que una persona actúe de manera masculina si tiene un cuerpo masculino, hace referencia a actuaciones previas de comportamiento masculino socialmente aceptado y, en efecto, convierte al hombre en masculino y recompensa su comportamiento de género apropiado. Butler se apresura a señalar que la actuación de género no siempre coincide con el sexo del intérprete y advierte que cualquier tipo de incongruencias de este tipo suelen ser castigadas socialmente (cf. Butler 1990: 33). La regulación de las fronteras entre el género y el sexo es precisamente lo que hace que Zenobio y Andrea tengan que casarse para evitar el castigo social.

El telón de fondo de la historia, la cena en la casa de la novia la noche antes de su boda en Texas entre los años cuarenta y los cincuenta lo crea la heterosexualidad obligatoria impuesta por la sociedad. El matrimonio es una forma de amoldarse a la norma para que ni Andrea ni Zenobio sean “cortados” para encajar en la sociedad o “cast out as deficient” (Anzaldúa 1983: 153–154). Adrienne Rich⁶ explicaba en 1980 en su artículo “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence” cómo las sociedades heteronormativas y homófobas no dan mucho margen a los inconformistas. Analizaba también que a las personas que han crecido en estas circunstancias se les guía desde la misma infancia a seguir el camino “recto”⁷ y “estrecho” de la heterosexualidad y del matrimonio, independientemente de sus inclinaciones y deseos sexuales personales (cf. Rich 1980: 640). Tanto Andrea como Zenobio están participando en una representación de heterosexualidad obligatoria, pero es una representación *queer*, ya que ambos saben que el ritual solo les proporcionará cierta seguridad social, la de enmascarar superficialmente su condición de *queer* que tanto la familia como el pueblo ya han notado. Debido a la abundancia de deseo homosexual en la fiesta de la boda (se ponen en escena los encuentros sexuales de Zenobio con José Manuel, la tendencia de Don Efraín a acercarse demasiado a Zenobio y hablarle en susurros, a Andrea bailando con Belinda López), no parece desacertado discutir si la idea de Sedgwick de un *armario de cristal* (Sedgwick 1990) es aplicable a este caso: si bien la sociedad nunca permitirá que los personajes vivan abiertamente su inconformidad sexual, su diferencia es un secreto a voces. No obstante,

6 El trabajo de Adrienne Rich es paralelo al estudio de Sedgwick sobre los hombres en las novelas británicas, ya que Rich explora las relaciones femeninas del mismo sexo en la correspondencia epistolar del siglo XIX, lo que le lleva a armar su teoría del *continuum lésbico*. Por supuesto, su trabajo también difiere en varios puntos importantes. Desafortunadamente, esa discusión no entra en el alcance de este capítulo.

7 En inglés, ‘straight’ significa recto, pero también heterosexual.

si todo el pueblo sabe que Andrea y Zenobio no son heterosexuales, ¿por qué proseguir con la boda? Para Andrea, este matrimonio asegurará su futuro en tanto en cuanto podrá quedarse con su tierra, ya que, en este momento sociohistórico, como mujer no hubiera podido heredar ninguna propiedad. Únicamente a partir de su unión con Zenobio se le permitirá heredar el territorio ancestral y podrá, de esta manera, mantener su conexión espiritual con la tierra. Para Zenobio, este matrimonio compensará su *fallida* expresión de género y le otorgará un estatus completo de *hombre* chicano.

Al principio de la historia el lector se entera de que Andrea está menstruando –“anda en la garra”– y que durante su periodo “she feels fragile, expansive, the limits of her body stretched beyond her skin, she flows out like a sheet, encompassing, covering trees, people, everything around her” (Anzaldúa 1983: 154). Su identidad y su cuerpo se representan en ambos casos como fluidos: por un lado, en sentido literal, en un abrir y cerrar de ojos es capaz de moverse desde la cima del poste de mezquite hasta el monte donde pastorea el ganado, por el otro, también en el sentido de la teoría *queer* de la identidad como relacional y provisional. Andrea es, además, fluida en el sentido de que tiene una conexión espiritual con la naturaleza antes señalada. Este análisis se basa en la observación de Keating de que “the protagonist in this story enacts Anzaldúa’s holistic, participatory epistemology and her definition of queer, a definition that includes but goes far beyond sexual identity” (Keating 2009: 51).

El deseo de Andrea de vivir su vida según sus propias reglas le impulsa a montar toda una escena en la fiesta de la boda. Tras el tradicional baile inaugural de los novios, Andrea se acerca a Belinda López, quien ha estado “turning down man after man, all bunched up around her like cattle around a salt lick, tongues falling out” (Anzaldúa 1983: 171). Andrea comienza a bailar con Belinda en plena conexión con la música e ignorando que todos los demás han abandonado la pista de baile porque su “pelvis makes circles around Belinda’s navel” (Anzaldúa 1983: 171). Cuando Belinda la insta a que se detenga, Andrea le espeta “I’m tired of all the millions of things we’re not supposed to do” (Anzaldúa 1983: 171), resaltando así su frustración con el *statu quo* y presagiando su inminente partida. Al igual que el paisano salvaje había anhelado su libertad, Andrea se da cuenta de que ella también debe escapar de los estrechos límites de su sociedad. El lugar al que irá es incierto; solo sabe que necesita irse, “away from here” (Anzaldúa 1983: 175). Habla con Zenobio de la posibilidad de encontrar aceptación a su inconformidad de género y sexual en el mundo “gavacho [*sic*]” (Anzaldúa 1983: 173), pero dado el clima racial de los años cuarenta y cincuenta, parece poco probable que pudieran vivir tranquilos en un país *blanco*.

Asimismo, habida cuenta de su conexión espiritual con la naturaleza y sus poderes sobrenaturales, es poco probable que encuentre un lugar en el que se le acepte y se le anime a ser como es. En última instancia, Anzaldúa podría plantear el *Mundo Zurdo* como punto de llegada; puede que Andrea sea demasiado *queer* para cualquier sociedad existente. Andrea está exiliada de la familia y de la comunidad que ha conocido por su *queerness* y el final abierto de la *autohistoria* sugiere que solo encontrará paz en un mundo ideal. En el *Mundo Zurdo* la conexión de Anzaldúa entre la espiritualidad y la *queerness* resurge con mayor evidencia. Los *queers* y las personas con tendencias espirituales son capaces de habitar el *Mundo Zurdo* como son.

6 La Prieta como LP en “Reading LP”

En un mundo poco hospitalario para gente como Anzaldúa por ser *queer*, *brown*, y otras formas de ser raro, dedicarse a la autoestima y al auto-cuidado es un acto revolucionario. ¿Cuánto valor requiere declarar que es el sistema el que necesita arreglo, no el yo el que no encaja en el sistema? (cf. Anzaldúa 1981: 202). Para teorizar su propia vida, Anzaldúa llama a la protagonista con su apodo de la niñez, La Prieta, pero lo emplea con una distancia narrativa que le hace posible analizar su experiencia desde la tercera persona. El acto de salir del yo para ir a ver y empatizar con otros es, según W.E.B. Dubois, una forma de doble conciencia que experimentan personas discriminadas (cf. Du Bois 1969). La doble conciencia requiere una separación del yo. El compromiso con la introspección de la autora, por ende, le invita al lector a explorar sus propios compromisos con su ser en cuanto al amor y el cuidado propios. Paradójicamente, el compromiso con el yo implica el valor de entregarse a algo más allá del yo. Anzaldúa escribe:

I spent the first half of my life learning to rule myself, to grow a will, and now at midlife, I find that autonomy is a boulder on my path that I keep crashing into... I have always been aware that there is a greater power than the conscious I. That power is my inner self, the entity that is the sum total of all my reincarnations, the godwoman in me. (Anzaldúa 1999: 72)

Al depender de su riqueza interna y de la imaginación de pensar otra realidad posible, la autora se hizo de nuevo. En el prefacio de un volumen colectivo, la autora comentaba:

Imagination, a function of the soul, has the capacity to extend us beyond the confines of our skin, situation, and condition so that we can choose our responses. It enables us to reimagine our lives, rewrite the self, and create guiding myths for our times. (Anzaldúa 2002: 5)

En esta cita se observa la importancia que la autora le otorga al hecho de entregarse a la imaginación, como lo hace en la *autohistoria* “Reading LP”, donde Anzaldúa utiliza su personaje autobiográfico, La Prieta, pero ahora solo con las iniciales –LP–, quien es quizás, una versión de más edad, con más experiencia en la vida. Anzaldúa escribe: “Prieta experiences a sense of self that is and is not tied to time, space or society... She undergoes a radical shift in the way of seeing the world, a coming-to-consciousness results in changes in her identity” (Anzaldúa 2009: 250). Así señala una nueva forma de ser para su protagonista autobiográfica.

Keating publica la *autohistoria* “Reading LP” en la colección *The Gloria Anzaldúa Reader* (2009) después de la muerte de la autora. Como cuento, “Reading LP” recorre más de veinticuatro páginas, es menos pulido que sus otras obras publicadas y se distingue por la caracterización de la protagonista. LP es un personaje femenino fuerte y *queer* que no sufre de alienación social, ni de su sentido de ser *queer*, ni de la tierra heredada de la familia. Esta caracterización se distingue de las otras versiones de La Prieta que Anzaldúa había escrito a través de los años. La versión anterior de La Prieta con el nombre de Andrea en “El Paisano is a Bird of Good Omen” es tan femenina y *queer* como LP, pero, a diferencia de esta, sufre de la discriminación externa de su ser y acaba por dejar a su familia, su tierra y su cultura al final del cuento. LP, por su parte, no lucha con la encarnación propia, pero tampoco tiene contacto con su familia. Trabaja “como hombre” en el rancho familiar que ella renombrara “La Tigra” – el nombre original era “El Tigre” – para corresponderle en su género y como un esfuerzo de LP por recuperar lo femenino. Además, LP se encarga del trabajo en el rancho, baila en el campo santo de sus antepasados después de comer el almuerzo y come tortillas integrales que su novia no considera comida auténtica Tex-Mex. Y mientras reside en muchos puestos liminales, como mujer ocupándose de trabajos tradicionalmente masculinos, como mujer *queer* en una sociedad homófoba y como ranchera que estudia literatura en la universidad, está comprometida con la autosuperación. Hasta que un libro que está leyendo para la universidad, que se lo presta su primo *queer*, le sirve a la protagonista como actante para saltar las fronteras entre las realidades. En vez de un título, el libro lleva un glifo misterioso que significa “entremados” (Anzaldúa 2009: 253). “Entremados” para Anzaldúa se refiere al espacio entre paredes, o sea, entre las maderas de la pared. Para resumir el cuento, el libro misterioso le lleva a una acequia, le hace imaginar una fogata donde quema papel y una lluvia que le hace perder su cosecha.

Siniestramente, el contenido del libro cambia de repente para reflejar la realidad de LP. Es el mismo libro que usa para una de sus clases de literatura en la universidad. En su compulsión por leer el libro, que le lleva a desplazarse

en la percepción, pierde tiempo precioso con su amada, quien tiene muchas responsabilidades familiares y muy poco tiempo para LP. El libro la consume o, mejor dicho, LP se entrega al poder misterioso del libro. Cada vez que lee el texto, LP se sumerge en el poder de la ficción para borrar las fronteras entre realidades. En clave de lo real maravilloso se ve su mano traspasar físicamente el poste de cama. Entonces LP se cae y se encuentra en la recámara de su novia en el otro lado del pueblo. Más tarde, de nuevo en su propia casa, la protagonista observa las diferencias en los marcos de las puertas en su casa, cómo se superponen y empiezan a multiplicarse, mientras piensa: “I don’t know, maybe something is missing in my life. All I do is work from before sunup to after sundown. Maybe what’s missing is on the other side” (Anzaldúa 2009: 269). Llegado a este punto Anzaldúa presenta la multiplicidad de realidades como una forma de lo *queer*. Se trata de una protagonista *queer* pasando a otras realidades con la ayuda de un libro misterioso que le prestó su primo *queer*. El cuento termina con la promesa de LP de desmontar las paredes que la confinan; sin estas fronteras no se sentirá como si viviera “entremados”, o entre paredes, el espacio incómodo de *nepantla*. Libre de las expectativas sociales, desmontando marcos de puerta o limitaciones sociales, puede vivir una vida más completa. Anzaldúa deja a los lectores con la promesa de que LP intentará viajar el día siguiente al otro lado, o sea, a una realidad nueva.

A diferencia del yo autobiográfico en “La Prieta”, el yo paralizado en *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza* o la protagonista Andrea, forzada a dejar su tierra natal, LP se entrega al libro misterioso y está empoderada a hacer los cambios que imagina; los cambios la llevan a la promesa de crear un mundo diferente. No se sabe al final del cuento si la novia le acompañará a este hogar reconstruido, pero el cuento supone una contribución optimista a la visión del *Mundo Zurdo*. En esta visión se dedica tiempo y energía a la construcción de una nueva realidad en vez de gastar recursos para borrar de la memoria la programación social limitante al ser y al desarrollo personal. Esta nueva realidad del *Mundo Zurdo* contiene la potencia de la diferencia del *statu quo* de la realidad material. “Reading LP” sugiere que cuanto más pronto una protagonista encuentre “hogar” en el yo, en su propia piel *queer*, *brown*, chicana, antes podrá recrear la realidad de forma diferente. Para este acto de recreación, por cierto, se requiere valor para excavar y voluntad de entregarse a algo más allá de uno mismo. Es una tarea exigente y difícil.

7 Conclusión

La gente *queer* puede sentirse migrante en su propio país, incluso en su propio cuerpo. La discriminación racial, de clase, de género y de orientación sexual puede causar un exilio interno a causa de la separación de la cultura dominante y hasta la separación del ser dentro de uno mismo. La disociación corporal es un resultado posible de la discriminación. El análisis aquí presentado de la caracterización del personaje La Prieta a través de tres obras de Gloria Anzaldúa sugiere que el regreso al cuerpo y la capacidad de imaginar otras realidades pueden llevar a la protagonista a la encarnación y, de allí, a crear un mundo nuevo o una nueva realidad. Es importante explicitar que Anzaldúa escribió sobre el *Mundo Zurdo* como concepto en sus escrituras tempranas y siguió desarrollándolo como teoría a través de su carrera. Asimismo, Anzaldúa regresaba a su personaje autobiográfico una y otra vez para imaginarlo en situaciones diferentes y en etapas distintas de su vida. La joven Prieta en “La Prieta” hace un diagnóstico del mundo y da nombre a los sistemas entrelazados de opresión. Andrea parece conformarse a la sociedad con el matrimonio de apariencias para mantener su conexión con la tierra. No es hasta LP que Anzaldúa presenta una versión de su personaje autobiográfico listo para imaginar una nueva realidad. No podemos saber por qué Anzaldúa no publicó *autohistorias* con LP en su vida, pero gracias a *The Gloria Anzaldúa Reader* tenemos un personaje listo para afrontar el reto de imaginar una nueva realidad que deja al lector con la promesa de un futuro diferente. Es interesante remarcar que “Reading LP” se escribió en 1970, antes de las otras *autohistorias*, pero, sin embargo, fue la última en ser publicada. No se puede saber por qué la autora no la publicó antes.

En este artículo se ha mostrado cómo Anzaldúa nos transmite a través de sus personajes autobiográficos el dolor que le provocó sentirse desplazada sin tener que salir ni de su país, ni del seno de su familia. Este desplazamiento permanente marcó la condición de su ser y tuvo consecuencias importantes para su vida y su teorización de lo *queer*. A través de su obra, se puede delinear el dolor causado por este desplazamiento y su deseo, tanto de aprender de este sufrimiento, como su deseo de no sufrir. Se puede argüir que en su desesperanza y en su astucia, Anzaldúa utiliza este dolor como catalizador para superarlo. En efecto, llega a valorar la imaginación como sitio de forma material con la posibilidad de cambiar el mundo. Una imaginación material que la transporta hacia una visión que en su obra llama el *Mundo Zurdo*. Siente que en este mundo que ella misma ha imaginado puede ser como es, sin la necesidad de tener que ocultar ninguna parte de su identidad. Así crea el mundo al que siente que pertenece, y en el que, además, quiere y puede sobrevivir, sentirse acogida y florecer. A diferencia de Olivia Butler,

para Anzaldúa, la imaginación sí tiene la posibilidad de crear un mundo material nuevo. Al presentar la imaginación como vehículo de la materialización en sus obras, Anzaldúa la utiliza como una estrategia para combatir el trauma de vivir *otreado* y concebir algo diferente, una realidad nueva con menos dolor para la persona *queer*.

Bibliografía

- Anzaldúa, Gloria (2009) [1970]: "Reading LP". En: Keating, AnaLouise (ed.): *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham: Duke University Press, pp. 250–273.
- Anzaldúa, Gloria (1981): "La Prieta". En: Anzaldúa, Gloria / Moraga, Cherríe (eds.): *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Berkeley: Third Women Press, pp. 198–209.
- Anzaldúa, Gloria (1983) [1982]: "El Paisano is a Bird of Good Omen". En: Gómez, Alma / Moraga, Cherríe / Romo-Carmona, Mariana (eds.): *Cuentos: Stories by Latinas*. New York: Kitchen Table Women of Color Press, pp. 153–172.
- Anzaldúa, Gloria (1999) [1987]: *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters / Aunt Lute.
- Anzaldúa, Gloria (2002): "(Un)natural Bridges, (Un)safe Spaces". En: Keating, AnaLouise (ed.): *This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation*. London / New York: Routledge, pp. 1–5.
- Anzaldúa, Gloria (s.a.): "Speaking in Tongues". Austin: Gloria Evangelina Anzaldúa Papers / Benson Latin American Collection / University of Texas Libraries, Box 44, folder 19.
- Anzaldúa, Gloria / Keating, AnaLouise (eds.) (2000): *Interviews / Entrevistas*. London / New York: Routledge.
- Baldwin, James (1963): *The Fire Next Time*. New York: Dial Press.
- Butler, Judith (1990): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London / New York: Routledge.
- Conner, Randy P. / Hatfield Sparks, David / Sparks, Mariya (1997): *Cassell's Encyclopedia of Queer Myth, Symbol and Spirit: Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Lore*. London: Cassell.
- Crenshaw, Kimberle (1989): "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics". En: *University of Chicago Legal Forum* 1989.1, pp. 139–167.
- Du Bois, W. E. B. (1969) [1920]: *Darkwater: Voices from within the Veil*. New York: Schocken Books.
- Hooks, Bell (1981): *Ain't I a Woman*. Boston: South End Press.
- Hurtado, Aída (2011): "Making Face, Rompiendo Barreras: The Activist Legacy of Gloria E. Anzaldúa". En: Keating, AnaLouise / González-López, Gloria (eds.): *Bridging: How Gloria Anzaldúa's Life and Work Transformed our Own*. Austin: University of Texas Press, pp. 49–64.
- Keating, AnaLouise (1993): "Myth Smashers, Myth Makers: (Re)Visionary Techniques in the Works of Paula Gunn Allen, Gloria Anzaldúa, and Audre Lorde". En: *Journal of Homosexuality* 26.2–3, pp. 73–95.

- Keating, AnaLouise (ed.) (2009): *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham: Duke University Press.
- Martin Alcoff, Linda (2006): "Theories and Methodologies – the Unassimilated Theorist". En: *Publications of the Modern Language Association of America* 121.1, pp. 255–259.
- Merriam-Webster Dictionary (2011): "Queer". En: *Merriam-Webster*. <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/queer>> (26/04/2019).
- Muñoz, José Esteban (1999): *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Reuman, Ann E. / Anzaldúa, Gloria (2000): "Coming into Play: An Interview with Gloria Anzaldúa". En: *MELUS* 25.2, pp. 2–45.
- Rich, Adrienne (1980): "Compulsory Heterosexuality and the Lesbian Existence". En: *Signs* 5, pp. 631–660.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1990): *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.
- West, Candace / Zimmerman, Don (1987): "Doing Gender". En: *Gender and Society* 1.2, pp. 121–151.

Danae Gallo González

Activismo estético afrodescendiente en Colombia: emociones y desplazamiento en videoblogs de Youtube

Resumen: Este artículo analiza los *emotives* (cf. Reddy 2001: 128) expresados en los *vlogs* de Cirle Tatis y Yudis Rivas a partir del análisis multimodal del discurso (cf. Kress 2010, 2012). En primer lugar, se contextualiza al grupo demográfico afrocolombiano al que pertenecen las *vloggers* en la historia y el presente del país. En segundo lugar, se reflexiona sobre la importancia de las redes sociales y de las funciones pos-masivas tras el advenimiento de la Web 2.0 (cf. Lemos 2010: 417). En tercer lugar, se hace un *close reading* de los vídeos, centrando el análisis en el papel de la procesualidad en la expresión de las emociones para la articulación del orgullo del pelo afro y de la identidad *negra* (cf. Segato 2010), prestando especial atención a la representación de la vulnerabilidad (cf. Butler / Gambetti / Sabsay 2016).

Palabras clave: afrodescendencia, Colombia, Youtube, activismo estético, vulnerabilidad

En los últimos años de la segunda década del siglo XXI, Colombia se ha situado con alrededor de ocho millones como el segundo país del mundo, detrás de Siria, en número de desplazamientos forzados a causa del (post-)conflicto armado que asola al país desde el siglo pasado (cf. ACNUR 2019: 6). Los afrodescendientes se han visto afectados con especial virulencia por este fenómeno. AFRODES, la Asociación de Afrocolombianos Desplazados, calcula que solo en 2018 unos 35.000 *desplazados* –como se denomina en sentido peyorativo a los afrodescendientes que se vieron forzados a migrar por el conflicto– tuvieron que dejar sus casas para evitar su muerte y buscar suerte en las grandes ciudades del país (cf. Rodríguez 2018). Estos afrocolombianos afrontan en sus nuevos destinos un segundo desplazamiento, de tipo social, en tanto que se les discrimina por el color de su piel, pero también porque se criminaliza la pobreza que se supone –y que en muchos casos– conlleva su proceso migratorio. No obstante, esta discriminación y los discursos que la sustentan tienen profundas

Danae Gallo González, Justus-Liebig-Universität Gießen

raíces históricas ancladas en la diáspora africana que originó la trata de esclavos. Por este motivo, muchos afrodescendientes que no se han tenido que desplazar por el conflicto o cualquier otro motivo se ven subsumidos metonímicamente en el discurso peyorativo sobre el “otro-desplazado” “negro”, “pobre” y, en consecuencia, potencialmente criminal. De este modo, la rica variabilidad de experiencias afrodescendientes en Colombia queda invisibilizada y, por ende, múltiplemente desplazada.

Siguiendo el enfoque de este volumen en la cascada de emociones que desencadena todo tipo de desplazamiento –sea este literal, es decir, migratorio, o metafórico, es decir, político-social– este artículo se propone analizar la articulación de las emociones, los *emotives*,¹ que expresan los afrocolombianos en una de las redes sociales de mayor impacto en la actualidad en este país. Se examinarán los vídeos de inicio de los *vlogs* de Youtube de dos activistas estéticas afrocolombianas: Cirle Tatis y Yudis Rivas. En primer lugar, se contextualizará el grupo demográfico afrodescendiente en la historia y el presente colombiano, marcado por su llegada a la actual Colombia con la trata de esclavos y por las consecuencias de esta hasta el día de hoy por las que sigue siendo un desplazado en la sociedad actual. Después, se reflexionará sobre el rol de las redes sociales y las *funciones pos-masivas* (cf. Lemos 2010: 417) tras el advenimiento de la Web 2.0 y sobre cómo estas facilitan la expresión y la cohesión grupal de grupos minorizados.² A continuación, se examinará el papel de la procesualidad y el estatismo en la expresión de las emociones, en especial, del orgullo de la identidad racial, entendida esta en su vertiente contructivista como signo (cf. Segato 2010: 137). Por último, se analizará el entendimiento y reconocimiento de la *vulnerabilidad* (cf. Butler / Gambetti / Sabsay 2016b) en la articulación del orgullo que se lleva a cabo en los *vlogs*.

1 Los *emotives* son un tipo de acto de habla que se distingue de los actos de habla performativos y constativos en tanto que reúne las funciones de ambos, es decir, describe y crea una realidad. Toda expresión de una emoción tiene una intención relacional y un efecto transformador y en ocasiones impredecible en el dispositivo emocional de los implicados en el proceso comunicativo (cf. Reddy 2001: 128).

2 En este artículo, *minorizado* o *minorizada* se utiliza como adjetivo o sustantivo en lugar de *minoritaria* o *minoría* para enfatizar que ese grupo ha sido constituido discursivamente como una minoría, pero que esta designación oculta el hecho de que en las ciencias sociales y a menudo en la política y/o en el lenguaje coloquial, la designación de un grupo como *minoritario* no se debe a criterios cuantitativos (p. ej., a las mujeres se las denomina a menudo *minoría*, pero cuantitativamente no lo son). Con este término se enfatiza que el uso acrítico de la palabra *minoría* crea la ficción de que cierto grupo constituye una verdadera minoría numérica, lo que contribuye, a su vez, a su deslegitimación (cf. Ferreira 2006: 82).

1 Los afrodescendientes en Colombia y su puesta en escena en Youtube

La historia de los afrodescendientes en Colombia está marcada por el desplazamiento: los primeros africanos llegaron forzados al país en el siglo XVI con la llamada *globalización ibérica* (cf. Gruzinski 2004: 15) y el subsiguiente comercio transatlántico de esclavos que se extendió hasta comienzos del siglo XIX (cf. Urrea Giraldo / Rodríguez Sánchez 2016: 33). Lo hicieron en condiciones existenciales execrables, justificadas por diferentes lógicas discursivas racializantes y racistas a lo largo del tiempo que fundaron las bases de su inclusión excluyente en la configuración del Estado-Nación moderno colombiano tras su independencia de España en 1821. Las élites criollas se adueñaron de las teorías del racismo científico y su defensa de una jerarquía racial de tipo biológico-moral para promover la homogeneidad de la nación a través de la negación y de la reducción del componente africano de la población (cf. Góngora Mera / Vera Santos / Costa 2019: 206). La segregación geográfica de los afrodescendientes hacia la periferia fue en Colombia el método principal de homogeneización racial que conformó lo que Peter Wade denomina la “geografía moral racializada de la nación” (Wade 1997: 86). A pesar de la abolición oficial de la esclavitud en 1851³ y de la adaptación del discurso racializante en torno a lo “mestizo” tras el desprestigio del racismo científico “post-1945” (Góngora Mera / Vera Santos / Costa 2019: 34), ciertas regiones del país se imaginan hasta el día de hoy como más o menos *negras* y, por lo tanto, más o menos civilizadas siguiendo la lógica del viejo discurso eurocéntrico de la civilización / barbarie (cf. Zapata Cortés 2018: 25; Restrepo 2013: 51).

Desde los noventa del siglo pasado, pero sobre todo en las últimas décadas, los gobiernos colombianos han tomado medidas destinadas a reconocer esta violencia histórica y sus consecuencias hasta el día de hoy (cf. Wade 1997: 47). Además, con estas medidas se pretende hacer frente a la discriminación que sufren y han sufrido los afrodescendientes durante el conflicto armado. La Constitución colombiana de 1991 otorgó reconocimiento a los derechos de las comunidades *negras* en sus territorios y su autonomía cultural. En 2011, el Decreto Ley 4635 de 9 de diciembre se comprometió a prestar asistencia a los afrodescendientes, víctimas del conflicto armado. Muchos se habían visto obligados a migrar hacia el interior del país y las tierras, que les pertenecían en virtud a la Constitución de

³ Cuevas proporciona un matizado análisis histórico del proceso abolicionista en la Nueva Granada, actual Colombia, antes y después de la independencia del país de España (cf. Cuevas 2018).

1999, les habían sido expropiadas. Uno de los preceptos del Decreto Ley de 2011 estipulaba la restitución de tierras usurpadas a los afrodescendientes en este contexto. En paralelo con esta intervención estatal, el activismo afrodescendiente ha ido cobrando fuerza desde principios del siglo XXI en Colombia y en toda Sudamérica, sobre todo a partir de la celebración de la *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia* en Durbán, Sudáfrica, en 2009 (cf. Lao-Montes 2009: 219). La efectividad de sus esfuerzos queda plasmada con especial claridad en la declaración de la ONU del año 2011 como el Año Internacional de los Afrodescendientes y de la Década Afrodescendiente de 2015 a 2025.

No obstante, este grupo demográfico, a pesar de ser uno de los más extensos del mundo fuera de África después de Estados Unidos, Venezuela y Brasil (cf. Freire et al. 2018: 54), sigue siendo en Colombia un *desplazado* social.⁴ Este sector de la población es víctima de racismo estructural y tiene uno de los peores indicadores de desigualdad del continente americano, tanto en las tradicionales *geografías de la pobreza*⁵ a las que se habían visto relegados gran parte de los afrodescendientes en la periferia del país, como en las grandes ciudades (cf. Lao-Montes 2009: 234; Rincón Becerra 2017: 2289).

Desde el punto de vista académico, el estudio preferente de estas *geografías de la pobreza* y de la ruralidad en las que se concentran los afrodescendientes, ha fomentado, indirectamente, la invisibilización de numerosos afrodescendientes residentes en otras zonas del país y provenientes de otros contextos sociales. Así, el mundo universitario ha contribuido indirectamente a reproducir discursos estereotipados y simplistas sobre este variado grupo de la población

4 Cf. Montoya Arango / García Sánchez 2010: 45; también Restrepo / Rojas 2004: 22. Las estadísticas no son del todo fiables, puesto que los criterios de clasificación de la población como afrodescendiente varían mucho de un país a otro. El censo colombiano calcula que los afrodescendientes en el país suponen alrededor de un 11% de la población total, dato que pone en duda el Movimiento Cimarrón Colombiano, que asegura que la cifra debe situarse alrededor del 40% (cf. Movimiento Cimarrón Colombiano 2017). Por su parte, Urrea Giraldo y Rodríguez Sánchez calcularon en 2004 que los afrocolombianos podrían ser un 18–20% del total de la población (cf. Urrea Giraldo / Rodríguez Sánchez 2016: 37). Según Urrea Giraldo y Rodríguez Sánchez esta disparidad se debe, entre otros factores, a que solo se registró a los afrodescendientes que se auto-reconocieron como tal en las categorías de la pregunta censal y que un gran sector de la población mestiza no se identificó con dichas categorías (Urrea Giraldo / Rodríguez Sánchez 2016: 38). Movimiento Cimarrón Colombiano advierte de que muchas personas no pudieron acceder a Internet para realizar la encuesta.

5 Expresión con la que, en la disciplina de la Geografía Social, se indica la concentración de la pobreza en áreas geográficas determinadas. Según Agudelo, que se basa en estudios demográficos, la mayoría de las poblaciones *negras* colombianas habitan en concentraciones urbanas: un 70% del total (cf. Agudelo 2004: 174).

de Colombia, a saber: los afrodescendientes colombianos viven en el Pacífico, sobre todo en el Chocó, algunos en el Caribe y, en su mayoría, en contextos rurales y/o precarios (cf. Agudelo 2004: 174; Cunin 2004: 148).

No solo los académicos, sino también los medios de comunicación de masa –jerárquicos, unidireccionales, de alcance nacional y siguiendo una lógica capitalista de mercado (cf. Lemos 2010: 403–404)– han contribuido, en gran parte, tanto a la (re-)producción del racismo manifiesto o latente y del *endoracismo*⁶ en el país, como a la falta de circulación de voces que luchan por el empoderamiento de los afrodescendientes (cf. Restrepo 2008: 200). En 2004 nació la llamada Web 2.0, que por primera vez incluía funciones en el sistema que permitieron a los usuarios interactuar y colaborar entre sí como creadores de contenido. André Lemos llama a estas funciones lanzadas en la Web 2.0 *pos-masivas* (cf. Lemos 2010: 417).⁷ Estas no son novedosas en Internet, porque ya existían desde hace tiempo en los medios de comunicación análogos, como los fanzines, folletos y otros medios alternativos. No obstante, según indica Lemos, el lanzamiento de la Web 2.0 supuso un impulso renovado para estas funciones. El autor arguye que en ellas radica la potencialidad de crear un entorno comunicacional más participativo y multidireccional (cf. Lemos 2010: 404). Sin embargo, tampoco debe exagerarse el alcance de la democratización producida por las funciones *pos-masivas* de Internet: tan solo un 52,7% de la población colombiana tenía acceso a internet en sus hogares en 2018,⁸ no todas las personas tienen el mismo grado de alfabetización digital y las funciones de los medios de comunicación de masas coexisten en el mundo digital con las *pos-masivas*.

A pesar de estas matizaciones, no es aventurado afirmar que los medios digitales de comunicación en red consiguen romper de manera efectiva con algunas de las trabas que imponían los tradicionales medios de comunicación de masa. Asimismo, los medios *pos-masivos* hacen que la producción y la circulación del conocimiento pueda llevarse a cabo de manera más equitativa en tanto en cuanto posibilitan un aumento exponencial del número y del perfil de emisores y receptores de contenido (cf. Lemos 2010: 404). De hecho, como muestran estudios recientes, Latinoamérica es la región en la que más se usan las redes sociales, a pesar de tener peor conexión que otros lugares del globo

6 Dícese de la internalización de prejuicios racistas y racializantes por parte de personas afrodescendientes.

7 Lemos no usa el prefijo *pos* para aludir algo que llega al final del proceso de los medios de comunicación de masa, sino para expresar una manera nueva de entender lo que no puede incluirse en la etiqueta de medios de comunicación de masa (cf. Lemos 2010: 417).

8 Cf. DANE 2018: 12. En enero de 2020 no hay datos más actuales.

(cf. Marchant 2018). En consecuencia, puede argüirse que las redes sociales y el espacio digital se convierten en contenedores y medios de producción participativos para la (re-)negociación, disputa y/o contestación de significados sobre la afrodescendencia (cf. Da Moita Lopes 2010: 398; Vergès 2017: 46; Sobande 2017: 657).

En base a todo lo expuesto con anterioridad, este artículo explora la articulación de cómo se siente ser afrodescendiente en Colombia en pleno siglo XXI a partir de lo que comunican sus protagonistas en una de las redes sociales de mayor impacto en la actualidad en este país: Youtube. Según el gerente general de Google en Colombia, Giovanni Stella, el uso de Youtube en 2018 fue muy superior en el país en relación con el resto de Latinoamérica (cf. Stella en: Chiquiza Nonsoque 2018), situándose en 2016 en segundo puesto en el consumo de vídeo online (cf. Navarrete 2016). Bajo la premisa de que esta plataforma produce, almacena y reproduce discursos que articulan y sirven de sostén de identidades colectivas y que tienen una influencia real en la vida de las personas, Youtube se convierte, pues, en un medio privilegiado para examinar la expresión de la cascada de emociones que desencadena vivir *en desplazamiento* por ser afrocolombiano en la actualidad.

Más específicamente, se examinan dos vídeos de dos de las *vloggeras* afrocolombianas con más visualizaciones. Los *vlogs* –videoblogs, es decir weblogs o bitácoras en forma de vídeo en internet– son galerías de vídeos breves, subidos periódicamente por un productor de contenido o *vlogger*. Estos *clips* se distribuyen y almacenan gratuitamente a partir de plataformas en línea, mayoritariamente a través de algún canal de Youtube. La creciente estandarización formal y de contenido experimentada por los *vlogs* hace que puedan tacharse de un verdadero género discursivo. Los vídeos suelen tener una duración media de unos 10 minutos en el mundo hispano (cf. De Piero 2014: 83). Los *vloggers* se dirigen normalmente en primeros planos frontales directamente a su audiencia a través de deícticos personales. Además, a pesar de la aparente espontaneidad de los *clips*, estos suelen haber sido planeados, incluso en ocasiones *guionizados* con un lenguaje que se ha tildado de “escritura oralizada” (Maldonado 2011: 132–133). Asimismo, los vídeos subidos suelen haberse editado a través de rápidos y bruscos “cortes directos” (De Piero 2014: 84), técnica que, por su amplia estandarización internacional, puede considerarse una verdadera marca del género *vlog*. Temáticamente los *vlogs* presentan diferentes grados de especialización: algunos se centran en las experiencias diarias del *vlogger* y, por lo tanto, se asemejan en forma y función a un diario público o publicado. Otros están especializados en una temática de interés para un grupo específico y los *vloggers* comparten su conocimiento y opinión sobre, por ejemplo, libros, automoción o música.

En lo que concierne a este artículo, el tema principal de los *vlogs* es mayoritariamente el cuidado y la estética del pelo afro. Otra característica de este género es que permite la interactividad con otros usuarios por medio de la función de los comentarios y/o de las respuestas cruzadas a través de vídeos. En este caso, el análisis del aparato paratextual y de los comentarios no se incluirá en el análisis porque excede el alcance del artículo. Estos últimos, si bien contribuyen a la producción de un discurso para todo aquel que acceda al vídeo, no forman parte de la intención comunicativa primigenia de las emisoras.

Este artículo se centra en el análisis de los *clips* de inicio de los *vlogs*, que, por lo tanto, sirven de carta de presentación de los mismos.⁹ El objetivo es, según el entendimiento del método socio-semiótico y multimodal de Kress (Kress 2010), deducir las semánticas (audio)-visuales que se entranan en estos vídeos alrededor de los *emotives* (cf. Reddy 2001: 128). Los *emotives* son un tipo de expresión de las emociones que se distingue de los actos de habla performativos y constativos en tanto que reúne las funciones de ambos, es decir, describe –como los constativos– y crea una realidad –como los performativos–.¹⁰ Todo *emotive* tiene una intención relacional y un efecto transformador en el dispositivo emocional por el que *navegan* todos los implicados en el proceso comunicativo (cf. Reddy 2001: 100–101). Según este autor, los interlocutores navegan entre los efectos –en ocasiones impredecibles– que tiene el acto de expresar una emoción como lo hiciera un barco en alta mar, es decir, sin saber adónde le llevarán las corrientes, si llegará al puerto elegido, si cambiará radicalmente la ruta y/o cómo llegará a su destino (cf. Reddy 2001: 122). En este sentido, este artículo examina cómo se articulan estos *emotives* en la construcción identitaria en torno a la “raza” que proponen los vídeos.¹¹ Se entiende “raza” como signo (cf. Segato 2010: 137), es decir, como una construcción histórica y relacional que depende de, y varía en función de los contextos de interacción social específicos. A partir de estos contextos se dota al significante “raza” de significado. Por lo tanto, este significado es siempre contingente, es decir,

9 No obstante, rompen en cierto sentido con el tenor de los *vlogs*, que suelen centrarse en dar consejos de cómo cuidar del pelo afro.

10 Nótese que con *emotives* se amplía el rango de tipo de sistemas semióticos a través de los que se puede transmitir una emoción más allá del lenguaje verbal.

11 Los vídeos se consideran, siguiendo a Kress, entidades semióticas coherentes y completas, integradas, por lo tanto, en lógicas de poder intrínsecas a toda interacción social. Según Kress, estas entidades deben analizarse según las particularidades del medio –en este caso, portador de varios sistemas semióticos (el sonoro y el visual)– con sus particularidades en el modo de construcción de significados que en interacción componen un todo significativo (cf. Kress 2010: 37–39).

transformable en función del contexto interpretativo en el que se produce y recibe dicho signo.

En este caso, el contexto interpretativo en el que se insertan los *vlogs* analizados –*Pelo bueno* y *Afro Power*– es el de la Colombia de la segunda mitad del siglo XXI en pleno auge de las *funciones pos-masivas* de la Web 2.0 y la interdependencia de estos factores con la intersección identitaria y situación vital de las protagonistas, que se especifican a continuación. *Afro Power* lo creó Yudis Rivas el 15 de mayo de 2014. Tiene 77.000 suscripciones y 4.287.545 visualizaciones de media.¹² *Pelo bueno* fue creado el 12 de mayo de 2016 por Cirle Tatis. Su cuenta tiene 148.000 suscripciones y 6.464.505 visualizaciones de media. Yudi Rivas estudia Historia en la Universidad de Antioquía, Medellín. Cirle Tatis es de Cartagena y trabaja en la universidad de su ciudad natal en el Departamento de Comunicación Social. Es decir, ambas tienen o están formalizando estudios superiores y viven en un contexto urbano en Colombia, por lo que representan a un grupo de afrodescendientes poco atendido por el mundo académico, más concentrado, hasta el momento, como se mencionaba con anterioridad, en el estudio de los afrodescendientes provenientes de las *geografías de la pobreza*. Además, ambas enseñan en sus vídeos trucos de cómo cuidar el pelo y la piel afro y son defensoras del llamado *activismo estético*.

El *activismo estético* se concibe, siguiendo la definición propuesta por Shapiro, como todo tipo de práctica que empodere a personas que hayan experimentado deshumanización y que se propongan hacer frente a los efectos resultantes de esta experiencia y reimaginar sus vidas y su identidad, utilizando la estética como arma política (cf. Shapiro 2017: 663). En el contexto de la afrodescendencia, conviene especificar, según la definición de otra activista estética, Desirée Bela-Lobedde, que la práctica del cuidado del pelo, entendida como activismo estético, se convierte en “la lucha [decolonial, no solo de la mente, sino también del cuerpo] contra el canon estético imperante, blanco y eurocentrado” (Bela-Lobedde en: Jurado 2018). Esta lucha, arguye, pone a disposición de las mujeres negras recursos empoderadores “para que aprendan a cuidar de su piel sin aclararla y de su pelo afro natural sin utilizar productos para alisarlo y transformarlo químicamente”.¹³

¹² Datos del 1 de noviembre de 2019. Los cuatro *youtubers* más seguidos en Colombia son *blancos*, el más influyente se llama Ami Rodríguez, con 10 millones de seguidores.

¹³ Bela-Lobedde (en: Mbomío 2018). Este activismo se inscribe dentro de la cuarta ola del feminismo que reclama explícitamente el derecho a apropiarse la feminidad estereotípica de manera empoderante y de exponerla en las redes sociales a su gusto. A estas últimas, esta modalidad del feminismo las considera plataformas legítimas en las que hacer activismo online (cf. Rivers 2017).

2 *Pelo bueno*: el orgullo rotundo de ser negra

El vídeo de inicio de *Pelo bueno* no propone tratamientos capilares, ni contesta a preguntas de sus seguidores, como suele hacerlo la *vloggera* en la mayoría de sus entradas. Por el contrario, Tatis opta por presentar su canal poniendo en escena lo que podría entenderse como el resultado final de dedicarse al cuidado del pelo afro. En el *clip*, siete mujeres afrodescendientes declaman por turnos la poesía “Rotundamente negra” (1994) de la costarricense Shirley Campbell Barr.¹⁴

Me niego rotundamente
a negar mi voz,
mi sangre y mi piel.

Y me niego rotundamente
a dejar de ser yo,
a dejar de sentirme bien
cuando miro mi rostro en el espejo
con mi boca
rotundamente grande,
y mi nariz
rotundamente hermosa,
y mis dientes
rotundamente blancos,
y mi piel valientemente negra.

Y me niego categóricamente
a dejar de hablar
mi lengua, mi acento y mi historia.

Y me niego absolutamente
a ser parte de los que callan,
de los que temen,
de los que lloran.

Porque me acepto
rotundamente libre,
rotundamente negra,
rotundamente hermosa. (Campbell Barr 2006: 89)

La puesta en escena de la declamación de esta poesía como carta de presentación de su canal pone de manifiesto que la *vloggera* reconoce la experiencia de Campbell y –para los propósitos de este artículo– las emociones que recoge el poema como propias. El hecho de que la poesía haya sido compuesta por una autora

¹⁴ Este poema dio título a una antología de poesía de la autora costarricense (cf. Campbell Barr 2006).

afrodescendiente pero no oriunda de Colombia no impide que Tatis aplique la experiencia que recoge el texto al contexto colombiano. De esta manera, se apela indirectamente a la transnacionalidad¹⁵ y diversidad de la experiencia de lo que se constituye en la iteración del acto de habla y en su puesta en escena performativa de la declamación –en el sentido del término de Judith Butler (cf. Butler 1990 y 1996, también 2016)– como una comunidad que se autodenomina “negra”. Los subtítulos en inglés que acompañan al vídeo insisten en el alcance transnacional de la comunidad que quiere transcender las fronteras lingüísticas del castellano a través de esta *lingua franca*.

Las semánticas visuales refuerzan la articulación poética y estética de una comunidad diversa e inclusiva: la cámara se centra en el rostro de las mujeres a través de primeros planos, mostrando así una variedad de facciones, tonos de piel y estilos de peinado, eso sí, dentro de la estética naturalista. Las transiciones entre planos son limpias o fundidas en negro, sin crear jerarquías entre los planos y, por lo tanto, entre las mujeres. Asimismo, las transiciones tienen lugar al ritmo de la declamación y de los tambores que las acompañan musicalmente. El *clip* se apropia del sonido de los tambores, utilizados tradicionalmente para representar África, tanto por el negrismo exotista, como por otros modos de articulación de África como el lugar de “lo primitivo”, “lo sensual” o “lo folklórico”, como ya hiciera el movimiento de la negritud en los años veinte y treinta del siglo pasado. El montaje de este sonido extradiegético con estas imágenes que enfatizan la diversidad afrodescendiente y que muestran a mujeres declarando diegéticamente la aceptación de su belleza re-semantiza el significado de los tambores y los extirpa del regusto de exotismo racializante. Además, esta semántica acústica sirve para destacar el origen común de la comunidad afro en África dentro de una tradición intelectual propia. La diversidad y la riqueza del legado cultural de los antepasados a los que aluden con los términos “sangre” (Tatis 2016: 0:16) e “historia” (Tatis 2016: 0:51) también se integran, de manera efectiva, sin que haga cuestionar la cohesión del grupo. La unidad de la experiencia se transmite también a través de dos estrategias más: la superposición, en un primer plano, de los rostros de dos mujeres (Ilustración 1. Tatis 2016: 0:13) y el cierre del vídeo con tres planos generales, en los que declaman en coro que se aceptan como mujer “rotundamente libre, rotundamente negra, rotundamente hermosa”¹⁶ (Ilustración 2. Tatis 2016: 1:04–1:14).

¹⁵ Eso sí, esta transnacionalidad se enmarca dentro de un contexto latinoamericano y caribeño hispanohablante.

¹⁶ En los planos generales se puede ver la gran variedad en la vestimenta y el estilo de las mujeres, lo que corrobora la diversidad y riqueza de la expresión de la afrodescendencia.



Ilustración 1: Unidad de la experiencia afrodescendiente, primer plano. (Tatis 2016: 1:03)



Ilustración 2: Unidad de la experiencia afrodescendiente, plano general. (Tatis 2016: 1:14)

Solo hay una referencia explícita al dispositivo emocional en el mensaje verbal. Este se expresa en los siguientes términos: “Me niego rotundamente a dejar de ser yo, a dejar de *sentirme bien* cuando miro mi rostro en el espejo con mi boca, rotundamente *grande*, y mi nariz, rotundamente *hermosa*, y mis dientes, rotundamente *blancos*” (Tatis 2016: 0:19–0:39. La cursiva es de la autora). La poesía se refiere así a la sensación del bienestar y a la autoestima con que

las emisoras afirman relacionarse con su fisionomía “negra”. Esta, denostada por el discurso racializante de herencia colonial, se re-semantiza al acompañarla de adjetivos positivos con los que se cierra la declamación –“libre”, “hermosa” (Tatis 2016: 1:04–1:14)–, que, a su vez, se modifican a través del adverbio “rotundamente”. Además, a través de este adverbio se presenta el grado en el que puede comprenderse la cualidad expresada por los adjetivos. Este adverbio, en su acepción de “sin lugar a dudas” o “de manera definitiva” impone una interpretación única y definitiva de la boca, la nariz, los dientes y la piel, que se tachan de bellos y, en un giro personificador, de valientes. Asimismo, la repetición de la perífrasis terminativa “dejar de” implica que la voz lírica ya se ha instalado en el bienestar e indirectamente en la emoción del orgullo sobre su cuerpo, en contraposición “de los que callan, de los que temen, de los que lloran” (Tatis 2016: 0:57–1:01), es decir, de los que se podrían calificar de vulnerables. El carácter exclusivo de la identidad común reclamada que permea este verso se examinará más adelante. La construcción sintáctica sugiere también una clasificación de los afrodescendientes en función de sus emociones: los orgullosos –que levantan la voz ante su racialización– y los vulnerables –que callan y lloran– y marca un claro distanciamiento de la voz poética frente al segundo grupo.

Todo lo anteriormente analizado, así como aspectos kinésicos, como la sonrisa confiada, la expresión facial relajada y la cadencia de la entonación con la que las protagonistas pronuncian la última frase “rotundamente hermosa” (Tatis 2016: 1:14), hacen que el *clip* rezume una clara emoción mayoritaria: el orgullo de la belleza. No obstante, un análisis más pormenorizado tanto de la quinesia, como del distanciamiento del yo lírico de los “vulnerables” revela parte del proceso silenciado y las emociones intrincadas en este hasta llegar a la afirmación del orgullo, hasta ese momento emocional que se niega a dejar. Tanto el tono y la entonación, como la expresión facial distan de ser en todo momento afables, desenfadados y/o sonrientes. Los rasgos se endurecen y el tono se eleva al expresar “me niego rotundamente o absolutamente” (Tatis 2016: 0:20) y los rostros se vuelven serios al hablar de los vulnerables, que muestran su temor a través del silencio y del llanto (Ilustración 3, 4 y 5).

El hecho de afirmar que uno se niega a algo expresa oposición y/o antagonismo de algún tipo en relación al cual se constituye una identidad, en este caso “negra”. Nótese que la categoría “negra” se convierte en la puesta en escena realizada por el vídeo en un acto performativo identitario subversivo y político. El uso del significante “negra” se re-significa, así, según el entendimiento de la “raza” como signo (cf. Segato 2010: 137), como hiperónimo inclusivo en cuanto al tono de la piel y de la variedad de experiencias afrodescendientes que integra.



Ilustración 3: Quinesia endurecida 1. (Tatis 2016: 0:58)

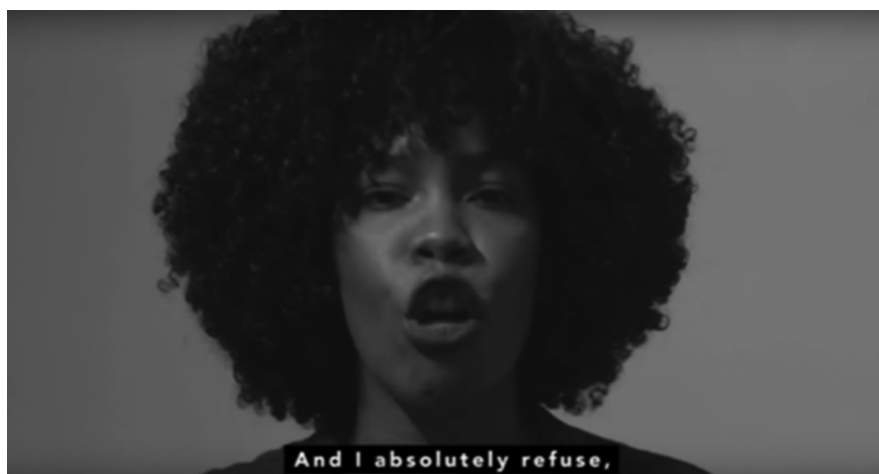


Ilustración 4: Quinesia endurecida 2. (Tatis 2016: 0:19)

No obstante, es necesario resaltar también el carácter exclusivo de la identidad reclamada, e insistir en quién constituye el *otro* al que se opone y en relación al cual constituye su identidad. Este *otro* no es solo la sociedad blanca a la que se refiere implícitamente en el poema, si no, como expresa explícitamente, a los que “no luchan, que temen y que lloran” (Tatis 2016: 0:57–1:01). Con estos



Ilustración 5: Quinesia endurecida 3. (Tatis 2016: 0:58)

el vídeo se refiere a los afrodescendientes que no se oponen a la sociedad blanqueada,¹⁷ independientemente del color de la piel de sus integrantes, a los que asumen imposiciones epistémicas racializantes sin enfrentarse a ellas. Por ello, afirma explícitamente que se opone a formar parte de los afrodescendientes blanqueados que se instalan o que todavía no han salido de su vulnerabilidad. Se entiende, por lo tanto, la vulnerabilidad como antónimo de la valentía resistente a la racialización de la fisonomía afrodescendiente en la que se sitúa el yo poético, e indirectamente Tatis como activista estética. En el poema, los vulnerables se caracterizan por mostrarse pasivos –callando ante una injusticia por temor ante las consecuencias–, y por expresar este mismo temor, considerado como cobarde, a través de las lágrimas. Así pues, la vulnerabilidad queda articulada en este *clip* y, por tratarse del vídeo de inicio, en la carta de presentación

¹⁷ Se entiende *blanqueada* y *blanqueamiento* según el entendimiento de los términos de Wade: “[u]na versión racista de las ideologías de mestizaje en la construcción de nación, que buscaba atraer a inmigrantes europeos para ‘mejorar’ la población nacional [...] y como proceso individual de movilidad ascendente mediante el cual las personas se distancian de la negritud (y la indigeneidad) cambiando su comportamiento y medio social y quizás hallando una esposa de piel más clara [...] –proceso que podría, o no, estar motivado por un deseo de escapar a la negritud” (Wade 2017: 34). Nótese que el blanqueamiento se ha desarrollado con diferentes matices estéticos, políticos y sociales en distintos países latinoamericanos. No obstante, un estudio pormenorizado del mismo excede el alcance de este artículo.

del *vlog* de *Pelo bueno*, como sinónimo de la victimización, la pasividad, la falta de agencia o, en palabras de Butler, Gambetti y Sabsay, “the site of inaction” (Butler / Gambetti / Sabsay 2016b: 1). Además, el vídeo de *Pelo bueno* muestra a los visitantes lo que podría entenderse como el resultado final de la puesta en práctica del cuidado del cuerpo: el *emotive* del orgullo. No obstante, al centrarse en mostrar el resultado final silencia, a su vez, el proceso emocional y las aguas de la vulnerabilidad por las que se navega, siguiendo la metáfora de Reddy (cf. Reddy 2001: 122), hasta llegar a dicha emoción.

3 *Afro Power*: navegando hacia el orgullo del pelo natural

Afro Power también opta por darse a conocer con un vídeo diferente de lo que suele verse en su canal y presentar una narrativa *coming of age* hacia el pelo natural. La primera escena del vídeo se encarga de narrar las diferentes etapas del proceso emocional por las que pasa la protagonista hasta llegar al punto de inflexión que le lleva a abrazar el *afro* como expresión de su activismo estético. Los elementos compositivos básicos de esta primera escena del vídeo son los sonidos regulares de los latidos de corazón y la luz tenue, iluminando brevemente y de forma cíclica un rostro de mujer con el pelo recogido, mostrado en primer o primerísimo plano. Estos elementos audiovisuales, usados convencionalmente en películas de ciencia ficción, cuando un personaje renace o despierta de un experimento, invitan a interpretar el vídeo siguiendo un modo de lectura propio a ese contexto interpretativo y anticipan la semántica de renacimiento identitario que propone el *clip*.

El pronombre temporal *cuando*, expresado por la voz en off de Rivas que acompaña todo el *clip*, marca el inicio de cada etapa. La primera se sitúa en la infancia: “Cuando eres niña, no te das cuenta que [sic] eres diferente, que existe una historia [...] que el presente es la historia” (Rivas 2017: 0:06–0:14). Según la voz en off femenina, en la niñez, el sujeto afrodescendiente no se da cuenta de su diferencia respecto a la sociedad mayoritaria, ni del origen discursivo creador de la misma, sostén ideológico de las condiciones existenciales de las personas africanas y afrodescendientes a lo largo de la historia americana. Este origen discursivo de la diferencia queda condensado en el *clip* en el significante “la historia”. Se arguye que el sujeto infantil no es consciente de esta historia, ni de la actualidad de dicha historia en la vida de los afrodescendientes: “el presente es la historia” (Rivas 2017: 0:14). La ignorancia cándida con la que se representa esta etapa se refuerza visualmente al plasmar a la protagonista con los ojos cerrados, pero con una expresión facial relajada (Ilustración 6).

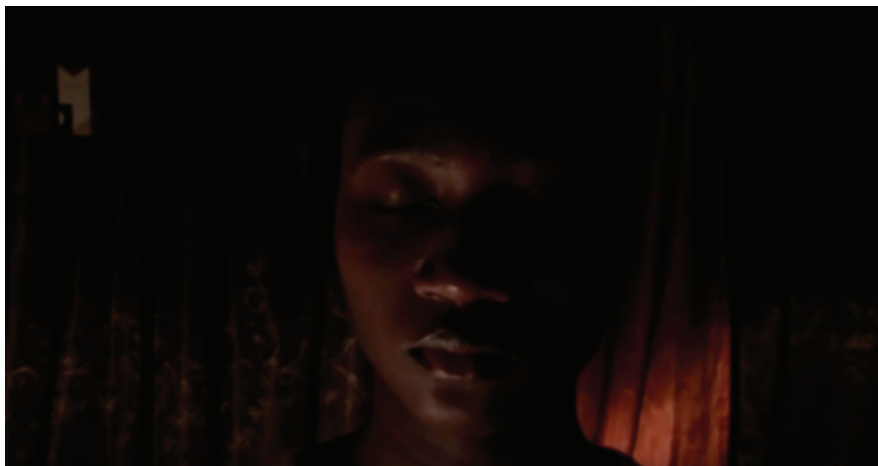


Ilustración 6: Primera etapa (Rivas 2017: 0:04).

Un fundido en negro sirve de transición a la segunda etapa, en la que surge su imagen con los ojos abiertos, metáfora visual de lo que la voz en off expresa: “cuando te das cuenta que [sic] estás atrapada, que las cadenas te detienen, que no te reconoces, no eres un ser humano. No eres tú, eres ellos” (Ilustración 7. Rivas 2017: 0:18–0:27). La protagonista afirma captar, en un segundo momento, que había estado alienada emocionalmente en su etapa anterior de ignorancia y que *ahora* es capaz de sentirse agobiada por estar encajonada. Afirma sentirse

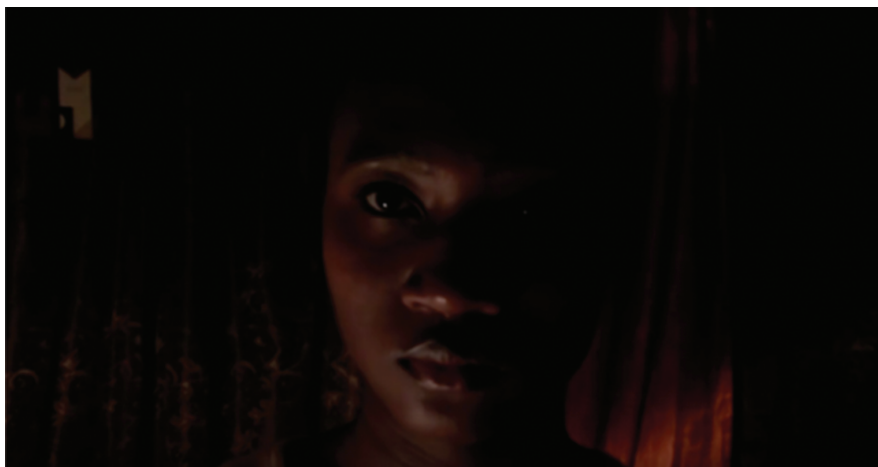


Ilustración 7: Segunda etapa (Rivas 2017: 0:23).

“detenida” dentro de los cánones de la sociedad mayorizada blanqueada, en el *ellos*, pronombre con el que al mismo tiempo anticipa de nuevo la alteridad que le servirá para formar su *yo* tras el proceso de renacimiento identitario. Asimismo, el uso de la metáfora de las “cadenas” sirve, no solo para mostrar su estado emocional en esta etapa, sino para insertarlo en una especie de historia de la emoción común al colectivo afrodescendiente con su origen en la esclavitud.

En una tercera etapa, el agobio se torna en angustia, la cámara se acerca y se centra, en un primer primerísimo plano, en los ojos –que se mueven nerviosos– y en la frente, que termina por fruncir el ceño (Ilustración 8). El ritmo de los latidos del corazón y de la voz en off se acelera, al reconocer la rabia y el dolor de “cuando por fin te enteras que [sic] te niegan, que no existes, que no eres, que no puedes ser, gritas, gritas tan fuerte y lloras, te sacudes, te sacudes las cadenas e intentas liberarte de la historia, del presente y maldices, maldices ferozmente a aquel que te dice que no puedes ser” (Rivas 2017: 0:29–0:44).



Ilustración 8: Tercera etapa (Rivas 2017: 0:40).

A diferencia de la propuesta de *Pelo Bueno*, *Afro Power* reconoce haber pertenecido a los vulnerables que han puesto de su parte por encajar en la sociedad blanqueada y que han llorado de dolor y de rabia al darse cuenta de que la adaptación supone negar su fisionomía, su cuerpo y su pelo, los cuales no en vano son, como afirma Mercer, los marcadores más tangibles de la negritud (cf. Mercer 1987: 35). *Pelo Bueno* otorgaba únicamente cualidades pasivas y negativas al llanto como expresión de la emoción del temor. *Afro Power* presenta el temor y la vulnerabilidad como cualidad activa, como fuente de energía a par-

tir de la cual actuar, gritar, sacudirse la emoción hacia fuera y como punto de inflexión necesario en un proceso emocional que desemboca en su reconstitución identitaria. Esta reconstitución de la identidad alrededor de la “raza” como signo (cf. Segato 2010: 137) la realiza la voz en off a través de un acto de habla en el que establece su alteridad constitutiva “maldiciendo ferozmente” a quien le negaba su identidad *negra*, la sociedad mayorizada blanqueada.

El sonido de cuerno y la pregunta: “¿Quién soy yo?” (Rivas 2017: 0:45), mientras se intercalan fotos de Rivas de antes de iniciar la transición al pelo natural, marcan el comienzo de la segunda etapa en la narrativa *coming of age* de *Afro Power*. Asimismo, indican un punto de inflexión o el desplazamiento hacia el renacimiento de la identidad de la protagonista, anunciada por los elementos audiovisuales típicos de las películas de ciencia ficción que se mencionaban al principio del capítulo y del acto de habla de maldecir que acabamos de presentar. Este renacimiento se materializa claramente con la aparición de la protagonista llevando el pelo afro. Los planos de los árboles mostrados en contrapicado que abren esta segunda parte, el resto de planos que le siguen del cielo y de otros elementos de la naturaleza y la luminosidad contrastan con el espacio cerrado y lúgubre en el que se mostraba a la protagonista en la fase identitaria y emocional anterior. Además, estos planos sirven para expresar, siguiendo la interpretación convencional de los espacios abiertos y cerrados, la libertad adquirida por la protagonista en su re-constitución identitaria. En sus propias palabras, se propone:

iniciar de cero, cuando Oya el Osha de los antepasados y la falta de memoria me mostró los siglos de toda la historia que había olvidado y ya no pude retroceder. Ya me había descubierto y sabía que desde ese momento solo podía ver y sentirme, altiva, orgullosa por lo que era y lo que había elegido ser. (Rivas 2017: 0:52–1:09)

Rivas alude a Oya, una Osha, es decir, una divinidad femenina de la muerte y de los vientos huracanados, propia de la religión Yoruba, practicada por afrodescendientes en varias regiones del Caribe. De este modo, coincide con *Pelo Bueno* en su entendimiento transnacional de la afrodescendencia a través de la referencia explícita a elementos culturales compartidos más allá de las fronteras nacionales. Rivas afirma que fue esta divinidad la que le recordó la historia de la opresión afrodescendiente, con lo que se hace hincapié en el elemento unificador de la comunidad, al que también hacía referencia *Pelo Bueno*: la experiencia de la discriminación con su origen en la esclavitud. Rivas reconoce que esta historia la había olvidado en su adaptación a la sociedad mayorizada y que accedió a reconocer su corporalidad después de una fase previa de decolonización del conocimiento sobre el colectivo en el que se integra *ahora*. Es decir, para Rivas la decolonización de la mente desencadenó irreversiblemente

la decolonización del cuerpo, precisamente los dos elementos por los que lucha el activismo estético, como se definía al inicio de este artículo.

Este hito provoca un desplazamiento en su dispositivo emocional hacia el *emotive* del orgullo: en sus palabras ya “solo podía ver y sentirme altiva, orgullosa por lo que era y lo que había elegido ser” (Rivas 2017: 1:04–1:09). La sensación de altivez se refuerza visualmente a través del ángulo adoptado por la cámara en contrapicado, o en angulación oblicua superior, que tiene la función convencional de transmitir la superioridad del personaje y le permite, además, a la protagonista mirar desde arriba, gesto típico de la altivez (Ilustración 9). Al igual que en el vídeo de *Pelo bueno*, el orgullo se expresa acústicamente a través de la apropiación de los tambores, marcador de la negritud cultural por la que Rivas se decanta en una aproximación constructivista de la identidad, por “lo que había elegido ser” (Rivas 2017: 1:09).



Ilustración 9: La llegada al orgullo. (Rivas 2017: 0:54)

Como se hiciera en *Pelo bueno*, *Afro Power* también se refiere a las mujeres que no abrazan la estética del pelo natural por diferentes motivos, pero ni el texto, ni los signos audiovisuales rezuman antagonismo hacia ellas. Es más, se muestra incluso comprensión hacia las que no se atreven o se echan atrás: “llevar el cabello natural, o, mejor dicho, reconocerse, reafirmarse, ser diferente o como lo quieran llamar es una decisión difícil” (Rivas 2017: 1:22–1:30). Con la conjunción disyuntiva *o* se introduce una oración coordinada que añade la definición de lo que significa llevar el pelo natural. Esta opción se concibe más allá de lo meramente estético, como parte de un reconocimiento de la belleza propia no blanqueada y de la reafirmación cultural afrodescendiente, lo que, arguye Rivas, no es nada fácil. Asimismo,

explica dónde radica la mayor dificultad de la decisión: esta es “quizá más difícil de sostener cuando parece que todo el mundo te señala y las miradas fijas parecen inquisidoras” (Rivas 2017: 1:29–1:34). El efecto de la mirada objetivadora y sojuzgadora de la (hetero)normatividad blanqueada es tan fuerte que, afirma, puede llegar a desestabilizar o incluso llegar a volcar la barca del orgullo por el que tanto se ha luchado hacia su opuesto constitutivo, la vergüenza.

En este punto se observa una diferencia con la concepción del orgullo en el vídeo de presentación de *Pelo bueno*. Con el poema de Campbell Barr, no solo se silencia el proceso emocional con el que se lidia hasta llegar a esta emoción, sino que esta se presenta como estable y estanca.¹⁸ En contraste, Rivas reconoce indirectamente la fragilidad y porosidad del orgullo. La vergüenza que se filtra en los poros del orgullo en este vídeo no se nombra en ninguno de los *clips* pero se intuye escondida, acechante. Sin embargo, como ya se indicaba con anterioridad, del *clip* de Rivas se deduce un entendimiento de la vulnerabilidad y de la vergüenza que difiere del de Tatis. Si esta última definía la vulnerabilidad y otras emociones relacionadas con ella de manera oposicional y un tanto dicotómica a la resistencia y a la agencia, la primera la articula como constituyente, no solo en el proceso emocional que lleva a la asunción del orgullo de ser “negra”, sino también una vez alcanzada dicha emoción. De este modo, sigue la re-conceptualización propuesta por Butler, Gambetti y Sabsay de la vulnerabilidad como componente, fuente y fuerza engendradora de toda resistencia política de grupos minorizados y/o estigmatizados, y, por lo tanto, no como antónimo de la resistencia, y como tal, lugar de inacción, victimización y falta de agencia (cf. Butler / Gambetti / Sabsay 2016a y 2016b). Halperin, por su parte, en una comprensión de la vergüenza pareja a la propuesta por Butler, Gambetti y Sabsay, considera que el reconocimiento continuo de esta emoción es fundamental para evitar la conformidad del colectivo minorizado en el bienestar y que se olvide que el orgullo proviene del dolor, de la vergüenza y de su energía transformadora (cf. Halperin 2009: 44).¹⁹

En línea con lo expuesto, este tratamiento de la vulnerabilidad y de la vergüenza no impide a la protagonista de *Afro Power* terminar el vídeo animando a sus visitantes a comprobar, lo que de nuevo semantiza como definitorio de llevar el pelo natural, “la experiencia de sentirse libre, de ser capaz de decidir, de ir en contra de la corriente, de saberse, de amarse” (Rivas 2017: 1:37–1:45). Esta experiencia de libertad, de agencia en la toma de decisiones en contra de la sociedad mayorizada y de amor a una misma, comenta, es tan enriquecedora como inexpresable con palabras. Las

¹⁸ Esto es posible, en parte, gracias a las posibilidades que ofrece el género del texto que propone Rivera en contraposición a la lírica puesta en escena por Tatis.

¹⁹ Este entendimiento de la vulnerabilidad también se observa en Bost / Bruce / Manning 2019: 3.

imágenes que cierran el vídeo compensan esta inexpresabilidad a la que hacía referencia Rivas y muestran a la protagonista sonriente, relajada, confiada, exhibiendo su cuerpo y su pelo, al igual que hiciera *Pelo bueno*. Rivas va un paso más allá y llega incluso a coquetear con la cámara (Ilustración 10 y 11). Por último, la luz del atardecer, que funciona como metáfora de la realización personal, ciega al espectador y cierra el vídeo (Ilustración 12).



Ilustración 10: El orgullo. (Rivas 2017: 1:26)



Ilustración 11: El bienestar. (Rivas 2017: 1:44)



Ilustración 12: La realización personal. (Rivas 217: 1:32)

4 Conclusión

Este artículo ha mostrado cómo a pesar de los avances legislativos en Colombia desde finales del siglo pasado y del fuerte activismo afrodescendiente de las últimas décadas, este grupo demográfico sigue siendo un desplazado social, mediático y académico de la sociedad colombiana. Se ha demostrado que los afrocolombianos siguen sufriendo a día de hoy las consecuencias de la trata de esclavos y de los procesos de racialización de las personas africanas que se desencadenaron con la misma para justificar su empresa. La segregación racial de los afrodescendientes hacia la periferia del país desde principios del siglo XIX ha forjado verdaderas *geografías de la pobreza* en Colombia (cf. Lao-Montes 2009: 234; Rincón Becerra 2017: 2289). Al mismo tiempo esta segregación racial programada ha promovido la instauración de un imaginario racializado de la geografía de la nación que invisibiliza la diversidad de experiencias afrodescendientes en Colombia (cf. Wade 1997: 83; Zapata Cortés 2018: 25; Restrepo 2013: 51; Agudelo 2004: 174; Cunin 2004: 148). Asimismo, se ha argüido que las *funciones pos-masivas* (cf. Lemos 2010: 404) de las redes sociales han abierto nuevos canales de expresión y de interacción entre los afrocolombianos a través de los que pueden (re-)negociar lo que significa ser afrodescendiente (cf. Da Moita Lopes 2010: 398; Vergès 2017: 46; Sobande 2017: 657).

Tras una caracterización del género del *vlog* y de la plataforma de Youtube —una de las más visitadas en Colombia (cf. Chiquiza Nonsoque 2018)—, en este

artículo se han analizado los vídeos de inicio de dos de las *vloggers* afrodescendientes practicantes del activismo estético más influyentes en Colombia. Se han examinado a partir del análisis multimodal del discurso (cf. Kress 2010) las estrategias comunes de Tatis y Rivas en la articulación de los *emotives* (cf. Reddy 2001) a través de los cuales expresan la unidad y, a la vez, la diversidad del colectivo afrodescendiente en el que articulan su identidad “negra”, entendida esta en ambos casos como signo (cf. Segato 2010). Los primeros planos, su superposición y las transiciones no jerárquicas refuerzan esta concepción diversa de la comunidad afro. Se ha observado que ambas se reapropian del sonido de los tambores o del cuerno para indicar el origen común de los afrodescendientes en su vertiente transnacional. La declamación de una poesía costarricense, la inserción de subtítulos en inglés y de referentes Yoruba demuestran la amplitud de la transnacionalidad que proponen los *clips*. El significante “historia” se usa en ambos casos para significar la riqueza del legado cultural de los antepasados y, al mismo tiempo, para referirse a la matriz de la racialización sufrida en el presente y sus raíces en la esclavitud.

Asimismo, se han explorado las diferentes aproximaciones que presentan las *vloggeras* a la expresión de las emociones en relación con la transición al pelo natural y con el cuidado del cuerpo afrodescendiente. Ambas señalan el orgullo y el bienestar como el resultado de dicho cuidado del cuerpo y de la mente a través del lenguaje verbal y de primeros planos centrados en mostrar la bella quinesia relajada y confiada de las mujeres. No obstante, el *emotive* del orgullo se articula de maneras diferentes en cada *clip*. La puesta en escena del poema “Rotundamente negra” de la costarricense Shirley Campbell Barr en el *clip* de *Pelo bueno* silencia el proceso emocional con el que se lidia hasta llegar a esta emoción, la cual se articula, además, como estable y estanca. De igual manera, se distancia explícitamente de cualquier expresión y/o reconocimiento de la vulnerabilidad. Los primeros planos del rostro de las mujeres con quinesia endurecida al hablar de los “no orgullosos” a los que se opone y las perífrasis terminativas “dejar de” para señalarlos revelan que en este *clip* la vulnerabilidad se concibe como antónima e incompatible con el activismo estético, además de engendradora de victimización, falta de agencia e inacción política.

Afro Power también constituye a su *otro* cuando “maldice ferozmente” a la sociedad mayorizada. No obstante, no incluye a los afrocolombianos que no han abrazado la estética afro en esa alteridad a la que se opone. De hecho, el clip se centra en mostrar el proceso emocional por el que –siguiendo la metáfora conceptual de Reddy– navega hasta llegar al orgullo. Para ello hace uso de convenciones narrativas y audiovisuales típicas de la ciencia ficción, como los latidos del corazón, el juego de luces, el uso de los espacios y los ojos abiertos y cerrados, para marcar el renacimiento identitario de Tatis. Esta reconoce, ade-

más, la fragilidad y porosidad del orgullo y se muestra comprensiva con los efectos de la vergüenza, la emoción que acecha tras el orgullo en el sistema emocional. Afirma comprender la manera de actuar de los afrodescendientes (todavía) blanqueados, enseña fotos propias de su fase “no afro” y propone una reflexión sobre el proceso por el que se navega hasta llegar al orgullo a partir de su propia experiencia. La llegada –si bien nunca definitiva– a la emoción del orgullo se enfatiza audiovisualmente por el uso de planos en contrapicado y convenciones de significado del espacio abierto en un atardecer cálido con el que se cierra la narrativa *coming of age*. Si bien no se hace una reflexión racional sobre la vulnerabilidad en el *clip*, el entendimiento de la misma que se deduce del vídeo se acerca a la de estudios recientes sobre la misma. Estos estudios actualizan el potencial de la vulnerabilidad en la expresión política de la resistencia (cf. Butler / Gambetti / Sabsay 2016b) o la consideran fundamental para evitar la conformidad del colectivo en el bienestar (cf. Halperin 2009: 44). De esta manera, arguyen, se evita que el colectivo orgulloso e instalado en la autoestima se olvide de que la fuente inevitable de esta emoción es el dolor y la vergüenza sobre el aspecto físico u otros rasgos de la identidad denostados por la sociedad mayorizada. Se recuerda, así, que es precisamente de estas emociones de donde surge la fuerza transformadora que conduce al otro extremo del espectro emocional, el orgullo.

Bibliografía

- ACNUR = La Agencia de la ONU para los Refugiados (2019): *Tendencias globales. Desplazamiento forzado en 2018*. <<https://www.acnur.org/5d09c37c4.pdf>> (3/02/2020).
- Agudelo, Carlos Efrén (2004): “No todos vienen del río: construcción de identidades negras urbanas y movilización política en Colombia”. En: Restrepo, Eduardo / Rojas, Axel (eds.): *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, pp. 173–194.
- Bost, Darius / Bruce, La Marr Jurelle / Manning, Brandon J. (2019): “Introduction, Black Masculinities and the Matter of Vulnerability”. En: *The Black Scholar* 49.2, pp. 1–10.
- Butler, Judith (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. London / New York: Routledge.
- Butler, Judith (1996): *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. London / New York: Routledge.
- Butler, Judith (2016): “Rethinking Vulnerability and Resistance”. En: Butler, Judith / Gambetti, Zeynep / Sabsay, Leticia (eds): *Vulnerability in Resistance*. Durham: Duke University Press, pp. 12–27.
- Butler, Judith / Gambetti, Zeynep / Sabsay, Leticia (eds.) (2016a): *Vulnerability in Resistance*. Durham: Duke University Press.

- Butler, Judith / Gambetti, Zeynep / Sabsay, Leticia (2016b): "Introduction". En: Butler, Judith / Zeynep Gambetti / Sabsay, Leticia (eds). *Vulnerability in Resistance*. Durham: Duke University Press, pp. 1–11.
- Campbell Bar, Shirley (2006) [1994]: "Rotundamente negra". En: Campbell Bar, Shirley: *Rotundamente negra*. San José: Ediciones Perro Azul Poesía, p. 89.
- Chiquiza Nonsoque, Johan (2018): "Al día se ven 200 millones de videos de YouTube en Colombia". En: *La República*. <<https://www.larepublica.co/empresas/al-dia-se-ven-200-millones-de-videos-de-youtube-en-colombia-2718418>> (13/11/2019).
- Cuevas, María-Fernanda (2018): "El proceso de la abolición de la esclavitud en la Nueva Granada (1780–1860). Tiempos y contratiempos de una transición significativa, entre la Revolución y la República". En: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.72382>>.
- Cunin, Elisabeth (2004): "De la esclavitud al multiculturalismo: el antropólogo entre identidad rechazada e identidad instrumentalizada". En: Restrepo, Eduardo / Rojas, Axel (eds.): *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, pp. 147–156.
- Da Moita Lopes, Luis Paulo (2010): "Os novos letramentos digitais como lugares de construção de ativismo político sobre sexualidade e gênero". En: *Trabalhos em Linguística Aplicada* 49.2, pp. 393–417.
- DANE = Departamento Administrativo Nacional de Estadística (2018): "Indicadores básicos de tenencia y uso de Tecnologías de la Información y Comunicación –TIC en hogares y personas de 5 y más años de edad". En: *Boletín técnico*. <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/tic/bol_tic_hogares_departamental_2018.pdf> (13/11/2019).
- De Piero, José Luis (2014): "El vlog como género discursivo: algunos aportes para su definición". En: *Jornaleros. Revista científica de estudios literarios y lingüísticos* 1, pp. 79–86.
- Ferreira, Ricardo Alexino (2006): "Negro midiático: construção e desconstrução do afro-brasileiro na mídia impressa". En: *Revista USP* 69, pp. 80–91.
- Freire, Germán et al. (eds.) (2018): *Afrodescendientes en Latinoamérica. Hacia un marco de inclusión*. Washington: Banco Mundial.
- Góngora Mera, Manuel / Vera Santos, Rocío / Costa, Sérgio (2019): *Entre el Atlántico y el Pacífico Negro. Afrodescendencia y regímenes de desigualdad en Sudamérica*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert.
- Gruzinski, Serge (2004): *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris: Éditions La Martinière.
- Halperin, David (2009): "Why Gay Shame Now?" En: Halperin, David / Trub, Valery (eds.): *Gay Shame*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 41–48.
- Jurado, Ángeles (2018). "Llevar el cabello afro natural es una forma de resistencia". En: *El País*. <https://elpais.com/elpais/2018/11/21/africa_no_es_un_pais/1542755805_331394.html> (13/11/2019).
- Kress, Gunther (2010): *Multimodality: A Social Semiotic Take on Contemporary Communication*. London / New York: Routledge.
- Lao-Montes, Agustín (2009): "Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina". En: *Universitas humanística* 68, pp. 207–245.
- Lemos, André (2010): "Post-Mass Media Functions, Locative Media, and Informational Territories: New Ways of Thinking About Territory, Place, and Mobility in Contemporary Society". En: *Space and Culture* 13.4, pp. 403–420.

- Maldonado, Silvia (2011): *Representaciones sociales en prácticas discursivas de la colonia*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- Marchant, Ivan (2018): “El estado del Social Media en América Latina”. En: *ComScore*. <https://www.comscore.com/lat/layout/set/popup/Request/Presentations/2017/State-of-Social-Media-in-Latin-America?logo=0&c=12?utm_campaign=CONFIRMED_OPT_IN_AUTO_RESPONDER_ALL&utm_medium=email&utm_source=comscore_elq_OPTIN_CONFIRMATION_CONTENT_ALL_AR> (13/11/2019).
- Mbomío, Lucía (2018): “El activismo estético implica descolonizar también el cuerpo, no solo la mente”. En: *Pikara online magazine*. <<https://www.pikaramagazine.com/2018/09/de-siree-bela-lobedde-libro/>> (13/11/2019).
- Mercer, Kobena (1987): “Black hair/style politics”. En: *New Formations* 3, pp. 33–54.
- Montoya Arango, Vladimir / García Sánchez, Andrés (2010): ““¡Los afro somos una diversidad!” Identidades, representaciones y territorialidades entre jóvenes afrodescendientes de Medellín, Colombia”. En: *Boletín de Antropología Universidad de Antioquía* 24.41, pp. 44–64.
- Movimiento Cimarrón Colombiano (2017): “Censo 2018: no a la minorización de la población afrodescendiente en Colombia”. En: *Movimiento Cimarrón*. <<http://movimientocimarron.org/hagamonos-contar-bien-no-a-la-minorizacion-de-la-poblacion-afrodescendiente-en-colombia/>> (13/11/2019).
- Navarrete, Lina (2016): “Colombia es el segundo país con mayor consumo de video online”. En: *Comunidad Eme*. <<http://www.comunidademe.com/colombia-es-el-segundo-pais-con-mayor-consumo-de-video-online/i-2021/>> (13/11/2019).
- Reddy, William (2001): *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge / New York: Cambridge University Press.
- Restrepo, Eduardo (2008): “Racismo y discriminación”. En: Rojas, Alex (coord.): *Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Aportes para Maestro*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, pp. 192–204.
- Restrepo, Eduardo (2013): “Articulaciones de negritud: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia”. En: Grimson, Alejandro / Bidaseca, Karina Andrea (eds.): *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. Buenos Aires: Clacso, pp. 135–146.
- Restrepo, Eduardo / Rojas, Axel (2004): *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Rincón Becerra, Claudia Patricia (2017): “La población afrocolombiana, asilada, refugiada, exiliada en España una experiencia desde el ser negro/a”. En: Vicente Rabanaque, Teresa / García Hernadorena, María José / Vizcaino Estevan, Tono (eds.): *Antropologías en transformación. Sentidos, compromisos y utopías: XIV Congreso de Antropología (València, 5–8/9/2017)*. València: Universitat de València, pp. 2287–2295.
- Rivas, Yudis (2017): “Tres años natural: Mi experiencia. Três anos natural: reflexão SUBS”. En: *Afro Power*. <<https://www.youtube.com/user/afropowerJY/featured>> (13/11/2019).
- Rivers, Nicola (2017): *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave: Turning Tides*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Rodríguez, Uriel (2018): “Más de 35.000 afrodescendientes serían víctimas de desplazamiento durante 2018”. En: *Bluradio*. <<https://www.bluradio.com/nacion/mas-de-35000-afrodescendientes-serian-victimas-de-desplazamiento-durante-2018-189826-ie430>> (03/02/2020).

- Segato, Rita (2010): "Raza es signo". En: Mosquera-Lavé, Claudia / Laó-Montes, Agustín / Rodríguez Garavito, César (eds.): *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Cali: Universidad del Valle, pp. 555–579.
- Shapiro, Sherry B. (2017): "Haunted by Meaning. Dance as Aesthetic Activism". En: Karkou, Vicky / Oliver, Sue / Lycouris, Sophia (eds.): *The Oxford Handbook of Dance and Wellbeing*. New York: Oxford University Press, pp. 661–681.
- Sobande, Francesca (2017): "Watching me watching you: Black Women in Britain on Youtube". En: *European Journal of Cultural Studies* 20.6, pp. 655–671.
- Tatis, Cirle (2016): "Rotundamente negra". En: *Pelo bueno*. <<https://www.youtube.com/channel/UCXyCp7Td0VyJUguvsLqjwww/featured>> (13/11/2019).
- Urrea Giraldo, Fernando / Rodríguez Sánchez, Diego Alejandro (2016): "Desafíos y perspectivas teóricas y metodologías comparativas. Importancia de un acercamiento cuantitativo sociodemográfico a la dimensión étnico-racial en América Latina". En: Rojas, Axel / Liberac Cardoso Simões Pires, Antônio / Dos Santos Gomes, Flávio (eds.): *Território de gente negra: processos, transformações e adaptações. Ensaio sobre Colômbia e Brasil*. Bahia: Editora UFBR.
- Vergès, Françoise (2017): "Digital Africa". En: *Journal of the African Literature Association* 11.1, pp. 45–49.
- Wade, Peter (1997): *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Wade, Peter (2017): "Estudios afrodescendientes en Latinoamérica: racismo y mestizaje". En: *Tabula Rasa* 27, pp. 23–44.
- Zapata Cortés, Catalina (2018): *Tejidos mediáticos de lo negro. Hacia una topografía racializada de la nación colombiana*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Yolanda Aixelà-Cabré

Rise and Fall of the Spanish Colonial Dream in Africa: Former Civilian Colonists' Emotions and their Gendered Experiences Facing African Voices

Abstract: This chapter approaches the Spanish colonization in Morocco and Equatorial Guinea through the experiences and emotions of the Spaniards who migrated to these countries. Emotions of colonial dreams emerged in the narratives of Spanish informants in search of an economic paradise that, with colonial independences, changed into bitterness and imperial nostalgia. These Spanish narratives are confronted with African voices to observe what reality paradise had for subaltern groups. The result of the comparison was shocking because some African voices remembered the colonial past with nostalgia. That point was interpreted as a powerful criticism to their unequal current political systems.

Key words: Spanish colonial dream, gendered experiences, nostalgia, Spanish Protectorate of Morocco, Spanish Guinea

Emotions and experiences of the Spanish colonial past in the African territories during the 20th century are the central aim of this chapter.¹ My concern is to show that the Spanish colonial dream lived by civilians, was to get rich in an economic paradise,² and exemplifies a European dominant narrative in the sense of Appadurai's (1990) ideoscapes. For Appadurai, ideoscapes "have to

1 Variations of this text were presented in the International Seminar "'El sueño europeo', o: ¿del sueño americano al europeo?" organized by Verena Dolle at Justus-Liebig-Universität Gießen (Germany) in October of 2018 and at Hispanistentag, Berlin, March 2019. My research has been supported by the Project "Enriching European Cultural Heritage from Cultural Diversity and Collaborative Participation" (2017–2018) (EUIN2017-85108), and by the Research and Development Project titled "African Memories: Reconstructing Spanish Colonial Practices and their Imprint in Morocco and Equatorial Guinea" (2016–2018) (HAR2015-63626-P, MINECO / FEDER, UE), both from the Ministry of Economy-Competitiveness of Spain, and both directed by Y. Aixelà-Cabré.

2 An approach to colonial economic paradise in Africa is offered by Deckard (cf. 2010: 77–129) from Literary Studies.

Yolanda Aixelà-Cabré, IMF-CSIC, Barcelona

do with the ideologies of states and the counter ideologies of movements explicitly oriented to capturing state power or a piece of it” (Appadurai 1990: 299). Here, colonial narratives of Spaniards that lived in the African colonies coincided with the Spanish rhetoric put in circulation to justify colonization.

My work observes Spanish experiences and emotions, comparing them in such different African contexts as Spanish Protectorate of Morocco (Al-Hoceima, Rif, area colonized from 1912 to 1956) and the Spanish Territories of the Gulf of Guinea (Oveng, Bata, region colonized from 1777–1778 to 1968).³ The interest is to decode how civilian former colonists, located in the margins of these colonies, thought and lived the Spanish colonial dream in Africa given that research illustrates memory and emotions as inextricably linked, as Delgado, Fernández and Labany (2016) traced to do in contemporary Spanish history. My hypothesis is that Spaniards preeminent position regarding the occupied populations was key to perform the colonial dream: their status determined their positive valorization of Spanish colonization, since these experiences empowered them during their settlement, and when they come back to Spain although it was a bitter return due to the loss of paradise. On the one hand, in their narratives emerged the term *nostalgia*. This concept was developed by Rosaldo (1989) to criticize the bias of officials, missionaries and ethnographers on their understanding of the consequences of colonization. For Rosaldo *imperial nostalgia* was “a particularly appropriate emotion to invoke in attempting to establish one’s innocence and at the same time talk about what one has destroyed” (Rosaldo 1989: 108). But this double sense was unfrequently in the Spanish narratives. So it is that, it was uncommon to find Spaniards that felt uncomfortable because their advantageous status in these contexts, visible in many ways as their facilities to settle, their extra-rights regarding properties and services, and their authority and power over African populations. Indeed, these factual benefits went in parallel to a Spanish governmental rhetoric that, in a kind of binary and simplistic orientalist

3 This chapter will reproduce voices of Spaniards, Moroccans and Equatorial Guineans to illustrate different topics. My fieldwork is based on former civilian colonizers’ memories of men and women. These people, accurately selected, offer a collective memory thanks to the intensive work done with two Spanish families that migrated to Morocco and Equatorial Guinea. They have been object of large interviews from 2015 and 2018, work combined with a deep documental study of personal letters and photographs of private collections and of the Colección Giménez Ferrer (CGF), Institució Milà i Fontanals – CSIC. The approach shows the different motivations that their settlement had for men and women, at the same time that face Spanish experiences to African versions, thanks to my extensive and multi-sited fieldwork between Moroccans and Equatorial Guineans started in the 1991 and in 2004, respectively, carried out until today.

grammar named “savages” to Equatorial Guineans and “traitors moors” to Moroccans (Aixelà-Cabré 2017: 24).

On the other hand, the memories made visible the gender perspective. It was evidenced Stoler’s (1989) affirmation that sex limited the rights and mobility of settlers. For the case studies of Rif region and Bata district, Stoler’s observation that most men and women had different responsibilities in the colonies was confirmed: “the majority of European women who left for the colonies in the late 19th and early 20th centuries confronted profoundly rigid restrictions on their domestic, economic and political options, more limiting than those of metropolitan Europe at the time and sharply contrasting the opportunities open to colonial men” (Stoler 1989: 634).

Finally, the chapter will approach the other side of the coin given that the Spanish colonial memories are going to be contested by African population experiences to unveil the harsh reality of Moroccans and Equatorial Guineans behind this dream of paradise. The result to confront versions of the colonial past was shocking when nostalgia appeared in the voices of some African informants.⁴ The most probable reason is that for Africans the Independence did not provide their regions with the sanitary, educational and political improvements they expected. So, this is why their nostalgia has to be understood as a direct and powerful criticism to their unequal current political systems, given that Equatorial Guinea is a dictatorship and Morocco a weak constitutional monarchy.

1 The rhetoric of conquest: A Spanish colonial dream that came true

African colonization is repeatedly associated with the rhetoric of conquest. Indeed, the upper military ranks were genuine enthusiasts for the Spanish colonization of Africa and proclaimed the benefits of the territorial conquest.⁵ But the

⁴ This index of informants provides some fundamental data, and the time and place in which the interviews were conducted. I must specify that I have minimized their personal data, guaranteeing their complete anonymity. My interest is that these people cannot be identified, since oral sources have been subject to ethical commitments, prioritizing the anonymity of the informant and the safeguarding of their identity. People who appear with names and surnames specified that they wanted to be cited with their full name.

⁵ In the magazine of the *Liga Africanista Española*, whose patron was King Alfonso XIII, Villanova wrote: “Si la acción de España en Marruecos ha de ser principalmente civilizadora [...]. Históricamente, moralmente, y étnicamente no cabe duda que España reúne condiciones insuperables para esa obra de tutela afectuosa de cordial dirección, de hermano mayor que el Protectorado

attempts to promote the settlers' establishment with a spirit of adventure, courage and bravery aroused a degree of suspicion among Spanish civil society, who observed the settling of Equatorial Guinea with caution, and that of the Spanish Protectorate with only limited sympathy. These perceptions impacted in the Spanish migrations: the number of civilians that settled in the Spanish Protectorate was bigger than that settled in Spanish Guinea.⁶

The lack of zeal for colonizing the Spanish Territories of the Gulf of Guinea was due, above all, to the significant geographical distance from the peninsula, to a climate with a high risk of contracting supposedly deadly tropical diseases –according to the interviews–, and to a degree of respect for the “nature of its geography and its peoples” (“la naturaleza de su geografía y de sus gentes”), in words of the Spaniard Eduard.⁷ A clear example was the Spanish Irmina Margenat, wife of the main responsible of the coffee plantation in Oveng, Ramon Reig. She wrote her thoughts about their migration to Equatorial Guinea in March 1943, after ten years of settlement: “yo poca cosa tengo para contaros si no es el muchísimo calor que hace en esta bendita tierra tan lejana y tan complicada [...]. Hace pocos días que pasó pánico de una nueva epidemia de fiebre amarilla”.⁸

The colonial rhetoric described the inhabitants of Guinea as a “savage people” who were to be modernized thanks to Christianization and Hispanicization. In practice, the most violent use of the term “savage” was applied not to the Bubi people of Fernando Pó, who took refuge in the interior of the island after their confrontations with the Spanish, but to the Fang of the mainland, who were accused of anthropophagia (cf. Fernández Moreno 2018: 89–90, Sá 2018:

significa.” (Villanova 1922: 1; “Spain’s action in Morocco must be first and foremost civilizing [...]. Historically, morally and ethnically there can be no doubt that Spain brings together conditions that are unsurpassed for this work of caring tutelage and cordial guidance, that of the elder brother as the Protectorate implies.” My translation, Y. A.-C.). Archivo General de la Administración de Alcalá de Henares (AGA), Caja M154, signatura (15) 3 81/10132.

⁶ For example, in the 1950 census, Spaniards were included among the 3,948 recorded white inhabitants in the Spanish Territories of the Gulf of Guinea (Resúmenes Estadísticos 1958: 36). Their number was multiplied by ten in the Spanish Protectorate in the same census: 36,048 Spaniards were living there (Instituto Nacional de Estadística 1952: 333).

⁷ See above n. 3; more detailed circumstances of the interviews are given in the bibliography. Translations into English from the original sources (interviews and letters) are mine (Y. A.-C.), unless otherwise stated.

⁸ “I have few things to explain if it is not the great heat of this blessed land, so far and so complicated [...] A few days ago we panicked about a new epidemic of yellow fever”. Irmina Margenat. Letter from Oveng-Bata of March 2, 1943. Colección Giménez Ferrer, IMF-CSIC, from now CGF.

111). It was known that the effective colonization of Fernando Pó (1843–1850) did not encounter great resistance, but, as predicted, the continent was a different matter, meaning it was delayed until 1905 and only consolidated from 1915 onwards. As Eduard, who inherited the plantation of coffee in Oveng, pointed out: “Lo atractivo de la Guinea era la isla, no el continente [donde teníamos nuestra plantación]. [...] [que] tenía muchas pegas por la vegetación, la gente, y el transporte”.⁹

Because Spain’s ambitions in Morocco dated back centuries –and were tangible during the Hispano-Moroccan War (1859–1860)¹⁰– settlers were more willing to establish themselves in the Spanish Protectorate as, for example, Tetouan. For them, Morocco seemed to present a great opportunity after strong Riffian resistance was overcome in the Battle of Annual (1921) and the Republic of the Rif was established (1921–1925). Despite these two Riffian victories over Spanish army, the Moroccans were finally defeated and gave way to Spanish civilians who saw the merit in funds being allocated to maintain a significant number of troops there. This military occupation facilitated the settling of Al-Hoceima with Spaniards from Ceuta, Melilla, Málaga and Almería. As the Spanish Pepe said, as soon of one of the first families to settle in Al-Hoceima: “Spaniards were arriving in *conquered lands*” (“Fueron llegando españoles a tierras *conquistadas*” (italics mine, Y. A.-C.).

So, the notion of *conquest* was indubitably more present in the Protectorate of Morocco than in the Territories of the Gulf of Guinea, as, after five centuries of Muslim presence in Al-Andalus, the “Muslims” –called *moros* (Moors) by the Spanish– occupied a prominent place in Spain’s collective imaginary and its colonial dream. This contrasted with the image of the *negros*, *morenos* in the politically correct Spaniards’ wording of Equatorial Guinea, whose lesser historical significance was connected to the exploitation of the slave trade and to their mockery in human zoos (cf. Sánchez Gómez 2006).

Morocco constituted a military-political dream fulfilled,¹¹ but the Spanish Territories of the Gulf of Guinea at the beginning did not: the justification there seems clearly to have been based on the economic opportunities offered and a revitalizing of colonialism after the losses of Cuba and the Philippines, being after the Spanish Civil War, when the Spanish perception of Equatorial Guinea changed. At home, as Eduard explained, “la conversación era si los niños, mi

⁹ “What was attractive about Guinea was the island, not the mainland [where we have our plantation], which had many drawbacks due to the vegetation, the people and the transport.”

¹⁰ It is recommended the work of Goikolea (2018).

¹¹ Calderwood (2018) offers an excellent approach to how contemporary Morocco engaged with Al-Andalus past.

hermano y yo, podíamos ir a Guinea. Era el sueño del paraíso económico, era la postguerra”.¹²

This assertion shows the consideration of colonies as land of opportunities, at the same time that emerges the connection between colonial dream and masculinity. This point is confirmed by my interviews to Spanish women in Morocco and the study of their letters from Equatorial Guinea: they haven’t expressed their adhesion to the colonized action or there was no enthusiasm for the colonial dream. This does not mean that they had not adapted, benefited or even denied their lives out of Africa, given that many women had an adventurous spirit. It is only that their interest to conquer appeared less pronounced than those of men, probably as effect of the prevailing gender construction promoted during dictatorship times in Spain, characterized by a catholic sexual division in which woman priorities had to be loyal mother and spouse.

In any case, the territorial conquests were more rhetorical than practical because, aside from the fact that the Spanish colonization of Morocco was urban in nature, in contrast to the rural colonization of Equatorial Guinea, the settlers knew that other clearly delimited borders were in place, because their movement ended up being restricted to the area of effective military control which was, in reality, very limited. The Spanish populations were therefore unused to venturing beyond the confines of their cities or properties, except to go to Ceuta, Melilla or Tétouan in the Spanish Protectorate, or to Bata or Santa Isabel in Spanish Guinea. For example, Pepe remembered that he was always in Al-Hoceima, “only once we did an excursion of 40 km to see the river” (“Sólo una vez hicimos excursión de 40 km para ver el río”). The security cordon established in the areas where they lived was strong, but was weak in the other that also formed part of the Spanish Protectorate and the Territories of the Gulf of Guinea. This prudence with regard to geographical mobility, which only began to be relaxed towards the end of colonization, provided evidence of the indigenous resistance and resilience, and how fictional the Spanish colonial dream of territorial conquest was.

Spaniards, men and women, remembered their colonial times and their African adventure with nostalgia. Despite the personal efforts and sacrifices that they insisted they faced, being the prominent their migration to unhealthy places with considerable risk of themselves, their sum up was extraordinarily favorable. For example, after Spanish Civil War there was a scarce circulation of foods and

12 “The conversation was whether the children, my brother and I, could go to Guinea. It was the dream of economic paradise in postwar times.”

goods in the peninsula that provoked that part of the Spaniards were hungry. But the Spaniard María, sister of Pepe, proudly remembered that in Al-Hoceima “Allí vivimos muy a gusto, no nos faltó de nada, en la Guerra. Teníamos azúcar de pilón, jabón, embutidos, no faltaba de nada”.¹³ As her brother said, “Del 1939 al 1941, el hambre que había en España en Alhucemas no lo había”.¹⁴

2 Emotions and versions facing the end of the Spanish colonial dream

Spanish people rejected the changes when colonization was close to its end. After the Autonomous period established by Spain to delay Equatorial Guinea's decolonization, Ramon Reig felt uncomfortable. This period was between 1963 and 1968, year of the Equatorial Guinea's independence. In September 10, 1963, Ramon wrote: “Aquí hay mucho nerviosismo y algo de pánico”.¹⁵

Certainly, his letters to the Catalan partners reflected the strong discomfort and inconvenience felt by him and other Spaniards by sharing power and rights with African populations. Spaniards had to share their key political positions, relevant as source of their authority, with some Equatorial Guineans. This situation implied loss of privileges for white population, something that can be observed between lines in their letters, where the vocabulary to name Africans changed. *Negro* started to be more common than *moreno*. Ramon and Irmina's missives offered details about the retreat of the Spaniards that left the country, something that never had happened in the letters. As Ramon stated, “se van marchando cantidad de señoras y *boys*. Todos los que tienen cuatro cuartos en los bancos los están transfiriendo a España”.¹⁶ Certainly, families started to divide. Spanish colonial dream started to go away. Husbands remained few time more than their wives and children, while Equatorial Guinean domestic *boys*, left too, as proof of the waning Spanish power. Spaniards had started to think

13 “We lived very comfortably, we did not miss anything during the War. We had pylon sugar, soap, sausages, nothing was missing.”

14 “From 1939 to 1941, Spain's hunger was not in Alhucemas.” Al-Hoceima received many names such as Villa Sanjurjo, Villa Alhucemas, Alhucemas, and Al-Hoceima in Arabic, Taghzut in Riffian.

15 “There is a lot of nervousness and some panic here.” Ramon Reig. Letter from Oveng-Bata of September 10, 1963, CGF.

16 “many ladies and *boys* are leaving. All those who have money in the bank are doing transfers to Spain.” Ramon Reig. Letter from Oveng-Bata of September 10, 1963, CGF.



Figure 1: Photograph of a Fang woman in plantation, Equatorial Guinea. Colección Giménez Ferrer (IMF-CSIC).

what they could save of their properties, while the perception of relevant Spaniards, with political representation, regarding Equatorial Guineans was really poor. This was the case of Ramon, who explained in a letter: “[q]uiera dios que yo me equivoque y pudiera durar el régimen autónomo años y que un milagro hiciera aparecer nativos buenos y capacitados”.¹⁷

The establishment of colonial structures had meant the installation of a system of inequalities and hierarchies between the Spanish population and the indigenous that produced strong resentment that was highly notable in Equatorial Guinea, but residual in the Spanish Protectorate, and which gradually faded over time. For the Equatorial Guinean Carlos, as decolonization arrived, “el odio de cómo los primeros blancos habían tratado a los negros surgió, porque debajo había una gran capa de odio y esto preocupaba a los españoles”.¹⁸ Although he

¹⁷ “My God, it would be desirable that I’m mistaken. That the Autonomous regime could last for years and that a miracle would make good and trained natives appear.” Ramon Reig. Letter from Oveng-Bata of January 5, 1964, CGF.

¹⁸ “the hatred of how the first whites had treated the blacks emerged, because underneath there was a large layer of hate and this worried the Spanish”.

added that a few months before independence “no hubo acciones muy violentas contra la población blanca, pero hubo episodios”.¹⁹ In fact, since suffering under two dictatorships – and because many of them established themselves in the former metropole – not all Equatorial Guineans think of Spain negatively. But it is even more interesting how the Hispano-Moroccan relationship is remembered by many Riffians. In the Rif the false promises made by Franco following his decisive fight with the rebel side of the army and the consequences of the mustard gas were forgotten. They preferred to prioritize Hispano-Moroccan memories as a way of denouncing what they call the current Moroccan occupation, given the poor relationship the region has had with the Alaouite monarchy since its repression of the area from 1958 to 1959 and which since the autumn of 2016 has again become the focus of conflicts (cf. Aixelà-Cabré 2019: 188). Proof of this is that the Riffian Mustapha’s relationship with the Spanish population became stronger in the post-colonial period. Other Riffian as Merien and Hamid agreed that Mustapha was “un hombre muy respetado y conocido entre la comunidad española del pueblo”.²⁰ The Spanish community, in reality, was reinstalled after independence, given that the majority of Spanish settlers had left with the end of the Spanish colonial dream in Morocco. Indeed, the memory of Spain is so strong that Merien and Hamid had trouble distinguishing their memories of the treatment by the Moroccans in the colonial and the post-colonial period, leading them to say “we were better off with the Spanish” (“Estábamos mejor con los españoles”), despite the fact that for the Moroccan Dahbia, “los españoles hicieron barbaridades como el uso del gas mostaza. Pero se ha olvidado interesadamente y hoy se conecta mejor con el pasado español que con el presente marroquí”.²¹

The reality is that none of the Spaniards wanted that colonization ended, conscious that colonial independences would suppress their privileges, forcing to leave if they could not adapt to the new situation. For Pepe, Moroccan independence arrived from one day to another, and qualified the moment as a shame:

Mis padres salieron como la mayoría, mal. El gobierno español se preocupó de militares y funcionarios [...] pero a los demás que hicimos el verdadero Marruecos, [...] nos dejaron abandonados [...] Por disposición de los marroquíes mis padres tuvieron que salir a las 5

¹⁹ “there was no seriously violent action against the white population, but there were episodes”.

²⁰ “highly respected and well-known man in the village’s Spanish community”.

²¹ “the Spanish committed outrages like using mustard gas. But in their own interest they have forgotten and today connect better with the Spanish past than with the Moroccan present”.

de la mañana de Alhucemas con el dinero que habían escondido de sus bienes y de vender el negocio y la casa.²²

The emotions were similar for the Spaniards of Equatorial Guinea. Eduard was very clear about the Reig family's return, sure that they did not want to come to Barcelona: "Si no hubiese habido lo de la autonomía y lo de la independencia, los Reig no se habrían marchado nunca de Guinea!"²³ In fact, Ramon himself wrote in one of his last letters, in a very sad tone: "Al final de este negocio y de toda una vida en África es si no sale algo raro a última hora es que emprendemos nuestro último viaje desde estas tierras en el [barco] Pamplona que saldrá después del veinte de junio".²⁴ It was May 1965. Equatorial Guinea proclaimed its independence three years later, October 1968. In March 1969, with the establishment of Macias' dictatorship, the majority of Spaniards had left the country, as did other European and African populations.

3 The other side of the coin. Africans: Between Spanish militaries and metropolitan benefits

There can be no doubt that the military's role was decisive in this long colonial journey to maintain Spanish dream of a colonial empire in Africa. The military presence made the territorial occupation obvious and had effects on the whole population. Under the slogan "todo por la patria", the soldiers exerted pressure on the indigenous and Spanish populations, causing violent confrontations, sometimes with Moroccans and others with Spaniards. For Juan, "el ejército actuaba de forma insultante" ("the army acted in an insulting manner.") So much was this true that some people like Juan considered that the troops were the first colonial agents because they "no solo colonizaron a los nativos, también a los españoles" ("not only colonized the natives, but also the Spaniards.").

²² "My parents came out as most, badly. The Spanish government cared about the military and officials [...] but the others that we did the real Morocco [...] left us abandoned [...] By disposition of the Moroccans, my parents had to leave at five o'clock in the morning from Alhucemas with the money that they had hidden after selling the business and the house."

²³ "If there had not been autonomy and independence, the Reig would never have left Equatorial Guinea!"

²⁴ "The end of this business and of a whole life in Africa, if something strange does not come out, is that we will undertake our last trip from these lands in the [ship] Pamplona." Ramon Reig. Letter from Oveng-Bata of May 2, 1965, CGF.

HACIENDA VIRGEN DE MONTESSERRAT 10 Septiembre 1963
 Apartado. 33
 BATA
 (Provincia Rio Muni)
 AFRICA

Sr. D. Eduardo Gimenez Noguera
Barcelona.

Mi querido amigo:
 Recibi tu carta y agradezco tu felicitación por mi Santo, que fue un día como otro cualquiera pues vivimos una época de constantes preocupaciones.

También me escribió felicitándome Lolita Ribas y se la veía preocupada por la situación económica y lo que yo te había escrito de solicitar algún crédito, con esta os contesto a los dos. Este mes y parte del próximo nos podremos defender con nuestros propios medios, he solicitado (aún está tramitándose) un crédito agrícola de cien mil pesetas, acogiéndome a que hay treinta millones para pequeños créditos, con los que se ha querido contentar a los nativos y que en su mayoría no se reintegraran jamás, el crédito es a pagar reintegrar en cuatro anualidades y quien sabe lo que será esto dentro de un año. En Diciembre ya empezaremos la nueva cosecha y la cuestión es resistir como se pueda hasta entonces. No debes sentir ninguna preocupación por esto, pienso mucho las cosas antes de hacerlas y mi principal objeto es aguantar hasta el límite esperando los acontecimientos por si aún se pudiera sacar algo, aunque solo fuera de la maquinaria.

Ya debes saber que está en la Península una comisión para tratar de la puesta en marcha de la autonomía, aunque en la comisión han ido algunos de los que querían la independencia absoluta, parece que allí no lo han manifestado así, convencidos por otros mas vivos que quieren durante una temporada seguir sacando millones del Estado español para invertir aquí y que se les deje todo hecho. Creo que el Gobierno si hubieran pedido la independencia se la hubiera dado enseguida y en este caso quizás se nos hubiera dado indemnizado.

Aquí hay mucho nerviosismo y algo de pánico, se van marchando multitud de señoras y niños, todos los que tienen cuatro cuartos en los Bancos los están transfiriendo a España.

Los exilados amparados por el gobierno del Camerun han desautorizado a la comisión de nativos que han ido a tratar con nuestro Gobierno y se augura para cuando regresen bastantes dificultades.

El nuevo Presidente de la Diputación (ex procesado y preso político) ha querido que continuara yo de Vicepresidente y aunque me fastidia mucho el continuar con este cargo lo acepto por parecerme conveniente. La actual Diputación se transformará totalmente al implantarse la Autonomía.

Con mis afectuosos recuerdos a toda tu familia, a las Ribas y para ti con un fuerte abrazo de tu buen amigo

Ramón Reig

Figure 2: Letter of Ramon Reig from Oveng-Bata (September 10, 1963). Colección Giménez Ferrer (IMF-CSIC).

Military jobs included the consolidation and protection of the area, the maintenance of public order and the imposition of colonial regulations. In Morocco, high-ranking officials such as intervenors (*interventores*) had great responsibility and knowledge of the land and peoples they controlled, to the extent that a minority developed a degree of empathy for the Moroccans (cf. Villanova 2006: 93). In Spanish Guinea, the issue was entirely different. It is likely that the difference was that Morocco was a protectorate that apparently respected dialogue with the Moroccans themselves at the various state levels –although ultimately they had no autonomy or decision-making capacity– while the Spanish Territories of the Gulf of Guinea had the status of a colony, which meant direct control of the institutions and society.

But, these differences notwithstanding, in each colony there were regular Moroccan and Equatorial Guinean troops who, despite their different duties, acted as auxiliary Spanish forces and were led by Spaniards. So, while in the Protectorate an attempt was made to respect the independence of certain Moroccan positions without interference, in practice the final word was always Spanish, so that figures such as the Pasha of Al-Hoceima would see their civil, religious or political authority cut in practice, as well as their legislative, executive and judicial power, as Spanish informants confirmed.

But the legacy of the material infrastructure and services constitutes irrefutable colonial evidence, as both Riffians and Equatorial Guineans are well aware and recalled with nostalgia. These improvements, which were essential to justify the European presence and the Spanish civilizing action, allowed the territory to be controlled and exploited; but the educational and healthcare services were very limited and had only a debatable impact, meaning that the facts transcended the civilizing colonial rhetoric.

The establishment of the educational system was slow and late. In Equatorial Guinea it was delegated to the missionary commands, while in the Protectorate it depended directly on the Spanish state, although there were also missionary schools such as the *Divina Infancia*. The education of Equatorial Guinean boys and girls fell entirely to missions such as the Claretians and Conceptionists, who were established and extended across the island of Fernando Pó (cf. Pujadas 1983: 108). Their activity on the mainland was postponed until well into the 20th century due to the lateness of its effective colonization. The aim of the missions was to Christianize, but schooling allowed direct influence over young people in the hope of reaping the returns in the following generations. The metropole was interested in education because, as well as fulfilling commitments to spreading Catholic activity, it was able to Spanishize the Equatorial Guinean children with the aid of books sent from the peninsula. The success of education as an activity that was appreciated by many Equatorial Guineans led to attempts to get their descendants to study in Spain, and an informal missionary channel was opened up towards the peninsula which comprised a few dozen people each year. The legal changes of provincialization and autonomy meant a qualitative change that encouraged grant calls to appear from the Spanish state for both girls and boys, although in general the provision was extremely limited. With these study grants, Spain hoped to be able to form a select group of Equatorial Guineans who were sympathetic to Spain and would defend its interests when the country obtained independence. Almost without exception, most Equatorial Guinean accounts considered studying

in Spain to be a genuine escape valve, even if the supply was far smaller than the demand.²⁵

The same system of study grants was also extended to the Spanish Protectorate, overlapping in the Rif with the minority who were able to study in the various rural mosques, which despite teaching them to recite some surahs from the Koran in no way guaranteed that they learned to read and write classical Arabic. Until the end of the 1940s, only a few sons of Moroccan potentates based in Al-Hoceima would have studied in Spanish schools. In contrast to Guinea, where the Equatorial Guinean girls were educated (cf. Negrín-Fajardo 2011: 114), in Morocco the Arab and Amazigh were not, though it is worth remembering that Spanish girls faced the same problem: in the Protectorate, the Spanish attended training for “their work” with the nuns from the *Divina Infanta*, while the Riffians remained illiterate.

With regard to the healthcare system, it may be said that it was established little by little. In general, the Spanish settlers feared more for their health in the Spanish Territories of the Gulf of Guinea than in Morocco. In Al-Hoceima, while the military hospital was being built, the lack of hospitals and doctors was eased by the rapid creation of a dispensary in the *Divina Infanta*, but both services were aimed mainly at the settler population, as Moroccan attendance took some time to spread.²⁶ In Guinea, the slowness and precariousness with which minimal medical infrastructure was set up meant that the Spanish population brought “medicación de primeros auxilios y mucha quinina para tratar las enfermedades tropicales, mientras que las afecciones médicas más graves se trataban directamente en España si la enfermedad permitía el viaje”, as Eduard confirmed.²⁷ The absence of hospitals there was so evident, and the spread of the plantations so notable that the medical services fell to the doctors. For example, in the documentation of the Colección Giménez Ferrer of Oveng’s plantation (mainland region), medical services expenses appear, including those for the *braceros* under the heading “Medical retainer”,²⁸ although the African *braceros* preferred the Equatorial Guinean healers.

25 For example, the Barcelona newspaper *La Vanguardia* reported on meetings between Equatorial Guinean students in the city in 1962. See *La Vanguardia*, 17th June 1962, p. 21: “Agasajo a directivos de la casa de Guinea”. The report explains how over 70 people, including Equatorial Guinean students, met in the Centro Guineano.

26 The first years were the most difficult as Rhimou explained. During a pediatric emergency in a Riffian *douar* Rhimou was attended by a Spanish who ended up leaving her (i.e. Rhimou’s) newborn baby lame.

27 “first-aid supplies and a lot of quinine to handle the tropical diseases, while the most serious medical conditions were treated directly in Spain if the illness permitted the journey”.

28 This item cost 5,600 pesetas in the second quarter of 1961. CGF, accounts of the Hacienda Virgen de Montserrat in 1961.

A clear indication that Spanish colonization was being recalled more positively with the passing of the decades was that the memories of the colonial past appeared to be softened in the interviews with Riffians and Equatorial Guineans. Maybe it was because their memory gave greater weight to infrastructure than to personal experiences built over asymmetrical relations observed in the narratives of the Spanish colonial dream.

The current stagnation in investment in infrastructure leads to a part of them to conclude that after colonization a decline occurred in their living conditions. This perception was shared by a big part of Equatorial Guinean population given that following colonization they entered a spiral of dictatorships that continues to the present day (cf. Cusack 1999: 63, 74). In the Moroccan case, it cannot be generalized to the whole Protectorate, but it does apply to a part of the population of the Rif, as this area was left out of current state planning. That is why, when the investment in infrastructure of the respective post-independence era states is compared, Riffians and Equatorial Guineans concluded with nostalgia that at least the Spanish colonizations produced investment. Merien stated that “¡Estábamos mejor con los españoles! Mucho mejor que ahora! Antes de que llegaran los españoles, no había caminos en las montañas, apenas pistas, sólo caminos, los españoles hicieron todo eso. Y cuando los españoles se marcharon, ¡todo se detuvo!”²⁹ It was the same with many Equatorial Guineans, such as Pablo, for whom “los españoles construyeron caminos, calles, pusieron el alumbrado, las alcantarillas, pero tras la independencia llegó la dictadura y todo se acabó”.³⁰ So, the precarious life of Riffians and Equatorial Guineans today, combined with an insufficient work done to save their colonial memories and past experiences, pushed them not to criticize excessively Spanish colonial dream and heritage in their lands, expressing a kind of nostalgia with similarities to those expressed by Spaniards: behind a Spanish colonial dream that came true only for Spaniards, some Riffians and Equatorial Guineans appreciated material legacies. To be marginal became a constant feature in their history.

29 “We were better off with the Spanish!! Much better off than now!!! Before the Spanish arrived, there were no roads in the mountains, barely even tracks, only paths, the Spanish did all of that. And when the Spanish went, everything stopped!!!”

30 “the Spanish built the roads, the streets, put in the street lighting, the sewers, but after independence dictatorship arrived, and everything ended”.

4 Concluding words

The objective of this chapter was to show that the image of economic paradise of the Spanish colonial dream in Africa was possible thanks to the power exercised against Africans. This colonial dream can be traced by the emotions expressed by Spaniards during their settlement in Africa and had clear gendered differences. Their emotions transmitted in their memories reinforcing them individually and collectively, abounded men and women satisfaction of colonial past, and their bitterness of leaving their “African” lives behind. The memories of the Spanish civilian who sighed with nostalgia their past in Africa, whatever was their sex or social position in the colony, was confirmed by their emotions of insecurity and loss when they recalled the independence processes. And although Spanish voices corroborated the absent equity between Spaniards and African populations, their memories confronted to some African voices, showed strong experiences questioning emotional self-storytelling of Spanish “generous cohabitation”. Surprisingly there were Africans that feel related to the Spanish colonial dream and civilian’s nostalgia given their current precarities in sanitary, educative and political systems. For me, this recognition to certain colonial imprints must be understood as their way to express disappointment with their current political system.

The truth is that the Spanish colonial dream in Africa as colonizers was full of emotions, so much so that there are strong connections between narrated memories and felt sentiments. Nostalgia defined their experiences and emotions, although research showed that men and women did not feel equally concerned with this colonial dream, despite when it came true, both, men and women, enjoyed of their numerous advantages. Moreover, Spanish colonial dream was a topic deeply male, not female: while Spanish men saw African conquer and settlement as a true challenge, Spanish women accepted their fate and role more as wives and daughters than as active colonizers. Spanish colonial dream was thus a male project, not female, while the power and authority enjoyed by Spaniards in the colonies would be determinant to reach their satisfaction.

The marginalization of these African populations during colonization could not be reversed currently given the precarious sociopolitical scene that the Rif region and the whole Equatorial Guinea still suffer today. This is why between some African informants emerged a sentiment of nostalgia. Maybe the Spanish colonial dream left direct benefits to Spaniards, becoming the key element to support their successful narrative, but at the same time some Africans rescued their positive effects talking too of nostalgia. Dream and nostalgia finally appeared as two concepts that helped to explain the complex Spanish colonial memories of its African colonies and its impact in the African populations, being bitterness and shame the emotions that dominated Spaniards who felt abandoned by Spain.

Bibliography

Primary sources

Interviews cited

CARLOS. He was born in Santa Isabel in 1961. He is sociologist and lives in Barcelona. Different interviews in Barcelona from June 2014 to the present.

DAHBI. She was born in Yerada province (Morocco) in 1977. She is philologist and lives in Rabat. Different interviews in Rabat, Sevilla and Barcelona from May 2015 to the present.

EDUARD. He was born in Barcelona in 1939. His parents were co-owners of a plantation of coffee in Oveng, Bata district, Equatorial Guinea. Owner of the Collection Giménez-Ferrer, ceded to Institució Milà I Fontanls del CSIC (Barcelona). Different interviews in Barcelona from November 2015 to the present.

HAMID. He was born in Einsolen (Morocco) in 1961. He got married in Al-Hoceima with a parallel cousin, and migrated to Catalonia in the 1980s. He lives between Al-Hoceima and Barcelona province. Different interviews in Barcelona province and Al-Hoceima from 2001 to the present.

IRMINA MARGENAT. She was born in Barcelona. She went with her husband Ramon Reig to Oveng, Bata district, Equatorial Guinea. For this work, I have analyzed the letters she sent from Equatorial Guinea to Barcelona. Collection Giménez-Ferrer, ceded to Institució Milà I Fontanls del CSIC (Barcelona).

MARÍA. She was born in Al-Hoceima (Morocco) in 1936, where she remained until the 1960s. She lives in Alicante and is 81 years old. She was interviewed in Alicante in May 2016.

MERIEN. She is 50 years old. She was born near Al-Hoceima (Morocco) in 1967. She has lived in Barcelona province from 1998 and travels once time year to visit her mother in Al-Hoceima. Different interviews in Barcelona province from 2002 to the present.

PABLO. He was born in Malabo (Equatorial Guinea) in 1958. He had worked in a plantation. He was interviewed in Malabo in July 2009.

PEPE. He was born in Melilla (Morocco) in 1931 and lives in Almería. His parents were part of the first civil Spanish people established in Al-Hoceima. He left Morocco in 1957 and never returned. Different interviews in Almería and Barcelona from November 2015 to June 2018.

RAMON REIG. He was born in Barcelona. He was main responsible and co-owner of a plantation of coffee in Oveng, Bata district, Equatorial Guinea. For this work, I have analyzed the letters he sent from Equatorial Guinea to Barcelona Collection Giménez-Ferrer, ceded to Institució Milà I Fontanls del CSIC (Barcelona).

RHIMOU. She was born near Al-Hoceima in 1946. Different interviews in Casablanca from June 1993 to August 1997.

Archives consulted

ARCHIVO GENERAL DE LA ADMINISTRACIÓN (AGA), Alcalá de Henares. Dirección General de Marruecos [(15) 3] and archives del Alto Comisionado [(15) 13].

COLECCIÓN GIMÉNEZ FERRER (CGF). Institució Milà i Fontanals, CSIC, Barcelona. This archive constitutes the documentation of the Hacienda Virgen de Montserrat in Oveng-Bata (continental region of Spanish Guinea), established in 1927. This Hacienda Virgen de Montserrat coffee plantation was created by different Catalan and Canary partners and ceased to be operational in 1965, although the lands were legalized in the 1990s under the Obiang dictatorship, as an essential procedure to request compensation from the Spanish and Equatorial Guinean governments. The collection includes more than a hundred letters written by Ramon Reig and Irmina Margenat.

Secondary sources

- Aixelà-Cabré, Yolanda (2017): "Exploring Euro-African Pasts through an Analysis of Spanish Colonial Practices in Africa (Morocco and Spanish Guinea)." In: *Canadian Journal of African Studies / La Revue canadienne des études africaines* 51.1, pp. 23–42.
- Aixelà-Cabré, Yolanda (2019): "Colonial Memories and Contemporary Narratives from the Rif. Spanishness, Amazighness, and Moroccaness seen from Al-Hoceima and Spain." In: *Interventions. International Journal of Postcolonial Studies* 21.6, pp. 856–873.
- Appadurai, Arjun (1990): "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy." In: *Theory, Culture & Society* 7.2–3, pp. 295–310.
- Calderwood, Eric (2018): *Colonial al-Andalus*. Harvard: Harvard University Press.
- Cusack, Igor (1999): "Being away from 'Home': The Equatorial Guinean Diaspora." In: *Journal of Contemporary African Studies* 17.1, pp. 29–48.
- Deckard, Sharae Grace (2010): *Paradise Discourse, Imperialism and Globalization. Exploiting Eden*. London/ New York: Routledge.
- Delgado, Luisa Elena / Fernández, Pura / Labany, Jo (eds.) (2016): *Engaging the Emotions in Spanish Culture and History*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Fernández Moreno, Nuria (2018): "Colonial Discourse and Native Resistance. The Evangelization of Bioko Island in the Early 20th Century (Equatorial Guinea)." In: Aixelà-Cabré, Yolanda (ed.): *In the Footsteps of Spanish Colonialism in Morocco and Equatorial Guinea*. Zürich: Lit Verlag, pp. 71–99.
- Goikolea-Amiano, Itzea (2018): "Hispano-Moroccan Mimesis in the Spanish War on Tetouan and its Occupation (1859–62)." In: *The Journal of North African Studies* 24.1, pp. 44–61.
- Instituto Nacional de Estadística (1952): *Territorios españoles del Golfo de Guinea. Censo de 1950*. Tomo I. Cifras generales.
- La Vanguardia (1962/06/17): "Agasajo a directivos de la casa de Guinea." In: *La Vanguardia*, p. 21.
- Negrín-Fajardo, Olegario (2011): "¿Qué queda en Guinea Ecuatorial de la educación española? De la educación colonial a la realidad actual." In: *Historia de la educación: Revista interuniversitaria* 30, pp. 111–126.
- Pujadas, Tomás L. (1983): *La iglesia en la Guinea Ecuatorial. Río Muni*. Barcelona: Ed. Claret.
- Resúmenes Estadísticos del Gobierno General de los Territorios españoles del Golfo de Guinea. 1956–1957* (1958). CSIC: Madrid.
- Rosaldo, Renato (1989): "Imperialist Nostalgia." In: *Representations* 26, pp. 107–122.

- Sá, Ana Lúcia (2018): "The Construction of the Image of the Indígena in the Spanish Territories of the Gulf of Guinea (1904–1912)." In: Aixelà-Cabré, Yolanda (ed.): *In the Footsteps of Spanish Colonialism in Morocco and Equatorial Guinea*. Zürich: Lit Verlag, pp. 101–125.
- Sánchez Gómez, Luís Ángel (2006): "África en Sevilla: la exhibición colonial de la Exposición Iberoamericana de 1929." In: *Hispania* 66.224, pp. 1045–1082.
- Stoler, Anne L. (1989): "Making Empire Respectable: The Politics of Race and Sexual Morality in 20th-Century Colonial Cultures." In: *American Ethnologist* 16.4, pp. 634–660.
- Villanova, José Luis (2006): *Los interventores. La piedra angular del Protectorado español en Marruecos*. Barcelona: Bellaterra.
- Villanova, Royo (1922): "Introducción." In: *Revista Hispano-Africana. Liga Africanista Española* 1, p. 1.

Parte II: **Viajar: las emociones en los relatos de viaje**

Rodrigo García Bonillas

Relatos de viaje a la URSS y giro emocional: César Vallejo y Rafael Alberti

Resumen: Con el *giro emocional* en las ciencias sociales y las humanidades, los relatos de viaje son terreno fértil para estudiar las relaciones de los intelectuales con las sociedades que visitan y la fricción emocional que surge del contacto. En el caso de la Unión Soviética, la radicalidad del experimento político atrajo a intelectuales de diversas posiciones ideológicas (la mayoría de las veces, simpatizantes con el proyecto ideológico). Dos de ellos fueron los escritores César Vallejo y Rafael Alberti; su labor primordialmente poética y su militancia política confluyen en los textos que ambos elaboraron a partir de su experiencia en la URSS. En dichos textos, entre diversos aspectos del cosmos socialista, se trata el asunto de las emociones del nuevo ciudadano soviético. Este artículo desarrolla reflexiones y propone algunas líneas de análisis sobre esta cuestión.

Palabras clave: emociones, viaje a la URSS, ciudadano soviético, estalinismo, literatura iberoamericana

1 Los viajes a la URSS y el *giro emocional*

César Vallejo y Rafael Alberti hicieron sus primeros viajes a la Unión Soviética (en el caso de Vallejo, los únicos) durante la consolidación del estalinismo. Al ser ambos autores punta de lanza poética de la comunidad intelectual hispanoamericana, los viajes de Vallejo y Alberti repercuten en la historia literaria de sus propias tradiciones; asimismo, pertenecen a un conjunto más amplio de testimonios de viajeros a la Unión Soviética –un “nuevo mundo” político que aparece a partir de la Revolución de 1917 (con la Rusia bolchevique) y que se conforma con la fundación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas en 1922–. Sus proyectos respectivos, en tanto escritores, comprenden una producción textual en prosa que analiza y sintetiza los ejercicios intelectuales originados por sus desplazamientos,

Este artículo se desprende de mi investigación doctoral sobre la literatura de viaje a la URSS de escritores iberoamericanos, que desarrollo en la Universidad de Potsdam, con una beca del *Deutscher Akademischer Austauschdienst* para estudios de doctorado y bajo la supervisión del Prof. Dr. Ottmar Ette.

Rodrigo García Bonillas, Universität Potsdam

con el fin de observar nuevas organizaciones políticas y sociales, así como nuevos hábitos de socializar y experimentar emociones entre los ciudadanos soviéticos. Buena parte de esa producción textual, como en el caso de los dos escritores que aquí se considera, se publicó primero en la prensa periódica y tuvo gran difusión.¹

Con el *giro emocional* de las ciencias sociales y las humanidades –“emotional turn”, “turn to the emotions”, “turn to the affect” (Leys 2011: 434–435; Weyher 2012: 342)–, cabe preguntarse por las implicaciones de lo emocional en la tipología textual del viaje a la Unión Soviética y, en general, de los “peregrinajes políticos” (Hollander 1981: vii), en tanto desplazamientos humanos con un evento histórico violento –la Revolución rusa– como punto de fuga, sobre todo en el horizonte de las dos primeras décadas de la URSS. En este sentido y en relación con la producción cultural de origen proletario, apunta Sabine Hake:

Much of the power of emotions in social movements derives from their formative, if not transformative functions – namely, to provide identities, create communities, and sustain identifications and commitments. For these reasons, calls for revolutions, whether democratic, socialist, or nationalist, tend to be written in the language of emotions. (Hake 2017: 1)

La indagación sobre las emociones en esta tradición textual concierne a los mecanismos que los viajeros emplearon en sus escritos para configurar las emociones desprendidas del desplazamiento geográfico. Podría pensarse que el viaje de tinte político origina la exposición ante sensibilidades diferentes y una inestabilidad de las propias emociones; sin embargo, si militan en las izquierdas y son prosoviéticos, los escritores tienden más bien a encontrar en el viaje lo que ya traían desde casa: una simpatía a ultranza con sus hermanos en la ideología (en el sentido de Hake y Hollander) y, por lo tanto, signos de ese entendimiento –sonrisas, abrazos, gestos de generosidad y alegría, cantos, lágrimas, conversaciones vivaces, etcétera–.

Desde el punto de vista de las emociones, ¿qué se puede estudiar en estos tipos de textos? ¿Con qué fines? En el caso específico de Alberti, es posible observar los relatos de su encuentro con el pueblo soviético desde la perspectiva de lo emocional: descripciones de los momentos de *pathos*; tonos amistosos o beligerantes que el autor toma frente a diferentes actores políticos y poéticos;

¹ En la tesis doctoral que desarrollo actualmente (cf. nota al pie de la página 85) estudio un corpus que incluye nueve autores iberoamericanos de diversos tiempos y espacios que incursionaron en este género textual: Fernando de los Ríos, Josep Pla, los propios Vallejo y Alberti, María Teresa León, José Revueltas, Luis Cardoza y Aragón, Graciliano Ramos y Gabriel García Márquez (en esta enumeración sigo el orden cronológico del primer viaje a la URSS de cada uno de estos autores). A partir de este corpus presento la lectura de un panorama que abarca temporalmente desde el ascenso bolchevique en Rusia (De los Ríos) hasta la Revolución cubana (García Márquez). En dicho trabajo doctoral expongo las reflexiones teóricas que conciernen a este género.

rasgos gráficos (o prosódicos), sintácticos y léxicos de su prosa, así como figuras retóricas; y sus propias observaciones sobre la realidad soviética en el ámbito de los sentimientos o las emociones (en un sentido metarreferencial). En el caso de Vallejo, además de todos estos elementos existe la teorización sobre las emociones y los afectos en la URSS, lo que ofrece un examen y un concepto de las transformaciones originadas por la Revolución bolchevique en el ámbito de lo emocional y lo afectivo. El pensamiento alrededor de esta cuestión es más intenso en los reportajes vallejianos y tiene mayores intenciones suasorias; sin embargo, por esos mismos rasgos la condición de sus aseveraciones es hoy menos verosímil.

Queda aún la pregunta sobre los fines de este ejercicio. Que siga pendiente: vayamos ahora a los casos.

2 Nuevo mundo, nuevas emociones

La instauración de la Unión Soviética como entidad política, económica y social, aislada del resto del mundo (capitalista), hereda una serie de tópicos sobre el modo de sentir revolucionario –el compañerismo entre “camaradas”– y adopta una serie de dogmas políticos que se desprenden de la implantación del marxismo-leninismo como única teoría político-filosófica. Ambas inserciones se enfrentan con las peculiaridades de los pueblos que las adquirieron, a veces colisionando. Nuevas maneras de emocionarse, según los testigos viajeros, surgen con rapidez. Muy pronto, hacia mediados de los años veinte, los viajeros a la URSS ya perciben o creen percibir una nueva configuración ética de los ciudadanos soviéticos.² El desplazamiento de estos viajeros, motivado por la búsqueda de la vivencia del experimento soviético, ya sea por razones heurísticas, ya por ideológicas, ya por ambas, les permite observar y analizar la realidad presentada en carne y hueso. Al calor de eventos históricos decisivos, muchos de estos viajeros configurarán por escrito su experiencia con el propósito de la divulgación en los países de origen o las comunidades político-intelectuales que los reciben –con mayor o menor éxito en el circuito–.

2 Por ejemplo, Vallejo señala este cambio una década después de la revolución: “Social y económicamente, todos son iguales. El individualismo y sus apetitos derivados tienen un freno dentro de un nuevo equilibrio colectivo y dentro de un nuevo orden jurídico y moral. El trabajo es obligatorio. No hay tiempo para el ocio ni gusto por los refinamientos. A la vanidad ha sucedido el orgullo, en aceptación colectiva de la palabra” (Vallejo 2002: 67; volveré a esta cita).

Por una parte, César Vallejo viaja por primera vez a la URSS en 1928 desde París, vía Berlín; vuelve en 1929 con Georgette Vallejo –su pareja– y, finalmente, en 1931, por invitación de la VOKS (Sociedad Pansoviética de Relaciones Culturales con el Extranjero). Una vasta producción textual –ensayística y periodística– deriva de esos periplos: el libro de reportajes *Rusia en 1931. Reflexiones al pie del Kremlin* (1931), con su secuela, *Rusia ante el Segundo Plan Quinquenal* (1965), y el libro de ideas *El arte y la revolución* (1973). La mayor parte de este material se publicó póstumamente (cf. Priego en: Vallejo 2002: CVII–CIX). La gran excepción fue *Rusia en 1931*, que gozó de gran éxito en el momento de su aparición (cf. Priego en: Vallejo 2002: 17).³ En estas obras, Vallejo estudia exhaustivamente la Unión Soviética en sus diversas facetas y a través de una retórica militante, resuelta y tenaz.

Por otra, las transformaciones éticas de Alberti –el segundo viajero que aquí se aborda– hacia finales de la década de los veinte y principios de los treinta forman una coyuntura entre la vida emocional del poeta (con sus repercusiones líricas) y las tensiones internacionales que preparan la Segunda Guerra Mundial, con la guerra civil española como preludio. Como señala Miguel Ángel García, al paso al “compromiso político” lo precede una “crisis”:

Lo que ahora reprueba [Pedro Salinas] es que Alberti ya se encuentra incluso más allá del surrealismo, o del nuevo romanticismo y de Bécquer [...], de la estética irracionalista con la cual ha canalizado en *Sobre los ángeles*, tras su paso por el neopopularismo y el fervor gongorino, una crisis personal, poética y social [...] que puede considerarse la antesala de su compromiso político. (García 2017: 51)

Esa crisis se supera y es sucedida por un sonado giro ideológico a inicios de la década de los treinta, en una situación vital donde Alberti establece con la escritora María Teresa León un compromiso sentimental e ideológico. León y Alberti serán compañeros en viaje a la Unión Soviética y juntos participarán en el proceso de socialización con los ciudadanos soviéticos, ya sea en mítines en el Teatro Bolshói o en el propio Kremlin; asimismo, algunos de sus textos poéticos y memorialísticos tendrán correspondencias entre sí y se referirán a experiencias compartidas, como se puede observar en varios pasajes que pertenecen tanto a *Memoria de la melancolía* (1970) de León, como a *La arboleda perdida* (1959–1987) de Alberti. En ese sentido, los primeros años de la década de los treinta son una época de una nueva educación sentimental para Alberti en sentido poético, social y político. Por el espíritu de la época, esa educación sentimental propia

3 Para una breve relación de la historia textual de estas obras vallejanas, véase la nota editorial de Manuel Miguel de Priego en: Vallejo 2002: CVII–CIX.

será proyectada a las amplias esferas de lo político y lo histórico. Además de las memorias, de Alberti nos quedan dos series periodísticas (una de ellas publicada en *Prosas encontradas*), que el hispanista Robert Marrast rescató en 1969 y 1986, respectivamente: la primera es de 1932 a 1933, y la segunda de 1934; y ambas se publicaron en el periódico efímero *Luz* (cf. Alberti 1969: 335; Alberti 1986: 357). Finalmente, algunos recuerdos del viaje de 1937 a la URSS, en plena Guerra Civil, se pueden encontrar en *Memoria de la melancolía*.

El precedente del viaje de la pareja a la URSS es la estancia de varios meses en algunas capitales de Europa, con el fin de investigar los movimientos teatrales de vanguardia (cf. García 2017: 54–55). La elección del trato con la gente de izquierda tiene su extremo en la Alemania del ascenso del fascismo, donde Alberti solo puede trabar relación con un sector político: “Ando con algunos comunistas, la única gente tratable y decente de Alemania” (Alberti en: Cabrol 2004: 122). En Rusia puede, por sus filiaciones ideológicas, conocer a un espectro de personajes que van desde obreros y trabajadores de un crematorio hasta Iósif Stalin (en 1937), pasando, por supuesto, por sus colegas, los artistas e intelectuales de la URSS. La simpatía unánime que le despiertan todos estos individuos modela la conformación del *ethos* de sus interlocutores, y, por otro lado, a partir de esta época Alberti repudiará en sus textos, incluso en los poéticos, a los individuos de ideología contraria. Así, por ejemplo, sobre las declaraciones prosoviéticas de Gide, señala que fueron “recibidas con mordeduras y ladridos de la otra banda” (Alberti 1969: 346).

Con la excepción de Stalin, Vallejo también conocerá a personajes afines a los que conoció Alberti: obreros, intelectuales, políticos y, en general, individuos de a pie que representan distintos tipos de la sociedad soviética. Las intenciones heurísticas de Vallejo, no obstante, lo llevarán a encuentros que se presentan de manera más profunda e intensa en sus reportajes. El tratamiento intenta evitar “la crítica sentimental y subjetiva” (Vallejo 2002: 6) con respecto a la Unión Soviética, pero dedica varios pasajes a analizar las emociones y las pasiones en el nuevo sistema político. Asimismo, en algunos pasajes clave la voz del reportero se emociona y así contradice expresamente el pretendido “carácter de imparcialidad” (Vallejo 2002: 50) de su reportaje.⁴ Según Sara Ahmed, un tópico en cuanto a las

4 Hay varios ejemplos del paso a lo subjetivo y a las emociones, por lo general marcados con signos de admiración. Menciono aquí dos en particular: ante un “haraposo” que recoge “migajas y desperdicios de una mesa”, Vallejo le señala a su acompañante (una joven komsomolka, es decir, miembro del Komsomol o Unión Comunista de la Juventud): “¡Espantoso!”, y concluye, “[l]as miradas del hambriento sobre el pastel son febriles y casi rabiosas. Nunca he visto ojos tan extraños en mi vida. Hay en la cara de este pobre una avidez agresiva, furiosa, demoníaca. A veces tengo la impresión de que va a saltar sobre nosotros y nos va a arrancar de un zarpazo un trozo de nuestras carnes. Se ve que tiene cólera. Se ve que nos odia con todas sus entrañas de

emociones es el asociar “pasión y pasividad”: “To be emotional is to have one’s judgement affected: it is to be reactive rather than active, dependent rather than autonomous” (Ahmed 2014: 3). Vallejo quiere evitar lo “sentimental” y lo “subjetivo” porque ambas categorías van en contra de la nueva concepción emocional de la sociedad sana y vigorosa, para cuya constatación ha organizado un viaje.

3 Emoción y relaciones humanas en la URSS

En el cruce de la frontera de la URSS se exalta, en primer lugar, el ánimo, a pesar de las condiciones climáticas adversas: “¿Qué es este impulso, este nuevo latido de la sangre, este rápido vuelco que nos hace saltar de los asientos y recorrer los cristales helados?” (Alberti 1969: 336). La penetración tiene efectos físicos inéditos que corresponden a nuevas maneras de emocionarse según la clase social o la ideología política. En ese fragmento de los relatos de Alberti se combina la expectativa del viaje (en tanto turismo político) con la estimulación del nuevo país. El episodio, según una típica fórmula, se representa de manera intensa, casi hiperbólica, y totalmente simpática con los ciudadanos soviéticos: una pregunta retórica, una división en tres cláusulas y la oposición entre lo sanguíneo y lo helado —en la cual lo primero se sobrepone a lo segundo—. La cara oscura del régimen bolchevique que hoy se impone vuelve fallido el sentimentalismo de la escena y lo convierte en un *kitsch* político, pero para el lector madrileño de la época convulsa las condiciones eran distintas. La emoción del viajero en la URSS debió de ser abono para el círculo de simpatías entre las izquierdas en relación con el proyecto soviético, que empezaría a hacer aguas a fines de la década de los treinta por diferentes razones, como el papel de la URSS durante la guerra civil española; algunos relatos de viaje a la URSS como los de Panait Istrati (*Vers l’autre flamme*, 1929) o André Gide (*Retour de l’U.R.S.S.*, 1936); o el Pacto Ribbentrop-Mólotov de 1939.

hambriento. Inspira miedo, respeto y una misericordia infinita. ¡El apetito es, sin duda, una cosa horrorosa!” (Vallejo 2002: 126). Momentos similares de *pathos* frente a los representantes de las clases “antirrevolucionarias” (gente sin ocupación, burgueses, antiguos aristócratas, cristianos, etcétera) ocurren en varios pasajes de los reportajes de Vallejo y el autor reacciona, por lo general, con efusivo desagrado o consternación. Frente a un grupo de campesinos creyentes, Vallejo indica: “[...] lo que hay de cierto es que sus caras de hambrientos, su desnudez, sus miradas llenas de angustiosa incertidumbre, su canto, todo en ellos está henchido de tragedia. Sus voces y sus ojos expresan un terror misterioso, vago, aunque real y viviente. [...] Toda la vida, todo el dolor y todos los dramas y conflictos de su ser profundo se agitan ahora en sus miradas y en sus voces. Y no hay cosa más insondable que el canto y la mirada de los hombres” (Vallejo 2002: 135).

El proceso de simpatía tiene en las crónicas de Alberti un signo en la reiteración de las sonrisas de las personas con las que se encuentra. A falta de comunicación directa, el viajero en la Unión Soviética que ignora el ruso o alguna de las lenguas vernáculas depende de las palabras de un tercero para la comunicación, pero siempre recurre a los gestos esenciales que indican una emoción para entender los afectos cotidianos de ese mundo. Por la simpatía, es recurrente la aparición de sonrisas y gestos de afecto o buen humor, que hablan, sobre todo, de una sociedad sana y expresiva –si bien la historia contaría otras cosas al respecto sobre esa misma sociedad y sus crímenes, como se expone, por ejemplo, en *Le Livre noir du communisme* (cf. Courtois et al. 1997), la obra crucial sobre el tema–.⁵ En 1934 el autor visita Rusia durante el verano (a diferencia del viaje anterior, que sucedió durante el invierno) y señala: “Los ojos de la gente van contentos y la expresión de todos los rostros es de seguridad y alegría” (Alberti 1986: 367). Más adelante observa a los obreros, “constructores del socialismo”, que pasan “sonriendo a su obra”, “diminutos, orgullosos”, y luego la atmósfera general, con un *nosotros* que lo incluye en la obra de construcción: “Estamos alegres, estamos fuertes”, mientras que “el camarada Stalin puede estar satisfecho” (Alberti 1986: 368). Según un tópico de la opinión prosoviética, el pueblo estima a Stalin y por lo tanto la satisfacción del líder es la satisfacción general.

Lo sano es otro tópico de los viajeros simpatizantes.⁶ La experiencia de la Unión Soviética implica, tanto para Vallejo como para Alberti, entrar en contacto con una sociedad modelo, donde el eje de las emociones se ha transformado, desterrando los hábitos mezquinos, propios de la burguesía o del Antiguo Régimen.⁷ Vallejo observa en la pareja proletaria un nuevo tipo de amor “no clasista”, distinto del “amor” por interés de las sociedades burguesas. En ese sentido, el destierro de las supuestas formas de amor basadas en una pertenencia de clase permite que se establezcan relaciones de afectividad “pura”:

En Rusia, el amor ha dejado de ser clasista, desde el momento en que han desaparecido las clases sociales. Social y económicamente, todos son iguales. [...] A la vanidad ha sucedido el orgullo, en aceptación colectiva de la palabra. El hombre y la mujer, por consiguiente, están liberados de toda preocupación o perspectiva económica y social para elegir a la compañera

5 Gómez L-Quiñones y Winter exponen el asunto de los crímenes soviéticos y *Le Livre noir du communisme* en la introducción a *Cruzar la línea roja. Hacia una arqueología del imaginario comunista ibérico (1920–2017)* (cf. Gómez L-Quiñones / Winter 2017: 9–43).

6 Desde la perspectiva de Vallejo, lo sano es la condición para que los ciudadanos puedan participar de una vida emocional positiva y políticamente constructiva.

7 Vallejo señala sobre la ciudad (“socialista”) del futuro: “cuando la sociedad cesa de ser una jauría de groseros individualismos, un lupanar de instintos bestiales –y menos que bestiales, viciosos–” (Vallejo 2002: 14).

o al compañero. El punto de partida y de inspiración del amor radica por entero en otra parte: en el mundo afectivo. Dentro de este mundo, la libertad de elección sentimental es absoluta e inalienable. (Vallejo 2002: 67)

En uno de sus reportajes, Vallejo observa con atención a una pareja formada por una periodista de *Pravda* y un albañil: en ellos descubre cierto ánimo cándido y sano: “Ella le habla y obra espontáneamente. Él se muestra un tanto paternal. Ambos son alegres, ágiles, infantiles. Ríen y juegan mientras se lavan y visten para ir al trabajo” (Vallejo 2002: 68). La revolución emocional configura también nuevos modos de relacionarse socialmente y de ejercer la sexualidad. Con independencia de las modificaciones posteriores, la Unión Soviética implementó políticas en el ámbito de las relaciones de pareja: “El marido y la mujer soviéticos son, ante todo, buenos amigos. El amor conyugal en Rusia es más amistad que pasión, más fraternidad que atracción sexual” (Vallejo 2002: 76). Conforme evidencia el pasaje citado, esta pareja tiene muy pocas demostraciones de afecto: más que cónyuges, son camaradas.

Debido a la moralidad característica de la época, las variaciones en el ámbito sexual eran entonces motivo de escándalo fuera de la URSS. La unión libre (o “amor libre”), el divorcio⁸ y el aborto eran derechos inéditos en la historia moderna que la Unión Soviética instituía; además eran una realidad con efecto sobre ciertas poblaciones vulnerables, como las madres solteras o los hijos fuera del matrimonio. En ese ámbito, Vallejo presenta algunas reflexiones sobre el deseo, que expone a manera de diálogo con Ana Virof, una trabajadora de la Casa del Campesino que tiene experiencia en la cuestión de la maternidad. Desde el punto de vista de Virof, con el que Vallejo coincide, el matrimonio, en tanto institución burguesa –y, en consecuencia, “antirrevolucionari[a]”–, supuestamente “tiende a desaparecer” en la URSS de los años veinte (Vallejo 2002: 139, 141). Si bien esto no ocurrió, sí es cierto que la cuestión era novedosa en Occidente y por lo tanto diversos viajeros se ocuparon de ella. En principio, Vallejo acusa –a través de la entrevista con Virof– una distorsión de los aspectos sexuales y familiares de la URSS con respecto a la imagen de la misma en el extranjero: en vez de un desenfreno o un “libertinaje”, encuentra allí una “monogamia rigurosa y austera”, capaz de una “mayor moralidad” (Vallejo 2002: 137); la “pesadilla del deseo” de las sociedades burguesas ya no existe y el “clima social” ya no es corrupto, pues ahí el “aire se purifica” (Vallejo 2002: 138).

⁸ En cuanto al divorcio, Vallejo se entera de que la petición de solo uno de los cónyuges es suficiente para anular el matrimonio.

Vallejo dedica en particular dos capítulos de su obra *Rusia en 1931* a exponer las nuevas sentimentalidades soviéticas: el primero es el reportaje del obrero casado con la periodista del *Pravda*; el segundo es la conversación con Ana Virof, quien le explica las peculiaridades de la flamante familia soviética. Hay, por supuesto, muchos pasajes donde se refiere al asunto de las emociones con un enfoque negativo o positivo, dependiendo de la clase a la que se pertenece, y con una visión binaria, donde lo decadente se opone a lo progresivo. Lo más relevante es la nueva sentimentalidad que una cultura, que basa su conformación en el entramado de la filosofía política marxista y que se concibe como la encarnación de la dictadura del proletariado, construye no solo en la relación entre los hombres, sino con respecto a las máquinas y el trabajo en general. Así, Vallejo cita a [Fiódor] Gladkov (“La nostalgia de las máquinas es más fuerte que la nostalgia del amor”) y desarrolla la tesis del trabajo (y la producción económica) como sustento de la vida social (cf. Vallejo 2002: 143, 152). De esa manera, la cuestión emocional se subordina al núcleo “verdadero” de la actividad humana y las nuevas sentimentalidades obedecen, por lo tanto, a este motor primero.

4 Cierre

¿Cuál es el fin de estudiar las emociones en la literatura de viaje a la URSS? Hasta ahora se ha hablado de las emociones en general, si bien tanto en Alberti como en Vallejo –sobre todo en Vallejo– hay una clasificación que enaltece algunas y discrimina otras, dependiendo de su temporalidad histórica (prerrevolucionaria o socialista) y de su clase social (burguesa o proletaria). Dos cuestiones me parecen sintomáticas de esta axiología: las relaciones amorosas y las relaciones con la muerte. En cuanto a lo primero, para Vallejo el amor fuera de la URSS –o lo que según él “llamamos amor” (Vallejo 2002: 65)– es “una simple simpatía hija directa de un interés económico o de cualquiera otra especie, pero que nada tiene que ver con el mundo afectivo” (Vallejo 2002: 65). Vallejo concluye que esto sucede por el “individualismo desenfrenado de las gentes” (Vallejo 2002: 66) y también que “el amor –si así puede llamarse entre nosotros ese *apetito*– es clasista” (Vallejo 2002: 66. Las cursivas son mías), mientras que “en Rusia, el amor ha dejado de ser clasista”: “El punto de partida y de inspiración del amor radica por entero en otra parte: en el mundo afectivo. [...] Cuando un hombre está unido a una mujer, se supone que lo está por el amor, puesto que no hay otra cosa o interés que pueda unirlos” (Vallejo 2002: 67). En cuanto a la cultura funeraria, Alberti visita al final de su primer viaje a la URSS un crematorio, donde puede observar la relación de los ciudadanos soviéticos con la muerte:

Fuera, en el viejo patio del cementerio, salían de la nieve muchas cruces. Aquel lugar aún tenía la tristeza de la muerte romántica. Pero muy pronto los muertos de Moscú, elevados en sus pequeñas copas, decorarán los jardines donde jueguen los niños y vivirán entre los troncos de los árboles, junto a los nidos de los pájaros, alegremente. (Alberti 1969: 351)

El poeta gaditano ha explicado el proceso de la cremación y su practicidad, así como su reciente generalización en la URSS como sustitución del entierro. La reducción de la muerte a un proceso biológico y a una transformación material, lejos de un sentido religioso que produce “tristeza”, permite que la convivencia de los hombres con los restos de la gente que ya ha muerto sea distinta: los muertos “decorarán” y “vivirán [...] alegremente” (Alberti 1969: 351). Tanto en el caso de Alberti como en el de Vallejo hay un paso a una emocionalidad genuina (el amor sin clases) o positiva (la alegría de la muerte con una mirada atea).⁹ Por lo tanto, ante la mirada de ambos autores las emociones toman otro valor, mudan de sentido o recuperan la autenticidad que la sociedad clasista había alterado.

Una nueva moral (o nuevo moralismo) se constituye en la Unión Soviética entre la década de los veinte y la de los treinta, y ambos escritores se esfuerzan en idealizarla (o idealizarlo) a través de una selección. El examen de Vallejo al respecto es menos blando que el de Alberti (cf. Salaün 2004: 144–145), aunque los dos escriben para periódicos (en clave combativa) y tienen fines persuasivos. No obstante, como ya se ha mencionado a propósito de su posición programática que trata de evitar las emociones y su posterior incursión en un tono que se puede calificar de “emocional”, las crónicas de Vallejo contienen una falta de coherencia entre lo que el autor se propone hacer y lo que al final termina escribiendo. Por otra parte, ambos escritores navegan durante los primeros años de la década de los treinta en medio de un ambiente tenso, que orilla a tomas de partido tajantes. En esa navegación la vida está en juego, como en el homicidio de Federico García Lorca el 18 de agosto de 1936 en Granada.¹⁰

Al examinar las emociones de una sociedad tan distinta a aquellas donde residen, Vallejo y Alberti dependen de intérpretes que posibiliten la comunicación verbal (con algunos rusos, no obstante, debieron de poder hablar directamente en francés, especialmente con los intelectuales). Dejando a un lado el hecho problemático de las distorsiones lingüísticas, es necesario apuntar que la comunicación a veces depende de la observación de los gestos –según Alberti, él y un escritor “[llegan] casi a arrancar[se] uno a otro los botones de la

⁹ Hay que señalar que Alberti llega al crematorio en compañía de los “Sin Dios”, “los organizadores de la Liga Antirreligiosa de la Unión Soviética” (Alberti 1969: 351).

¹⁰ Alberti señala tener la certeza de que él tenía que ser asesinado en vez del poeta granadino, como relata en un pasaje de *La arboleda perdida* (cf. Alberti 1987: 269).

chaqueta para dar expresión a [su] charla” (Alberti 1969: 346)– o de los hábitos de los individuos encontrados (los reportajes de Vallejo siguen a algunos de los personajes hasta las esferas más íntimas de su vida diaria). Además, las observaciones sobre las emociones deben mucho a las nociones generales sobre marxismo-leninismo que ambos escritores han adquirido. Así, a diferencia de otros tipos de viajes, donde el viajero deposita algunos de sus prejuicios sobre la gente del país, siendo los prejuicios diversos y hasta contradictorios entre sí, en el caso del viaje a la URSS el viajero intelectual de izquierdas configura *a priori*, teóricamente, la naturaleza del *Homo sovieticus*; de ello depende que muchas de las personas –o de los personajes– encarnen más bien tipos políticos con emociones ideológicamente prefabricadas.

Una indagación en las configuraciones de estos temas permite conocer varias de las líneas a partir de las cuales se desarrolla la poesía de ambos escritores en la década de los treinta. Asimismo, contribuye al estudio de la historia intelectual a partir de las simpatías, empatías y antipatías de las redes de escritores y artistas de izquierda en Europa y América (Vallejo no volvió a Perú), sobre todo teniendo en cuenta la queja casi general de los académicos que incursionan en el *giro emocional*: que a menudo las emociones han sido “ignoradas” en la tradición intelectual (Weyher 2012: 343) y que, en las lecturas de Marx, se ha dado prioridad a la parte racional de la (falsa) “dicotomía” razón / emoción (Weyher 2012: 347). Por otra parte, pocos géneros dependen tanto y tan explícitamente del arsenal de las emociones como la poesía, en particular la poesía lírica, y Alberti y Vallejo son buenos ejemplos de la relación del género lírico con la militancia política –en términos radicales, tanto en una como en otra labor–; en este sentido, sus observaciones y sus palabras sobre la cuestión de las emociones soviéticas dentro de sus textos prosísticos se pueden cotejar con las diferentes modulaciones de sus voces en el ámbito de la poesía. En el caso de Alberti, hay una correspondencia entre un ámbito y otro. En el de Vallejo, la relación es más complicada y todavía no se ha esclarecido.

Finalmente, una pesquisa en esta línea de investigación permite identificar las modulaciones de la emoción (y la pasión) que dirigen las producciones textuales de ambos escritores (y, en general, de los escritores tanto de América como de Europa en el horizonte exaltado de esa época), para intentar un examen de los modos en que un tipo de desplazamiento específico, con un vector determinado (que se puede dirigir hacia Moscú, la fábrica soviética o el Kremlin, con sus respectivos ciudadanos soviéticos, obreros o Stalin), permite que los autores hayan incidido en sus comunidades de origen a través del tratamiento verbal de las emociones y las pasiones como herramientas de la persuasión (en el sentido aristotélico). Tras moverse, ellos intentan mover a los demás, y así ejecutar un papel revolucionario, según un “vínculo emocional entre pensamiento y ac-

ción” (como analiza L. Frank Weyher) que está en la base de la teoría marxista de la alienación (Weyher 2012: 356) y, por lo tanto, de la “solidaridad de clase” y de la “lucha de clases” (Weyher 2012: 347). Tanto la “solidaridad de clase” como la “lucha de clases” dirigirán los derroteros de ambos poetas en los años posteriores al viaje y, en varios sentidos, de la historia mundial durante los conflictos bélicos en las siguientes décadas. Evaluar los relatos de viaje en relación con las configuraciones emocionales de la época nos permite una de las tareas que propone Sabine Hake: “treating political emotions as aesthetic phenomena” (Hake 2017: 2), y, en consecuencia, contribuir a la comprensión de estos textos no solo como tomas de partido, sino también como configuraciones literarias dentro de la cultura de izquierdas en el periodo de entreguerras.

Bibliografía

- Ahmed, Sara (2014): *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh / New York: Edinburgh University Press / Routledge.
- Alberti, Rafael (1969): “Rafael Alberti: un reportage inédit sur son voyage en U.R.S.S.”. En: *Bulletin Hispanique* 71.1–2, pp. 335–353.
- Alberti, Rafael (1970): *Prosas encontradas (1924–1942)*. Ed. Robert Marrast; Pról. Pablo Corbalán. Madrid: Ayuso.
- Alberti, Rafael (1976): *La arboleda perdida*. Barcelona: Seix Barral.
- Cabrol, Isabel (2004): “La poésie de Rafael Alberti au tournant des années 20 et 30: Le dépassement des avant-gardes esthétiques par les avant-gardes politiques”. En: Salaün, Serge / Carandell, Zoraida (eds.): *Rafael Alberti et les avant-gardes*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, pp. 119–138.
- Courtois, Stéphane et al. (1997): *Le Livre noir du communisme*. Paris: Robert Laffont.
- García, Miguel Ángel (2017): “La lírica comunista que pudiera venir de Rusia: Rafael Alberti (1930–1939)”. En: Gómez L-Quiñones, Antonio / Winter, Ulrich (eds.): *Cruzar la línea roja. Hacia una arqueología del imaginario comunista ibérico (1920–2017)*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert, pp. 45–70.
- Gómez L-Quiñones, Antonio / Winter, Ulrich (2017): “Introducción: Algunos problemas históricos y teóricos del comunismo ibérico”. En: Gómez L-Quiñones, Antonio / Winter, Ulrich (eds.): *Cruzar la línea roja. Hacia una arqueología del imaginario comunista ibérico (1920–2017)*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert, pp. 9–43.
- Hake, Sabine (2017): *The Proletarian Dream. Socialism, Culture, and Emotion in Germany, 1863–1933*. Berlin / Boston: De Gruyter.
- Hollander, Paul (1981): *Political Pilgrims. Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China, and Cuba, 1928–1978*. New York: Oxford University Press.
- León, María Teresa (1987): *Memoria de la melancolía*. Pról. Rafael Alberti. Barcelona: Círculo de Lectores.

- Leys Ruth (2011): "The Turn to Affect: A Critique". En: *Critical Inquiry* 37.3, pp. 434–472. <<https://doi.org/10.1086/659353>>.
- Marrast, Robert (1986): "Le deuxième voyage de Rafael Alberti en URSS: Nouvelles proses retrouvées". En: *Bulletin Hispanique* 88.3–4, pp. 357–384.
- Salaün, Serge (2004): "Rafael Alberti et la guerre: une épopée oubliée". En: Salaün, Serge / Carandell, Zoraida (eds.): *Rafael Alberti et les avant-gardes*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, pp. 139–153.
- Vallejo, César (2002): *Ensayos y reportajes completos*. Ed. Manuel Miguel de Priego. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Weyher, L. Frank (2012): "Re-Reading Sociology via the Emotions: Karl Marx's Theory of Human Nature and Estrangement". En: *Sociological Perspectives* 55.2, pp. 341–363. <<https://doi.org/10.1525/sop.2012.55.2.341>>.

Mirjam Leuzinger

Emociones ante un continente en ruinas: la Europa posbélica de Manuel Mujica Lainez en la crónica de viajes latinoamericana

Resumen: Desde la premisa de que el discurso sobre Europa es global, dinámico y multidireccional, este artículo propone analizar la mirada transatlántica de Manuel Mujica Lainez (1910–1984) y las emociones que suscita el continente en el célebre escritor y periodista argentino. El examen de las crónicas redactadas durante los tres viajes de 1945, 1948 y 1958 permitirá determinar así la sujeción de las emociones a normas ético-morales y contextos histórico-culturales determinados e identificar, además, un desarrollo en los enunciados emocionales que corre paralelo a un cambio perceptivo que, partiendo de la *Europa en ruinas* en la inmediata posguerra, conduce a la *Europa eterna*, en cuanto modelo cultural atemporal, en los años cincuenta.

Palabras clave: discurso sobre Europa, América Latina, Manuel Mujica Lainez, literatura de viajes, emoción

De acuerdo con una encuesta reciente del Eurobarómetro, la esperanza, la duda y la confianza son las tres emociones que más se asocian con la Unión Europea (cf. Flash Eurobarometer 2019: 4). Protestas climáticas, la crisis migratoria, el auge de diferentes movimientos populistas o el Brexit parecen haber logrado colmar o, por lo menos, aminorar el vacío emocional de los ciudadanos europeos ante la comunidad política; un vacío emocional lamentado aún pocos años antes desde posiciones, como las del filósofo alemán Detmar Doering y de la política Silvana Koch-Mehrin (cf. Doering / Koch-Mehrin 2009: 11), que consideran el compromiso afectivo del ciudadano indispensable para “the long-term success of European integration” (Gerner 2012: 652). A diferencia de la deplorada indiferencia popular, las tomas de posición públicas por parte de la clase política e intelectual *en y frente a* determinados contextos político-históricos apenas pueden pensarse exentas de emociones. También el nexo entre emoción y Europa dista de ser, en estos entornos, un fenómeno nuevo, pese a que el *emotional turn* en el estudio de las relaciones internacionales, es decir, la atención académica por dichas emociones sea de fecha reciente (cf. Clément / Sangar 2018: 3–4).

Mirjam Leuzinger, Universität Passau

¿Es la emoción un requisito indispensable para la cohesión y, de ahí, la existencia de la comunidad europea? O, por el contrario, ¿son las emociones responsables de los conflictos entre las naciones del continente? Recién terminada la Segunda Guerra Mundial, estos interrogantes contrapuestos subyacían en el debate sobre Europa que se impulsó en los primeros *Rencontres Internationales de Genève*, celebrados en setiembre de 1946. Con el recuerdo de la propaganda nazi y su poder emotivo de crear “consent and social conformity” (Sanchez Salgado 2018: 103) aún en mente, el intelectual francés Julien Benda se posicionaba, por una parte, decididamente contra las emociones que refuerzan el nacionalismo. Al *pathos* del nacionalismo, Benda prefiere contraponer la razón y el carácter universal de las ciencias como fundamentos de la Europa futura (cf. Benda et al. 1947: 28). Por otra parte, su contrincante, el poeta británico Stephen Spender, responsabiliza a la investigación científica del desarrollo de armas de destrucción masiva que tuvo lugar y que se aplicó durante la guerra. En oposición a la nefasta insensibilidad atribuida a la técnica, las emociones se convierten, para Spender, en una vía de conocimiento imprescindible para percibir el sufrimiento humano y solidarizarse con él (cf. Spender en: Benda et al. 1947: 169).

Al margen de la tradicional polaridad entre emoción y razón (cf. Bartra 2012: 17) que aquí se vislumbra, la controversia entre Benda y Spender ejemplifica el vínculo histórico entre el fenómeno de la emoción y el discurso intelectual sobre Europa que se pronuncia al término de la Segunda Guerra Mundial. Conforme ha dejado constancia Susanne Klengel al analizar los textos autobiográficos de los brasileños Sérgio Milliet, Alceu Amoroso Lima y Paulo Duarte, del peruano Ventura García Calderón, de la argentina Victoria Ocampo y de los mexicanos Jaime Torres Bodet, Octavio Paz y Silvio Zavala (cf. Klengel 2011: 33–45), también los intelectuales latinoamericanos residentes o de paso en Europa –o sea, migrantes o viajeros– se sumaron al discurso en ese momento particularmente delicado y decisivo para la futura unidad continental. Lejos de ser una preocupación exclusivamente europea, el viejo continente puede pensarse, por lo tanto, en términos de un discurso global dinámico, múltiple y multidireccional, al cual la élite intelectual latinoamericana añade una mirada afectiva diversa y diferenciada.

Con el fin de esbozar esta mirada transatlántica,¹ el presente estudio propone examinar, a modo de ejemplo, las emociones que suscita el continente en Manuel

¹ Este propósito sigue el enfoque transatlántico propuesto para el proyecto de habilitación “Entre identidad y alteridad: el discurso sobre Europa en la ensayística de América Latina y Francia (1945–1992)” que la autora lleva a cabo en la Universität Passau.

Mujica Lainez (1910–1984), escritor y periodista consagrado y celebrado en su Argentina natal (cf. Cruz 1982: 74, 95; Victory 2017: 342). En concreto, se tomarán en cuenta las crónicas redactadas durante los tres viajes de 1945, 1948 y 1958, y reunidas en el primer tomo de *Placeres y fatigas de los viajes: Crónicas andariegas* (1983), así como en la antología *El arte de viajar* (2007), editada por Alejandra Laera.² Estos tres viajes son de interés particular porque se trata de las únicas estancias posbélicas de Mujica Lainez en Europa financiadas por el diario *La Nación* (cf. Larea 2007: 15) y, sobre todo, porque revelan una transformación singular y significativa en la imagen que el autor brinda de sí mismo; un antes y un después que Laera clasifica “[del] cronista en tiempos turbulentos [...] al] viajero de tierras inmemoriales” (Laera 2007: 36–37).³ La tesis que aquí se plantea es que estos tres momentos clave –1945, 1948 y 1958– evidencian asimismo un desarrollo en los enunciados emocionales que corre paralelo no solo a la mencionada transformación en la imagen del autor, sino también a la percepción cambiante de Mujica Lainez de una *Europa en ruinas* en la inmediata posguerra a una *Europa eterna*, en cuanto modelo cultural atemporal, en los años cincuenta.

1 Manuel Mujica Lainez, el cronista y el viajero en su contexto

Según resalta el biógrafo Jorge Cruz, la obra literaria de Manuel Mujica Lainez suele dividirse en dos ciclos: por un lado, la llamada “saga argentina”, una serie de prosas sobre la capital argentina que se inicia con la opera prima *Don Galaz de Buenos Aires* (1938) y encuentra su máxima expresión en la colección de cuentos *Misteriosa Buenos Aires* (1951) y, por otro, las novelas históricas de contenido europeo o universal, como la obra cumbre *Bomarzo* (1962), con las

2 En el primer tomo de *Placeres y fatigas de los viajes*, Mujica Lainez –“ya consagrado, libre de la instancia periodística y en el umbral del fin de su carrera” (Laera 2007: 13)– reúne una selección personal de crónicas, publicadas anteriormente en y/o redactadas para el diario argentino *La Nación* (cf. Mujica Lainez 1984: 8; Laera 2007: 357–364). Para la antología de 2007, Laera retoma “un conjunto significativo” de estos textos, complementándolo con “casi todas las crónicas inéditas en libro” que ha logrado rescatar de la hemeroteca del Congreso de la Nación (cf. Laera 2007: 37–38).

3 Además de los viajes posbélicos seleccionados, Mujica Lainez se traslada a Europa en 1935, 1960, 1974 y 1977, así como en 1979, 1980 y 1982, aunque de estos tres últimos periplos no haya dejado constancia en sus crónicas (cf. Cruz 1996: 198).

cuales el escritor afianza definitivamente su fama de buen narrador (cf. Cruz 1996: 24; Vázquez 1983: 194–195; Villena 1976: 13–14).⁴

Ante la abundante labor literaria, no es de olvidar, sin embargo, que Mujica Lainez –proveniente de “una familia [...] con cierta tradición en las letras y el periodismo” (Villena 1976: 12)–⁵ trabajaba desde 1932 y durante más de cuatro décadas como redactor de crónicas para el prestigioso diario argentino *La Nación* (cf. Cruz 1996: 88). En dicha función, el diario le envía reiteradas veces al extranjero, como cuando viaja en el Graf Zeppelin a Alemania en 1935 o, cinco años más tarde, acompaña a políticos en una misión económica al Japón (cf. Cruz 1996: 11–12). A este respecto, cabe destacar que, cuando Mujica Lainez entra, por invitación del fundador Adolfo Mitre, a formar parte del cuerpo de redactores, el periódico se hallaba en “la plenitud de su prestigio” (Cruz 1996: 89; cf. asimismo Villena 1976: 13). También el género de la crónica –de larga y respetada tradición en dicho medio, gracias a la colaboración de personalidades latinoamericanas tan ilustres como José Martí o Rubén Darío– gozaba de extensos círculos lectores (cf. Laera 2007: 29).

Pese al prestigio y a la considerable difusión del diario y del género, las crónicas de Mujica Lainez –escritas y/o publicadas entre 1935 y 1977– no han suscitado, empero, mucho interés en la crítica especializada, a excepción del estudio introductorio a la edición de Laera (2007), así como de un capítulo en la monografía de Julio Peñate Rivero (2012), dedicada al relato de viaje hispánico. Por lo visto, no se ha examinado aun suficientemente la relevancia de la labor cronística de Mujica Lainez tanto para “darse a conocer” como para “afianzar su vocación” de escritor (Laera 2007: 14). Tampoco se ha reparado en la inscripción de una parte de las fuentes en la larga tradición latinoamericana, en general, y argentina, en particular, que otorga al llamado “viaje a Europa” un carácter consagratorio (cf. Jitrik 1969: 12; Pagni 2010: 43). Para el objetivo del presente estudio, conviene resaltar igualmente la excepcionalidad de un testimonio ocular, “imprescindible” para los lectores del diario *La Nación* para entender o, por lo menos, apreciar la actualidad política de la Europa posbélica (Laera 2007: 31). Dicho en otras pala-

4 Pese a la fama de sus novelas, conviene resaltar que la vasta obra de Mujica Lainez comprende asimismo un libro en alejandrinos, así como poemas y cuentos, tres biografías y numerosos textos periodísticos. Un repaso de su obra ofrece Cruz 1982.

5 Entre los antepasados de la línea materna se encuentran el periodista Florencio Varela, el antiguo ministro de Hacienda y redactor en jefe de *La Tribuna* Rufino J. Varela, así como Manuel Lainez, quien fundó y dirigió *El Diario*. Pese a la ilustre genealogía –en la cual destaca, por vía paterna, asimismo el conquistador Juan de Garay–, Mujica Lainez pertenece “a una generación de nietos, a la que le tocó nacer y experimentar el crepúsculo de las elites tradicionales a las que pertenecían” (Victory 2017: 343). Para más detalle, cf. Cruz 1996: 26–34.

bras, ha de tomarse en cuenta que los relatos son el resultado de una experiencia viajera previa, es decir, que Mujica Lainez experimentó en carne propia el continente en ruinas y contempló personalmente los desafíos tanto arquitectónicos como sociales, culturales y éticos de su reconstrucción.

Del primer viaje de casi tres meses, el autor deja constancia “con una frecuencia por momentos diaria en la primera o la segunda página del diario” (Laera 2007: 19). El resultado son dieciséis crónicas –de una extensión, por lo general, de entre cuatro y cinco páginas–, escritas entre el 23 de setiembre y el 10 de diciembre de 1945 y reeditadas en el volumen de 1983, además de ocho textos rescatados por Laera en su antología de 2007. Enviado por el diario *La Nación* y por invitación de “los ingleses” (Vázquez 1983: 66), Mujica Lainez (junto con otros profesionales argentinos) viaja, primero, a Londres y a la zona de ocupación británica de Alemania, desde la cual remite –con nueve páginas– las únicas crónicas más largas del conjunto de 1945. Después, visita París y algunas ciudades del norte y del este de Francia. Con el permiso expreso del diario, el cronista añade, finalmente, una estancia de quince días en Estocolmo, donde asiste a la ceremonia de los Premios Nobel, en la cual se galardonó a la primera escritora latinoamericana y primera mujer, la chilena Gabriela Mistral, una conocida del autor Victoria Ocampo mediante (cf. Vázquez 1983: 69–70). Del segundo viaje quedan reeditadas solo siete crónicas con una extensión comparable a las anteriores y con fechas entre el 3 y el 23 de junio de 1948: cinco por el propio Mujica Lainez y dos adicionales por Laera. En este corto período, Mujica Lainez –cuyo apoyo a los Aliados era conocido (cf. Cruz 1996: 97)– vuelve a Reino Unido y visita, “con una delegación periodística” (Cruz 1996: 12), las ciudades de Birmingham, Glasgow, Edimburgo y Londres.

El viaje más largo y con treinta y cuatro crónicas, seleccionadas todas para la antología de 1983, también el más documentado es, finalmente, el tercer viaje a Europa, iniciado a principios de enero de 1958 y finalizado a mitad de julio del mismo año. En él, Mujica Lainez recorre distintas ciudades españolas y francesas para volver a Londres, desde donde navega a la parte continental de Grecia, así como a algunas de las islas. A una breve etapa en la República Popular Rumana –fundada oficialmente en 1947, pero bajo influencia soviética desde el término de la Conferencia de Yalta de 1945 (cf. Du Réau 2001: 135)– le siguen, por último, unos días en Italia, donde visita por primera vez Bomarzo, municipio que dará el título a su novela cumbre de 1962 (cf. Cruz 1982: 83; Cruz 1996: 13). Aunque en las propias crónicas apenas se documente, la situación profesional de Mujica Lainez había cambiado sensiblemente en el lapso de tiempo entre 1948 y 1958. Tras la Revolución Libertadora de 1955, el autor –antiperonista– había asumido el cargo de “Director General de Relaciones Culturales del Ministerio de Rela-

ciones Exteriores” (Laera 2007: 24).⁶ Además, en 1956, Mujica Lainez había sido elegido miembro de la Academia Argentina de las Letras. El tercer periplo al continente europeo lo emprende, por consiguiente, como funcionario y, más aún, como “embajador cultural de la Argentina” (Laera 2007: 24), un renombre que se confirma también en la extensión mayor de los textos que ronda ahora, a menudo, los seis a once folios.

2 La Europa en ruinas, entre información y emoción

En el prólogo al primer volumen de *Placeres y fatigas de los viajes*, Mujica Lainez ofrece una definición del viaje que desatiende, a primera vista, las emociones: para él, viajar es, antes que nada, aprender (cf. Mujica Lainez 1984: 7).⁷ Consecuentemente, el autor se describe como testigo privilegiado y selecto que anota y ordena “observaciones” (PF: 48), que ve “aquí y allá”, tratando “de demostrar” lo expuesto (PF: 53), o que intenta, con “afán de informante” (PF: 88), “apreciar en toda su hondura” la realidad europea (PF: 141). En ocasiones, abandona la primera persona y se refugia en la tercera, llamándose a sí mismo “periodista” (PF: 42, 44, 108, 142; Mujica Lainez 2007: 143),⁸ “autor” (AV: 208) o –sobre todo en las crónicas de 1958– “viajero” (cf., entre otros ejemplos, PF: 120, 180, 252, 337; AV: 127, 173). Tal descripción de sí mismo revela una manera de proceder estructurada y racional, por instantes hasta distanciada, la cual deja relacionarse, en definitiva, con la función de periodista que Mujica Lainez resalta de su persona tanto en los textos de 1945 como en aquellos de 1948.

Al mismo tiempo, la propia presencia del sujeto observador, que en los ejemplos dados se vislumbra, distingue la crónica de viaje de un texto meramente informativo. Subrayando este rasgo distintivo, el crítico argentino Noé Jitrik observa, para la crónica de viaje a Europa, un desplazamiento de “la voluntad de informar” hacia el “informar otra vez, y como siempre, de sí a propósito de la información” (Jitrik 1969: 14). También Peñate Rivero resalta, en

6 A este cargo, Mujica Lainez renunciará, sin embargo, con la llegada al poder de Arturo Frondizi en mayo de 1958, es decir, antes de terminar el tercer viaje (cf. Cruz 1996: 12–13). Lamentablemente no se ha podido encontrar información relativa a la repercusión de esta renuncia sobre la financiación y el recorrido del viaje.

7 En lo sucesivo, las referencias a las crónicas reunidas en el primer tomo de *Placeres y fatigas de los viajes: Crónicas andariegas* se indicarán mediante la abreviatura PF.

8 En lo sucesivo, las referencias a las crónicas editadas en *El arte de viajar. Antología de crónicas periodísticas (1935–1977)* se indicarán mediante la abreviatura AV.

relación con el género viático, el “equilibrio inestable” entre el sujeto y el “objeto observado” (Peñate Rivero 2004: 19). Independientemente de las proporciones de dicho equilibrio, la presencia textual del sujeto puede dar cabida, por consiguiente, a la descripción del “impacto del viaje” experimentado, de las “sensaciones” vividas y de la “visión del mundo” del viajero: tres rasgos del esquema analítico establecido por Peñate Rivero en las que las emociones parecen discernirse preferentemente.⁹ En mayor o menor medida, las emociones se inscriben, en suma, en el relato del viajero.

Por ser quien brinda la información sobre su entorno, el viajero puede entenderse, en palabras de la antropóloga Maruška Svašek, como un “relational being-in-the-world”, atraído emocionalmente por “his or her surroundings” (Svašek 2012: 3). De esta suerte es como también el cronista Mujica Lainez discierne su entorno y traza las emociones causadas por este. En efecto, el autor expresa su emoción al volver a ver la Catedral de Nuestra Señora en París, tal y como la admiraba cuando a los trece años se trasladó con su familia a la capital francesa (cf. PF: 88).¹⁰

A la par, el autor –que había residido en París entre 1923 y 1925 y redactado ahí su primera novela en francés, inédita hasta la fecha (cf. Cruz 1996: 11, 62)– sufre por las discrepancias entre sus recuerdos y la visión que se le presenta en 1945:

El viajero que recorre actualmente Europa y que había andado antes por aquí, tiene la impresión angustiosa de que alguien ha entrado con una tijera cruel en su álbum de viejas fotografías. (AV: 173)

9 El esquema de análisis de Peñate Rivero se divide en cuatro planos que toman en consideración 1) la diégesis, 2) la estructura, 3) la expresión y 4) la significación. El impacto del viaje señalado pertenece al primer plano en el cual se examinan, asimismo, el desplazamiento, la finalidad del viaje, los actores, los medios de transporte, las fuentes de información y la presencia del *otro*. El segundo rasgo destacado, a saber, las sensaciones, forma parte de la subcategoría “descripción y digresión” y, a nivel de los planos, de la estructura que contempla, igualmente, el “viaje como elemento movilizador”, el narrador, la historia, la interlocución, el ritmo discursivo, el molde genérico y los materiales introducidos en el relato. El último aspecto referido, la visión del mundo, se analiza –junto con el destinatario, la recepción, el interés del texto y la configuración interdiscursiva– en el plano de la significación (cf. Peñate Rivero 2012: 22–23; para una primera versión del esquema, cf. también Peñate Rivero 2004: 26–28).

10 Según Mujica Lainez, los motivos de este traslado eran, por un lado, el deseo de sus padres de brindarles a él y a su hermano menor Roberto una buena formación cultural y, por otro, de carácter económico, puesto que en la época “era más barato vivir en París que en Buenos Aires” (Vázquez 1983: 16).

También en su visita a Ruan, la capital de Normandía, Mujica Lainez insiste en la impresión de que “parte de [su] álbum juvenil se [le] escapaba de entre las manos, cerrado para siempre” (AV: 187). La angustia, que recoge las citas, ilustra, por lo tanto, que emocionarse no solo es un “context-dependent process” (Boccagni / Baldassar 2015: 75), sino también una reacción provocada por la memoria del sujeto (cf. Svašek 2012: 3, 12). Así, por ejemplo, el escritor dice emocionarse asimismo al ver el puerto flotante de los británicos en la costa francesa (cf. PF: 101), pues tras la estancia en París había residido ocho meses en Londres y afianzado ahí su predilección por el pueblo británico que salpica las páginas del libro.¹¹

Al respecto, conviene tomar en cuenta que Francia e Inglaterra eran “para la clase tradicional argentina, sobre todo en las primeras décadas de este siglo [XX], un paradigma de civilización y buen tono” (Cruz 1996: 70). En los términos críticos de César Aira, estos países conforman “un escenario de la fantasía ya creado” (Aira 1993: 74), un *objet trouvé* literario o un *ready-made* (cf. Aira 1993: 74, 76) que pierde, con su presencia reiterada en diversos textos, el impulso innovador. Su carácter predeterminado afecta, entonces, también la visión emocional de las dos naciones, la cual enlaza –tanto en lo tocante a su vertiente social como literaria– con un “normative discourse”, reforzado por “learned and internalised attitudes and preferences” (Svašek 2012: 12). En cuanto manifestaciones culturales, las emociones están regidas, a fin de cuentas, por *feeling rules* implícitas (cf. Hochschild 1979: 563) que determinan –adecuándose, por lo general, a posibles reacciones de terceros– lo que debe sentirse y cómo uno cree que tiene el derecho o el deber de manifestar sus emociones en un contexto histórico-cultural determinado (cf. Hochschild 1979: 564; Stets / Trettevik 2014: 33–34).

Amén de resaltar la importancia del contexto, de la memoria y del carácter normativo de las emociones, los ejemplos referidos de Francia e Inglaterra evidencian el sentido positivo que cobran el nombre genérico *emoción* y el verbo correspondiente *emocionarse*. Este hecho no es baladí en vista de la connotación mayormente negativa que tienen las emociones concretas o, dicho de otro modo, los *emotives* o enunciados emocionales (cf. Reddy 1999: 267) que Mujica Lainez formula en sus relatos. La lista de emociones negativas, localizadas todas ellas en las crónicas de 1945, es considerable y engloba, verbigracia, la “angustia” (PF: 78; AV: 189), el “ansia” (PF: 105), la “confusión” (AV: 153), el “desconcierto” (AV: 123) y el “desconsuelo” (PF: 76), el “estremecimiento” (PF: 96, 100) y el “furor”

¹¹ De los ocho meses en Inglaterra, donde reside en casa de unos tíos y le instruye un tutor privado, Mujica Lainez no cuenta, sin embargo, casi nada en sus escritos (cf. Vázquez 1983: 22; Laera 2007: 15).

(PF: 39), la “humillación” (PF: 70), la “melancolía” (PF: 98), el “odio” (PF: 84, 105) y el “rencor” (PF: 84), la “resignación” (PF: 62), la “soledad” (PF: 66), el “sufrimiento” (PF: 39) y la “tristeza” (PF: 66).

Tanto la gran variedad de ejemplos como la presencia simultánea de los polos negativo-positivo permiten llamar la atención sobre las “discontinuities” emocionales (Boccagni / Baldassar 2015: 73) que cualquier viaje provoca y que –tenida cuenta del género viático– parecen derivar, en gran medida, de la alteración constante en la “relación entre exterioridad (lo visto) e interioridad” (Peñate Rivero 2004: 27) y del carácter transitorio del propio viaje que conlleva siempre una vuelta al punto de partida geográfico. De este modo, la felicidad al volver a descubrir los lugares de la infancia, es decir, la felicidad provocada por la memoria puede chocar violentamente –y acaso apenas unas líneas más tarde– con las reacciones emocionales al confrontarse con la Europa en ruinas del presente. A diferencia de la migración, en cuyo contexto se ha puesto de relieve la “transformation of emotional life” (Boccagni / Baldassar 2015: 74), las emociones que el viajero dice experimentar a lo largo de su recorrido se manifiestan, en resumen, de manera más breve y pasajera.

Ahora bien, las emociones no solo se tematizan explícitamente al hilo de las crónicas. Las mismas se evidencian también a nivel de la expresión, a saber, a través de una serie de recursos estilísticos que conforman lo que podría llamarse una *retórica de la emoción*. En sintonía con la retórica aristotélica, los afectos así expresados encierran un poder de persuasión que se confirma mediante la reacción emocional de los oyentes (cf. Geisenhanslüke 2018: 103).¹² Para las crónicas seleccionadas puede deducirse, por lo tanto, el rol capital de los lectores a la hora de descifrar, de calificar o de clasificar las emociones. En otras palabras, las emociones se construyen –no exclusivamente, pero sí también– mediante el diálogo entre la voz narrativa y los lectores, sean estos reales o implícitos.

Al examinar las formas de cómo se transmiten las emociones experimentadas a los lectores implícitos, en los cuales se fundamenta la presente reflexión, se ha podido observar, en las crónicas de 1945, un recurso continuado a campos léxicos connotados negativamente, a adjetivos valorativos y superlativos, a metáforas y exclamaciones, a la personificación de Europa, así como a la primera persona del plural. Referente a los campos léxicos, la Europa posbélica se describe, de este modo, a través de una isotopía de la destrucción, de la muerte y del sufrimiento que crea un ambiente con un alto potencial emotivo.

¹² En cuanto al alcance de los afectos y las emociones para Aristóteles, cf. Geisenhanslüke 2018: 103–106.

En palabras de Mujica Lainez y haciendo referencia a *Los desastres de la guerra* (1810–1815) –la famosa serie de grabados que Goya realizó en torno a la guerra de la Independencia española– sus observaciones conforman una “goyesca colección contemporánea de ‘horrores de la guerra’” (AV: 187). En otra ocasión, el autor resume estos horrores con la expresión “clima guerrero”, la cual define como emoción *per se* (PF: 54). Al parecer, la locución insiste en el causante de las emociones (i. e. la guerra) para aludir metonímicamente a los sentimientos resultantes. Le sirve al autor, por ende, para compendiar una serie de emociones diferenciadas, pero confluyentes en el contexto de 1945.

Como se ha anticipado, este clima se acentúa, igualmente, mediante una marcada adjetivación y el uso de superlativos, incluyendo, en orden alfabético y entre otros términos calificativos, lo apocalíptico (cf. PF: 56), arrasado (cf. PF: 64) y atroz (cf. PF: 40, 76), lo crudo (cf. PF: 53), destrozado (cf. PF: 64) y devastado (cf. PF: 45), lo difícil (cf. PF: 57), doloroso (cf. PF: 105) y espantoso (cf. PF: 53, 75), lo feroz (cf. PF: 64), gravísimo (cf. PF: 40), muerto (cf. PF: 76) y satánico (cf. PF: 78), así como lo trágico (cf. PF: 39, 69; AV: 177, 188), triste (cf. PF: 45) y vertiginoso (cf. PF: 44). Con el objetivo de intensificar este clima, Mujica Lainez emplea, además, términos connotados negativamente y expresiones metafóricas como la “crueldad” (PF: 64), el “desastre” (PF: 97, 99) y el “sacrificio” (AV: 125), la “llaga viva” (PF: 100), la “herida en el alma” (PF: 114) o las “heridas cruentas” (AV: 186), la “lección terrible” (PF: 70) y la “muerte” (PF: 78), la “negra mirada” (PF: 40) o las “nubes negras” (PF: 114), las “ruinas” (PF: 68, 75) y las “necrópolis” (PF: 77) y, con referencia a las capitales de Inglaterra y Francia, las “cicatrices” que “tatúan el cuerpo” londinense (PF: 39) y las “lágrimas” de París (AV: 177).

De igual manera, a este clima contribuyen exclamaciones como “¡[q]ué viaje macabro este que me toca realizar por la Europa de 1945!” (AV: 186) y –allende de las personificaciones de Londres y París que se anticipan en los dos ejemplos anteriores– la prosopopeya de la propia Europa. Para Mujica Lainez, se trata de una Europa que “gemía bajo la garra nazi” (AV: 144) y que –“pobre y hambrienta” (PF: 40), enferma y “exhausta” (AV: 135)– depende ahora de los alimentos que le podría suministrar su Argentina natal:

Si queremos que Europa sea en lo futuro algo más que un inmenso y triste museo arqueológico, ello depende en mucho de la inyección de “jugo de carne” criolla que infiltraremos en sus venas endurecidas antes de que sea tarde. (AV: 137)

A juzgar por las palabras del autor, los roles tradicionales de Europa y de Argentina se han invertido, de modo que “[l]a posguerra aparece como la coyuntura privilegiada para que el ‘Viejo Mundo’ sea salvado por el Nuevo Mundo” (Laera 2007: 23). Las emociones subsumidas en la expresión “clima guerrero”

afectan, por ende, también al discurso sobre la Europa que se vislumbra en las crónicas, pese a que en las mismas se percibe también cierta esperanza depositada en las futuras generaciones y en la persistencia del espíritu cultural de Europa (cf. PF: 70, 105, 125; AV: 156, 176). “[N]ada es hoy muy agradable en Europa” (PF: 64), resume Mujica Lainez las ruinas tanto materiales, como morales y sociales que percibe en su recorrido por París y Londres y, más aún, en Estrasburgo y la zona de ocupación británica con ciudades y regiones afectadas por los bombardeos como Herford y Hamburgo, la cuenca del Ruhr y Westfalia.

Dicho lo anterior, conviene reparar ahora el hecho de que, paradójicamente, la retórica de la emoción le permite a Mujica Lainez acallar, por lo menos en parte, las emociones concretas que siente ante los escombros de la guerra, al desplazarlas del mensaje en sí a los destinatarios del mismo. Los motivos de este silencio parcial pueden ser varios: tal vez, verbalizarlas sería expresar lo obvio; tal vez, reducirlas a un único término y a una única persona que las siente sería taxativo; quizás, la fuerza emotiva se perdería con un discurso demasiado analítico en lo que a las emociones se refiere. Allende de estas razones sugeridas, conviene fijarse asimismo en las propias crónicas, las cuales permiten poner de relieve, además, la presencia de un *topos* literario de larga tradición en el relato de situaciones extremas (cf. Siguan 2014: 44–45), a saber, el *topos* de lo indecible. Este pone en debate las insuficiencias de la lengua o sus dificultades a la hora de expresar lo vivido, debido, verbigracia, al miedo de caer en lugares comunes o de sofocar el interés de los lectores (cf. Siguan 2014: 47–48). En los relatos de Mujica Lainez, este *topos* se aprecia en tres ocasiones (cf. PF: 70, 75, 340). A título de ejemplo, puede citarse, pues, la exclamación del autor cuando visita el puerto de Hamburgo en octubre de 1945:

Infierno del hierro retorcido, del ladrillo pulverizado, del cemento reducido a escombros: eso es hoy el puerto de Hamburgo. Me faltan palabras para describir su desolación. (PF: 70)

Recurrir al lenguaje figurado, tal y como ocurre en la primera parte del enunciado, es un recurso típico del *topos* (cf. Siguan 2014: 49). Además, el asíndeton que le sigue a la metáfora del *infierno* intensifica y dramatiza lo dicho. Mujica Lainez se aproxima, por lo tanto, a la realidad atroz –de modo metonímico, describiendo la desintegración de tres materiales: el hierro, el ladrillo y el cemento–, sin detallar la desolación del paisaje y sin aludir a la desolación humana que la primera encierra. Al final, se resigna, optando por el silencio. En este caso, el silencio cobra, sin embargo, un sentido ético, puesto que, ante la insuficiencia de la lengua, invita a los lectores a colmar sus lagunas (cf. Siguan 2014: 47). En términos metafóricos, invita, en fin, a reconstruir las ruinas idiomáticas, sosias de las ruinas arquitectónicas e implícitamente humanas de la guerra que el puerto ejemplifica.

Hasta qué punto la mirada de Mujica Lainez sobre Europa es emocional, se nota, en último lugar, en la imposibilidad de percibir la belleza del arte y, en general, de las bellas artes por encima del desastre de la guerra:

Pero si por un momento supuse que su contemplación [la contemplación del tapiz de la reina Matilde en Bayeux] me alejaría estéticamente de la impresión que la guerra actual produce, ¡cuánto me equivocaba! [...] ¿Es que el hombre no cambiará nunca? ¿Será siempre así? ¿Acaso no se insinúa ahora, sobre la Europa incendiada y desgarrada en mil jirones sangrientos, el viento cruel de las discordias, cuyo gemido no calla jamás? No quiero ni pensarlo. (PF: 102)

Sin duda, la exclamación “¡cuánto me equivocaba!”, las subsiguientes preguntas retóricas y el lenguaje figurativo forman parte de la retórica de la emoción antes examinada. Antes que nada, conviene repararse, sin embargo, en la sujeción del testimonio de 1945 a ciertas convenciones ético-morales o, en los términos antes referidos de la socióloga Arlie Russell Hochschild, a ciertas *feeling rules* (cf. Hochschild 1979: 563; Stets 2010: 265). Desde este punto de vista moral, digresiones sobre la belleza del arte o sobre el placer estético de una lectura o de un espectáculo parecerían inoportunas en medio de la destrucción y la muerte relatadas. A juzgar por el pasaje citado y los ejemplos siguientes, es muy probable que el propio Mujica Lainez haya sido consciente de ello: no solo cuida de vincular estos placeres con el contexto bélico al insistir, por ejemplo, en los destrozos en las catedrales y museos (cf. PF: 88, 109, 113–114). También se limita a interpretarlos como una prueba de “la lucha [...] por volver a ser lo que ha sido” (PF: 48), es decir, como una prueba de que Europa se encuentra en vías de recuperar la libertad de expresión y la democracia (cf. PF: 58; AV: 146) y, con ellas, su autoridad cultural. “El espíritu de Europa sigue allí intocado” (AV: 176), se alegra, de este modo, en su visita al Louvre. En resumidas cuentas, el placer estético no puede sino asociarse con la constatación, a menudo, solemne, del “triumfo del espíritu” de Europa sobre la barbarie de la Segunda Guerra Mundial (PF: 89, cf. también PF: 56, 97).

3 La *Europa eterna*, entre placeres y fatigas

Si bien los viajes de 1945 y de 1958 pueden entenderse, en términos generales, como dos momentos diferenciados en lo que al discurso emocional sobre Europa se refiere, el paso de la *Europa en ruinas* a la *Europa eterna*, que se determinará en lo sucesivo, es gradual. Ya en las últimas crónicas de 1945 pueden observarse pocos, pero significativos cambios en el tono de la voz narrativa. De este modo, en noviembre de 1945, Mujica Lainez empieza a hablar de sus

“andanzas en Europa” (PF: 112; cf. también PF: 315–316, 329, 363), como si, mediante esta fórmula de modestia, su recorrido recuperara cierto carácter azaroso y despreocupado, reiterado a través de una mirada igualmente despreocupada sobre el objeto de su observación. Tanto la expresión de las andanzas que enlaza con las “crónicas andariegas” resaltadas en el subtítulo del volumen, como la despreocupación con cara al entorno se imponen, finalmente, en las crónicas de 1958.

Esta transformación fundamental ha sido resaltada, con anterioridad, por Laera: conforme señala la filóloga argentina, en las crónicas de 1958 ya “no hay aventuras ni conflictos”, sino “descubrimientos, sorpresas; en fin, placeres” (Laera 2007: 25). A nivel de los contenidos, estos placeres se traducen en una “descontextualización” (Laera 2007: 32) respecto de la actualidad política y social. A diferencia de las crónicas de 1945, se deja de resaltar, por lo tanto, lo circunstancial de las experiencias. Mujica Lainez –antes “cronista” o “periodista” (PF: 42) que da testimonio de la situación internacional– se convierte en “viajero” (PF: 164, 252, 322; AV: 173) o, incluso, en “escritor viajero” en busca de nuevo material para sus novelas históricas (cf. Laera 2007: 12, 35). No solo su función de “embajador cultural” (Laera 2007: 24) y su celebridad anteriormente señaladas secundan el desplazamiento en el estatus del autor, sino también el momento y lugar de publicación: gracias a la consulta de los archivos de *La Nación*, Laera ha podido constatar, al respecto, un marcado desajuste entre las fechas de redacción y de publicación de las crónicas (cf. Laera 2007: 32), y se ha percatado de que las crónicas desaparecen de las primeras páginas del diario, dedicadas a la actualidad (cf. Laera 2007: 34–35).

Tal despreocupación de cara a la actualidad política y social afecta también al discurso sobre Europa. Así pues, el viejo continente recupera paulatinamente la posición –tradicional y conservadora– de referente civilizatorio. Es decir, reconquista su “paisaje sentimental” predeterminado (Jitrik 1969: 17) y su “armonía perfecta”, en sintonía con una actitud latinoamericana que Jitrik opta por llamar “enceguecedora en lo cultural” (Jitrik 1969: 16). A excepción de la Rumanía soviética de la que el conservador Mujica Lainez se distancia y se apiada,¹³

13 Movido muy probablemente por cierto afán de mostrar que su “empeinado conservadurismo” le ponía a salvo de cualquier “sospecha de un cambio fundamental en [sus] principios e ideas” (PF: 315), Mujica Lainez resalta, durante su estancia en Bucarest, la “sensación de pesar silencioso” y su “impresión de invencible tristeza” y de “depresión del ambiente” (PF: 317). En este sentido, la República Popular Rumana visitada no solo difiere de la Europa occidental, sino también de un pasado nacional en el cual los rumanos, en cuanto “hermanos lati-

Europa deja de ser, en consecuencia, una entidad sufriente para convertirse en la Europa de destacadas obras artísticas, de tradiciones, eventos y establecimientos inmemoriales que merecen la pena apreciarse. Se trata, en suma, de un discurso sobre una Europa –en esencia, occidental– que se sitúa a caballo entre la veneración de la modernidad francesa e inglesa y el culto de unos orígenes culturales que el autor hace remontar, por un lado, a la Grecia clásica y, por otro, a la España de sus ancestros (cf. Laera 2007: 25).

De modo análogo a la expresión *France éternelle*, con la que Klengel sintetiza la percepción de ciertos latinoamericanos ante la Francia posbélica (cf. Klengel 2011: 37), puede hablarse, por lo tanto, de una *Europa eterna* que Mujica Lainez recobra paulatinamente tras el interludio de la guerra. Lo cierto es que París figura ya en noviembre de 1945 como lugar predilecto para “la próxima batalla de ideas” (PF: 96). Las vidrieras de la capital francesa son declaradas “las más bellas y tentadoras del mundo” (AV: 173) y el palacio de justicia de Ruan, “uno de los edificios más hermosos” (AV: 187). De igual manera, en Estrasburgo, el escritor viajero descubre en el museo de L’Œuvre Notre-Dame “una de las instituciones más singulares del viejo continente”, además de encontrarse con “uno de los especialistas más sabios de Europa” (PF: 113), i. e. con el historiador del arte y conservador Hans Haug.

El estilo superlativo, así como la mirada idealizadora, que se manifiestan en los pocos ejemplos de 1945, también salpican esporádicamente las crónicas de 1948. En ese viaje corto a Inglaterra, Mujica Lainez no solo dice hospedarse en “uno de los [hoteles] más confortables de Europa” (PF: 138) con referencia al hotel londinense de Gleneagles, sino también observa “la atmósfera de preguerra” –considerada acogedora, por lo menos, para el viajero– que el “turista argentino” (PF: 141) percibe en el Reino Unido, dando a entender que la industria turística ha logrado eliminar, aunque sea en apariencia, las incomodidades de la Europa posbélica. Con vistas a la situación del pueblo británico, el escritor viajero reconoce, sin embargo, vivir “uno de los momentos más contradictorios de todos los tiempos”, en el cual las paulatinas mejoras y el subsiguiente “panorama sonriente” (AV: 209) apenas disimulan la precariedad de las viviendas, la falta de electricidad o la escasez alimenticia (cf. AV: 209–210). El año de 1948 conforma, en este sentido, una bisagra entre la inmediata posguerra con la muerte omnipresente, por un lado, y el clima despreocupado de 1958, por el otro. En este tercer viaje por Europa y, en concreto, por España, Francia, Inglaterra, Grecia, Rumanía e Italia, se afianza, en definitiva, la impresión de que

nos”, habitaban “la sal del centro del Viejo Mundo, tierra de canciones y de danzas, de leyendas, apasionada” (PF: 321).

solo lo mejor (cf. PF: 178), lo más bello (cf. PF: 170), lo más grande (cf. PF: 183), lo más hermoso y elegante (cf. PF: 225), así como lo más antiguo de Europa y, de ahí, lo más venerable (cf. PF: 305) consiguen captar la atención del funcionario y escritor.

Ahora bien, de la evolución de la *Europa en ruinas* a la *Europa eterna* da prueba, sobre todo, el contraste entre las emociones de signo mayormente negativo en las crónicas de 1945 y las reacciones positivas de 1958: en el último recorrido, Mujica Lainez asegura, pues, frecuentemente admirarse (cf. PF: 181, 190, 321, 331, 345) o expresa el “asombro” (PF: 313, 326), el “entusiasmo” (PF: 239, 311, 313, 361) y la “fascinación” ante lo visto (PF: 161, 177, 194, 202, 220, 294, 301). Tal es el caso, verbigracia, cuando recorre “en el secreto de la noche” la ciudad de Rodas y siente la “huella de una poderosa fascinación” (PF: 294) ante el legado arquitectónico de la Orden de San Juan. Asimismo, se refiere al “encanto” (PF: 177, 181, 202, 337, 338) y dice gozar de los espectáculos y encuentros, como de aquel “salón literario” (PF: 347) de la pintora italiana Leda Mastrocinque, celebrado en un garaje en Roma (cf. PF: 349; cf. para otros ejemplos PF: 322, 325). Por último, el escritor habla de las sorpresas (cf. PF: 186, 197, 234, 313) y de la “curiosidad” (PF: 180, 199, 219, 376); en particular, de la suya que le impulsó –durante su estancia en Madrid–, a hacer “malabarismos y hasta pequeños milagros personales” para “no perder nada” (PF: 180).

También la cuidada adjetivación deja pocas dudas sobre la “pasión de la belleza y de lo insólito” de Mujica Lainez (Cruz 1996: 24) que constituye –en su doble vertiente– un hilo conductor en los relatos de 1958. Conforme afirma el propio autor durante su estancia en Creta, sus ojos están “aguzados [...] a discernir lo curioso y lo bello” (PF: 301). Por un lado, se observa, en consecuencia, una predilección unívoca por lo curioso (cf. PF: 154, 224, 247, 252, 258, 287, 296, 311, 325, 349, 358), extraño (cf. PF: 157, 159, 285, 307, 355) y raro (cf. PF: 348), siendo la inclinación por lo desconocido e, incluso, la “excentricidad” uno de los fundamentos tanto de la obra como de la autoimagen que el escritor viajero de gusto aristocrático desea proyectar de sí mismo (cf. Cruz 1996: 96; Laera 2007: 16). Por otro lado, su “mirada estética” –que Cruz extiende al conjunto de la narrativa de Mujica Lainez (cf. Cruz en: Vázquez 1983: 189)– se fija preferentemente en las cosas admirables (cf. PF: 168, 181, 192, 322, 340), alegres (cf. PF: 298, 302, 310, 339, 344), divertidas (cf. PF: 258, 312, 339, 348), encantadoras (cf. PF: 311), graciosas (cf. PF: 310, 340) y maravillosas (cf. PF: 281, 340, 354). Según se deduce de los ejemplos referidos, en 1958 predominan, por lo tanto, *emotives* de connotación positiva. La busca de un entorno europeo y de unos objetos culturales –i. e., sobre todo, arquitectónicos y artísticos– emocionantes permite vislumbrar, al mismo tiempo, un exotismo cultural tanto de signo positivo como de arraigo latinoamericano que no afecta, en primer término, a la

percepción estereotipada del *otro* que apenas se presencia en las crónicas. Pero sí evidencia, a través de las descripciones del entorno, una “literatura [...] del status quo” (Aira 1993: 79),¹⁴ con la cual el embajador cultural Mujica Lainez prosigue la tradición literaria del llamado “viaje a Europa” (Jitrik 1969: 12).

Desde la misma tradición, durante mucho tiempo privativa de las élites adineradas, así como desde “una concepción conservadora que iguala la ‘aristocracia de sangre’ [...] al refinamiento” (Victory 2017: 345), parece que el cronista pretende distinguirse, a la vez, de las masas turísticas que se hacen notar, con vigor, en el viaje de 1958. Discerniendo al turista Baedeker como antímodo, Peñate Rivero ve en el turismo, justamente, uno de los fenómenos más criticados por Mujica Lainez (cf. Peñate Rivero 2012: 292), sobre el cual el escritor se explaya tanto en una crónica del 20 de junio de 1948, escrita desde Londres, como en dos textos redactados en Venecia y Roma en mayo y junio de 1958, respectivamente (cf. PF: 141–145, 328–336, 362–370). Es verdad que el turismo parece perturbar la armonía de su viaje europeo. Con alusión al título *Placeres y fatigas de los viajes*, es la fatiga entre los placeres que descubre. Así pues, el propio Mujica Lainez confirma la “aparente acritud escéptica” en sus observaciones y menciona la incomodidad que le provocan sus “hermanos andariegos” (PF: 335). En otras ocasiones, se mofa hasta abiertamente del viajero “inocente y elemental” (PF: 364) y de sus excesos absurdos; o destaca, de modo sarcástico, que “[l]o importante es que el turista sea feliz; que envíe cientos de postales; que adquiera esas miniaturas que venden en los museos” (PF: 334). Con esta actitud, el escritor no solo parece dar continuidad a la “retórica del antiturismo” emergida con la propia aparición del fenómeno turís-

14 El escritor argentino César Aira distingue tres tipos de exotismo: con referencia a las *Cartas persas*, la célebre novela epistolar de Montesquieu, el primer tipo de exotismo es el que se desprende del relato de un persa en París, tal y como lo plantea el autor francés con el objetivo de aproximarse críticamente a su propia realidad. El segundo exotismo sería el que se encuentra en la historia de un francés en Persia, escrita desde la misma perspectiva gala que se transformaría, por lo tanto, en el punto de vista de un viajero. En el tercer exotismo, un escritor persa descubriría, finalmente, una “Persia ‘persa’” a los lectores franceses y, con ello, llevaría a cabo una “fetichización de la nacionalidad” (cf. Aira 1993: 74–75). Si bien las crónicas de Mujica Lainez no pertenecen al género ficcional, a partir del cual Aira establece su categorización, ni versan sobre los países exóticos a los que se aluden en el ensayo crítico –Persia, África, América, Tahití o China (cf. Aira 1993: 74)–, las mismas encajan en la definición del segundo tipo de exotismo: por un lado, porque estas reflejan la perspectiva de un viajero, pero, por otro lado, también por la comercialización de la imagen del *otro europeo* que recogen y el riesgo inherente de caer en la superficialidad o frivolidad del “exotista” que “se limita a reconocer lo que ve, que es lo [que] ya ha visto, lo que ya sabe, y nada más” (Aira 1993: 78; cf. también Aira 1993: 75–76).

tico (Pagni 2010: 47), sino también se descubre como integrante de una clase argentina en “decadencia y desaparición ineludibles” –aquel de los “hijos y nietos de la aristocracia” (Victory 2017: 343)–, que lamenta la pérdida de la exclusividad viajera.

No obstante, ha de anotarse que Mujica Lainez, al insistir en la apariencia de su acritud (cf. PF: 335), es, a la vez, plenamente consciente de las contradicciones e incluso de la hipocresía inherente a su postura, aunque eso no parece incomodarle excesivamente. Omitiendo ante los lectores el hecho de estar en un viaje de negocios, él mismo se presenta, al fin y al cabo, como turista común. “¿Qué soy sino uno de los tantos turistas, que van y vienen preguntando y anotando?” (PF: 335), interroga, y termina admitiendo que “los detesto por todo lo que encuentro en ellos parecidos a mí” (PF: 336). Se trata, por lo tanto, de un amor-odio que le sirve como argumento tanto para seguir criticando como para defender la utilidad de los viajes, de los que él mismo es partícipe.

En relación con la equiparación inicial del acto de viajar con el de aprender, esta defensa de índole utilitarista ofrece un giro inesperado. Si en la definición de 1945 aprender es, sobre todo, observar e investigar (prevaleciendo la información sobre la emoción), ahora las emociones conforman la vía predilecta y hasta la más democrática del conocimiento, habida cuenta de que dejan huellas “aun en el cerebro más tupido” (PF: 335):

El turismo es, dejando aparte sus absurdos, una actividad provechosísima, porque siempre, aun en el cerebro más tupido [...], deja algo útil, algo que es, por lo menos, como una inquietud, como una incitación al progreso [...]. Porque siempre queda algo –emociones, sugerencias, deslumbramientos– como fruto de un viaje, algo más que noticias sobre precios de albergues, líneas de ferrocarriles, comidas típicas y el disgusto de no disponer del acostumbrado “breakfast”. Algo... (PF: 335)

De este modo, Mujica Lainez comparte, por lo tanto, las emociones del turista, en cuanto valor añadido a la mera información. Aun así, no puede dejar de advertir, desde cierta posición de superioridad, que sus sentimientos y conocimientos –ambos, cultos y refinados– no se alcanzan con el turismo rápido y masivo que intenta en poco tiempo impregnarse de un máximo de conocimiento. A su juicio, la rapidez impide, en definitiva, interiorizar lo aprendido, con el nefasto resultado de que la felicidad y la “paz turística” (PF: 369) se disipan, transformándose en una angustiosa búsqueda de la información volatilizada.

4 Conclusiones

Las crónicas de viajes de Manuel Mujica Lainez, redactadas en 1945, 1948 y 1958, no solo se inscriben en la larga tradición latinoamericana del viaje a Europa, sino también contribuyen a un discurso global, dinámico y multidireccional sobre un continente que en 1945 empieza a levantarse de sus escombros. El examen de los enunciados emocionales en dicho contexto histórico ha evidenciado un desarrollo a lo largo de los tres viajes y corroborado la discontinuidad emocional y la influencia del contexto, de la memoria, así como de las convenciones ético-morales en el dispositivo emocional. A nivel metodológico, el análisis de los *emotives* se ha complementado con el examen de la retórica de la emoción, lo cual ha permitido llamar la atención sobre Mujica Lainez en cuanto emisor de los enunciados emocionales o, dicho de otra manera, sobre la función emotiva o expresiva de la comunicación literaria, pero también sobre la relevancia de los receptores (es decir, de la función apelativa o conativa de la comunicación literaria) a la hora de examinar las emociones expresadas en las crónicas de viajes. De este modo, la transformación del cronista y periodista de 1945 al viajero de 1958 se ha visto reflejada, en primer lugar, en un desarrollo de las emociones mayormente negativas en el primer viaje –aun cuando el término genérico “emoción” y su verbo “emocionarse” cobren un significado positivo– a las emociones mayormente positivas en el último. Al mismo tiempo, el “clima guerrero”, mediante el cual Mujica Lainez compendia las emociones que siente ante la Europa en ruinas, se refuerza con una serie de recursos retóricos –isotopías, adjetivos, superlativos, metáforas, exclamaciones, personificaciones e, incluso, el *topos* de lo indecible– que generan un contraste unívoco con las despreocupadas andanzas de 1958. En las crónicas de este último año, se observa, en cambio, una idealización y una descontextualización referente a la actualidad política y social de Europa, la cual se convierte, por esta vía, en una *Europa eterna*, en la que el placer y, en particular, la búsqueda de lo curioso y lo bello prevalecen sobre las pocas fatigas que Mujica Lainez asocia, por ejemplo, con el turismo de masas. Las dicotomías resaltadas con respecto al desarrollo de Europa y de las emociones que el continente suscita se reafirman, por último, en la percepción utilitarista del propio viaje. Mientras que la utilidad del viaje y de su relato radicaban, en 1945, en el valor informativo, la misma consigna del “viajar aprendiendo” acentúa en 1958 el beneficio de las emociones que dejan huellas, en palabras de un Mujica Lainez altivo, “en el cerebro más tupido” (PF: 335). Esta alteración en la definición del aprendizaje rompe, por lo tanto, con la tradicional polaridad entre razón y emoción, proponiendo, en definitiva, desde la perspectiva del escritor viajero una tercera vía, en la que ambos polos se conjugan.

Bibliografía

- Aira, César (1993): “Exotismo”. En: *Boletín del Grupo de Estudios de Teoría Literaria* 3, pp. 73–79.
- Bartra, Roger (2012): “La batalla de las ideas y las emociones”. En: Moraña, Mabel / Sánchez Prado, Ignacio M. (eds.): *El lenguaje de las emociones: Afecto y cultura en América Latina*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert, pp. 17–36.
- Benda, Julien et al. (1947): *L'esprit européen. Rencontres internationales de Genève* / 1. Neuchâtel: Ed. de la Baconnière. <http://palimpsestes.fr/textes_philo/jaspers/recontres.pdf> (21/09/2019).
- Boccagni, Paolo / Baldassar, Loretta (2015): “Emotions on the Move: Mapping the Emergent Field of Emotion and Migration”. En: *Emotion, Space and Society* 16, pp. 73–80.
- Clément, Maéva / Sangar, Eric (2018): “Introduction: Methodological Challenges and Opportunities for the Study of Emotions”. En: Clément, Maéva / Sangar, Eric (eds.): *Researching Emotions in International Relations*. Cham: Palgrave Macmillan, pp. 1–28.
- Cruz, Jorge (1996) [1978]: *Genio y Figura de Manuel Mujica Lainez*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- Cruz, Jorge (1982): “Manuel Mujica Lainez”. En: Zanetti, Susana (ed.): *Historia de la literatura argentina* 5. *Los contemporáneos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, pp. 73–96.
- Doering, Detmar / Koch-Mehrin, Silvana (2009): *Für ein Europa der Freiheit: Beiträge zur Verfassungsordnung der europäischen Union*. Berlin: Liberal Verlag.
- Du Réau, Élisabeth (2001): *L'idée d'Europe au XX^e siècle: Des mythes aux réalités*. Bruxelles: Éd. Complexe.
- Flash Eurobarometer (2019): *Emotions and Political Engagement towards the EU*. <<https://www.europarl.europa.eu/at-your-service/files/be-heard/eurobarometer/2019/emotions-and-political-engagement-towards-the-eu/report/en-flash-2019.pdf>> (25/10/2019).
- Geisenhanslüke, Achim (2018): *Poetik: Eine literaturtheoretische Einführung*. Bielefeld: Transcript.
- Gerner, Martin (2012): “Back to the Roots – Emotionalising Europe”. En: Pinheiro, Teresa / Cieszyńska, Beata / Franco, José Eduardo (eds.): *Ideas of / for Europe. An Interdisciplinary Approach to European Identity*. Frankfurt a. M. et al.: Peter Lang, pp. 651–661.
- Hochschild, Arlie Russell (1979): “Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure”. En: *American Journal of Sociology* 85.3, pp. 551–575.
- Jitrik, Noé (1969): “Crónicas del viaje a Europa”. En: Jitrik, Noé (ed.): *Los argentinos IX: Los viajeros*. Buenos Aires: Editorial Jorge Álvarez, pp. 11–20.
- Klengel, Susanne (2011): *Die Rückeroberung der Kultur: Lateinamerikanische Intellektuelle und das Europa der Nachkriegsjahre (1945–1952)*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Laera, Alejandra (2007): “Un hombre de mundo”. En: Mujica Lainez, Manuel: *El arte de viajar. Antología de crónicas periodísticas (1935–1977)*. Ed. Alejandra Laera. Buenos Aires et al.: Fondo de Cultura Económica, pp. 11–39.
- Mujica Lainez, Manuel (1984) [1983]: *Placeres y fatigas de los viajes (Crónicas andariegas I)*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Mujica Lainez, Manuel (2007): *El arte de viajar. Antología de crónicas periodísticas (1935–1977)*. Ed. Alejandra Laera. Buenos Aires et al.: Fondo de Cultura Económica.

- Pagni, Andrea (2010): "Ser o no ser turista. Relatos de viajes a Europa". En: Laera, Alejandra (ed.): *Historia crítica de la literatura argentina*. Buenos Aires: Emecé, pp. 39–60.
- Peñate Rivero, Julio (2004): "Camino del viaje hacia la literatura". En: Peñate Rivero, Julio (ed.): *Relato de viaje y literaturas hispánicas*. Madrid: Visor Libros, pp. 13–29.
- Peñate Rivero, Julio (2012): *Introducción al relato de viaje hispánico del siglo XX: textos, etapas, metodología (I: 1898–1980)*. Madrid: Visor Libros.
- Reddy, William M. (1999): "Emotional Liberty: Politics and History in the Anthropology of Emotions". En: *Cultural Anthropology* 14.2, pp. 256–288.
- Sanchez Salgado, Rosa (2018): "The Advocacy of Feelings: Emotions in EU-Based Civil Society Organizations' Strategies". En: *Politics and Governance* 6.4, pp. 103–114.
- Siguan, Marisa (2014): *Schreiben an den Grenzen der Sprache: Studien zu Améry, Kertész, Semprún, Schalamow, Herta Müller und Aub.* Berlin: De Gruyter.
- Stets, Jan E. (2010): "Future Directions in the Sociology of Emotions". En: *Emotion Review* 2.3, pp. 265–268.
- Stets, Jan E. / Trettevik, Ryan (2014): "Emotions in Identity Theory". En: Stets, Jan E. / Turner, Jonathan H. (eds.): *Handbook of the Sociology of Emotions: Volume II*. Dordrecht et al.: Springer, pp. 33–49.
- Svašek, Maruška (2012): "Emotions and Human Mobility: Key Concerns". En: Svašek, Maruška (ed.): *Emotions and Human Mobility: Ethnographies of Movement*. London / New York: Routledge, pp. 1–16.
- Vázquez, María Esther (1983): *El mundo de Manuel Mujica Láinez*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- Victory, Solange (2017): "Cronistas de la casa en decadencia: Lúcio Cardoso / Manuel Mujica Láinez". En: Croce, Marcela (ed.): *Historia comparada de las literaturas argentina y brasileña. De la vanguardia a la caída de los gobiernos populistas (1922–1955)*. Córdoba: Editorial Universitaria Villa María, pp. 341–357.
- Villena, Luis Antonio de (1976): *Antología general e introducción a la obra de Manuel Mujica Láinez*. Madrid: Felmar.

Parte III: **Migrar: las emociones en diferentes medios contemporáneos**

Ana S.Q. Liberato

The Basic Emotions of Disadvantaged Immigrant Subjects: A Case Study

Abstract: This sociological study analyzes the emotions of Dominican immigrants in Switzerland when they interact with the majority group. Respondents emphasized feeling disrespected, mistreated, minimized, ignored, unwelcomed, rejected, and misrepresented. They talked about pain, indignation, feeling like an outsider and a lot of pressure to conform to Swiss culture. They also underlined resiliency, courage, national pride, confidence and power over the assumed currency of their physical and sexual appeal. The study shows that power-status inequalities and racist structures produce negative emotions, but some immigrants can manage them through alternative appraisals and redirecting blame. National identity, cultural aspects, transnational knowledge, gender and sexual meanings matter in their appraisals. There is an emotional advantage for those who feel more culturally integrated. More research is needed to shed light on the emotionally of majority-minority interactions, particularly the strategies adopted by disadvantaged immigrants in managing intense emotions within specific life realms.

Key words: emotions, immigration, power-status theory, Dominican immigrants, Switzerland

The sociological approach to human emotions highlights the relationship between emotions and social dynamics and outcomes. This approach establishes that social conditions generate distinct categories of emotions with specific meanings (cf. Thamm 2006). This chapter adopts the sociological approach to investigate the immigration-emotions link. It carries out this investigation, adopting the scholarly accepted insight that social conditions impact people's emotional lives (cf. Thamm 2006) and that "status hierarchies [...] are fraught with feelings" (Ridgeway 2006: 347). Particularly, based on Kemper's social structural perspective (2006, 1991, 1984, henceforth power and status theory), this article identifies and analyzes the emotions associated with the everyday life experiences of disadvantaged immigrant subjects. The focus is on the emotional

Ana S.Q. Liberato, University of Kentucky

lives of immigrants in connection to one specific social sphere: the emotionality of interactions with the majority group.

The power and status perspective postulates that configurations of power and status produce different categories of emotions. This means that emotions are power and/or status related and that an individual can have power and status privilege or disadvantage in any given social interaction. These insights are the basis for the study question: which emotions are most salient in interactions involving disadvantaged immigrant subjects and members of the majority group, which is answered from the perspective of respondents' narratives. A key argument guiding this research is that the emotional lives of immigrants are better understood when studied within specific life realms and when understood as repertoires, as emotional configurations. The grounding of emotions within the dynamics of social inequalities is also important. The social inequalities lens provides the most robust angle from which to investigate the dynamics of emotions among disadvantaged subjects, directing us to look into the emotional arousals linked to institutional and everyday racism and host society characteristics (e.g. host society's immigration and naturalization laws and systems, conditions of integration, etc.). The chapter engages some of these issues, drawing from the experiences of first-generation Dominican immigrants in Switzerland as a case study.

1 Emotions and Power and Status Theory

The power and status theory predicts that different types of emotions will emerge under different "social structural conditions or power / status and appraisal" (Turner / Stets 2006: 36). It portends that having or losing power and expecting or not expecting to gain power are linked to emotional arousals. In a similar manner, the theory points to how status expectations (or lack thereof) alongside losing, giving, or negating status to others also trigger emotional responses. Thus, issues of authority and legitimacy are embedded in the definition. In doing so, it explains how the social actor's considerations about who to blame for the loss, gain, or negation of status inform the kind of arousal that's triggered (cf. Turner / Stets 2006: 35). Therefore, how Dominican immigrants make sense of their interactions with the Swiss majority provides information of their appraisals, as well as the status expectations and emotional responses that are more prevalent among them. This study will provide insight into the status expectations and emotional responses that are more predominant among study participants.

On the one hand, our definition of power within power and status theory reflects the “distributive approach” rooted in Weber’s views, which stresses the extent to which one individual or group can impose their will on the other in the context of a social relation (Weber in: Heiskala 2001: 243). Power is a zero-sum transaction within this definition (cf. Heiskala 2001). The distributive approach helps highlight situations in which Dominican immigrants may experience negative emotions as they interact within hierarchical social relations and encounter varying situations of disadvantage, be it in the form of threats to their physical integrity, dismissal, insults, denial of rights, direct/ indirect, objective or symbolic forms of deprivation. Having less power within such situations means being less capable of resisting, opposing, asserting themselves, and maintaining power within those hierarchical interactions (cf. Kemper 1991: 332–333).

On the other hand, our definition of status stresses the notion of status-accord or a form of relationship in which one actor complies willingly with the prestige and honor-bound wishes, desires, interests, and needs of another. This points to the ways in which status is accorded voluntarily within specific normative contexts; marked by acceptance, respect, congeniality, friendship, sociability, helpfulness, and inclusion. Like power, status has a structural component in that it is the context that dictate the type of benefit that an actor must accord to another. The context also informs the diverse ways in which one actor can of her own free will gratify, benefit, and reward another (cf. Kemper 1991: 332–333). It is our contention that negative emotions often arise for Dominican immigrants since they are more likely to experience denial of gratification and benefit in everyday interactions while having to accord status to more privileged social actors in everyday life.

The chapter operates under two common assumptions within power-status theory. One common assumption is that power and status are fundamental dimensions of social relations within any given interaction. A second common assumption is that positive emotions correlate with having and gaining power and status while negative emotions tend to go hand in hand with not having or losing power and status (cf. Kemper 2006: 87–113; Turner / Stets 2006: 38). The result is that we can expect emotions to be “distributed differently in segments of the population based on social stratification” (Turner / Stets 2006: 39). Based on these insights, this study assumes that power and status dynamics play a role in the emotional lives of first-generation Dominican immigrants and their appraisal of social relations and interactions in Switzerland as their host society.

One final theoretical point of relevance is that people experience emotions recurrently in response to institutionalized triggers. This means that by and by certain emotions become familiar to people, and then they move in and out particular emotional states that arise under the influence of recurrently experienced societal facts. Based on this understanding, this study treats emotions not only as recurrent

individual states, but rather as *emotional repertoires*. The term *emotional repertoires* refers to the stock or range of emotions experienced and espoused by people or groups under the influence of specified social structures. The study assumes that certain emotions have become habitual to first-generation Dominican immigrants under a set of societal influences in Switzerland. Dominican immigrants interact within Swiss social structures. It could be said that racist social structures have served as context for the development of specific emotional repertoires in the lives of first-generation Dominican immigrants in Switzerland. (cf. Swidler 1986: 276–278).

2 Background: Dominicans in Switzerland

Spain, Italy, Switzerland, and the Netherlands host the largest number of Dominicans in the European continent (cf. Guarnizo / Chaudhary 2014: 10). Many of them migrated to Europe starting in the 1980s because of lack of opportunity to migrate to the United States. The search for economic opportunities was a key reason to move for many of them (cf. Petree / Vargas 2005: 6).

Switzerland has one of the most robust democratic and economic systems in the world. It is by many standards one of the most sophisticated societies. Dominicans have migrated to Switzerland in three identifiable waves: 1973–1991, 1992–1998, and 1999 to the present (cf. Petree / Vargas 2005: 6). The greater number entered between 1992 and 1998 (cf. Petree / Vargas 2005: 29). About 61.0% of the permanent Dominican population live in German-speaking cantons. Cabaret dancing, prostitution, and work as DJs offered the only labor migration opportunities for Dominican women and men in Switzerland. DJ jobs and positions as dance instructors and party MCs at bars are still common occupations for Dominican men, along with maintenance, custodial, and other service jobs. Many female ex-dancers / prostitutes have transitioned into service occupations such as housekeepers, sales representatives, and caregivers after securing permanent residency through marriage. Today, just as in the United States, “family reunification and the growth of the second generation” are the means of growth of the Dominican population in Switzerland (Petree / Vargas 2005: 8).

Table 1 confirms the significant presence of Dominican women in the population. It also shows the higher prevalence of naturalization among Dominican women as compared to men. In fact, their rates are more than three times the rates of Dominican men. However, only 40% of the Dominican population has acquired Swiss citizenship. About 1,387 of them obtained it between 1990–2005 (cf. Petree / Vargas 2005: 29).

Table 1: Basic Profile of the Dominican Population in Switzerland.

Characteristic	%
Female	70.8
Male	29.2
Naturalized foreign born (total)	40.1
Naturalized (female)	30.4
Naturalized (male)	9.2
N	10,743 ¹

(cf. Federal Office of Statistics–Population and Household Statistics 2013)

Dominicans, and immigrants in general, encounter a complex naturalization process in Switzerland. Depending on cantonal residency status, citizenship petitions can be approved in a diversity of ways, including citizenship commissions, town meetings, and delegate legislature or executives at the local level (cf. Hofhansel 2008: 184–186). Still, it is municipalities that –with autonomy– decide the fate of naturalization petitions in the country. There are sharp differences in naturalization rates per municipality and applicants from northern and western Europe naturalize at much higher rates than others (e.g. applicants from Turkey and the former Yugoslavia). In fact, national origin is the most significant characteristic shaping naturalization success even more than other applicant characteristics such as socioeconomic and integration status and language proficiency (cf. Hainmueller / Hangartner 2013: 2).

Dominicans like other foreigners with no blood, birth or marriage ties to Switzerland must live in the county for at least 12 years to be able to apply for citizenship. Foreigners between the ages 10–20 see each year of residence count double. A process of “facilitated naturalization” exists for foreigners married to Swiss citizens and for still non-naturalized foreigners who have at least a legitimately recognized Swiss parent. A process of renaturalization also exists to deal with specific cases. Citizenship is not guaranteed, however, as specific processes must be followed, and requirements must be fulfilled (SWI 2018a). In the end,

¹ Permanent residents only. This number represents the permanent residents who have the Dominican Republic as country of birth and not as country of citizenship.

“Swiss citizenship is only acquired by those applicants who, after obtaining the federal naturalization permit, have also been naturalized by their communities and cantons and “there is no legally protected right to being naturalized by a community and a canton” (Efionayi / Niederberger / Wanner 2005).

Also important, Dominican immigrants interact with a unique system of reception in Switzerland. For instance, what once was a culture friendly to massive immigration started to turn more negative after World War II. This shift started to evolve in Switzerland after the inflation crisis of the 1960s. Ever since, immigration has increasingly been associated with economic problems, such as unemployment, decrease wages, overcrowding, housing and shortage of teachers among other things (cf. Mayer 1971: 94–95; Afonso 2007: 15–18).

There are specific race-based features of Swiss society that first-generation Dominican immigrants have to interact with. First, Swiss culture stresses white ethnicity as criteria for belonging. Many Swiss talk about Muslims and opposition to Islam in clearly racialized ways despite the lack of a shared vocabulary of race in the society as it exists in the United States (cf. FCR 2014). The existing stability of hierarchies and boundaries that favor native Swiss, the second-class status of non-citizens, the exclusion of non-whites, the persistency of colonial cosmologies and cultures, and the hegemony of white identity are defining features of the institutional fabric of the different cultures, classes, languages, religions, and regions that make up Switzerland (cf. Purtschert / Fischer-Tiné 2015: 8–14).

Clear lines of differentiation exist at all levels of Swiss society between the status of native Swiss and foreigners. Within the category “foreigner,” there are distinctions between immigrants of European background, particularly EU nationals, and other immigrants (cf. FCR 2014: 4). Skin color and being Muslim are also important markers within the broader category “foreigner” (cf. FCR 2014: 4). These distinctions trigger inequalities within the socioeconomic, political, and cultural realms. For example, race and ethnicity shape employment outcomes across the economy. The labor market is primarily segregated by national origin, skilled level, and gender (cf. Riaño / Wastl-Walter 2006: 1705). Citizens from early European Union (EU) and European Free Trade Association (EFTA) countries are eligible to reside and work in Switzerland based on a number of factors, including skill level, country of origin, and likelihood to find employment once registered at a specific regional employment office. Obtaining residence and work permits is somewhat harder for citizens from recently admitted EU countries. Citizens from non-EU / EFTA countries face the most hurdles, quotas being one of them (cf. SEM 2020; SWI 2018b).

The context of racism in Switzerland also involves heightened nationalist and neoracist xenophobia and public concerns over 1) perceived “over-foreignization” (*Überfremdung*), 2) social programs for immigrants and budget cuts, 3) the negative “economic and non-economic” consequences of migration, 4) increasing tensions between the immigrant population and the native population, and 5) significant public support for “restrictive immigration policies” among the people (Meuleman / Davidov / Billiet 2008: 352; Skenderovic 2007: 158–160). The realities of racism against immigrants propelled the creation of the 1995 anti-Racism law. This law is very weak, however. It only applies to a limited set of situations and is restricted to overt instances of racism against specific nationalities, not in terms of immigrant / minority status and institutional racism. This enables arbitrariness and ambiguities in dealing with discrimination cases in the courts (cf. FCR 2014).

The 2014 Report of the Federal Commission Against Racism (FCR) to the UN Committee on the Elimination of Racial Discrimination (CERD) highlighted the need for addressing the tightening of naturalization requirements, curbing hate speech, racism and xenophobia in Swiss politics and the media, and finding solutions for the stigmatization, prejudice and discrimination against non-citizens. It also has called for an end to racial, ethnic and religious intolerance, and racial profiling. The report has also criticized the incomprehensiveness of anti-discrimination efforts introduced in January 2014, which accordingly place disproportionate emphasis on immigrants’ integration while ignoring barriers imposed by discrimination. The UN has noted that integration alone is not the solution because even highly integrated immigrants are victims of racism and discrimination. The report states: “There are no civil and administrative laws against racial discrimination [in Switzerland.] [...] The principal victims of racial discrimination are currently: people with dark skin and of African origin, Muslims, people from southeastern Europe and Turkey, Roma / Sinti / Yenish people and asylum-seekers (often simply because of their status as such)” (FCR 2014: 4). The FCR report also calls attention to the “trivialization” of these issues in the society and to the tendency to give prominence to freedom of speech over protection against discrimination (cf. FCR 2014: 4).

First-generation Dominican immigrants experience stigma and otherization in Switzerland. They are a stigmatized and unexpected minority. The native majority often associate being Dominican with prostitution, sex, exotic dancing, crime, poverty, low socioeconomic status, and low moral character. Images of Dominican women as visa-seeking prostitutes and tricksters and men as drug leaders are particularly meaningful (cf. Liberato 2018) they are in a position of having to negotiate this context in their everyday life.

3 Data and Methods

The study adopts a qualitative research method based on individual and group interviews. A grounded theory approach guides the analysis of the data. The grounded theory approach facilitates the translation of research participants' subjectivities, points of views and experiences and the description of meanings, mechanisms, and dimensions associated with interviewees' experiences through the identification of codes and the sorting out of relationships between the identified codes. The interview process involved thirty-seven in depth semi-structured interviews and five focus groups carried out with first-generation Dominicans in Zurich, Geneva, Berne, Neuchâtel, and Lucerne during the summer of 2008. Respondents' average length of stay is 12.7 years. The study sample is majority female. About 56% reached at least intermediate and secondary school while less than 10% have a college degree. About 82% works in the service sector and just 3.2% holds a professional or managerial position. The analytical process started with the initial coding followed by focused and theoretical coding. The data presented here focused on the interview questions concerning research participants interactions with the Swiss majority: 1) What can you tell me about your interactions with Swiss people in your everyday life? 2) How do these interactions make you feel?

Table 2: Sample Description.

	N (Switzerland)	%
Female	47	75.8
Male	15	24.2
Total	62	100.0

Four focus groups had five female participants and one group had five male participants. Interviewees' responses are to be regarded as reservoirs of experience and knowledge and not as pre-determined and intentionally designed truths. The theoretical concepts and typologies used are analytical tools adopted to better understand some aspects of respondents' emotional lives. The total number of research participants was sixty-two. The selection of participants was non-probabilistic. The author reached research participants through personal contacts and the snowball method. Places such as beauty salons, a clothing store, and picnics, social gatherings, and beauty shops were important points of recruitment and fieldwork. The age of the research participants reached through snowball method ranges from 39 to 49 years. Because of the snowball approach to study recruiting, the

author is likely to have missed other important groups. The author conducted all the interviews in Spanish in a face-to-face manner and recorded them. A paid transcriber did the transcription work for the interviews. The author did the translations featured in this chapter. The individual interviews had an average time frame of one hour while the focus groups ran for about one hour and thirty minutes. Data on place of birth, age, education, occupation, length of residency in Switzerland, marital status, number of children, legal residence status were collected at the end of the interviews.

4 Findings

This article explores the question which emotions are most salient in interactions involving disadvantaged immigrant subjects and members of the majority group. As indicated by the power and status theory, different categories of emotions with specific meanings emerged in the interview data. Respondents emphasized negative emotions when talking about everyday relations and interactions with members of the majority group. The most common negative emotions that transpired in the data are feeling disrespected, mistreated, minimized, ignored, unwelcomed, rejected, belittled, and misrepresented. Several respondents talked about pain, indignation, non-belonging / feeling like an outsider. In addition, a number of respondents commented on the pressure they feel to prove they always follow the Swiss ways and do the right thing as condition for belonging and earning the right to stay in Switzerland.

A lot of the negativity experienced by the respondents was related to their status as non-Swiss, particularly their Dominican ethnicity. The Swiss racial structure and the dynamics of racial / ethnic social inequalities in Switzerland position Dominicans at the bottom of the racial and cultural hierarchy, exposing them to more everyday life stressors and having often to lose rather to earn power in everyday interaction. Their appraisals reflect conditions of disadvantage as they clearly convey a sense of victimization and mistreatment.

Respondents also conveyed the prevalence of positive emotions in the sphere of relations with the Swiss majority. A few respondents emphasized feelings of resiliency and feeling brave despite the racist mistreatment and other shortcomings affecting their interactions with the Swiss majority. Other respondents talked about national pride and feelings of satisfaction for being a Dominican despite the social tax they must pay because of their Dominican ethnicity. A few conveyed a sense of confidence, self-affirmation and power over the assumed currency of their physical and sexual appeal. The meaning here is that their Dominicaness

can be a site of struggle due to racism, but they also draw pride from it and experience positive feelings because of the alternative meanings they have constructed about what it means to be a Dominican in Switzerland.

For other respondents, their confidence and assertiveness derive from their conviction that they can interact with the Swiss with cultural competence. These respondents portray their perceived higher level of assimilation vis-a-vis other Dominicans as a resource they can deploy and exchange in their interaction with the Swiss. Other respondents emphasized feelings of gratitude towards Switzerland despite the reported interactional and relational troubles. The transnational gaze played a part here because such responses established the material and cultural advantages of living in Switzerland vis-a-vis living in a poor country like the Dominican Republic. This means that transnational knowledges and frameworks can play a mediating factor in the saliency, intensity and the management of emotions.

5 Discussion

The case study of Dominicans in Switzerland illustrates the relevance of status hierarchies for the arousal of emotions within a specified life realm. The study confirms general assumptions within the sociology of emotions, such as the fact that people's time-specific notions of what they like / dislike, have / do not have / had lost, approve / disapprove, want / do not want and their judgements of social events impact their emotional lives (cf. Ortony / Clore / Collins 1988: 1–14). The study shows that there are aspects of Swiss society (e.g. the Swiss / foreigner dichotomy) that study respondents regret and find unfair, and that according to them permeate their everyday interactions with Swiss citizens in undesirable ways. These social facts produced an array of emotions among some respondents, including pain, indignation, and frustration.

The findings also confirm the emotional value of sanctions and expectations. They confirm that negative sanctions and negative interactions produce negative emotions and vice-versa (cf. Thamm 2006: 11–17; Turner / Stets 2006: 35–41). Several respondents reported feeling negative emotions as they seemed to expect respect, understanding, and acceptance from the Swiss but accordingly, they get little or none of these.

Importantly, the data reveal the deployment of a framework of widespread unfairness and discrimination by respondents in representing their relations and interactions with the Swiss. This is relevant since the literature has shown that the way people define situations and judge the duration and significance

Table 3: Most Prevalent Negative Emotions (not in any hierarchical order).

Life Realm	Negative Emotion	Meaning (examples from quotes)
Relations with members of majority group	Feeling mistreated	“I have been called names on the street. I have been told to go back to my f...ing country and leave Switzerland alone.”
	Feeling ignored; indignation	“The Swiss totally ignore you. It happens when you go to any office. But things are different if you walk in with a Swiss friend next to you. Unbelievable. You feel powerless.”
	Feeling unwelcome and rejected, nonbelonging	“The Swiss love to remind you that you are a foreigner. You are made to feel that you are in a specific place.” “I feel like a fish out of water because the Swiss make you feel like a foreigner in every situation.”
	Frustration; pain	“We are treated differently. We are not seen as having potential. You can see this in the way our children are placed in special programs for less developed kids. Our children will never be number one at school. I don’t like to interact with teachers. This drives me totally crazy.”
	Feeling stereotyped; minimized; misrepresented; belittled	“They make you feel less than. We are prostitutes and drug dealers. If they know you are Dominican, that is what they are going to think of you and treat you negatively.”
	Pressure to conform	“You feel you are seized. You must proof to the Swiss that you are perfect. That you behave exactly the way they want. You will never be Swiss, but you must act in acceptable Swiss ways. If not, you are not worthy enough to be in Switzerland.”

of social events and circumstances matters for their emotional responses. This is the case given the higher status of the Swiss in the society. To whom people direct their emotions to matters (self, other, third party) (cf. Thamm 2006: 11–17; Turner / Stets 2006: 35–41), and the Swiss represent an unavoidable and powerful presence in first-generation Dominican immigrants’ lives. The fact that several respondents

Table 4: Most Prevalent Positive Emotions (not in any hierarchical order).

Life Realm	Positive Emotion	Meaning (from quotes)
Relations with members of majority group	Resiliency / courageousness	“We came here pursuing a dream to get a better life and we have to keep going despite all the frustrations and pain we encounter. We can survive anything. We are strong people.”
	Nationalistic pride; self-affirmation	“We come from a happy culture. The Swiss minimize us, but many of them do enjoy the energy of our culture. Some of them feel attracted to us. I share bachata music with Swiss people. I am proud to be a Dominican.”
	Personal confidence; assimilated; integrated; belonging	“I don’t have problems with the Swiss because I know how to behave. I know how to interact with them because I don’t stay in Dominican circles only.”
	Confidence and affirmation through physical awareness	“We are beautiful, hot and exotic to the Swiss people. They fear us because they know we can seduce their partners. They may see you as an unfit foreigner, but they find you attractive. Nobody dresses or walk like we do. Not even the Africans. We have this power.”
	Thankful; blessed	“The Swiss are very educated and organized. They do everything by the book even the bad. They grow up in a real country not a poor and disorganized one like my country. I am thankful because my children can interact with Swiss people and grow up in a developed society with opportunities to educate yourself and progress.”

see mistreatment and pressure to act Swiss as a pervasive feature of their interactions with the majority group is thus meaningful.

In this regard, although not mentioned earlier, some respondents particularly blamed older Swiss for the complexity of Dominican-Swiss interactions, depicting older Swiss citizens as the most intolerant in the society and the most challenging ones in everyday interaction. This speaks to the fact that intensity and salience are unequally distributed among emotion categories (cf. Thoits 1989: 321–322). On the other hand, respondents who reported feelings of

integration and belonging passed blame to Dominicans who allegedly lack interest in Swiss culture and have an inadequate integration to Swiss society. This brings the dynamics of immigrant integration to the center, signaling the emotionality of this realm. The transnational sphere also emerged as important realm for the arousal and management of emotions among study respondents.

In addition, gender, sexuality, and the body came to light as important categories. The data show they are implicated in the emotional repertoires of several respondents. A few respondents drew from these three social entities to deal with emotional responses. These respondents were able to focus their attention to positive things and derive pride from constructions of Dominicanness as attractive, sexual and valuable. They constructed Dominicanness as an asset, not as a burden like it was the case of other respondents. This points to the idea that while people generally navigate known emotional repertoires, they are conscious social actors who can make creative and intentional decisions to adapt to or change undesirable situations.

6 Conclusions

The interaction of specific configurations of power-status inequalities and racist structures produces different categories of negative emotions among first-generation immigrants. At the same time, they can experience positive emotions and manage them through the deployment of alternative appraisals and redirecting blame. National identity, cultural aspects, transnational knowledge, gender and sexual meanings act as important resources in their conceptualizations of positive appraisals. There is an emotional advantage for first-generation Dominican immigrants who feel to be more integrated to Swiss society in comparison to others. Thus, social disadvantage increases negative emotions and deepens first-generation immigrants' appraisals, especially among those with more symbolic and cultural resources. This suggests that the key is not only to describe the form and content of emotional repertoires within unequal social relations, but also to go deeper into the emotionality of majority-minority interactions, by understanding the strategies adopted by disadvantaged immigrants in managing intense emotions within specific life realms.

It is also important to gain insight on how unequal social relations help trigger emotion management strategies that reproduce inequality. For example, we mentioned earlier that a number of respondents commented on the pressure they feel to follow Swiss values and codes of behavior to avoid negative judgements and reactions, and as condition for acceptance as foreigners on Swiss soil. During

fieldwork, it was clear to us that some Dominicans distance themselves from those compatriots whom in their view exhibit behaviors that are criticized by the Swiss. We learned that among those to be avoided to minimize judgement and uphold one's status in front of the Swiss are Dominican women who allegedly dress in provocative and tight clothing, who speak and laugh loud, who socialize often, who have dubious employment and who create conflict at Dominican gatherings. The drawing of social boundaries among Dominican coethnics reinforces the status quo and the social order that positions Dominicans at the bottom of the social hierarchy. The emotionality of coethnics relations thus provides yet another window of exploration into the emotions and inequality linkage.

Bibliography

- Afonso, Alexandre (2007): "Policy Change and the Politics of Expertise: Economic Ideas and Immigration Control Reforms in Switzerland." In: *Swiss Political Science Review* 13.1, pp. 1–38.
- Efionayi, Denise / Niederberger, Josef Martin / Wanner, Philippe (2005): "Country Profiles: Switzerland Faces Common European Challenges." Neuchâtel: Swiss Forum for Migration and Population Studies. <<http://www.migrationinformation.org/USfocus/display.cfm?ID=284>> (10/04/2020).
- FCR (Federal Commission against Racism) (2014): *Report of the Federal Commission against Racism (FCR) to the UN Committee on the Elimination of Racial Discrimination CERD*. <https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/CHE/INT_CERD_NGO_CHE_16184_E.pdf> (12/05/2020).
- Federal Office of Statistics–Population and Household Statistics (2013): "Permanent and Non-Permanent Resident Population by Canton, Sex, Marital Status, Country of Birth and Citizenship, 2012–2013." <https://www.pxweb.bfs.admin.ch/pxweb/en/px-x-0103010000_213/-/px-x-0103010000_213.px.Interactive> (22/04/2020).
- Guarnizo, Luis E. / Chaudhary, Ali R. (2014): "Determinants of Transnational Political Engagement among Dominican and Colombian Migrants in Southern Europe." In: *International Migration Institute (IMI), Working Papers* 82, pp. 1–29. <https://globalmigration.ucdavis.edu/sites/g/files/dgvnsk8181/files/2017-07/guarnizo_chaudhary-determinants.pdf> (10/03/2020).
- Hainmueller, Jens / Hangartner, Dominik (2013): "Who Gets a Swiss Passport? A Natural Experiment in Immigrant Discrimination." In: *American Political Science Review* 107.1, pp. 159–187.
- Heiskala, Risto (2001): "Theorizing Power: Weber, Parsons, Foucault and Neostructuralism." In: *Social Science Information* 40.2, pp. 241–264.
- Hofhansel, Claus (2008): "Citizenship in Austria, Germany, and Switzerland: Courts, Legislatures, and Administrators." In: *The International Migration Review* 42.1, pp. 163–192.
- Kemper, Theodore D. (1984): "Power, Status and Emotions: A Sociological Contribution to a Psychophysiological Domain." In: Scherer, Klaus / Ekman, Paul (eds.): *Approaches to Emotion*. Hillsdale: Erlbaum, pp. 369–383.

- Kemper, Theodore D. (1991): "Predicting Emotions from Social Relations." In: *Social Psychology Quarterly* 54.4, pp. 330–342.
- Kemper, Theodore D. (2006): "Power and Status and the Power-Status Theory of Emotions." In: Stets, Jan / Turner, Jonathan H. (eds.): *The Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer, pp. 87–113.
- Liberato, Ana S.Q. (2018): "The Racialization of Dominicans in the United States and Europe." In: Cobas, José / Feagin, Joe R. (eds.): *Latino People in the New America: Racialization and Resistance*. London / New York: Routledge, pp. 109–129.
- Mayer, Kurt B. (1971): "Foreign Workers in Switzerland and Austria." In: *European Demographic Information Bulletin* 2.3, pp. 93–104.
- Meuleman, Bart / Davidov, Eldad / Billiet, Jaak. (2009): "Changing Attitudes Toward Immigration in Europe, 2002–2007: A Dynamic Group Conflict Theory Approach." In: *Social Science Research* 38.2, pp. 352–365.
- Ortony, Andrew / Clore, Gerald / Collins, Allan (1988): *The Cognitive Structure of Emotions*. Cambridge / New York: Cambridge University Press.
- Petree, Jennifer / Vargas, Tahira (2005): "Dominicans in Switzerland: Patterns, Practices and Impacts of Transnational Migration and Remittances Linking the Dominican Republic and Switzerland." In: *Cahier du LaSUR* 8, pp. 1–70. <<https://infoscience.epfl.ch/record/114248>> (10/03/2020).
- Purtschert, Patricia / Fischer-Tiné, Harald (2015): "Introduction: The End of Innocence: Debating Colonialism in Switzerland." In: Purtschert, Patricia / Fischer-Tiné, Harald (eds.): *Colonial Switzerland: Rethinking Colonialism from the Margins*. Basingstoke / New York: Palgrave Macmillan, pp. 1–25.
- Riaño, Yvonne / Wastl-Walter, Doris (2006): "Immigration Policies, State Discourses on Foreigners and the Politics of Identity in Switzerland." In: *Environment and Planning A* 38.9, pp. 1693–1713.
- Ridgeway, Cecilia L. (2006): "Expectation States Theory and Emotion." In: Stets, Jan / Turner, Jonathan H. (eds.): *The Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer, pp. 347–367.
- SEM = State Secretariat for Migration (2020): "EU / EFTA Citizens: Living and Working in Switzerland." <https://www.sem.admin.ch/sem/en/home/themen/fza_schweiz-eu-efta/eu-efta_buerger_schweiz.html> (16/04/2020).
- Skenderovic, Damir (2007): "Immigration and the Radical Right in Switzerland: Ideology, Discourse and Opportunities." In: *Patterns of Prejudice* 41.2, pp. 155–176.
- SWI swissinfo.ch (2018a): "Becoming a Citizen." <<https://www.swissinfo.ch/eng/becoming-a-citizen/29288376>> (19/04/2020).
- SWI swissinfo.ch (2018b): "Work Permits." <<https://www.swissinfo.ch/eng/work-permits/29191706>> (19/04/2020).
- Swidler, Ann (1986): "Culture in Action: Symbols and Strategies." In: *American Sociological Review* 51.2, pp. 273–286.
- Thamm, Robert A. (2006): "The Classification of Emotions." In: Stets, Jan / Turner, Jonathan H. (eds.): *The Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer, pp. 11–37.
- Thoits, Peggy (1989): "The Sociology of Emotions." In: *Annual Review of Sociology* 15, pp. 317–342.
- Turner, Jonathan H. / Stets, Jan E. (2006): "Sociological Theories of Human Emotions." In: *Annual Review of Sociology* 32, pp. 25–52.

Hanna Nohe

Apatía social y mal de amores: la relación emocional entre amor y migración en *Paseador de perros* (2008) de Sergio Galarza y *Entre el cielo y el suelo* (2008) de Lorenzo Helguero

Resumen: Partiendo de la alta carga de emocionalidad que se puede observar en los debates políticos actuales frente a la migración, el artículo presente analiza dos obras literarias –*Paseador de perros* (2008) de Sergio Galarza y *Entre el cielo y el suelo* (2008) de Lorenzo Helguero– en las que tanto los autores como los protagonistas migraron del Perú al Norte; esto corresponde a Europa, España y Madrid en *Paseador de perros* y a América del Norte, Estados Unidos y Washington en *Entre el cielo y el suelo*. Se tratará de responder a dos preguntas: ¿cómo, en ambas obras, el amor está vinculado a las respuestas emocionales provocadas por el contexto de migración?, y ¿en qué medida se distinguen las dinámicas emocionales presentadas en los dos textos? A partir del análisis de los aspectos emocionales que se basará en las reflexiones teóricas de Price (2015), Svašek (2010), Boccagni y Baldassar (2015) y Fredrickson (2001) se apreciarán tanto las semejanzas como los modos diferentes de los dos protagonistas de responder, a nivel emocional, a la situación migrante. Se mostrará cómo la literatura, gracias a su dimensión subjetiva, puede contribuir a relativizar e interrogar tales discursos emocionalizados.

Palabras clave: migración, América Latina, amor, emociones, literatura peruana

Varios gobiernos actuales del Norte aprovechan el tema de la migración desde el Sur Global para evocar respuestas emocionales, ante todo negativas, tales como el miedo o incluso el odio, por parte de sus posibles electores. Otros individuos receptores, en cambio, quizá desarrollen las mismas respuestas emocionales, pero no frente a los sujetos migrantes, sino con respecto a los mismos emisores de tales mensajes. De manera que la migración, entendida por Jochen Oltmer (cf. Oltmer 2016: 19) en un sentido amplio como formas de desplazamiento a largo plazo, se convierte en un tema de alta carga emocional para la

Hanna Nohe, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

sociedad receptora, como señalan igualmente Paolo Boccagni y Loretta Baldassar (cf. Boccagni / Baldassar 2015: 74). Sin embargo, ¿cuáles son los procesos emocionales que experimentan los propios sujetos migrantes?

La literatura, en su cualidad de medio subjetivo, se presta de manera idónea para expresar y representar procesos emocionales y, por tanto, la experiencia emocional de la migración a los que no han migrado al igual que a los que comparten la experiencia y se ven reflejados en el relato. De este modo, puede servir de medio para crear empatía y así aumentar la comprensión de la sociedad receptora, así como para potenciar la auto-estima y el empoderamiento de los colectivos afectados. De hecho, motivada por diferentes razones, la migración implica varias consecuencias para los sujetos migrantes: se alteran los contactos sociales y sus costumbres culturales y los sujetos obtienen el estatus de extranjero. No obstante, las respuestas emocionales son múltiples. Según indican Boccagni y Baldassar, “hope and nostalgia, guilt and ambition, affection and disaffection” (Boccagni / Baldassar 2015: 73) son emociones típicas y dicotómicas de una vida migrante. En un panorama emocional tan dinámico no es de sorprender que el sentimiento del amor se vea afectado de igual manera.

Entre el cielo y el suelo (2008) de Lorenzo Helguero y *Paseador de perros* (2009 [2008])¹ de Sergio Galarza, dos novelas escritas por autores de origen peruano y relatadas por narradores autodiegéticos, en las que tanto el autor como el protagonista se han desplazado de Lima hacia el Norte, tematizan el desamor en el contexto del desplazamiento. Así, en *Entre el cielo y el suelo* el protagonista, Carlos, se desplaza a Estados Unidos, a Washington, en concreto, tras haber perdido su empleo como periodista para la columna “Sociales” en el periódico peruano *El Comercio*. La novela consta de cinco capítulos narrados por voces diferentes, siempre en primera persona, pero en géneros diferentes, como apunta también Fredrik Olsson (cf. Olsson 2013: 192):² la del protagonista Carlos que aparece en un monólogo interior, dirigido a su ex-novia Clara, la de su mejor amigo Rodrigo que se expresa igualmente en un monólogo interior, su propia ex-novia en forma de un diario (los últimos dos desde Lima), su primo

¹ El libro fue publicado por vez primera en 2008 en Lima, por la sede peruana de la editorial Alfaguara. Para el artículo presente se recurre, por razones de disponibilidad, a la segunda edición española, publicada en 2009 y reeditada en 2013 por Candaya en Barcelona.

² Véanse igualmente los artículos que Fredrik Olsson y la propia autora contribuyeron al volumen *¿Un ‘sueño europeo’?*, editado por Verena Dolle (2020). Olsson analiza *Entre el cielo y el suelo* junto a otras obras de autores de origen latinoamericano, destacando al sujeto migrante como sujeto heterogéneo en el sentido de Antonio Cornejo Polar. La autora, por su parte, examina la situación subalterna y precaria de los sujetos migrantes en *Entre el cielo y el suelo* y *El síndrome de Ulises* (2005) de Santiago Gamboa.

Foncho en Washington que se dirige directamente a Carlos que está a su lado, pero cuyas respuestas no aparecen sino de manera implícita, y la voz grabada del protagonista unos años antes. En Estados Unidos Carlos espera hallar trabajo más fácilmente (cf. CS: 11).³ Su deseo es trabajar como redactor en revistas hispanas de Estados Unidos, como *Washington Hispanic*. En realidad, sin embargo, ninguno de los periódicos que contacta lo contrata. Por el contrario, trabaja como cajero en el supermercado Safeway, al menos durante los primeros meses tras su llegada, relatados por la novela. En *Paseador de perros* el protagonista, que se desplaza de Lima a España, específicamente a Madrid, tras empleos varios termina trabajando como paseador de perros. Este trabajo, coordinado por su jefe JFK, consiste en llevar a pasear a los animales de los suburbios de Madrid.

Ambos textos comparten, además de la migración de Lima hacia el hemisferio norte y la situación ilegal del protagonista (cf. CS: 12; PP: 61), la implicación de una historia de amor en el mismo proceso de migrar: en *Entre el cielo y el suelo*, la pareja del protagonista lo abandona después de que él haya partido hacia Washington con la idea de que ella lo seguiría; en *Paseador de perros*, ella lo deja después de haber migrado con él y haber pasado varios meses juntos en Madrid. En ambos casos, la relación se destroza, con la diferencia de que una pareja migró unida y la otra no.

En las siguientes páginas se tratará de responder a las preguntas de cómo, en ambas obras, la emoción del amor y, por tanto, la relación amorosa están vinculadas a las respuestas emocionales provocadas por el contexto de migración, y en qué medida las dinámicas emocionales presentadas en los dos textos se distinguen. Para ello, en primer lugar se discutirá la definición de emoción y se presentarán los procesos emocionales que caracterizan a la migración en general. A continuación, se analizará cómo dichos procesos emocionales se expresan en las dos obras literarias. Por último, se indagará el papel del amor y su vinculación a las demás emociones relacionadas con el desplazamiento. Mientras Cecilia Esparza en su artículo sobre “Peruanos en el mundo” destaca las semejanzas entre ambas novelas (Esparza 2008: 177), este artículo mostrará a partir del análisis de la articulación de las emociones en lo que se diferencian.

³ Para facilitar la lectura, a partir de aquí en adelante, las referencias a *Entre el cielo y el suelo* y a *Paseador de perros* se indicarán con las siglas CS y PP respectivamente, seguidas del número de página.

1 Definición de emoción

En lo tocante a la definición de emoción, de manera general, Carolyn Price en su monografía titulada *Emotion* (2015) se refiere a las emociones con el término “emotional response” (Price 2015: 2), subrayando así ante todo los efectos físicos, visibles y perceptibles de una emoción. Como ejemplos de respuestas emocionales personales Price menciona, entre otros, la vergüenza, la ira, el miedo, la envidia, la indignación, el resentimiento, el dolor y el propio amor (cf. Price 2015: 6), emoción clave de las obras aquí presentadas en la que se centrará la segunda parte de este análisis. Price diferencia, además, la duración de la respuesta emocional de una persona; discierne, de modo simplificado, entre la reacción, el episodio y la actitud (cf. Price 2015: 2–6). Mientras que la primera dura pocos segundos, el episodio puede durar de unos minutos hasta varias semanas, y la última es “enduring emotional response” (Price 2015: 6), de modo que se convierte en el “significant theme in his life” (Price 2015: 6).

En esta línea se sitúa igualmente la definición de Maruška Svašek, quien en el artículo titulado “On the Move: Emotions and Human Mobility” e incluido en el volumen monográfico *Emotions and Human Mobility* (2010), editado por ella, examina los vínculos entre las emociones y el desplazamiento. Si bien Svašek emplea el término “proceso” en lugar del de “respuesta”, esta hace igualmente hincapié en el aspecto físico de las emociones, pues describe los procesos emocionales como “discourses, practices and embodied experiences” (Svašek 2010: 869). Esta definición, por un lado, subraya el contexto cultural de cómo se expresan y perciben las emociones a nivel verbal y corporal; por otro, enfatiza la interacción con el mundo que nos circunda (cf. Svašek 2010: 868–869).

Ni Price, ni Svašek distinguen entre emociones positivas y negativas. Sin embargo, tal diferencia se mostrará reveladora para el análisis de ambas obras literarias, por lo cual se incluye la definición que Barbara L. Fredrickson emplea en su artículo “The Role of Positive Emotions in Positive Psychology” (2001). Como ejemplos de tales emociones Fredrickson aporta alegría, interés, contento y amor, mientras que la ansiedad, la tristeza, la rabia y la desesperación las evalúa como emociones negativas (cf. Fredrickson 2001: 218). La psicóloga las distingue ante todo con respecto al comportamiento que las emociones provocan en el sujeto que las experimenta. Así, las sensaciones positivas suelen incitar al individuo a entrar en relación con su alrededor y a participar en actividades colectivas (cf. Fredrickson 2001: 219). Como su artículo se centra en las emociones positivas, los efectos de las negativas permanecen implícitos: entrañarán comportamientos contrarios a las positivas, esto es, disminuirá la motivación del individuo para relacionarse con los sujetos que lo rodean, reduciendo así su actividad y

aumentando la sensación de soledad. En el análisis literario esta distinción se mostrará particularmente indicadora con respecto a la relación entre el amor y los demás procesos emocionales vinculados a la migración.

En efecto, el desplazamiento provoca emociones particulares en el sujeto migrante, ante todo en lo que se refiere a los *otros*, como señalan Boccagni y Baldassar (cf. Boccagni / Baldassar 2015: 74). Estos *otros* equivalen a los sujetos que no se desplazan y que rodean a los que migran: corresponden tanto a las personas que forman parte de la sociedad de llegada como a las que han permanecido en el lugar de origen. Svašek señala que este entorno puede ser representado no solo por otros seres humanos, sino también por animales y objetos (cf. Svašek 2010: 868). Este aspecto resultará importante para el análisis de *Paseador de perros*.

En lo que a la sociedad de llegada se refiere, Boccagni y Baldassar subrayan que la política influye en las respuestas emocionales que los autóctonos experimentan frente a los migrantes (cf. Boccagni / Baldassar 2015: 74), lo cual influencia, a su vez, las emociones de los propios migrantes. Así, algunos políticos en sus discursos crean una imagen estereotipada del migrante que molesta la paz social, roba los empleos y pone en peligro el bienestar de la sociedad. Tales discursos generalizadores provocan emociones negativas como la xenofobia y el miedo frente a los migrantes (cf. Boccagni / Baldassar 2015: 74). Por consiguiente, los migrantes tienen la sensación de ser intrusos y se sienten indeseados. Por otro lado, con respecto a la familia y a las personas que han permanecido en el lugar de origen, los mismos sociólogos apuntan hacia los cambios producidos por los nuevos medios: “emotional lives are no longer conducted solely in proximity, but are increasingly performed, practiced and displayed in a variety of situated and simultaneous interactions, including across distance and space and over time” (Boccagni / Baldassar 2015: 74), lo que aparecerá en *Entre el cielo y el suelo*.

Sin embargo, lo que ni Svašek ni Boccagni y Baldassar mencionan, pero que aparece en ambas obras analizadas, es la interacción emocional del sujeto migrante frente a otros inmigrantes en la sociedad de acogida. Aquí influye, tal como en las emociones de los no-migrantes, el discurso político, aunque sea de manera implícita. En el análisis serán de interés sobre todo las emociones de los mismos sujetos migrantes, ya que estos son los narradores y protagonistas que expresan y presentan sus reacciones personales. Por tanto, en el siguiente apartado se examinarán las respuestas emocionales del sujeto migrante en *Paseador de perros* y *Entre el cielo y el suelo* respectivamente.

2 Respuestas emocionales del sujeto migrante en *Paseador de perros* y *Entre el cielo y el suelo*

Tal como se presentó en el apartado anterior, la migración implica diferentes grupos sociales con los que el sujeto migrante se puede hallar confrontado a nivel emocional. En concreto, se puede tratar de la sociedad en la que se halla antes de partir, la sociedad de llegada, objetos no-humanos –animales inclusive–, otros migrantes y las personas que se han quedado en el país de origen. Todos estos grupos son tematizados en los textos.

Antes de entrar en detalles con respecto a los grupos sociales, constatemos que *Paseador de perros* menciona el modo de tratar emociones de manera general y explícita. Así, su jefe le aconseja al protagonista cómo gestionar sus emociones, según relata el narrador: “[Jota, el jefe] [m]e explicó un par de trucos para despejar la rabia y sobreponerme a los bajones de ánimo” (PP: 16). La rabia y los “bajones de ánimo” corresponden a procesos emocionales negativos según Fredrickson. Por tanto, el personaje del jefe implícitamente da a entender que tales emociones han de ser modificadas para obtener emociones positivas. Probablemente, esta actitud se vincula a su interés en fomentar una buena relación con los dueños (cf. PP: 43), ya que espera que las emociones positivas favorezcan su negocio (cf. PP: 43.).

2.1 Emociones negativas antes de partir

Contrariamente a lo que le sugiere su jefe, el narrador autodiegético de *Paseador de perros* se presenta a sí mismo como proclive a las emociones negativas: “Una de las cosas que más odio es que alguien me interrumpa para preguntar cómo me siento” (PP: 7). El odio, aunque en este caso no se trate de odio frente a personas, sino frente a comportamientos, ha de categorizarse como emoción negativa, pues conlleva un rechazo y, por tanto, implica la ausencia de actividad. En este ejemplo, el odio representa menos una respuesta emocional espontánea, sino más bien una actitud emocional en términos de Price, ya que se repite en situaciones semejantes. El narrador reincide en tal actitud emocional negativa, destacando a la vez su posición general frente a las emociones: “odio los sentimentalismos y me da la impresión de que Jota, el dueño del mundo, sufría de dicha enfermedad” (PP: 54). Aquí el protagonista no solo subraya su actitud de odio: su rechazo hacia lo que él denomina “sentimentalismos” indica que repudia mostrar sus emociones de manera general. Se trata pues de un aspecto caracterizador del protagonista migrante de *Paseador de perros*. Aunque

no todas las emociones están vinculadas automáticamente al desplazamiento, tal como lo advierte Svašek (Svašek 2010: 867), esta característica influye en su relación con otros seres y confirma así las observaciones de Fredrickson de que las emociones negativas reducen la motivación a relacionarse con otras personas, como se verá en adelante.

En lo que se refiere a las respuestas emocionales vinculadas a la migración, antes de partir, en la sociedad de origen ambos protagonistas experimentan, tal como señala igualmente Cecilia Esparza (cf. Esparza 2008: 177) cierta frustración: en *Paseador de perros*, el narrador llega a la conclusión de que “no valía la pena quedarse estacionado en una misma ciudad, y menos en Lima” (PP: 8). Aunque, correspondiendo al carácter apenas destacado del personaje, este no expresa su sensación emocional, los adjetivos “estacionado” y “misma” aluden a una ausencia de actividad y, por tanto, siguiendo las reflexiones de Fredrickson, implican sensaciones negativas. En *Entre el cielo y el suelo* el personaje Carlos experimenta un estancamiento comparable: “Yo estaba harto de escribir y tomar fotos para las páginas sociales de *El Comercio* [...]” (CS: 10). De nuevo, el adjetivo –“harto”– señala la impresión de monotonía, impresión que el narrador vincula a la situación económica del país: “era la caída de la bolsa, la crisis, la puta economía, el túnel en el que nunca se ve la luz” (CS: 11). Fredrik Olsson observa igualmente el “descontento generalizado [que el protagonista experimenta] de la situación social y económica” (Olsson 2013: 199) de Perú, su país de origen, “en el contexto de la crisis económica y el gobierno autoritario de Fujimori” (Olsson 2013: 198–199). De esa manera, en *Entre el cielo y el suelo* se indican claramente los factores externos que producen reacciones emocionales de frustración y, por consiguiente, la decisión de partir. En *Paseador de perros* las causas externas no pueden sino ser intuitas a base de la alusión ya citada: “y menos en Lima”. Ambos personajes parten, pues, debido a reacciones emocionales negativas frente a su país y a la ciudad de origen.

2.2 Marginación emocional en la sociedad de llegada

Ahora bien, tras el trayecto migratorio, en la sociedad de llegada la situación no es mucho mejor a nivel económico para los dos sujetos migrantes: para el protagonista de *Entre el cielo y el suelo* trabajar como cajero en un supermercado es el único modo para sobrevivir (cf. CS: 13); el de Galarza lo hará paseando perros (cf. PP: 7). Efectivamente, en *Paseador de perros*, la impresión de hallarse al margen de la sociedad crea nuevamente una sensación de frustración, comparable a la sentida con anterioridad a la migración. Esto se muestra en las siguientes palabras del narrador: “El placer del paseador de perros: husmear en

pisos y casas extrañas [...]. Las ventajas: esos paseos impagables por el parque Retiro en una tarde fresca [...]. La realidad [...], eres el empleado de un perro” (PP: 51). La enumeración de los aspectos del trabajo comienza con lo positivo y se concluye con el estatus social de empleado: el hecho de servir a animales, relación que suele ser inversa, subraya la posición inferior de este sujeto migrante en la escala social (cf. PP: 12). A nivel emocional, el sustantivo “placer” alude a una respuesta positiva. En la última frase, en cambio, aunque no se explicita una emoción concreta, la ausencia de connotación positiva de “realidad” y la baja posición social mencionada apuntan hacia la desilusión.

La interacción con los miembros de la sociedad de llegada y las emociones que tal interacción desencadena están relacionadas con la situación socioeconómica, pero esta se representa de manera diferente en las dos novelas. En *Entre el cielo y el suelo*, verbigracia, Carlos se relaciona solo lo mínimo necesario con los estadounidenses como cajero. El paseador de perros igualmente entra en contacto con los autóctonos ante todo a través de su trabajo, pero de manera más intensa e íntima: “Pasear un perro o cuidar cualquier animal es como leer el diario de su familia” (PP: 43). Tanto entrando en sus casas como charlando con los dueños de los perros al llegar y al partir, trata con personas del país, a menudo de manera repetida, lo cual da lugar a interacciones y reacciones emocionales. Así, en una ocasión en la que el protagonista pasea por primera vez un perro de una nueva clienta y su jefe lo acompaña, el protagonista es confrontado con la xenofobia mencionada por Boccagni y Baldassar: “Entonces [la chica] empezó a quejarse de los inmigrantes, esa gente que no respeta nada. Jota me miró y le devolví una sonrisa. A los españoles viejos no les gusta que lleguen tantos extraños a su país. Dicen que atentan contra sus costumbres” (PP: 49). En este recuento el narrador no menciona, ni siquiera de manera alusiva, las emociones que experimenta él mismo al oír la actitud xenófoba de la dueña del perro. La reacción mímica que refleja –“una sonrisa”– en este caso expresa complicidad con su jefe e insinúa la sensación de impotencia frente a una situación de poder en la que el protagonista, en cuanto sujeto migrante, se siente jerárquicamente inferior. El resultado es una distancia emocional: en lugar de enojarse, el narrador explica la reacción emocional de la chica, que sirve para generalizar la caracterización de la sociedad de llegada, insinuada por el adjetivo “viejos”, que en este caso no se relaciona a la edad, sino a la situación residencial de los habitantes. No obstante, hablando de “españoles viejos”, el narrador crea una analogía con *cristianos viejos* en oposición a *cristianos nuevos*, categorías que se empleaban en la España de los Reyes Católicos. De esta manera, los españoles viejos se oponen a los nuevos, representados por los inmigrantes. La analogía alude a la nobleza que se les atribuía a los cristianos viejos y a un ambiente de sospecha y odio frente a los prójimos, ambiente que se asemeja a la xenofobia mencionada.

La distancia emocional que el narrador prueba en esta cita corresponde al rechazo de emocionalidad, constatado anteriormente con respecto al protagonista.

En efecto, la indiferencia del paseador de perros se realza cuando el narrador describe su actitud general frente a los dueños de los perros:

Mi jefe me aconsejaba que mantuviera una buena relación con los dueños [...]. A mí me daba igual, trabajaba para comer y sabía que si me cruzaba con los dueños les caería en gracia por una extraña razón. Quizás interpretaban mi silencio como sumisión. Nunca les llevaba la contraria porque el cansancio me derrotaba frente a las instrucciones que me repetían una y otra vez [...]. (PP: 43)

El comentario “me daba igual” reitera la supresión de emociones del protagonista, que el narrador explica a través de su actitud pragmática a la hora de trabajar. Considera su relación como parte del trabajo que lleva a cabo únicamente por necesidad económica, pues “trabajaba para comer”. Sin embargo, una razón ulterior que está vinculada a su situación migrante justifica su impasibilidad: está cansado por causa de los horarios impuestos por uno de los trabajos que logró obtener a pesar de su situación de migrante ilegal. Este cansancio le impide una interacción emocional con los autóctonos. Por ende, según lo presenta el narrador, la supresión de emociones es debida a la precaria situación socioeconómica del migrante.

En cambio, frente a los animales, que forman igualmente parte del mundo circundante, según lo define Svašek, las reacciones del paseador de perros son más afectivas. Él mismo lo confirma de manera explícita: “Amo a los perros, recojo su mierda y la de sus dueños cuando me cuentan sus problemas; controlo mis ganas de matar al idiota que se atreve a llamarme la atención cuando el perro caga enfrente de su portal” (PP: 28). El verbo “amo” nombra expresamente una emoción positiva y se opone a las negativas expuestas anteriormente.⁴ Esta oposición entre la sensación positiva frente a los perros y la negativa respecto a las personas se refuerza por la expresión “mis ganas de matar al idiota”, pues indica una respuesta emocional negativa, de manera que el protagonista parece más cariñoso con los animales que con los humanos. Sin embargo, como esta reacción es causada por razones profesionales, resulta difícil averiguar si su emoción antecede a su comportamiento o si, al contrario, el comportamiento evoca la respuesta emocional, por lo cual la emoción sería nuevamente el resultado de una actitud pragmática.

⁴ Aunque desde un punto de vista léxico aquí se trata del amor, que constituye el enfoque del próximo apartado del artículo, en el ejemplo presente el amor ha de ser entendido como una actitud emocional que se distingue del amor por una persona tal como será analizado en adelante.

Efectivamente, otro ejemplo de la amabilidad que el protagonista expone frente a los animales sugiere que la demostración de emociones positivas frente a las mascotas es inducida por razones pragmáticas. Aparte de los perros, el protagonista cuida a un mapache llamado Odo, nombre que hace pensar en *odio* y crea así un juego de palabras con una emoción. En lugar de pasearlo, la tarea consiste en limpiar su jaula. El protagonista se comporta de la siguiente manera: “hablo con cariño a Odo y barro su mierda, rogando que no me muerda” (PP: 22). Los ruegos del personaje implican una sensación de miedo, de manera que quizá sea esta última emoción la que provoque la actitud cariñosa, con el fin de evitar una emoción negativa por parte del animal, ya que esta podría resultarle peligrosa al paseador de perros.

No obstante, la reacción emocional del miedo se va acumulando, a lo largo de las tardes (cf. PP: 22) en las que se encuentra con Odo, a tal punto que se convierte en episodio, aplicando los términos de Price: “Después de un mes limpiando la jaula de Odo, estaba al borde de un colapso nervioso. Temía y temo por mi vida cada tarde en Pozuelo cuando Odo muestra esos dientes que pueden atravesarme la mano como a un crucificado” (PP: 52). Debido a la repetición de la reacción emocional, esta se convierte en una sensación que perdura y conlleva consecuencias ulteriores tal como un “colapso nervioso” inminente. De nuevo, esta sensación no está vinculada sino de manera indirecta a la situación migrante del protagonista: habiendo inmigrado, ha de aceptar el trabajo que se le ofrezca y, consecuentemente, se encuentra en una situación un tanto agobiante.

2.3 Distanciamiento de otros migrantes por razones emocionales

Mientras que los residentes autóctonos y los animales aparecen ante todo en *El paseador de perros*, la presencia de y la emoción frente a otros inmigrantes se halla en ambas novelas, como indica igualmente Esparza (Esparza 2008: 177), especialmente en la figura de los compañeros de trabajo. En *El paseador de perros*, por ejemplo, como explica el narrador: “los paseadores de perros pertenecemos a un gremio minúsculo de inmigrantes. Un mexicano ilegal, una pareja de lesbianas venezolanas, una argentina de la pampa, mis compañeros y yo somos sus integrantes” (PP: 61). Los inmigrantes mencionados por una parte comparten el hecho de provenir de América Latina: México, Venezuela, Argentina y Perú. Por otra, los enumerados son, de un modo u otro, socialmente marginados, ya sea por la ilegalidad, la orientación sexual o el origen rural. Esta marginación que permanece implícita en el pasaje citado se vuelve una crítica más

explícita en la página siguiente, cuando el protagonista describe su relación con dichos compañeros:

Perros y papeles de trabajo. ¿De qué más se puede hablar con una banda de inmigrantes que pasea perros y nunca ha escuchado a Baxter Dury, que no ha entrado al Garaje Sónico, que no ha pisado Malasaña? Todos viven atados a la nostalgia extrañando a sus familias y su comida. Yo no extraño ninguna de las dos, porque en vez de irme de Lima me largué y largarse es algo tan definitivo como la muerte. (PP: 62)

Con “banda de inmigrantes” el narrador expresa su desprecio y se distancia de sus colegas migrantes, aunque en rigor él mismo forma parte de ellos. Como lo expresa Athena Alchazidu, el protagonista “no se siente identificado [...] con la comunidad de los latinos” (Alchazidu 2014: 13). A través de la pregunta retórica en la que el paseador nombra sus intereses personales se presenta como migrante diferente. De hecho, describe una reacción emocional que Boccagni y Baldassar mencionaron como ejemplo típico de los migrantes: la nostalgia vinculada a la familia y a las costumbres del lugar de origen. No obstante, el narrador subraya su distinción afirmando que no experimenta ninguna de estas reacciones emocionales. De este modo, por un lado, se comprueba, una vez más, su distancia emocional; por otro, el narrador aparece como no vinculado a la patria y, por tanto, como migrante excepcional.

En *Entre el cielo y el suelo* el narrador autodiegético expresa una distancia semejante hacia sus compañeros de trabajo, igualmente por razones emocionales, pero esta vez de manera inversa: “A mis amigos salvatrucos [sic] del Safeway no [...] les he dicho nada [de mi mal de amores]. [...] [P]ensarían que soy un huevón. Con ellos voy a veces a jugar fulbito [...]” (CS: 16). Mientras que el protagonista de *Paseador de perros* se siente distante porque no comparte las emociones de sus colegas, Carlos en *Entre el cielo y el suelo* teme que ellos no comprendan el ímpetu con el que sus propias emociones inciden en su estado de ánimo. Ahora bien, en *Paseador de perros* las emociones no compartidas se refieren a la migración; en *Entre el cielo y el suelo*, por el contrario, Carlos no se siente comprendido frente a las emociones causadas por el desamor, tema que se retomará en el apartado 4.

Aun así, ambos protagonistas comparten la sensación de no ser comprendidos a nivel intelectual por sus compañeros inmigrantes. El personaje Carlos lo expresa del modo siguiente: “Lo jodido es no tener nadie con quién conversar sobre lo que leo [...]. [L]os salvadoreños de lo único que hablan todo el día es de fútbol y de comida centroamericana” (CS: 26). El narrador se siente incomprendido con respecto a sus intereses intelectuales, y, en especial, con respecto a la lectura. Ante todo el último capítulo de *Entre el cielo y el suelo*, donde el protagonista graba su voz unos años antes en Lima, destaca su interés casi existencial

por el cine y la literatura. Esto se muestra en particular en la convicción de que, en correspondencia con *Rayuela* de Cortázar, existe su propia “Maga” que él espera encontrar (cf. CS: 117–141). El paseador de perros, en cambio, hace hincapié en la música, pero es igualmente el gusto por el arte que lo distancia de sus compañeros migrantes. Ambos protagonistas experimentan una emoción de nostalgia menos fuerte frente a la comida del país de origen que sus compañeros de trabajo. En los ejemplos citados, los narradores expresan, además, ciertos prejuicios clasistas, según los que los migrantes “típicos” aparecen como desinteresados por la cultura, ya sea literatura, cine o música. Los protagonistas se representan, así, como anti-migrantes, pues no experimentan las emociones y los intereses que caracterizan a los migrantes marcados como típicos.⁵ El aspecto de las emociones frente a la familia y a las personas que han permanecido en el lugar de origen será el tema del próximo párrafo.

2.4 Abandono emocional de o por las personas cercanas en el país de origen

El narrador de *Paseador de perros* no hace referencia a su familia sino recordando su actitud antes de partir. Así, el protagonista trata de convencer a su novia, Laura Song, a migrar con él, con el argumento de que el contacto con la familia permanece a pesar de la distancia: “Le dije [a Laura] que siempre tendría a su familia como un mapa de afectos que podría visitar cuando quisiera, y me creyó” (PP: 8). La expresión “mapa de afectos” designa expresamente a la familia como lugar de emociones positivas vinculadas al origen al que siempre se podrá recurrir. En cambio, “me creyó”, insinúa que esta posibilidad no corresponde a la realidad. Efectivamente, el protagonista afirma no extrañar a su familia, ya que “se largó”, lo cual implica que tampoco mantiene el contacto, tal como se lo propuso a su pareja. De modo que, como se ha señalado en el apartado anterior, el paseador de perros parece no experimentar las emociones de nostalgia que describen Boccagni y Baldassar. El narrador explica la ausencia de este proceso emocional de la manera siguiente: “Nunca me han preocupado las cenas familiares ni los innumerables compromisos que acarrea participar de una familia [...]” (PP: 15). Describe un desinterés

⁵ Esta excepcionalidad de los protagonistas a nivel intelectual se opone, sin embargo, a su situación socioeconómica marginada, en la que se representan como corresponder perfectamente a la imagen estereotípica del migrante del Sur en el Norte Global. Véase mi contribución ya mencionada sobre la dimensión precaria de los sujetos migrantes (Nohe 2020).

social que podría hacer referencia a emociones negativas.⁶ De esta manera, la apatía social se confirma como rasgo caracterizador del personaje. Esta característica incide en el hecho de que sus respuestas emocionales se distingan de las de otros sujetos migrantes, tal como se mostró en el apartado anterior.

En *Entre el cielo y el suelo* se hace una referencia implícita al contacto que el protagonista mantiene con su familia. Su primo Foncho, que se encuentra igualmente en Washington, alude al hecho de que Carlos le comentó a su madre haber encontrado trabajo como redactor, mientras que en realidad continúa trabajando en el supermercado a causa de no haber sido contratado por ninguna revista (cf. CS: 116).⁷ Dicha comunicación con la madre tiene que haber tenido lugar con uno de los nuevos medios que permiten una interacción simultánea que atraviesa espacios, tal como se indicó, según Boccagni y Baldassar, en la parte teórica. Una consecuencia que la comunicación por los nuevos medios implica para el sujeto migrante es que las personas cercanas que se quedaron en el país de origen solicitan novedades inmediatas a continuación. Esto puede causar una presión mental para el migrante, ante todo, cuando las noticias no son las deseadas, como es el caso del protagonista de *Entre el cielo y el suelo*. Así, para satisfacer la curiosidad y calmar las preocupaciones de su madre, Carlos le mintió. Aunque, tal como se ha mencionado en la nota, las respuestas emocionales de Carlos en ese capítulo quedan implícitas, su comportamiento frente a su madre presupone tanto empatía, pues la quiere calmar, como un sentido de culpa y vergüenza, ya que no osa invitarla a Washington: teme el momento en que su madre descubra su verdadera situación: no solo que sigue trabajando en la caja del supermercado, sino también que ha engordado unos diez kilos (cf. CS: 11).

No obstante, la atención de Carlos se centra en su ex-pareja Clara, que ha permanecido en Lima a pesar de haber prometido seguirle. Por lo tanto, Carlos experimenta una sensación de decepción y confusión: “dime por qué nunca viniste. Dime qué mierda estoy haciendo solo en Washington, Clara. Si ya lo teníamos todo decidido. [...] Yo me iría primero, y de ahí, cuando ya estuviera instalado, tú [...] vendrías conmigo, Clara [...]” (CS: 11). La pregunta y la palabra implican una desilusión por parte del sujeto migrante. En este caso no

6 El rechazo de contactos aparece igualmente en la siguiente constatación: “Nunca me he preocupado de cultivar un mejor amigo” (PP: 15).

7 Como se trata del capítulo en el que tan solo aparece la voz del primo del protagonista, aunque sea en un diálogo con Carlos, las palabras y las sensaciones de Carlos quedan implícitas: “Mándale el pasaje a mi tía y que venga a visitarte, eso te haría bien. [...] Ojalá que pueda venir, eso te haría bien, de hecho. ¿Qué? ¿Y para qué le dijiste que ya te habían dado el trabajo de redactor?” (CS: 115–116).

es el sujeto migrante que ha abandonado a la persona que se quedó atrás, sino al contrario: el migrante ha sido abandonado por su pareja. De esta manera se explica la frase paradójica: “Regresa, Clara, regresa [...] (aunque en términos mapamundi o almanaque mundial yo fui el que me fui)” (CS: 28). Carlos no echa de menos a Clara en el lugar de origen, sino en el de llegada: “Deberías haber venido, qué diferente sería todo” (CS: 26). Esta sensación de la nostalgia está vinculada a la del amor, una emoción que en ambas novelas acompaña el proceso de aclimatación en la nueva ciudad de residencia. Por lo tanto, en el apartado próximo se examinará el papel que dicha emoción juega con respecto a las demás reacciones relacionadas con el desplazamiento.

2.5 El amor vinculado a las demás emociones relacionadas con el desplazamiento

Tal como se expuso en el apartado teórico, el amor representa una sensación positiva, en términos de Fredrickson. De tal modo, en un principio el amor como emoción debería desencadenar una mayor interacción e implicación social por parte del sujeto que ama.⁸ En las obras analizadas, por el contrario, no se observa tal aumento de actividad, ya que más que amor, lo que exponen es el desarrollo del desamor.

En los apartados anteriores se ha insinuado que en ambas obras la emoción del amor y la relación con la pareja influye, de manera esencial, en las demás sensaciones vinculadas al desplazamiento. En *Entre el cielo y el suelo*, el sujeto migrante sigue enamorado tras desplazarse: “ni siquiera me diste una explicación, por qué carajo me dejaste, Clara. Si todo iba tan bien; al menos entre nosotros [...]” (CS: 10). Para el protagonista, antes de partir, el amor como emoción positiva representa un contrapeso a la sensación de frustración social, destacada en el apartado 2.1. Después del desplazamiento, Carlos sigue sintiendo amor por su ex-pareja, aunque ella haya cortado los lazos: “Después de tantos meses sigo enamorado de ti [...]” (CS: 16). No obstante, el hecho de que dicha emoción positiva no sea respondida crea sensaciones negativas: “Estoy con la tristeza auestas, Clara, quisiera por lo menos tener el consuelo del sueño [...]” (CS: 37). La tristeza, en cuanto emoción negativa causada por el

⁸ El hecho de que el amor sea una emoción positiva no impide que el estar enamorado pueda también llevar al aislamiento, ya que si los integrantes de la pareja son ambos migrantes, estos pueden crear un microcosmos familiar, en el que no precisan de ningún tipo de interacción con la sociedad.

amor interrumpido, conlleva reacciones físicas como la imposibilidad de dormir. Además, induce una actitud flemática respecto a las personas que circundan al sujeto desamado, como se mostró en el apartado anterior. De esta manera se confirma la inactividad causada por emociones negativas, según Fredrickson, provocada por una emoción positiva no respondida. Olsson interpreta la añoranza por el amor perdido como nostalgia de tiempos mejores del país de origen del protagonista (cf. Olsson 2013: 204), interpretación que confirma la conexión entre las emociones vinculadas al amor y las relacionadas con la migración.

Mientras que en *Entre el cielo y el suelo* las sensaciones negativas son causadas por la emoción del amor que ya no es respondido por el sujeto amado y que el protagonista sigue experimentando a pesar de la interrupción de las relaciones, en *Paseador de perros* las sensaciones positivas, y por tanto también el amor, parecen disminuir a partir del primer día de noviazgo: “Confieso que el día en que nuestra relación empezó fue el más feliz que he tenido hasta ahora, sobre todo con la escasez de alegrías que atravieso” (PP: 8). El hecho de que el narrador recuerde el comienzo del idilio señala que el protagonista es capaz de experimentar emociones positivas, causadas por una relación social. Su rechazo de emociones, ante todo positivas, y el de lazos familiares o amistosos como actitud general podría ser causado, por tanto, por la frustración social que el personaje ha padecido tras la migración. En efecto, aunque la disminución de felicidad a partir del primer día de las relaciones podría implicar la ausencia de una emoción real de amor, parece ser, precisamente, la difícil situación económica por la inmigración que provoca emociones negativas, las cuales, a su vez, perjudican el amor:

Los actos reflejos se transformaron en obligaciones y la desobediencia cundió. No podía más con la rabia, no entendía por qué tanta precariedad, no sabía qué sería de nosotros el día que el dinero ya no alcanzara. Esto ponía en duda mi capacidad para vaciar la amargura que sentía por haberme equivocado al marcharnos de Lima, donde nos protegíamos de los problemas abrazándonos bajo la frazada de la seguridad que da el estar en casa. [...] No entendía cómo podía arrepentirme de haber dejado Lima. (PP: 20)

La precariedad produce rabia; el hecho de haberse equivocado frente a las posibilidades en el nuevo país, amargura. Estas emociones negativas causadas por la situación vivida tras la migración provocan reacciones emocionales y comportamientos que deterioran la relación de la pareja. De hecho, con “actos reflejos” el narrador se refiere a las reacciones emocionales y corpóreas frente a su novia, tal como el abrazarla. El episodio emocional de rabia le impide sentir el impulso espontáneo a tales reacciones, de modo que las percibe como obligaciones. Como él mismo observa, a pesar de que la precariedad económica sea la misma en ambos lugares, la sensación de incertidumbre social y cultural aumenta las emociones negativas.

En consecuencia, la separación de la novia va a la par con el desarrollo de la vida en el nuevo lugar:

La ruptura con Laura Song sucedió al comienzo de esta primavera, cuando vivir en La Latina ya no me llamaba la atención, pues me parecía un barrio para gente adulta contemporánea, esa edad que se corresponde con un periodo de capitulaciones, sobre todo la aceptación de que las sorpresas desaparecen para ceder su lugar a la planificación. (PP: 9)

La ruptura parece resultar de un estancamiento de reacciones emocionales con respecto a la nueva zona. Aparte de la precariedad económica influye igualmente el grado de novedad del lugar de residencia. Mientras que al principio el barrio en el que el protagonista vivía le causaba reacciones emocionales positivas fuertes, estas van disminuyendo con la costumbre. La planificación que el personaje asocia a la edad adulta podría reflejar su sensación de normalidad tras haber migrado, lo que implica menos sorpresas y, por tanto, menos reacciones emocionales de euforia.

En tal situación confusa a nivel emocional, la soledad obtiene un efecto equilibrador para el protagonista de *Paseador de perros*, que contrasta con la observación de Esparza, quien interpreta la soledad del paseador de perros como patética (cf. Esparza 2008: 178), pero coincide con Zovko que constata que el protagonista percibe la soledad como único atractivo de su trabajo (cf. Zovko 2017: 61). Así, la soledad ayuda al protagonista a reflexionar sobre y controlar sus reacciones emocionales: “Los paseos me servían para despejarme, para controlar el cataclismo pues Laura Song y yo empezábamos a discrepar [...]” (PP: 19). De este modo, la soledad en *Paseador de perros* resulta ser una sensación positiva.

En *Entre el cielo y el suelo*, por el contrario, el protagonista percibe la soledad como sensación negativa, ya que en su caso la soledad no es una emoción momentánea, sino un episodio que perdura y que conlleva comportamientos inusuales, como explica él mismo: “Estoy solo, Clara. Y a veces la soledad lleva a hacer cosas que normalmente no harías. No es que me piense matar ni nada de eso, no soy tan dramático. Pero tampoco es que me interese mucho vivir [...]. Hace unos meses fui a misa [...]” (CS: 17). Para este personaje, la soledad debido al abandono por la novia produce una apatía vital que le dificulta participar en la vida social que lo circunda, tal como se ha destacado anteriormente. Mientras que el paseador de perros, de carácter apático, aprecia la soledad como emoción positiva, el protagonista enamorado la experimenta como negativa, ya que realza su mal de amores.

3 Conclusiones

Al comienzo de este artículo se presentaron las preguntas de cómo los protagonistas de las dos obras analizadas, *Entre el cielo y el suelo* (2008) de Lorenzo Helguero y *Paseador de perros* (2009 [2008]) de Sergio Galarza, reaccionan a nivel emocional frente a las situaciones provocadas por la migración y cómo el desarrollo del amor se relaciona con tales emociones. En ambos casos, el desamor está vinculado de manera intrínseca con la migración y las emociones que esta desencadena, aunque se desarrolle de modos diferentes. En *Entre el cielo y el suelo* el protagonista continúa enamorado y sufre del hecho de que su pareja lo haya dejado, no migrando con él. En *Paseador de perros*, en cambio, la ruptura de la relación tiene lugar después del desplazamiento, debido, ante todo, a la precaria situación económica y social. En ambas narraciones el desplazamiento juega, pues, un papel esencial con respecto a la separación de la pareja.

El enfoque en las emociones ha permitido, además, esclarecer una diferencia fundamental entre los dos relatos. Los protagonistas y narradores autodiegéticos se distinguen precisamente por sus actitudes frente a las reacciones emocionales. Carlos en *Entre el cielo y el suelo* se presenta como un personaje emocional y sentimental, que se dedica completamente al amor sentido frente a su ex-novia que idealiza aun antes de conocerla como personaje literario de la Maga. Su situación como inmigrante está empañada por su mal de amores. Las emociones negativas que se desencadenan de tal situación le impiden entrar plenamente en contacto y superar su dolor a través de interacciones con la sociedad de llegada, ya sea esta representada por los estadounidenses autóctonos o por los demás inmigrantes, pues todas sus reacciones emocionales se centran en el desamor. El protagonista de *Paseador de perros*, por el contrario, se presenta como poco proclive a las respuestas emocionales en general. Mientras que la apatía de Carlos resulta ser un efecto del desamor, el paseador de perros se auto-representa por su indiferencia como rasgo personal. No obstante, el hecho de que mencione la felicidad insinúa que su actitud emocional negativa probablemente ha sido causada por la decepción respecto a su situación económica y social en la sociedad de llegada tras la migración. Aun así, presenta reacciones positivas, si bien estas aparecen ante todo en la interacción con animales en lugar de con personas.

No obstante, ambos personajes coinciden en la sensación de distinguirse de los demás migrantes. A parte de la no-comprensión del mal de amores, tanto Carlos como el paseador de perros se sienten incomprendidos en sus intereses intelectuales, ya sean estos musicales –en el caso del paseador– o literarios –en el caso de Carlos–. De hecho, es preciso subrayar que las reacciones emocionales de los dos sujetos migrantes que el lector percibe dependen de manera esencial

del narrador autodiegético. Este selecciona las emociones que relata y por tanto elige igualmente la impresión que el receptor recibe del sujeto migrante a lo largo de la lectura. Aun así, se puede constatar que la situación socioeconómica que el sujeto migrante experimenta, debido igualmente a su estatus político de inmigrante indocumentado, influye no solo en su estilo de vida, sino también en sus reacciones emocionales. Tal introspección en los procesos emocionales de sujetos migrantes es posible a través de la perspectiva subjetiva que es inherente a la literatura y provoca la empatía por parte del lector. De este modo, aun sin mencionarlo de manera explícita, la perspectiva interna de los sujetos migrantes relativiza y por tanto interroga los discursos políticos simplistas actuales de ciertos líderes políticos populistas tanto en América del Norte como en Europa que generalizan al migrante como un peligro, provocando miedo y creando así un enemigo retórico del que prometen proteger a sus posibles electores.

Bibliografía

- Alchazidu, Athena (2014): “La (ansiosa) vida en el paraíso: la migración en la sociedad contemporánea y su reflejo en la novela *Paseador de perros* de Sergio Galarza”. En: Ulašin, Bohdan (ed.): *Quo vadis, Romanística?* Bratislava: Universidad Comenius de Bratislava, pp. 9–17.
- Boccagni, Paolo / Baldassar, Loretta (2015): “Emotions on the Move: Mapping the Emergent Field of Emotion and Migration”. En: *Emotion, Space and Society* 16, pp. 73–80.
- Esparza, Cecilia (2008): “Peruanos en el mundo. Narrativas sobre migración internacional en la literatura reciente”. En: *Inti: Revista de literatura hispánica* 67.1, pp. 173–184.
- Fredrickson, Barbara L. (2001): “The Role of Positive Emotions in Positive Psychology. The Broaden-and-Build Theory of Positive Emotions”. En: *American Psychologist* 56.3, pp. 218–226.
- Galarza, Sergio (2009) [2008]: *Paseador de perros*. Barcelona: Candaya.
- Helguero, Lorenzo (2008): *Entre el cielo y el suelo*. Lima: Alfaguara.
- Nohe, Hanna (2020): “Sueño y realidad en *El síndrome de Ulises* (2005) y *Entre el cielo y el suelo* (2008): la dimensión precaria de los sujetos migrantes de Santiago Gamboa y Lorenzo Helguero”. En: Dolle, Verena (ed.): *¿Un ‘sueño europeo’? Europa como destino anhelado de migración en la creación cultural latinoamericana (2001–2015)*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert, pp. 183–198.
- Olsson, Fredrik (2013): “La constitución del sujeto migrante en *Entre el cielo y el suelo*, de Lorenzo Helguero”. En: Giuliani, Luigi / Trapassí, Leonarda / Martos, Javier (eds.): *Far Away Is Here. Lejos es aquí. Writing and Migrations*. Berlin: Frank & Timme, pp. 191–209.
- Olsson, Fredrik (2020): “Más allá del ‘sueño americano’: avances teóricos sobre el mito de la tierra prometida a partir de *Entre el cielo y el suelo* (2008) y *Hot sur* (2012)”. En: Dolle, Verena (ed.): *¿Un ‘sueño europeo’? Europa como destino anhelado de migración en la creación cultural latinoamericana (2001–2015)*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert, pp. 141–160.

- Oltmer, Jochen (2016): *Globale Migration. Geschichte und Gegenwart*. München: C. H. Beck.
- Price, Carolyn (2015): *Emotion*. Cambridge / Malden: Polity Press.
- Svašek, Maruška (2010): “On the Move: Emotions and Human Mobility”. En: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 36.6, pp. 865–880.
- Zovko, Maja (2017): “En la otra orilla: reflexiones en torno a experiencias migratorias en España en la narrativa de los últimos años”. En: Bou, Enric / Zarco, Julieta (coords.): *Fronteras y migraciones en ámbito mediterráneo*. Venezia: Ca’ Foscari, pp. 57–68.

Rafael Hernández Rodríguez

Melodrama y mitología: imágenes de la migración en *Guten Tag, Ramón* y *Señales que precederán al fin del mundo*

Resumen: Este artículo revisa dos posiciones extremas observadas en la cultura mexicana al abordar el tema de la migración: una sentimental y otra abstracta; la primera está ligada a prácticas discursivas y culturales tradicionales como el melodrama, representada por la película *Guten Tag, Ramón*, y la segunda utiliza la mitología para reelaborar el viaje de los migrantes de manera simbólica, como se aprecia en la novela *Señales que precederán al fin del mundo*. Si una manipula los sentimientos, la otra ofrece como alternativa al migrante la posibilidad de reinventar su identidad simbólicamente. La oscilación entre estas dos tendencias ofrece una posibilidad de resolver el dilema entre lo interior y lo exterior, lo personal y lo social, lo real y lo simbólico, superando así la simplificación con la que generalmente se entiende la migración y permitiendo a los individuos involucrarse con el mundo y, a final de cuentas, transformarlo.

Palabras clave: melodrama, migración, mitología, identidad, trauma cultural

Hablar de desplazamiento implica necesariamente hablar de conmoción. Esta afirmación parte de la premisa de que *desplazarse* es una palabra mucho más cargada de sentido negativo de lo que la definición del diccionario sugiere. Desplazarse implica no solo el sacar a alguien de su lugar habitual o el trasladarse de un lugar a otro, sino que ello sucede a pesar del sujeto, debido a fuerzas externas y ajenas a su voluntad. La palabra generalmente evoca a personas que son obligadas a abandonar sus lugares de origen o de residencia debido a violencia, peligro de muerte, falta de oportunidades económicas, nula libertad sexual o religiosa, entre otras causas (cf. DiFrancesco 2011: 156). Por su parte, la palabra *conmoción* conlleva en su significado una fuerza emocional superior a la que sugiere su definición, según ha sido aceptada en los diccionarios, pues si el sentido denotativo de la palabra es el mismo que el que le da la RAE (“movimiento o perturbación del ánimo o del cuerpo”), su sentido connotativo está elevado a un grado mayor de intensidad. *Conmocionar* describe el efecto causado por un evento percibido como extremadamente doloroso, chocante, violento, ofensivo o hasta peligroso.

Rafael Hernández Rodríguez, Southern Connecticut State University

Debido a la naturaleza involuntaria del desplazarse y las implicaciones emocionales y psicológicas que ello representa para los individuos, es posible hablar al mismo tiempo de un trauma, según lo define Jeffrey Prager; es decir “an event or series of events remembered as so dangerous as to be impossible to preserve an equilibrating belief in a world that presumes our presence” (Prager 2011: 429). De esta forma vemos que *desplazamiento* y *conmoción* son con frecuencia los dos estados que mejor describen la migración como trauma. Un ejemplo de este trauma puede ser ilustrado con uno de los episodios más lamentables de la historia americana contemporánea. El 6 de abril de 2018, el fiscal general de Estados Unidos, Jeff Sessions, anunció una política de cero tolerancia por parte del actual gobierno estadounidense para con los inmigrantes centroamericanos que intentaban entrar a Estados Unidos para pedir asilo como refugiados debido a la atroz situación económica y política en sus países.

Las consecuencias más inhumanas de esta política, reveladas dos meses después, fueron la separación de niños de sus padres; estos niños, algunos de los cuales eran infantes de brazos, fueron colocados en “jaulas”. Hacia el inicio del verano de 2018, el mundo leyó horrorizado las noticias de lo que sucedía en la frontera entre Estados Unidos y México, donde familias enteras eran separadas y los niños arrebatados de los brazos de sus madres para ser colocados en centros de detención, en su mayoría, cajones de metal y alambrado. La conmoción colectiva fue tal que llevó a la presentadora de la cadena de televisión MSNBC, Rachel Maddow, a romper en llanto al reportar este hecho (cf. Schmidt 2018). Si bien se supo de ello en abril, la realidad es que esta práctica había comenzado meses antes, en octubre de 2017, según reportó Caitlin Dickerson en *The New York Times* (cf. Dickerson 2017). A este reporte se sucedieron otros en el mismo diario y en diversos periódicos de circulación nacional, desatando una ola de protestas ciudadanas, no solo en Estados Unidos, sino alrededor del mundo.

Esta política, oficialmente llamada “Family-Separation Policy”, fue duramente criticada en diversos medios por su crueldad, y tanto en los artículos y reportajes de los diarios norteamericanos, como en las fotografías y otros materiales audiovisuales que circulaban en portales de noticias en las redes sociales, se enfatizaba la crueldad de esta política, mostrando imágenes del trauma de pequeños llorando, de padres y madres tratando de no soltar a sus hijos en manos de oficiales indiferentes, de pequeños tras rejas o alambradas jugando tristemente o recostados en el piso de cemento. Todas estas imágenes tenían una intención clara: despertar la empatía de los ciudadanos. Por ello quizás no hubo otra imagen más emblemática que la fotografía de la esposa del presidente estadounidense llevando una gabardina verde oliva con la leyenda “I really don’t care, do you?”, mientras subía al avión que la llevaría a Texas a “visitar” los centros de detención de infantes. Al llevar esta prenda, Melania Trump entablaba un

diálogo con el público, intencionalmente o no, en el cual se burlaba directamente de los detractores de tan inhumana ley.¹

La respuesta de la opinión pública fue tajante en condenar esta política y la indiferencia, si no crueldad, de la actual administración norteamericana, tan bien resumida en el episodio de la chaqueta verde oliva, y con frecuencia se mencionó la conmoción que las imágenes causaron. *Conmoción*, entonces, es una reacción de las emociones en momentos particulares de la vida que consideramos extremos; pero esta reacción puede ser también una estrategia discursiva con el fin de indicar y convencer al público de lo extremo de esa situación particular y despertar una inmediata empatía. Por ello, episodios como el de la chaqueta verde oliva, al tratarse de ataques dirigidos a un grupo en particular con ciertos aspectos comunes (etnicidad, lengua, religión, condición social, etc.), pueden ser considerados ejemplos de un *trauma cultural*. Un *trauma cultural*, en palabras de Jeffrey C. Alexander, ocurre cuando “members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways” (Alexander 2004: 1). Y este es el caso con frecuencia de lo que sucede en el proceso de migración, particularmente cuando grupos humanos considerados diferentes debido a su etnicidad, religión, “raza” o clase social intentan trasladarse a otro lugar donde no es raro que se les tilde de intrusos, ilegales, subversivos o disruptivos del orden establecido; en otras palabras, de no pertenecer, y por lo tanto, de tener poca importancia.

Este no pertenecer evidentemente funciona como mecanismo de control, pues el marcar la alteridad de dichos grupos permite excluir, demonizar y en general delimitar al *otro*, demarcando al mismo tiempo la propia identidad. El *otro* es lo que no soy *yo*; *yo* soy lo que el *otro* no es. El proceso, sin embargo, no es siempre en un solo sentido, pues en ocasiones puede permitir un rol más activo a los excluidos, para quienes el trauma cultural puede servir también como una manera de dar cohesión al grupo y ayudarles a redeterminar su propia identidad a partir de la segregación que sufren. O como argumentan Alon Lazar y Tal Litvak-Hirsh, es posible que “members of collectives view cultural trauma as a symbolic boundary” (Lazar / Litvak-Hirsh 2009: 183). Es decir, el trauma cultural puede ayudar a procesar el trauma individual, ya sea físico o psicológico, para redirigir las energías a defender y valorar aspectos que dan sentido a la colectivi-

¹ Aunque al principio sus asistentes afirmaron que el llevar esa chaqueta no había querido decir nada, meses después la misma Melania Trump confirmó que sí había vestido esta prenda a propósito para enviar un mensaje a la prensa que, según ella, la criticaba (cf. Bruney 2018).

dad, tales como la lengua, la religión, la etnicidad, etc. De esta forma, “symbolic boundaries could serve a certain group to place individuals, as well as entire groups, as being within or outside its social and symbolic borders” (Lazar / Litvak-Hirsh 2009: 184).

Por su propia naturaleza el fenómeno de la migración generalmente implica una confrontación entre el *yo* y el *otro*, y como vimos, puede también crear una dicotomía entre el individuo y la colectividad. Por ello, este artículo se propone examinar cómo esa dualidad se manifiesta en la sociedad mexicana, un país de migrantes, y los problemas tanto del trauma personal como del trauma cultural que ello puede representar. En la cultura mexicana se observan dos tendencias extremas al tocar el tema de la migración: una excesivamente sentimental, representada por la película *Guten Tag, Ramón* (2013) de Jorge Ramírez Suárez, y otra que, por el contrario, intenta abordar el problema de manera abstracta haciendo uso de lo simbólico, representada por la novela *Señales que precederán al fin del mundo* (2010) de Yuri Herrera. La primera está ligada a prácticas discursivas y culturales tradicionales como el melodrama, el cual, como lo define Linda Williams, es un modo fundamental de la sensibilidad popular, que intenta llevar al público a sentir “sympathy for the virtues of beset victims” (Williams en Singer 2001: 6). En el extremo opuesto se encuentra la representación simbólica del mismo fenómeno por medio de la mitologización. En este caso, se aborda la migración, no en términos reales y específicos, como un fenómeno de un lugar y tiempo precisos, sino como un fenómeno mítico, donde el viaje del migrante en sí no es sino una metáfora de otros viajes trascendentes o espirituales.

Si bien la migración ha sido una parte importante de la historia de México, es a la vez un fenómeno que se manifiesta de maneras distintas en diferentes lugares y en cada época. De ahí que al tratar el tema sin abordar las especificidades del momento y el lugar en que se escribe, se corre el riesgo de ignorar las experiencias reales y minimizar la urgencia de los traumas de los desplazados. Sin embargo, debido a su carga afectiva, la migración, paradójicamente, es un tema que se presta fácilmente para la apelación a las emociones de manera, a veces, superficial. Tal vez por ello, ante la sensibilidad popular del melodrama, hay un deseo de rechazar esta “simplicidad” optando por “intelectualizar” el fenómeno por medio de su mitologización. Lo que muestran las dos obras analizadas aquí son los nuevos parámetros entre los que los mexicanos oscilan al juzgar el fenómeno de la migración, el melodramático y el mitológico. Estos parámetros se erigen en los dos extremos del espectro de prácticas discursivas que permiten a los individuos involucrarse con el mundo y, a final de cuentas, transformarlo. O se apela a las emociones como estrategia de generar empatía o se transforma el viaje cotidiano de los desplazados en un viaje mítico, por medio del cual es posible negociar la identidad perdida y la nueva ganada.

1 (Melo)Drama del migrante: *Guten Tag, Ramon*

Guten Tag, Ramón es una película mexicano-alemana que desde su estreno recibió elogios y ganó popularidad no solo entre el público mexicano, sino entre los públicos de festivales internacionales que veían con emoción el triunfo en Alemania de un joven mexicano sin recursos, y con él el de millones de desposeídos.² También tuvo sus detractores, aquellos que veían en este filme un gran chantaje emocional, pues triunfo en este contexto significaba simplemente no morir en el intento. La película se centra en las desventuras de Ramón (Kristyan Ferrer), quien a sugerencia de su amigo Güero (Héctor Kotsifakis) decide emigrar a Alemania después de intentar varias veces sin éxito entrar ilegalmente a Estados Unidos. Sin ninguna oportunidad de empleo en su pueblo, la situación de Ramón es desesperada. Con una madre indefensa (Arcelia Ramírez) y una abuela enferma y fastidiosa (Adriana Barraza) que dependen de él, y con la constante presión de los carteles de la droga para que trabaje para ellos, Ramón se encuentra ante una realidad sin futuro. Güero le sugiere de manera casual que se vaya a Alemania y le da los datos de una tía suya que vive allá.

Por más ridícula que parece la sugerencia de Güero, la aventura lo es aún más, pues a diferencia de la frontera con Estados Unidos, que se puede cruzar a pie o nadando, emigrar a Alemania desde México implica una serie de pasos que se antojan imposibles para un muchacho en la situación en la que se encuentra Ramón. Y sin embargo, Ramón lo logra en unos pocos minutos y sin explicación lógica. El viaje de Ramón se nos presenta por medio de un montaje de cortes rápidos (cf. Ramírez Suárez 2013: 00:20). La escena comienza con un plano largo en el que vemos un autobús avanzando por un camino polvoso en una rancharía mexicana que se disuelve en una sucesión de imágenes: Ramón caminando en una ciudad, un avión despegando y aterrizando, Ramón confundido en el aeropuerto, la revisión del pasaporte por un oficial de aduanas, Ramón buscando transporte público del aeropuerto y un tren saliendo de la estación en alguna ciudad europea. Tras un corte, aparece Ramón en el tren; tras otro, vemos a Ramón con las instrucciones en la mano caminando a lo largo de un río, una mañana gris con nieve en el suelo, buscando la dirección de la tía de su amigo. En cuestión de seis minutos y sin el menor contratiempo, la película ha transportado a la audiencia, junto con

2 La película se estrenó en el Festival Internacional de Cine de Morelia y ha sido presentada en otros festivales como el Greater Washington Immigration Film Festival, el Festival International du Film d'Amour – FIFA de Mons en Chile, el XX Boston Ibero American Film Festival y el Keppel Latin American Film Festival de Singapore (cf. Buen día, Ramón 13 y 25 de octubre de 2015; Festival Internacional de Cine de Morelia 2013; Latin American Film Festival Singapore 2017; Festival International du Film d'Amour – FIFA de Mons en Chile 2015).

Ramón, hasta Alemania. Esta simplificación de un problema mayor no es única de esta película, como veremos más adelante; al contrario es bastante común en el cine, sobre todo por economía narrativa, pero en este caso también favorece las soluciones milagrosas o estafalarias tan importantes en el discurso esquemático del melodrama.

La sensibilidad melodramática, cuando se aplica al tema de la migración, frecuentemente sintetiza el desplazamiento en gestos precisos: cortes que implican movimiento, un automóvil, un barco, imágenes de pies avanzando por el desierto o brazos nadando a través de un río, etc. Siguiendo pues el esquema melodramático, vemos a Ramón cruzando el Atlántico y llegando a Alemania, en una secuencia que es a la vez exagerada y sucinta y que evita que el espectador se detenga a pensar en una serie de hechos que no se explican en la película, por ejemplo, que el obtener un pasaporte en México es más un lujo que una necesidad para la mayoría de los ciudadanos, pues sacar el pasaporte lleva tiempo y requiere dinero, además de una serie de pasos como hacer cita en internet, etc. Igualmente complicado, aparte de caro, es el sacar un pasaje de avión a Europa, especialmente si se vive en una comunidad rural lejos de una ciudad, que es el caso de Ramón. Pero para la audiencia, estas cosas resultan insignificantes porque la narrativa les ha ayudado a establecer una empatía con Ramón y a desear su triunfo, aun cuando al llegar a la dirección de la tía de su amigo queda claro que sus problemas no han terminado.

Al llamar a la puerta, un hombre poco amigable abre y, molesto, le dice a Ramón en alemán primero y luego en inglés que Gloria, la tía de Güero, ya no vive ahí (cf. Ramírez Suárez 2013: 00:28). Y aquí vemos otra característica del melodrama, que depende de un histrionismo elemental. Si por medio del montaje de cortes rápidos se nos presenta el viaje trascontinental en breves minutos, de manera similar la angustia de Ramón, debida al trauma del rechazo en la nueva sociedad, es subrayada por las expresiones de impotencia en su rostro al no poder comunicarse verbalmente. En esta representación, las palabras sobran, y decir con el cuerpo es típico del melodrama porque este, según Peter Brooks, representa “a moment when the bodies behave nearly hysterically, if by hysteria we understand a condition of bodily writing, a condition in which the repressed affect is represented on the body” (Brooks 1995: xi). Así, la angustia de no poder comunicarse verbalmente es subrayada por el cuerpo de Ramón, en la impotencia en su rostro pasmado y los balbuceos ante el rechazo en los encuentros con los alemanes.

Ramón se halla de pronto en la calle sin dinero y sin más opción que pedir limosna, hasta que una mujer jubilada, Ruth (Ingeborg Schöner), decide ayudarlo y le ofrece un rincón en el sótano de su edificio (cf. Ramírez Suárez 2013: 53:49). Sin una lengua común con la cual entenderse, Ruth y Ramón comienzan una amistad basada en la necesidad y la compasión, si no es que la lástima,

comunicándose, de nueva cuenta, con gestos. Lo que esta breve sinópsis revela es que uno de los ejes de *Guten Tag, Ramón* es lo melodramático. El melodrama es generalmente asociado, como se comentaba con anterioridad, con lo sentimental y con la exageración, aunque en sus orígenes era considerado más que eso, como señala Ben Singer, pues incluía el exceso, sobre todo en la respuesta visceral del público ante espectáculos catastróficos o ante la injusticia moral. Linda Williams coincide con esta opinión. Para ella, aunque el melodrama se considera hoy como “a seemingly archaic excess of sensation and sentiment, a manipulation of the heart-strings that exceeds the bounds of good taste” (Williams 2001: 11), esta es una visión parcial del melodrama que excluye o relega a las orillas el exceso por considerarlo un género de aberración o de exageración histriónica. Lo que debe tenerse en cuenta, según ella, es que el melodrama, más que un género, es un *modo* de expresión artística que en gran medida define la cultura popular.

Estas observaciones sobre el melodrama son útiles al analizar la película *Guten Tag, Ramón* porque presenta este énfasis en lo sentimental y es un ejemplo de cultura popular, como lo demuestra su éxito en México, donde rompió récord de asistencia al ser proyectada en 250 salas nacionales y vista por más de un millón de personas, según Veronique Pugibet Ussel (cf. Pugibet Ussel 2018: 108–109). La pregunta consecuente sería, entonces, ¿por qué el melodrama tiene tal resonancia entre la gente del pueblo? En parte, como sugiere Williams, esto se debe a que hay una conexión entre modernidad y melodrama que tiene que ver con el percibido relativismo moral de la era moderna como constante fuente de tragedias. Singer coincide con Williams y lo resume así: “The popularity of melodrama [...] derived in part from its capacity to capture the sense of upheaval and vulnerability experienced by the masses in a world of unprecedented cultural discontinuity and social atomization” (Singer 2001: 294). Algo similar se puede decir del fenómeno de la migración, que en algunos casos sugiere una sensación de vulnerabilidad, de estar en una sociedad desintegrada y sin cohesión cultural. Y si bien es cierto que para muchos hoy en día el melodrama es algo anticuado y vergonzoso, algo que miraban los espectadores del pasado y, en su ingenuidad, disfrutaban, como señala Williams, la verdad es que el melodrama es fundamentalmente moderno, en cuanto que es una respuesta directa a “the normlessness of modernity [which] fostered a cycle of moral ambiguity, restless desire, frustration, and existential meaninglessness” (Singer 2001: 25).

El centro narrativo de la película es absolutamente sentimental y narra el desarrollo de la amistad entre el muchacho indocumentado y la anciana jubilada, la cual habrá de triunfar contra todo. Ramón comienza a hacer trabajos para los otros jubilados del edificio de esta, incluyendo clases de salsa, a cambio de un poco de dinero y sobre todo, de amistad. Ruth, en su papel de *hada*

madrina, cubre las necesidades básicas de Ramón lo mejor que puede. Con esfuerzos, Ramón logra juntar dinero y enviárselo a su madre; la sentimentalidad de la suposición de que él está mejorando su situación o triunfando, sugerida por esta escena, es simplista, pues no toma en cuenta que el muchacho puede enviar dinero solo porque vive de gratis en el edificio de Ruth y a costas de ella. En una escena que muestra cómo han “mejorado” las cosas para Ramón, este habla con su amigo Güero para decirle que envió el dinero, y Güero le pregunta si todo está tan bien en Alemania como dicen, a lo que un sonriente Ramón responde que sí (cf. Ramírez Suárez 2013: 01:07:47). De esta manera, le miente a él, a sí mismo y a la audiencia, porque es Ruth quien lo mantiene y quien al final le deja como herencia una cantidad considerable de euros (cf. Ramírez Suárez 2013: 01:10:58), lo que, como apunta Pugibet Ussel, “le permitirá vivir un verdadero cuento de hadas, llevado a cabo en su propio país y junto a su familia a la que por fin podrá ayudar” (Pugibet Ussel 2018: 118).

Partiendo de ahí, la película presenta metafóricamente los problemas de México en un contexto de victimización, mientras que al mismo tiempo proyecta una imagen benevolente, generosa y liberal de Alemania. Con esto, no se quiere sugerir que la sociedad alemana no sea tolerante o generosa, ni que los problemas mexicanos se puedan explicar aislados de la economía mundial. No obstante, el gran defecto de la película es la falta de crítica al asumir que la sociedad alemana contemporánea es tolerante solo porque es próspera y que la mexicana está condenada al fracaso debido a la pobreza. Al final, Ramón “triunfa” no por mérito propio, ni por actos de justicia social, sino por la lástima de una mujer que vive en soledad y tiene los medios de ayudarlo. Es sintomático, en este sentido, la falta de menciones a la situación alemana contemporánea, que incluye la migración desde África y Medio Oriente y el resurgimiento del neonazismo. Y es que como apunta Pugibet Ussel, “en un momento de crisis migratoria, el director opta por dar un mensaje humanista, utópico” (Pugibet Ussel 2018: 120).

A pesar de ese falso optimismo, no del todo ajeno al melodrama, que proclama que todo es cuestión de confiar en el amor o la mirada de lástima y benevolencia del otro, la película deja sus conflictos irresueltos y no ofrece nada al espectador, excepto una sensación de falso triunfalismo al sugerir que es solo cuestión de encontrar ancianos generosos, de sociedades prósperas que no tienen con quién compartir su vida y sus ahorros, y reunirlos con jóvenes de sociedades pobres. En ese sentido se trata de una película indulgente y falsa que manipula las emociones. Es esta falta de crítica lo que permite la perpetuación de los estereotipos y hace posible que en la imaginación popular europea se transfiera muy fácilmente la sensibilidad melodramática a las culturas latinas. La idea de que solo las culturas hispanas son melodramáticas tiene sin duda un trasfondo ideológico y no lógico que quiere “demostrar” su atraso, no solo

económico sino emocional. Es obvio que se trata de una idea que busca enfatizar la diferencia de las culturas no centrales; luego, es evidente también que esta estrategia ha sido adaptada para excluirlas de la supuesta “madurez” de la cultural occidental.³

Pero si el director cae en esta trampa, esto no funciona igualmente desde la perspectiva del espectador. Y es que el público –todo público– es capaz de decodificar de manera sofisticada los melodramas tradicionales que le son presentados, simplemente porque no los toma literalmente o en serio; el público desde luego puede intuir ciertos usos subversivos del melodrama, pues no lo confunde con la realidad. El escapismo que se atribuye al melodrama no es más que otra manera de sublimación artística. El problema radica no en que los melodramas sean demasiado sentimentales, sino en que sean usados sin otro objeto que la manipulación sentimental con el fin de reforzar el *status quo*, en especial, las ideas más reaccionarias. El melodrama como manera de interpretar el mundo puede ser dinámico, pero requiere de la complicidad del público, y eso es algo que se ignora generalmente cuando se enfatiza lo sentimental del melodrama, mientras que el público es visto como una masa de ingenuos receptores pasivos a los que hay que proteger.

El melodrama, dice Linda Williams, es lo que describe el sentimiento de las obras que nos conmueven a todos, pero que no todos nos atrevemos a nombrar por miedo al desprestigio (cf. Williams 2001: 12). Sin embargo, en el fondo, *melodrama* es la palabra que mejor describe aquellas obras que provocan empatía con el sufrimiento de los otros, especialmente los desprotegidos. Es la mejor palabra para designar las narrativas populares de sentimientos nobles; el melodrama perdura, pues es un modo de contar historias y tejer narrativas, fundamental para establecer un consenso en lo que constituye el bien y la moral colectiva y su defensa, pues este –el término que mejor comprende tanto *pathos* como acción, según Williams– puede también canalizar el paroxismo del *pathos* en acciones concretas, centradas en la acción, el rescate, la persecución y la lucha, etc. (cf. Williams 2001: 24). En otras palabras, la empatía del melodrama no es pasiva y puede ser un llamado a la acción.

³ La compleja relación del melodrama y las culturas latinoamericanas, particularmente en su forma contemporánea de telenovelas, y cómo es percibida es revisada por O. Hugo Benavides en *Drugs, Thugs, and Divas: Telenovels and Narco-Dramas in Latin America*, especialmente en el capítulo tres, “Producing the Global West through Latin Tales of Seduction and Envy” (cf. Benavides 2008: 46–66).

2 La mitología de los migrantes: *Señales que precederán al fin del mundo*

A diferencia de *Guten Tag, Ramón*, la breve novela *Señales que precederán al fin del mundo* aborda el tema de la migración de manera compleja, apartándose de cualquier dualidad simplista, valiéndose de una reconfiguración del viaje de los migrantes de manera mitológica. La trama de esta novela es simple. Makina, una joven arriesgada y segura de sí, es enviada en busca de su hermano al otro lado de una frontera que podría ser la de México y Estados Unidos, aunque en la novela nunca se identifica como tal. Antes del viaje, la heroína busca la ayuda de personajes dudosos, identificados simplemente por una letra, el señor Q, el señor Dobleú, el señor Hache. Durante el viaje, pasa por una serie de aventuras; en algún momento encuentra a su hermano y no logra convencerlo de que regrese con ella; al final, ella misma decide no volver a su tierra, adoptando otra identidad. Este viaje va construyendo un recorrido por un espacio nuevo donde la frontera que hay que cruzar ya no es la división entre dos zonas geopolíticas, sino una división entre lo interior y lo exterior, lo individual y lo social, entre la realidad y el mito. Se trata de un viaje por el inframundo, en el que Makina ritualísticamente revive los pasos de los migrantes, convirtiéndose simbólicamente en la suma de todos ellos y de todas sus emociones. Como ha observado Martín Lombardo, el desplazamiento que atestiguamos en la novela “inaugura un nuevo espacio, un nuevo reparto de lo sensible con su correspondiente configuración comunitaria: un mundo de pasantes, de tráfico, de ilusiones y de represión” (Lombardo 2014: 205).

La novela hace evidente que uno de los momentos extremos en la vida de un individuo es el desplazamiento de una región a otra, cualquiera que sea la causa; sugiere asimismo que el fenómeno de la migración es antiguo y que se manifiesta de maneras variadas en diferentes épocas, o como lo resume Joseba Achotegui, “es un fenómeno tan viejo como la evolución o la humanidad [aunque] cada emigración posee características específicas” (Achotegui 2009: 166), pero a final de cuentas se trata de una misma historia. Es también un fenómeno mal entendido, como el mismo Achotegui afirma, pues el tema de la migración no ha sido estudiado completamente, a pesar de haber recibido atención por décadas, ya que se le ha mantenido circunscrito a las áreas económica y política, nunca a la psicológica o emocional. Tradicionalmente la migración ha sido analizada como un fenómeno colectivo y en menor medida personal, poniendo atención a sus consecuencias en la sociedad y rara vez en el ser humano. No se pretendía ir más allá de lo económico y lo político, centrándose en las razones del desplazamiento (guerras civiles, pobreza, desastres naturales, etc.) y sus im-

plicaciones para las sociedades que acogían a los desplazados (el cruce ilegal de fronteras, la crisis de refugiados, el costo al erario, el desempleo, etc.), minimizando las emociones, los sentimientos y las consecuencias psicológicas para las personas.

Esta manera parcial de abordar el fenómeno de la migración menoscababa o desdeñaba las experiencias personales y por consecuencia aminoraba sus implicaciones psicológicas, ignorando la manifestación emotiva. No es sino hasta muy recientemente que, en opinión de Achotegui, se ha comenzado a prestar atención al individuo y a tomar en cuenta de manera seria el aspecto emocional o psicológico de quienes migran.⁴ Es en este contexto en que debe leerse la novela de Yuri Herrera, quien no solo reconoce los aspectos emocionales de los migrantes, sino que va más allá al intentar conectar a las personas en un proceso que involucra aspectos sociales y emocionales, universalizados por medio de la mitología. Se trata de un intento por resolver el dilema entre lo interior y lo exterior, lo personal y lo social, superando la simplificación con la que generalmente se entiende la migración. La manera conciliatoria en la que Herrera usa la mitología es bastante similar a la manera en la que Robert Ellwood concibe la función de la mitología en la sociedad. Según él, el progreso social, y particularmente los retos de la modernidad, confrontaban a la humanidad con dos posibles formas de responder a estos problemas: una personal, a la manera de los gnósticos, quienes buscaban las respuestas dentro de sí mismos, y una colectiva, que buscaba respuestas en el mundo exterior, incluyendo la sociedad (cf. Ellwood 1999: 8–19).

Una tercera alternativa, que Ellwood reconoce y favorece, era recurrir a la mitología, ya que, se pregunta, qué otro tipo de conocimiento externo al hombre “could better be received and applied by modern humans than that contained in myth? It came from elsewhere, yet it did not require the difficult faith of dogmatic, exclusivist religion. It seemed rather, as packaged and interpreted by modern mythologists, to be universal and self-validating” (Ellwood 1999: 8). Esta tercera alternativa es la que vemos puesta en práctica en la novela. En ella, Herrera rechaza la idea de que el viaje individual, así como las cicatrices psicológicas y emocionales que deja en las personas, sea algo poco relevante. Más aún, rechaza la asunción, no pocas veces aceptada, de que la dureza del viaje fuera

4 El hecho de que esta visión ha cambiado lo demuestra el trabajo de un grupo de psiquiatras de la Universidad de Barcelona, quienes han propuesto un nuevo síndrome, el síndrome de Ulises, conocido también como la enfermedad del emigrante, para referirse a los estragos psicológicos que sufren los migrantes (cf. Achotegui 2009; Achotegui et al. 2015; Costa Pau 2002). La evocación de Ulises sugiere un viaje de peripecias y desventuras mil y apoya la utilidad del contexto mítico para referirse a los desplazamientos de los migrantes.

positiva pues ponía a prueba la fortaleza de los migrantes, los que una vez reubicados en nuevas tierras, encontraban sus problemas resueltos. A esta visión parcial de la migración, *Señales que precederán al fin del mundo* opone una concepción que quiere ser completa por medio de un viaje mitológico. Esto es evidente desde la primera página, pues la novela comienza con un evento que Makina ve como una premonición: “el suelo se abrió bajo sus pies: se tragó al hombre, y con él un auto y un perro [...]. Estoy muerta, se dijo” (Herrera 2010: 11). Este carácter mítico es reforzado poco después con la descripción del viaje que hace el señor Q a la heroína, cuando le dice: “vas a cruzar y vas a mojarte y vas a rifártela contra gente cabrona; te desesperarás, cómo no, verás maravillas y al final encontrarás a tu hermano, y aunque estés triste llegarás a donde debes llegar” (Herrera 2010: 22).

Estas palabras, que resumen toda la trama de la novela, son proféticas. Así lo ve también Makina, quien reconoce su carácter enigmático, obligándola a detenerse “en el pasillo de espejos a pensar en lo que le había dicho el señor Q [ya que] era siempre como si brotaran piedras de su boca, aunque no supiera exactamente qué significaba cada una” (Herrera 2010: 23). En la novela hay desde el principio un reconocimiento del viaje y las emociones que este implica, y las palabras del señor Q son un reconocimiento de la complejidad de migrar, con sus triunfos y fracasos desde el sufrimiento del desplazarse hasta la posibilidad de ver maravillas, encontrar a los seres desaparecidos y llegar a donde *se debe* llegar. *Señales que precederán al fin del mundo* busca restablecer el balance entre el individuo y la colectividad por medio de la recreación mitológica, pues “[m]yth connects the self to society and world, unlike rationality, which depersonalizes and objectifies that which is other than self” (Ellwood 1999: 28). Para ello, se centra en el viaje migratorio y sus implicaciones para Makina, quien sale de su pueblo, llega a una gran ciudad, se desplaza a la frontera, la cruza ilegalmente y continúa su viaje en busca de su hermano. En el proceso nos damos cuenta de que ya no es simplemente ella, sino todos los migrantes.

La narración refiere las aventuras del desplazamiento, sin ignorar, desde luego, el aspecto psicológico y traumático de este, pero buscando siempre el balance entre lo individual y lo colectivo, valiéndose del mito como eje, particularmente del topos de la catábasis, revelado por el uso del concepto náhuatl del Mictlán, el inframundo en la cosmovisión mesoamericana. Cada uno de los nueve breves capítulos de la novela va marcando el desplazamiento de Makina, desde su pueblo hasta la región de los muertos, que vagamente se identifica con el norte. Cuando la muchacha explica al señor Dobleú que su madre la ha enviado a cumplir un encargo, para indicarle adónde, simplemente “señaló un punto cardinal” (Herrera 2010: 14). No hay ninguna razón en particular para suponer que señaló al norte, excepto que en la mitología azteca, el norte era el

lugar donde se encontraba la entrada al inframundo, y todo parece sugerir que es adonde se dirige Makina, especialmente cuando nos damos cuenta de que cada uno de los capítulos de la novela se corresponde a las nueve regiones por donde deben pasar los muertos en su viaje por el Mictlán. Varios historiadores y cronistas, incluyendo al franciscano Bernardino de Sahagún, así como los códices Vaticano y Mayer, nos han dejado versiones de estas regiones o niveles del inframundo azteca; por estas fuentes sabemos que primero está el lugar donde corría un río que había que cruzar; luego seguía el lugar donde había que pasar entre dos cerros que chocaban entre sí; en seguida, el lugar del cerro cubierto de obsidiana; se seguía al lugar donde el viento cortaba como navaja; para pasar al lugar donde ondeaban las banderas; luego venía el lugar donde las fieras devoraban los corazones de los hombres; y en seguida estaba el lugar donde la culebra guardaba el camino; para llegar, finalmente, al lugar donde se encontraba la paz en Mictlantecuhtli, el señor de la Muerte.⁵

Estas etapas del viaje al inframundo azteca se corresponden punto por punto con los capítulos de la novela de Herrera: “La tierra”, “El pasadero de agua”, “El lugar donde se encuentran los cerros”, “El cerro de obsidiana”, “El lugar donde el viento corta como navaja”, “El lugar donde tremolan las banderas”, “El lugar donde son comidos los corazones de la gente”, “La serpiente que aguarda” y “El sitio de obsidiana, donde no hay ventanas, ni orificios para el humo”. Es evidente que Herrera está insertando el viaje del migrante en un contexto mitológico. Para él es menos importante la realidad del viaje (adónde se va, cómo se va, adónde se llega, etc.), que demostrar que ese viaje es simbólico de un viaje que representa la confrontación de los problemas de la vida, o más aún, de un simbólico renacer. De ahí la decisión de nunca nombrar el lugar de origen y de destino, porque no es una novela sobre México y Estados Unidos, sino sobre el proceso de convertirse en un *otro* que habita una realidad nueva.

En el caso de esta novela, tanto Makina como su hermano deciden quedarse en el lugar al que emigran. Cuando finalmente se encuentran, él, con otro nombre, le explica a su hermana que una familia le pidió que asumiera la identidad de su hijo para que fuese enviado a la guerra en su lugar y “[a] volver, la familia le pagaría una suma de dinero. Mucho dinero [...]. Además, podría quedarse

5 Las designaciones de los nueve niveles del inframundo y su descripción, así como la del Mictlán, varían a veces considerablemente. Sin embargo, hay elementos como los cerros que chocan, el cerro de pedernal de obsidiana, o el viento que corta como navajas, presente en todas las descripciones. Para la lista de este artículo se consideró la versión de Fray Bernardino de Sahagún y los códices Vaticano y Mayer, descritas sobre todo en Mendoza (1962), Johansson (2012) y Graulich (1989).

con los papeles del hijo [y] sus números” (Herrera 2010: 98–99). Por su parte, Makina recibe una nueva identidad cuando un “hombre alto y delgado [de] dientes saltones [y] una sonrisa inmensa” (Herrera 2010: 118) le entrega una documentación, diciéndole que todo estaba arreglado. Ella “tomó el legajo y miró su contenido. Ahí estaba ella, con otro nombre y otra ciudad de nacimiento. Su foto, nuevos números, nuevo oficio, nuevo hogar” (Herrera 2010: 118–119). Pese a que al principio ella musita “[m]e han desollado” (Herrera 2010: 119), termina por aceptar el hecho, pues “entendió que lo que le sucedía no era un cataclismo; lo comprendió con todo el cuerpo y con toda su memoria” (Herrera 2010: 119). Y si esta pérdida de la identidad puede ser vista como un trauma, la verdad es que como señala Achotegui, “[l]a migración es muchas veces más una solución que un problema. Pero es una solución que encierra, a su vez, su parte de problema” (Achotegui 2009: 163).

En *Señales*, la experiencia de la migración está llena de negociaciones que tienen como objeto devolver la capacidad de acción a los migrantes, quienes deciden sobre su futuro aun si ello implica perder una identidad y ganar otra. Pero la novela también describe los problemas posteriores al viaje, como la ausencia de familia y amigos, el estar lejos de la tierra natal, la falta de contacto con la lengua, las costumbres o la religión; así como la falta de trabajo, la persecución policial, la explotación laboral o el rechazo racista que se sufre en la sociedad de acogida. Todo ello lo resume Herrera en el uso de la lengua, pues “en ella brota la nostalgia de la tierra que dejaron o no conocieron, cuando usan las palabras con que nombran los objetos” (Herrera 2010: 74). Más aún, cuando Makina es detenida con un grupo de inmigrantes por un policía racista, quien burlonamente le pide a uno de ellos que escriba, al darse cuenta que llevaba papel y lápiz, ella impulsivamente lo hace por él, a pesar de las protestas del policía, quien queda estupefacto y avergonzado al leer lo que ella escribe:

Nosotros somos los culpables de esta destrucción. Los que no hablamos su lengua ni sabemos estar en silencio. Los que no llegamos en barco [...] los que venimos a quitarles el trabajo, los que aspiramos a limpiar su mierda, los que anhelamos trabajar a deshoras. Los que llenamos de olor a comida sus calles [...]. Nosotros los oscuros, los chaparros, los grasientos, los mustios, los obesos, los anémicos. Nosotros los bárbaros. (Herrera 2010: 109–110)

El proceso de migrar es también un proceso de reeducación, de asimilación, como proclama el mismo policía dirigiéndose a los migrantes, a quienes les dice que si quieren venir a este nuevo lugar, si quieren ir al médico o hablar con alguien, se forman y piden permiso, pues, como afirma despectivo: “¡Así hacemos las cosas aquí, la gente civilizada! No brincándonos bardas ni ha-

ciendo túneles” (Herrera 2010: 108). Aunque son muchas las adversidades a las que se enfrentan los migrantes, estas no siempre se superan. La verdad es que no todos logran sobreponerse a los cambios dolorosos o evolutivos que sufren, y a veces su experiencia termina en catástrofe. Makina entiende que la transformación es el verdadero, y a veces doloroso, significado de la migración, ya que al final se convierte en *tabula rasa*, obteniendo así una oportunidad para recomenzar. Todo ello sucede en esta novela por medio de una revisión o reescritura de los textos míticos náhuas. Sin embargo, la recreación del viaje al inframundo de los textos sagrados precolombinos en *Señales* no es tanto una copia, como una guía; su originalidad proviene de su universalidad y su antigüedad. El tratarse de un texto mitológico ayuda a la heroína a convertirse en un intermediario entre el individuo y la sociedad. Al hacer este viaje, Makina se vuelve la heroína de todos, porque representa a todos: “The hero who transcends that collectivity must also be a part of it, so that it is the tribe’s values that are made visible and timeless in the grand and authentic gestures of the hero” (Ellwood 1999: 29).

3 Conclusión

Como se arguyó al principio de este artículo, se pueden observar dos posiciones extremas al abordar el tema de la migración en la cultura mexicana: una sentimental y otra abstracta; la primera está ligada a prácticas discursivas y culturales tradicionales, como el melodrama, y la segunda utiliza la mitología para reelaborar el viaje de los migrantes de manera simbólica. La migración aludida aquí implica un *desplazarse* involuntario (por lo general en busca de oportunidades económicas), agravado por los obstáculos y peligros, ya sean geográficos, culturales, sociales o políticos, que tienen que hacer frente los migrantes y la *commoción*, por las implicaciones emocionales y psicológicas derivadas de ello. Por lo tanto, también podemos hablar de un trauma, visto como ese acontecimiento o esos acontecimientos percibidos por un individuo como peligrosos y destabilizadores (cf. Prager 2011: 429). Pero ese trauma también puede ser cultural, si es que los peligros son advertidos colectivamente como ataques a un grupo debido a su etnicidad, religión, “raza”, lengua o condición social, los cuales suelen dejar una marca negativa en la conciencia del grupo, a tal grado que pueden incluso alterar su sentido de identidad de manera considerable (cf. Alexander 2004: 1). Este es con frecuencia el caso de los migrantes, a quienes no es raro que se les acuse de intrusos y diferentes, es decir de no pertenecer.

Con todo, sería un error asumir que los migrantes solo pueden asumir un papel pasivo en este proceso, pues a menudo vemos estrategias personales y

colectivas que buscan oponer y, si no invalidar, por lo menos negociar dichos traumas. Ya sea en el apelar a los otros para convencerlos de que se es digno de aceptación, por ejemplo usando el melodrama como un acto en el que se despliega el sufrimiento abnegado y virtuoso como el precio a pagar por la inclusión, como afirma Ana Elena Puga, para quien además, “suffering must be socially performed in order for it to be registered and responded to with empathy by audiences” (Puga 2012: 364). Estas audiencias pueden, a su vez, aceptar al otro o presionar para que se le acepte social y legalmente. De manera similar, el trauma cultural puede ser subvertido y reutilizado para dar cohesión al grupo y ayudarlo a reafirmar su propia identidad a partir de la segregación sufrida: *somos los otros*, los que no hablamos su lengua, los que venimos de lejos, etc. Así, al recurrir a aspectos colectivos como la historia o la mitología se aborda la migración, no en términos específicos o sentimentales, sino como un fenómeno universal y ancestral que antecede a las leyes de exclusión de las naciones modernas, y por lo tanto, es un derecho inherente a todo ser humano, cuyo viaje al migrar se convierte en metáfora de otros viajes trascendentes o espirituales.

Dos obras que representan estas tendencias en la cultura mexicana son la película *Guten Tag, Ramón* y la novela *Señales que precederán al fin del mundo*. Mientras una manipula, hace una representación de los sentimientos, la otra ofrece como alternativa al migrante la posibilidad de ver su viaje como una liberación de la rigidez del ser y la posibilidad de conectarse con un pasado mítico y recrear así la propia identidad. Al colocar estas obras una frente a la otra, se observa un registro mucho más amplio de posibilidades para mirar, interpretar y renegociar el fenómeno de la migración, desarticulando el dilema entre lo interior y lo exterior, lo personal y lo social, permitiendo al individuo más posibilidades de involucrarse con el mundo y, a final de cuentas, transformarlo.

Bibliografía

- Achotegui, Joseba (2009): “Migración y salud mental. El síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple (síndrome de Ulises)”. En: *Zerbitzuan* 46, pp. 163–171.
- Achotegui, Joseba et al. (2015): “Estudio sociodemográfico de los inmigrantes con síndrome de Ulises. Estudio sobre 1.110 inmigrantes atendidos en el SAPPRI en Barcelona”. En: *Norte de Salud Mental* 13.52, pp. 70–78.
- Alexander, Jeffrey C. (2004): “Towards a Theory of Cultural Trauma”. En: Alexander, Jeffrey C. et al. (eds.): *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley: University of California Press, pp. 1–30.
- Benavides, O. Hugo (2008): *Drugs, Thugs, and Divas: Telenovelas and Narco-Dramas in Latin America*. Austin: University of Texas Press.

- Brooks, Peter (1995): *The Melodramatic Imagination. Balzac, Henry James, Melodrama, and the Mode of Excess*. New Haven: Yale University Press.
- Bruney, Gabrielle (2018): “Melania Trump Admitted that She Wore Her ‘I Really Don’t Care’ Jacket to Send a Message”. En: *Esquire*. <<https://www.esquire.com/news-politics/a23760074/melania-trump-i-really-don-t-care-jacket/>> (16/09/2019).
- Buen día, Ramón (13 de octubre de 2015): “Alguien en Boston que no haya visto #buendiaramon #gutentagramon. Hoy a las 7:30. Entrada libre”. En: *Facebook* <<https://www.facebook.com/buendiaramon/>> (16/06/2020).
- Buen día, Ramón (25 de octubre de 2015): “El Greater Immigration FilmFest en Washington DC nos ha honrado con el premio a mejor película”. En: *Facebook* <<https://www.facebook.com/buendiaramon/>> (16/06/2020).
- Costa Pau, Marta (2002): “Síndrome de Ulises, la enfermedad del emigrante”. En: *El País* <https://elpais.com/diario/2002/11/26/salud/1038265201_850215.html> (30/10/2019).
- Dickerson, Caitlin (2018): “Hundreds of Immigrant Children Have Been Taken from Parents at U.S. Border”. En: *The New York Times*. <<https://www.nytimes.com/2018/04/20/us/immigrant-children-separation-ice.html>> (20/09/2019).
- Ellwood, Robert (1999): *The Politics of Myth. A Study of C. G. Jung, Mircea Eliade, and Joseph Campbell*. New York: State University of New York Press.
- Festival Internacional de Cine de Morelia (26 de octubre de 2013): “El estreno nacional del largometraje mexicano *Guten Tag, Ramón* dirigido por Jorge Ramírez-Suárez, se llevó a cabo en la edición número once del FICM”. En: *Facebook* <<https://www.facebook.com/moreliafilmfest/photos/a.145881754817/10151790801959818/?type=3>> (16/06/2020).
- Festival Internacional du Film d'Amour – FIFA de Mons en Chile (20 de septiembre de 2015): “Guten Tag, Ramon” En: *Facebook* <https://www.facebook.com/fifamonschile/photos/ms.c.eJw9zcENwDAIQ9GNKgTysfdfrEppcnz6WHSBgmzT4Hr6s6Mq0hG~;tcZ1es39NXeXe8yI8dlb4xxLufe5~_rh2Z~;z~;TWwjU0WBL1gqyP5.bps.a.435685849969572/43568883302607> (16/06/2020).
- Graulich, Michel (1989): “Miccailhuittl: The Aztec Festivals of the Deceased”. En: *Numen* 36.1, pp. 43–71.
- Herrera, Yuri (2010): *Señales que precederán al fin del mundo*. Cáceres: Editorial Periférica.
- Johansson, Patrick (2012): “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”. En: *Estudios de Cultura Náhuatl* 43, pp. 48–93.
- Latin American Film Festival Singapore (13 de noviembre de 2017): “Guten Tag, Ramón. Join us on December 10th 2017, 6:45 pm at the National Gallery!” En: *Facebook* <<https://www.facebook.com/laffsingapore/posts/2001751923369552>> (16/06/2020).
- Lazar, Alon / Litvak-Hirsh, Tal (2009): “Cultural Trauma as a Potential Symbolic Boundary”. En: *International Journal of Politics, Culture, and Society* 22.2, pp. 183–190.
- Lombardo, Martín (2014): “Autoridad, transgresión y frontera (sobre la narrativa de Yuri Herrera)”. En: *Inti: Revista de literatura hispánica* 79, pp. 193–214.
- Mendoza, Vicente T. (1962): “El plano o mundo inferior. Mictlán, Xibalbá, Nith y Hel”. En: *Estudios de Cultura Náhuatl* 3, pp. 75–99.
- Prager, Jeffrey (2011): “Danger and Deformation: A Social Theory of Trauma Part I: Contemporary Psychoanalysis, Contemporary Social Theory, and Healthy Selves”. En: *American Imago* 68.3, pp. 425–448.
- Puga, Ana Elena (2012): “Migrant Melodrama and Elvira Arellano”. En: *Latino Studies* 10.3, pp. 355–384.

- Pugibet Ussel, Veronique (2018): “Los estereotipos nacionales como resortes de dos comedias comerciales: *Guten Tag, Ramón y Perdiendo el Norte*”. En: *Comunicación Social* 32, pp. 103–124.
- Ramírez Suárez, Jorge (2013): *Guten Tag, Ramón*. México / Alemania: Beanca Films / MPN Cologne Film 3 / FOX International Productions / FIDECINE.
- Schmidt, Samantha (2018): “Rachel Maddow Breaks Down in Tears on Air While Reading Report on ‘Tender Age’ Shelters”. En: *Chicago Tribune* <<https://www.chicagotribune.com/entertainment/tv/ct-rachel-maddow-crying-on-air-20180620-story.html>> (14/06/2020).
- Singer, Ben (2001): *Melodrama and Modernity. Early Sensational Cinema and its Contexts*. New York: Columbia University Press.
- Williams, Linda (2001): *Playing the Race Card. Melodramas of Black and White from Uncle Tom to O. J. Simpson*. Princeton: Princeton University Press.

Marta Hincapié Uribe y Ángela Uribe Botero

Cartas desde la niebla

Resumen: En este texto se recogen las principales ideas que constituyen el contenido visual del documental *Cartas desde la niebla*, de Marta Hincapié Uribe. El tema principal, tanto del documental, como del texto, es la ciudad de Vic, en Cataluña, vista desde los ojos de un grupo de inmigrantes extranjeros que trabajan y viven en ella. En ese sentido, el texto es una descripción reflexiva del documental. La reflexión, en su conjunto, busca destacar las relaciones que se establecen en el documental entre algunos aspectos propios de la ciudad de Vic (La niebla, *El Calvario* –de Josep María Sert–, el matadero de cerdos y los *Castellers*) y algunos trozos de la vida emocional de los inmigrantes. Una de las ideas centrales a partir de la cual se trazan estas relaciones es la del contraste paradójico y, con frecuencia, tenso entre algunos elementos del fenómeno de la inmigración: el tradicionalismo y el cambio cultural, la esperanza y la disolución de esa esperanza y, en fin, la quietud y el movimiento, propios de una forma de vida que se enfrenta a la mirada de los *otros*.

Palabras clave: *Cartas desde la niebla*, emociones, Vic, inmigración, *la mirada del otro*

La iniciativa de trabajar en *Cartas desde la niebla* surgió en el año 2002.¹ Para entonces, yo vivía en Barcelona desde hacía cuatro años. Había llegado allí con el deseo de hacer de mi interés por el arte audiovisual una profesión. El barrio

¹ Después de trabajar en el proyecto durante dos años, en julio de 2004 el documental fue presentado por primera vez en la Plaza Mayor de Vic, en el contexto del proyecto multimedia *La mirada del otro*. Este proyecto fue desarrollado por la compañía de danza *Lanónima Imperial*, cuyos miembros se hicieron cargo de la instalación de la documentación visual de un *workshop*, que consistió en la recopilación de más de 200 *videocartas* hechas por inmigrantes de la ciudad de Vic y filmadas entre 2002 y el 2004. Con el material de las *videocartas*, más

Aun cuando *Cartas desde la niebla* está escrito en primera persona, este trabajo fue escrito a cuatro manos. Tanto el proyecto documental del que se habla en el texto, como su desarrollo, junto con las ideas principales que dan un sentido a la relación entre el documental y el texto escrito son de Marta Hincapié. Sin embargo, la forma como estas ideas son expresadas, el trabajo de articulación entre estas y el trabajo editorial que preparó la versión final, son de Ángela Uribe. <https://vimeo.com/56479564>

Marta Hincapié Uribe, Universidad de Antioquia

Ángela Uribe Botero, Universidad Nacional de Colombia

al que llegué a vivir –El Raval– ofreció para mí un espectáculo al que en varias ocasiones quise dar forma con ayuda de la cámara. El espectáculo mismo era una auténtica paradoja: cada mañana se abrían a mis ojos, al mismo tiempo, lo más propio de la ciudad y lo más ajeno a ella misma. Barcelona era y no era de los barceloneses: las manifestaciones más evidentes del catalanismo (los monumentos, el idioma, el conjunto de celebraciones y de celebridades) aparecían siempre acompañadas, sino enriquecidas, por los distintísimos modos de ser de las miles de gentes que, como yo misma, llegaban allí desde todos los rincones del mundo. Pude ver cómo, al mismo tiempo que la ciudad es un despliegue majestuoso de arraigada tradición, ella es también puro cambio, pura transformación. ¿Cómo se encuentran estas dos maneras de ser en un mismo lugar? ¿Cómo vivimos los inmigrantes el tradicionalismo patrio de los lugareños? ¿Cómo comunicamos a nuestra gente, en nuestros propios países y desde la enorme distancia, la sensación de extrañeza que suscita ese encuentro?

Un hondo interés por responder a estas preguntas y por darle forma a las respuestas que iba recogiendo mientras visitaba la ciudad, me llevó, a través de la cercanía con algunos amigos catalanes, hasta la ciudad de Vic. Esta ciudad, ubicada al norte de Barcelona y a la que se llega en un tren o en un bus que tarda aproximadamente una hora, resultó ser para mí la expresión más condensada y más aguda de aquello de lo cual venía siendo testigo desde mi llegada a España: lo profundamente catalán, lo estático y arraigado y al mismo tiempo, lo más distante y ajeno a esas características: el dinamismo y el desarraigo que ocupan su lugar en la ciudad con la llegada constante de miles de gentes extrañas del todo al lugar.

Quise entonces hacer del documental una oportunidad para reflexionar sobre *la mirada del otro* y sobre las emociones que esta mirada despierta en él. Se trata de una mirada cuyo contexto es el de una sociedad típicamente moderna e industrializada y, sin embargo, con una clara impronta tradicionalista.

adelante, di forma definitiva al documental en 24 minutos. La intención inicial de esta pieza era elaborar un cortometraje para promocionar la realización de un largo documental que finalmente nunca se finalizó. *Cartas desde la niebla* ha recibido los siguientes premios: el primer premio DOC'S del Mercat Audiovisual de Cataluña MAC 2006 y el primer premio al mejor corto documental y premio del público en el Quinto Festival Internacional de Cine Digital de Villa del Mar (Chile). El documental hace parte del archivo audiovisual del espacio MIGRAR del Museu D'Historia de la Inmigració de Cataluña. Durante los quince años que han transcurrido desde entonces, he tenido la oportunidad de presentarlo ante muy diversos públicos en los siguientes escenarios, entre otros: el Festival Internacional de Vídeo y Artes Digitales de Girona VAD 2006, la Octava Muestra Internacional Documental de Bogotá MIDBO y el XXIII Festival de Cine de Bogotá.

Se trata también de una ciudad en la que conviven grupos de personas procedentes de lugares muy diversos. Los orígenes sociales, las afiliaciones religiosas y las particularidades étnicas varían mucho entre estos grupos de personas.

Con el documental atiendo sobre todo al tema de la inmigración. Como bien se sabe, este es un fenómeno relativamente reciente en España² y tiene en Cataluña una importante incidencia estadística (cf. Europa Press 2020). Dado que es posible indagar sobre varios sentidos en los que *la mirada del otro* es manifiesta, también podrían ser diferentes las formas como esas miradas son narradas visualmente. Es esta, en parte, la razón por la cual elegí el formato de la *videocarta*.³ Este, más que otro tipo de formato que se le pueda comparar, fue para mí la mejor manera de expresar el punto de vista de los inmigrantes de la ciudad catalana de Vic.

1 ¿Qué es una *videocarta*?

La *videocarta* es un mensaje audiovisual, personal, directo y con mucha carga emotiva, que una persona le envía a otra que se encuentra lejos y a la que le unen lazos familiares o de amistad: la madre, la novia o un amigo, por ejemplo. La persona que envía la *videocarta* puede, a través de esta, expresar a aquel a quien se la envía algo sobre la manera como se siente en el país extraño y también aquello que ella añora del suyo; puede permitirle ver aspectos del lugar en el que vive o algo de la forma como ella lo vive. En su *videocarta* una persona puede hacer reflexiones sobre cómo percibe el encuentro entre la propia cultura y la extraña, haciendo referencia, por ejemplo, a las experiencias negativas que ese encuentro genera. Todo esto es comunicado por quien envía la *videocarta* de la manera como lo haría, si estuviera cerca de aquellos que la reciben; es decir, desde el contexto que le es más cercano afectivamente: el idioma natal, los gestos corporales, los recursos expresivos propios del entorno cultural del que proviene o acompañando su mensaje con el transformado de la música de su país.

2 Entre el 2010 y 2017 la inmigración en España se mantuvo entre el doce y el diez por ciento de la población total. El país recibe principalmente inmigrantes de Latinoamérica, algunos países del este de Europa y norte de África (cf. Wikipedia 2020a).

3 Como bien se sabe, este formato nos es hoy más bien extraño. En el 2004, para los usuarios de teléfonos celulares, difícilmente se anticipó la posibilidad de hacer llegar a otros un mensaje audiovisual directo. Las *videocartas*, entonces, fueron grabadas y enviadas por correo postal a distintos países en el exterior.

Al optar por el formato de la *videocarta* he querido, además, expresar mi propia *mirada del otro*. He querido que esta sea una mirada atenta, delicada, respetuosa y, sin embargo, no por ello deshabitada emocionalmente. Quise, en fin, que el documental tuviera una carga de valor psicológico y artístico auténtico; es decir, que fuera la expresión más cercana de las emociones tanto de quienes enviaban las *videocartas*, como las que yo misma viví mientras trabajé con quienes enviaron esas cartas.

2 Los otros

El documental contiene trece *videocartas* que fueron enviadas a sus amigos y familiares por inmigrantes de muy diversos países: Alemania, Argentina, Colombia, Marruecos, Holanda, Ghana, Groenlandia, Palestina, India, Senegal, Chile, Estados Unidos y Ecuador. Durante el desarrollo del proyecto todas estas personas vivían y trabajaban en la ciudad de Vic. Eran hombres, mujeres y niños provenientes no solo de diferentes entornos culturales, sino también de orígenes sociales y étnicos muy diversos y que estaban dedicadas a distintos tipos de trabajos y oficios. Dado esto y dada la condición única de cada uno de los entornos culturales de los que provenían, las experiencias de cada una de esas trece personas se tradujeron en puntos de vista muy diferenciados sobre la ciudad en la que vivían y trabajaban.

3 Vic y los otros

He centrado mi investigación en la ciudad de Vic, en Cataluña. Esta es una ciudad pequeña, situada en el centro de una planicie que hace parte del territorio que conforma la comarca de Osona. Hoy la ciudad tiene alrededor de 45.000 habitantes y está enmarcada en un tradicional emporio económico (cf. Wikipedia 2020b).

Durante el siglo XX, Vic se caracterizó por su especialización en curtidos, peletería y metalurgia. La producción industrial en la ciudad está muy diversificada, aunque predomina la industria agroalimentaria. La construcción también tiene un peso económico importante, sobre todo a partir de los años ochenta, cuando el volumen de la población de la ciudad era prácticamente la mitad de lo que es hoy (cf. City-Forum Network LLC 2020). Otra de las características de la ciudad es el hecho de ser un centro de mercados especializados que se cele-

bran a lo largo de todos los años y que atraen a un número importante de visitantes (cf. Ayuntamiento de Vic 2020).

Las posibilidades de trabajo que generan todas estas actividades económicas –sobre todo la industria cárnica y en particular los mataderos de cerdos– hacen de Vic uno de los destinos más elegidos por los inmigrantes de origen magrebí, africano y latinoamericano. Para el momento en el que fue rodado el documental convivían en la ciudad más de 78 nacionalidades diferentes, provenientes de los cinco continentes y de países tan diversos como Colombia, Ghana, Marruecos, Guinea-Bissau, Holanda, Alemania, Polonia, Bulgaria, Rumanía, Rusia, Islandia, Groenlandia, Palestina, India, Argentina, Senegal, Chile, Estados Unidos, Ecuador, entre otros. Muchos de estos hombres y mujeres se separaron de sus familias para huir de la guerra, otros buscando condiciones económicas más favorables en relación con las que tenían en sus países de origen y los más pocos lo hicieron para establecer una familia con algún lugareño. En cualquier caso, se vieron todos ellos en la situación, con frecuencia dolorosa, de pasar sus días entre los sueños de reencontrarse de nuevo con los suyos y abrirse paso hacia un futuro anhelado.

Los nuevos pobladores se suman a una numerosa y más antigua inmigración que tuvo Cataluña después de la guerra civil española. Familias enteras, en su mayoría provenientes de Andalucía y Extremadura, se asentaron en tierras de Vic con la esperanza de encontrar trabajo y un suelo donde vivir. Los *otros*, los nuevos pobladores, sin embargo, enfrentaban una dificultad adicional a la que enfrentaron los inmigrantes españoles: no eran hijos del mismo país y este país no siempre estuvo bien dispuesto para acogerlos. Vic es, además, una ciudad muy arraigada a los hábitos y a la cultura de la religión católica. Por mencionar solo un dato, durante la Alta Edad Media Vic fue sede episcopal y en ella ejerció su función como obispo uno de los mitos de la historia de Cataluña, el abad Oliba. Son características como esta las que consagran a Vic como la “ciudad levítica”. Esto, aunado a elementos nacionalistas como la defensa férrea de las tradiciones culturales y de la lengua catalana, hacen de Vic una suerte de laboratorio para entender fenómenos muy característicos de los procesos de industrialización y de crecimiento económicos de la España actual.

4 Vic y las *videocartas*

Una manera de entender el acervo patrimonial de una ciudad es desde el punto de vista de sus características físicas: las razones por las que los objetos que lo constituyen están donde están, la historia que condujo a su construcción o a su

creación, las huellas del tiempo sobre ellos, etc. Sin embargo, hay otra manera de entender ese acervo patrimonial y es la que preferí para hacer el documental. Ella consiste en interpelar a los objetos que dan forma al patrimonio, teniendo en cuenta el punto de vista de las vivencias que esos objetos despiertan en los lugareños. De allí surgió para mí la idea de acercarme yo misma al carácter intangible de esas vivencias y de hacerlo a través de símbolos. Elegí, entonces, diversos símbolos que, a través de descripciones concretas, me fueron útiles para situarme y para tratar de entender la forma como piensan las gentes de la ciudad y, entonces, encontrarme más de cerca con su carácter. Estos símbolos fueron *El Calvario*, de Josep María Sert, la niebla, el matadero de cerdos y los *Castellers* (cf. Wikipedia 2019). Cada uno de estos símbolos, aunados a algunos fragmentos de las *videocartas*, se convirtió en mi propio retrato de la ciudad de Vic. Algunos fragmentos precisos de las *videocartas*, tejidos finamente a las imágenes simbólicas, dan como resultado una única voz. Fue a través de esta voz como me propuse expresar la vida emocional que va dando forma a la experiencia de estar lejos.

4.1 *El Calvario*

Las pinturas que aparecen en la contrafachada de la Catedral de Vic fueron hechas por Josep María Sert, hacia 1927 y tienen como motivo el calvario de Cristo. Ellas hacen referencia al martirio y al sufrimiento. Mediante la estética del esfuerzo humano y el sufrimiento, Sert ilustra la dificultad del ascenso de unos hombres semidesnudos que se asemejan a los antiguos tártaros, que trepan y descienden infernalmente por una arquitectura en ruinas (cf. J.Luis 2005). La pintura mural contrasta con el aire neoclásico de la estructura de la catedral y refleja un concepto de cristianismo en el que la pasión de Jesús se aúna a la pasión colectiva: la de los apóstoles, los evangelistas y la de la humanidad entera.

El Calvario es, como lo veo, la representación simbólica de ese conjunto fastuoso, intrincado y hasta babilónico, pero no por ello menos construido con decisión planeada: la humanidad, vulnerable y obligada a admitir que si ha de sobrevivir, tiene que aprender a dar la cara a los retos que impone tener que ver con los *otros*. Es esta, la de la humanidad que sufre en su tarea de trascender el límite de la extrañeza, la metáfora a la que quise aludir en el documental. Quise, en fin, ilustrar visualmente el tema de la posibilidad y al mismo tiempo el de la dificultad de integrar a la comunidad que se gestaba en Vic con la llegada voluminosa de la inmigración extranjera.

En términos de la construcción que procede en forma ascendente, *El Calvario* está hecho de un grupo de hombres que ascienden con dificultad hacia algún lugar. La estructura del mural recuerda a las construcciones arquitectónicas que se asemejan a torres, es decir, que se levantan hacia el cielo y que proyectan el vehículo de comunicación entre el hombre y Dios.

Algunas de las estructuras que hay en Vic, como la mítica chimenea de Sucre, el campanario románico de la catedral, las columnas del templo romano y los tradicionales *Castellers* recuerdan a la mítica torre de Babel que simboliza, como se sabe, la confusión de las lenguas y la separación de las naciones. Por otra parte, algunos monumentos arquitectónicos de Vic, como la chimenea de Sucre, representan valores como el orgullo y el reto del crecimiento económico de la ciudad. Otros, como los murales de la catedral y el templo romano, son representaciones del arraigo tradicionalista a lo religioso. En general, estas estructuras fueron para mí la representación de valores pétreos y detenidos en el tiempo y en el espacio y que se resisten temerosos a la fuerza de la llegada de las nuevas culturas.

4.2 *El matadero*

Mi trabajo con el documental exigió hacer varias estancias relativamente largas en la ciudad de Vic. Uno de los lugares que más me conmovió mientras estuve en la ciudad fue el matadero de cerdos. No pude dejar de trazar relaciones entre el hecho de ser yo misma una inmigrante proveniente de un país como Colombia y aquello que el término *matadero* puede llegar a sugerir. Entre los inmigrantes que conocí en Vic hay varios que atribuyen su condición de serlo al hecho de que sus países son auténticos mataderos de gente. Un inmigrante proveniente de Sierra Leona, de Colombia, de Bosnia, un pakistaní, por nombrar solo unos pocos, me hacen pensar siempre en la sangre derramada y en la muerte violenta. Para un inmigrante musulmán, por ejemplo, el cerdo, además del dolor y la sangre, representa lo despreciable, lo sucio, lo impuro; comer cerdo, ver comer cerdo o vivir en un país donde el cerdo tiene importancia gastronómica, constituye un tremendo choque cultural y religioso. El matadero de cerdos, en este contexto, simboliza, entonces, el sacrificio, la cotidianidad de la muerte y la muerte en serie de seres sintientes. Resulta conmovedor, además, el hecho de que la muerte violenta y en serie tenga lugar, al margen de las emociones de quienes la ejecutan. Es, cuando menos, paradójico que quienes trabajan de esta forma aparentemente desentendida del dolor que provocan, sean justamente inmigrantes. Quizás tenga esto que ver con el hecho de que aquello que es sacrificado son animales no humanos y, por lo tanto, con el hecho de

que ellos no suelen tener para nosotros nada más que un valor instrumental; aquel que se les atribuye por ser apenas un elemento de la cultura y de la prosperidad económica. Es en este sentido como los animales no humanos, a diferencia de los seres humanos, difícilmente pueden ser vistos como enemigos. No es con ellos con los que nos debatimos en guerra. No son ellos quienes nos arrebatarían lo que nos es propio, o la vida misma. Ellos, en fin, no son los que suscitan las formas de temor que nos obligan a marcharnos.

El símbolo de la sangre derramada, presente en el matadero, me hace recordar, por otra parte, a nuestra sangre derramada, a la sangre derramada de *los míos* y que tantas veces justifica que sea la de los *otros* la que se derrame. Los mataderos recuerdan, asimismo, a la sangre que fue derramada en el pasado y que explica el derramamiento de la sangre hoy. Ellos, en fin, evocan en mí una cadena de retaliaciones y venganzas que no pareciera tener pasado ni futuro, sino un presente perpetuo y circular. Esta última es, como lo veo, la característica principal del valor simbólico del matadero en el documental.

Este símbolo tiene, además, el mágico poder de hacer manifiesto un determinado objeto –el cadáver del cerdo– y de hacerlo de manera reiterativa. Se trata de un objeto que, como todos los objetos, puede ser exhibido en sus distintas caras. La forma como los cadáveres de los cerdos circulan en el matadero, sin embargo, hace que el objeto vaya sufriendo una transformación completa a medida que avanza el movimiento que conduce a la producción de los trozos de carne. Las imágenes de los cerdos sobre los que se impone este proceso de transformación y que aparecen en el documental, representan para mí un símbolo del tránsito de la muerte –la desesperanza– a la vida –la esperanza– humanas. Estas imágenes, en fin, expresan el tránsito de un futuro que ha sido negado a la esperanza en las oportunidades. Y, sin embargo, con todo, no deja el matadero de ser lo que es: una fábrica de cadáveres. Aun cuando, desde el punto de vista de los inmigrantes, este lugar constituya una oportunidad de trabajo o la oportunidad de estar lejos de la guerra doméstica, en el matadero también llega a haber sangre: aquella que se derrama, como consecuencia del temor y del desprecio que inspira la mirada de un *otro* que llega para quedarse.

4.3 *La niebla*

Vista, desde lejos, la ciudad de Vic aparece apenas como una bella población típicamente catalana, ubicada al norte de la ciudad de Barcelona y rodeada de niebla. Sin embargo, acercarse a ella es ser testigo de sus contradicciones y de sus ambivalencias. Quien se da a la tarea de conocer a Vic llega a entender lo

que realmente significa la niebla en esta ciudad. En términos del paisaje climático, la niebla de Vic es un fenómeno térmico que se produce en la planicie de la ciudad y que, de alguna manera, la caracteriza. El paisaje que se crea con la niebla es, además, muy apreciado por los lugareños. Desde mi punto de vista, sin embargo, la niebla es, incluso visualmente, un arma de doble filo; es un elemento simbólico de contraste: cuando la luz del sol se esconde pertinazmente detrás de las nubes o de la niebla, las formas se confunden, los perfiles se desdibujan, los volúmenes se aplanan y la vivacidad de los colores se apaga. De la misma manera, nuestros pensamientos y percepciones de la ciudad pueden tornarse ambiguos y misteriosos, cuando ellos son velados por un matiz que no permite ver con claridad.

En el documental he tratado, entonces, de hacer una foto de los contrastes de la ciudad de Vic. He tratado de mostrar que la ciudad está habitada por dicotomías: la niebla fría y la calidez de quienes la habitan, lo moderno e industrializado y el largo pasado convertido en monumento, el paisaje natural y el paisaje urbano, el orgullo vigatano y el temor de los que llegan para quedarse. Por otra parte, la niebla, como símbolo, es aquello que atrapa, aquello que cubre, que no deja salir a la luz las verdades que han venido siendo veladas con el paso del tiempo. Lo nebuloso es aquello que desdibuja la realidad. Y, como sabemos, lo real deja de ser real al margen de los matices y de lo ambiguo. La ciudad de Vic, es, además, el espectáculo de una forma de belleza que se revela cuando aparece el sol, cuando el velo se levanta. Es este contraste entre la claridad luminosa y la ciudad brumosa el que quise que quedara representado en *Cartas desde la niebla*.

4.4 Los Castellers

La llegada de los inmigrantes despierta entre muchos de los lugareños de Vic un temor que puede ser expresado como el temor a estar perdiendo algo —el propio espíritu, el propio modo de ser—. Como lo veo, lo que ocurre es justamente lo contrario: los inmigrantes enriquecen eso que los lugareños temen perder. Esta aparente paradoja supone tener presente el hecho de que las identidades culturales no son fijas. Cualquier cultura, cualquier forma de identidad, por tradicionalista y arraigada que pretenda ser, está siempre sujeta al cambio. Las identidades son adjetivas, leves, volátiles; fluyen como un río que termina por conducir las a todas hacia un mismo cauce. Aun cuando a ese cauce lleguen corrientes distintas y encontradas, habrá siempre una corriente más fuerte y abarcadora que terminará por reunir las a todas. De la misma manera como la identidad de los lugareños cambia con la presencia de los inmigrantes en la

ciudad, la de estos mismos, también lo hace. Nunca se es el mismo después de tener que ver con aquellos que, a nuestra llegada, nos son aparentemente muy extraños.

Tal vez uno de los símbolos que representa con más fuerza la identidad cultural de los lugareños de Vic sean los míticos *Castellers*. Estas construcciones hechas de cuerpos humanos son como auténticas torres, que para mantenerse estables requieren que cada una de las partes que las conforman esté sostenida sobre las demás. He pensado que quizás el sentido original de los *Castellers* es justamente esta forma de necesitarse unos a otros. He pensado que la belleza que los define no se agota solamente en el hecho de que son un elemento destacado del folklore y la tradición catalanes. Como lo veo, los *Castellers* expresan magistralmente la idea de que para poder ser quienes somos, hemos de ser también un poco de los demás, un poco del *otro*. Los *Castellers* pueden también ser entendidos como un símbolo de que la confusión babilónica entre distintas lenguas puede ser valorada, justamente con el propósito de buscar, con todo el esfuerzo que ello implica, lo común, lo que une, y, ante todo, lo que da un verdadero sentido a lo real: la fragilidad, el temor a caer y la necesidad de verse entre los demás.

Estos monumentos hechos de cuerpos humanos vivos se erigen sobre todo cuando hay algo que celebrar y ello suele implicar una forma de reafirmar la identidad local. Para las celebraciones que acompañan los *Castellers* los lugareños eligen la Plaza Mayor de Vic, que es el sitio más concurrido e importante de la ciudad. Desde el momento en que estas especies de torres humanas empiezan a ser construidas, ciudadanos de todas las clases y condiciones levantan hacia arriba sus miradas hasta que la torre llega a su punto más alto para, entonces disolverse. Con la metáfora de los *Castellers* quise, entonces, expresar la idea que, a mi manera de ver, es la más importante que recorre el documental: la idea de las identidades en transformación.

De la misma manera como los *Castellers* evocan la idea de la transformación y con ella, la idea de la construcción, ellos también evocan imágenes que denotan caída, descenso, derrumbamiento, retroceso, desmoronamiento de lo construido y distopía. El momento de la disolución de los *Castellers* evoca en mí *El Calvario* de Sert. En muchas de sus partes este mural ilustra el descenso terrorífico y vertiginoso de un grupo de hombres que descienden en caída mortal hacia los infiernos. La disolución o el desplome de los *Castellers* parece querer mostrarles a estos ojos foráneos que soy, el desplome del orgullo y de la aparente fortaleza de la unión catalana.

5 Conclusión

Cartas desde la niebla está enmarcado en cuatro pilares simbólicos: 1. La pintura mural de Josep María Sert, que expresa el arraigo religioso, propio de la tradición de Vic. Y, sin embargo, como quise mostrarlo, el sentido de este mural es, ante todo, el del sufrimiento y el del esfuerzo de quienes llegan para salvarse; como en muchos casos, para ser salvados del dolor y de la sangre. 2. Quise que esta, la sangre derramada del matadero de cerdos, simbolizara la relación entre los motivos que varios de los inmigrantes de Vic tienen para haberse marchado de sus lugares de origen y la situación esperanzadora que define para ellos el país de llegada. 3. La niebla de la ciudad de Vic expresa una forma de ver, por momentos y, por otros momentos, de no ver; una forma de perder el contorno de las cosas y ver lo que no existe realmente porque predominan las ideas fijas y la imaginación prejuiciosa. 4. Los *Castellers* en el documental representan la expresión más clara del esfuerzo penoso por construir una unión que aparentemente parece imposible. Como dibujando un círculo, este mismo pilar nos vuelve a *El Calvario* de Sert para expresar, no solamente la idea de la salvación, sino también la idea de la caída y el temor a ella.

A la luz del significado que tienen para mí estos cuatro pilares quise hacer transparente la vida emocional de quienes, por una u otra razón, habitan o hemos habitado lugares que nos son extraños. Si bien es verdad que hoy el propio término *videocarta* puede resultar anacrónico, lo cierto es que, justamente por el hecho de que en el 2004 era prácticamente imposible comunicarse directamente a través de un medio audiovisual con los seres queridos, la impronta emocional de la *videocarta* es mucho más evidente de lo que es hoy el video instantáneo. Desde el punto de vista emocional, no puede ser lo mismo hacerse presente aquí y ahora a los demás a través de un mensaje audiovisual transmitido por el teléfono personal, que verse ante la expectativa de esperar la llegada, quizás un par de meses después, de un mensaje muy personal y preparado con cuidado y con anticipación; un mensaje en el que se buscaba hacer manifiesto el inminente contraste. La *videocarta*, entonces, tenía el poder de expresar más claramente que hoy el contraste y la tensión que se viven cuando se es un inmigrante: aquella de ser uno siempre el mismo de antes y, sin embargo, el hecho de serlo desde un lugar que inevitablemente nos está transformando. Esto mismo, como he querido mostrarlo, tiene que ser visto desde la otra perspectiva que es central en el documental: el *otro* es, también, el lugareño; aquel que, temeroso, se resiste al cambio que él mismo no puede más que estar viviendo; aquel para quien, sin querer admitirlo, y quizás sin querer advertirlo, la vida va siendo enriquecida, justamente, por la mirada de ese *otro*.

Bibliografía

- Ayuntament de Vic (2020): *Vic Turisme*. <<https://www.victurisme.cat/>> (13/01/2020).
- City-Forum Network LLC (2020): “Foro de Vic”. En: *Foro-Ciudad.com*. <<https://www.foro-ciudad.com/barcelona/vic/>> (13/01/2020).
- Europa Press (2020): “Cataluña – Población: inmigrantes, emigrantes y otros datos sobre los habitantes de cada comunidad autónoma”. En: *Epdata*. <<https://www.epdata.es/datos/poblacion-inmigrantes-emigrantes-otros-datos-habitantes-cada-comunidad-autonoma/2/cataluna/297>> (13/01/2020).
- Hincapié Uribe, Marta (2006): *Cartas desde la niebla*. <<https://vimeo.com/56479564>> (12/11/2019).
- J. Luis (2005): “Sert (Josep María Sert i Badía)”. En: *Foro Xerbar*. <<http://www.foroxerbar.com/viewtopic.php?f=52&t=10726>> (14/01/2020).
- Wikipedia (2019): “Castell”. En: *Wikipedia*. <<https://en.wikipedia.org/wiki/Castell>> (21/01/2020).
- Wikipedia (2020a): “Inmigración en España”. En: *Wikipedia*. <https://es.wikipedia.org/wiki/Inmigraci%C3%B3n_en_Espa%C3%B1a> (13/01/2020).
- Wikipedia (2020b): “Vich”. En: *Wikipedia*. <<https://es.wikipedia.org/wiki/Vich>> (13/01/2020).

Katharina Schryro

“No nos vamos, nos echan”: análisis de relatos autobiográficos del *Rincón Migrante*

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo poner de manifiesto cómo los relatos autobiográficos son una valiosa fuente primaria donde indagar en las emociones experimentadas en un contexto de migración, que resultan esenciales en el estudio de los procesos de construcción de identidades, tanto individuales como colectivas. Con el análisis de cuatro relatos de migrantes pertenecientes a la reciente migración española, surgida a partir de la crisis económica de 2008, se hace hincapié en cómo estos dotan de sentido a las experiencias individuales y a la vez proporcionan contenido al discurso del movimiento social *Marea Grate*, que conforma el marco dentro del cual fueron difundidos estos relatos.

Palabras clave: relato autobiográfico, emociones, identidad, migración, movimiento social

La indignación era la emoción que caracterizaba el ambiente en España en los años posteriores al estallido de la burbuja inmobiliaria en 2008 (cf. Castells 2015: 117). La recesión económica, el aumento del desempleo y la aplicación de políticas de austeridad en tal coyuntura de crisis provocaron el enojo de una gran parte de la ciudadanía que responsabilizaba a políticos y banqueros.

En marzo de 2011, y a raíz de una huelga general de estudiantes universitarios, empezó una ola de movilizaciones ciudadanas que culminó el 15 de mayo con una manifestación masiva en más de cincuenta ciudades españolas. Esta manifestación, organizada entre otras por la plataforma *Democracia real ya*, desembocó en acampadas en las principales ciudades del país, de entre las que destacó la de la plaza la Puerta del Sol en Madrid. De estas concentraciones surgió un nuevo movimiento de protesta que cogió como nombre la fecha en que se iniciaron, 15-M. Con eslóganes como “No nos representan”, el movimiento hizo visible su descontento con el Gobierno y el sistema político bipartidista y exigió una democracia con más soberanía y participación ciudadana (cf. Tejerina / Perugorria 2017: 4s.).

Katharina Schryro, Universität Regensburg

En los años siguientes, el continuo aumento del desempleo y de la precarización de las condiciones laborales invirtieron los flujos migratorios, convirtiendo España de un país de inmigración a un país de emigración (cf. Ortega-Rivera / Domingo i Valls / Sabater Coll 2016: 2). El éxodo de jóvenes altamente cualificados, también denominado “fuga de cerebros”, apareció entonces en los medios de comunicación despertando el interés público y atrayendo a la comunidad científica, que se interesó en cuantificar la magnitud de la migración y en definir el perfil de los emigrantes (cf. Cuenca García et al. 2014: 11).

Uno de los colectivos organizadores del 15-M, *Juventud sin Futuro*, hizo hincapié con su iniciativa “No nos vamos, nos echan” en la situación precaria en la que se encontraban los jóvenes que se veían obligados a emigrar. Según este colectivo, muchos de estos jóvenes sentían estar viviendo un “exilio forzoso” (El Diario 2013) y no seguían un “impulso aventurero”, tal y como llegó a proclamar el Gobierno español (El País 2012). Los migrantes pronto se organizaron en las redes sociales para intercambiar sus experiencias e, inspirados en las ideas del 15-M, crearon grupos con fines políticos.

En 2013, durante el transcurso de una acampada delante de la embajada española en Londres que conmemoraba el aniversario del 15-M, surgió el movimiento social *Marea Granate* (cf. Ballesté Isern 2017: 54). Este colectivo se unió entonces a las diferentes mareas ciudadanas formadas a partir del 15-M y alude con su nombre al color granate de los pasaportes como símbolo de la migración (cf. Martínez Martínez 2017: 39). Sus integrantes se autodefinen como “un movimiento transnacional, apartidista y feminista formado por emigrantes del Estado español y simpatizantes, cuyo objetivo es luchar contra las causas y quienes han provocado la crisis económica y social que nos obliga a emigrar” (Marea Granate 2015a).

Haciendo uso de las estructuras del 15-M y a través de sus lazos con otros movimientos en las redes sociales, *Marea Granate* consiguió rápidamente difundir su mensaje y aumentar su número de seguidores. Además, el colectivo se apropió de los medios sociales para desarrollar un contra-discurso dirigido a dismantelar el mensaje de las instituciones públicas, que insistían en el carácter voluntario de la emigración e idealizaban la experiencia migratoria (cf. Martínez Martínez 2017: 45).

Marea Granate se organiza a través de asambleas ubicadas en diferentes países, donde desarrollan iniciativas, con las que hacen activismo y dan visibilidad a las problemáticas a las que se enfrentan los españoles en el extranjero. Abordan temáticas como son las dificultades para ejercer su derecho a voto, la pérdida de la cobertura sanitaria en España o las amenazas a la libertad de expresión. En algunas ciudades de los principales países de destino, como Berlín, Londres y París, han establecido además las “Oficinas Precarias”, donde se

ofrece a los recién llegados consejo y asesoramiento sobre trámites burocráticos, el sistema sanitario, el mercado laboral, etc., con el fin de facilitar así su integración (cf. Martínez Martínez 2017: 38–41).

Con el blog *Rincón Migrante*, *Marea Granate* invita a los migrantes a compartir sus vivencias a modo de un diario abierto colaborativo. “Muchos de esos testimonios hablan del sentir del migrante lejos de casa: anhelos, frustraciones, rabia, esperanza... Este será vuestro rincón, para que vuestros poemas, vídeos, cartas, reflexiones... no caigan en el olvido” (Marea Granate 2015b). La intención del colectivo es dar visibilidad a perfiles y vivencias migratorias diferentes, así como proporcionar un sitio donde las personas puedan contar sus historias y ponerse en contacto con otros migrantes. Compartir momentos íntimos de la migración es parte del concepto del “connected migrant” (Diminescu 2008: 568), que ha surgido con la ayuda de las redes sociales y que facilita a los migrantes mantener relaciones con el país de origen, con el país de destino y la creación de un espacio intermedio.

El presente artículo tiene como objetivo poner de manifiesto cómo los relatos autobiográficos son una valiosa fuente primaria donde indagar en las emociones experimentadas en un contexto de migración y su papel esencial en el estudio de los procesos de construcción de identidades, tanto individuales como colectivas. Para ello, se han seleccionado cuatro relatos autobiográficos en forma de textos del *Rincón Migrante*, que se analizarán después de una breve anotación sobre los relatos autobiográficos como objeto de estudio y una contextualización teórica de la función de las emociones en el proceso de la construcción identitaria, así como en la creación de los movimientos sociales.

1 Los relatos autobiográficos como objeto de estudio

Según Brockmeier (cf. Brockmeier 2000: 53) el proceso de escritura autobiográfica es un fenómeno cotidiano en el cual las personas ordenan sus experiencias, recuerdos, intenciones, esperanzas, deseos, miedos y preocupaciones, pudiendo expresarse de formas diferentes, tanto orales como escritas. En este artículo se entienden entonces los relatos autobiográficos como una construcción narrativa, que reconstruye e interpreta los acontecimientos de la vida de un individuo creando de esta manera su propia historia.

La extensa presencia de los medios sociales ha ido formando un nuevo “espacio biográfico” (Arfuch 2010: 35) en el cual se produce un “desborde de lo privado en lo público” que se manifiesta de diversas maneras más allá de los

géneros literarios clásicos como biografías o autobiografías. En internet se presentan los relatos autobiográficos con frecuencia en forma de blogs donde “las subjetividades parecen desatarse sin límite alguno” (Arfuch 2010: 36). Según Arfuch, en esta disolución de las fronteras entre lo público, privado y autobiográfico se hace visible la construcción identitaria de las minorías, como es el caso de los migrantes.

Los relatos autobiográficos resultan así un instrumento con el que crear identidades individuales y colectivas, a la vez que sirven a su autor para poner en orden sus vivencias, otorgándoles a través de la narración unidad y sentido (cf. Arfuch 2010: 37). Para el estudio de estos procesos de construcción identitaria en un contexto migratorio es especialmente relevante tener en consideración las emociones en el propio análisis, dado que estas son la clave para comprender “how individuals understand their experience of belonging and difference and how they make sense of it” (Richter 2015: 147), es decir, cómo los migrantes se posicionan entre los diferentes espacios vitales.

2 Las emociones en el proceso de construcción identitaria

Los procesos de migración son multifacéticos y altamente individuales, lo que significa que una descripción puramente cuantitativa de los movimientos migratorios no resulta completa. Frente a las aproximaciones económicas racionalistas con las que se suelen investigar los procesos migratorios, el análisis a nivel emocional revela entonces otra dimensión, dado que los lazos emocionales con el país de origen y el país de destino, que a menudo pueden resultar ambiguos o contradictorios, son fundamentales para entender el proceso de construcción identitaria.

En el presente artículo no se pretende categorizar las emociones observadas, sino examinarlas según el concepto dinámico de Maruška Svašek (2012). Ella propone considerar las emociones como:

Dynamic processes through which individuals experience and interpret the changing world, position themselves vis-à-vis others, and shape their subjectivities [...]. The self, in this perspective, is regarded neither as a closed container of passions nor as an entity that simply reacts to forces from outside, but rather as a mobile, multiple, relational being-in-the-world that is captured by his or her surroundings, engaging with past, present and future situations. (Svašek 2012: 3)

Las emociones, por consiguiente, pasan a entenderse no como algo estático y esencialista, sino como procesos en constante movimiento que van moldeando la identidad del individuo. Esta idea de fluidez es introducida también en definiciones más recientes del concepto *identidad*, el cual puede entenderse como “a relatively fluid process of subjectivity formation that occurs through interaction and performance” (Brooks / Simpson 2013: 19). Las autoras Brooks y Simpson describen además una dinámica subyacente a la construcción de la identidad, para la cual las emociones vividas desempeñan un papel fundamental.

De Fina, Schiffrin y Bamberg (2006) recopilaron una variedad de estudios interdisciplinarios sobre identidad y discurso que abarcan áreas que van desde la lingüística, la antropología, la sociología a la psicología, y constataron que hay tres puntos compartidos por todos los autores. Primero, que la identidad no es algo que alguien *tiene*, sino algo que surge a través de interacciones sociales en una constante construcción del *yo* y del *otro* mediante la comunicación en un contexto específico. Segundo, las identidades se construyen y se proyectan a través de prácticas sociales, como por ejemplo en forma de narración. Tercero, la identidad no es individual ni social, sino que ambos niveles interactúan tanto en el proceso como en el resultado (cf. De Fina / Schiffrin / Bamberg 2006: 22).

Asimismo, De Fina (cf. 2003: 16) revela en un análisis lingüístico de relatos de migración una alternancia entre la perspectiva individual y la colectiva apreciable, entre otros, en el cambio entre la primera persona singular *yo* y la primera persona plural *nosotros* como sujetos de la misma historia. De esta manera, los migrantes expresan distanciamiento, involucramiento o solidaridad con otros migrantes que comparten el mismo trasfondo cultural. Es así como los relatos además de servir para la construcción de la propia identidad (personal), contribuyen a crear un discurso colectivo.

La migración, como ruptura de la trayectoria de un individuo, trae consigo una variedad de ambivalencias emocionales. González Calvo (2005) constata que una característica común es la dualidad que vive el migrante “entre la adhesión y la resistencia hacia el país de acogida. Así mismo es frecuente que al país de origen lo idealice o bien sienta rabia por haber tenido que marchar por no ofrecerle las condiciones necesarias para su supervivencia” (González Calvo 2005: 86). Él mismo acuña el concepto *duelo migratorio* para clasificar las pérdidas y los sufrimientos causados por la migración y concluye: “si se consigue elaborar adecuadamente el duelo migratorio se ha construido una nueva identidad más compleja y más rica, no tiene por qué ser antagónica con la identidad previa al proceso migratorio [...]” (González Calvo 2005: 89). El autor propone entonces cómo estos aspectos de la migración, que evocan sentimientos negativos, ofrecen a la vez la

posibilidad de ser trabajados, con lo que pueden repercutir en el crecimiento personal y enriquecer la identidad del individuo.

Cuando los conceptos *identidad* y *emoción* dejan de ser considerados como fijos, su análisis requiere una aproximación que tenga en cuenta esta complejidad. La narración, por ejemplo, en forma de relatos, hace perceptible la construcción identitaria y, por lo tanto, proporciona acceso al vaivén que viven muchos migrantes en el desarrollo de su identidad en diferentes lugares.

3 Emociones y movimientos sociales

Teniendo como marco contextual el colectivo *Marea Granate*, en el análisis de los relatos no debería considerarse únicamente la situación migratoria de los individuos, sino también la naturaleza particular de este movimiento social transnacional, para el cual también las emociones y la construcción de una identidad colectiva juegan un papel decisivo, tal y como considera Manuel Castells (2015) en su libro *Networks of Outrage and Hope*. A partir de la observación de los movimientos sociales de los últimos años, el autor constata que sus integrantes comparten sus experiencias en las redes sociales, donde además crean y se involucran en nuevos proyectos colaborativos: “[w]ith the materials of their sufferings, fears, dreams and hopes. They build their projects by sharing their experience. [...] They overcome the powerlessness of their solitary despair by networking their desire” (Manuel Castells 2015: 9). Su investigación aborda cuestiones de involucramiento y activación emocional de los integrantes en los movimientos sociales, y de esta manera mantiene un enfoque diferente a otros estudios que tratan principalmente el papel que desarrollan los medios de comunicación en estos (cf. Rohlinger / Earl 2018: 2).

Según Castells son los sentimientos de cada individuo los que llevan a la formación de un movimiento social: “At the individual level, social movements are emotional movements. Insurgency does not start with a program or political strategy. [...] But the big bang of a social movement starts with the transformation of emotion into action” (Castells 2015: 13). La emoción más influyente en la constitución de movimientos sociales es la ansiedad, que mientras que, por un lado, puede transformarse en miedo llegando a inhibir la acción, por otro lado, una vez habiéndola superado, puede entonces estimularla:

For enthusiasm to emerge and for hope to rise, individuals have to overcome the negative emotion from the avoidance motivational system: anxiety. Anxiety is a response to an external threat over which the threatened person has no control. Thus, anxiety leads to fear, and has a paralyzing effect on action. (Castells 2015: 14)

Es con la percepción de injusticia y con la identificación del agente responsable que se supera la ansiedad del todo convirtiéndola en rabia, la cual, a su vez, puede llevar a un comportamiento arriesgado motivado por la esperanza, que anticipa ya una recompensa. Esta activación emocional del individuo puede llegar entonces a conectar con la de otros y dar lugar a la formación de un movimiento social (cf. Castells 2015: 14). Las redes sociales hoy día permiten una comunicación instantánea contribuyendo así a que los movimientos sociales se constituyan en el mismo momento en que los individuos que los forman experimentan sus emociones más intensamente: “The faster and more interactive the process of communication is, the more likely the formation of a process of collective action becomes, rooted in outrage, propelled by enthusiasm and motivated by hope” (Castells 2015: 15). Es través de la comunicación que se produce una identificación colectiva entre los distintos miembros, propiciada por la empatía que emana de las experiencias compartidas.

Marea Granate se nutre de las experiencias individuales de migración, apoyándose en los relatos de los migrantes para crear su identidad colectiva dado que “el relato permite entonces organizar y comunicar esa experiencia, a modo de intento de explicarla ante sí mismo y ante la mirada de los otros” (Busso 2015: 112), consiguiendo además enriquecer y dotar de significado a las visiones y los objetivos del colectivo.

4 Los relatos autobiográficos del *Rincón Migrante*

Los cuatro relatos autobiográficos extraídos del blog *Rincón Migrante* del colectivo *Marea Granate* y analizados en este artículo, se recogen en la Tabla 1.

Tabla 1: Relatos autobiográficos del Rincón Migrante analizados; fuente: elaboración propia a partir de los datos de *Marea Granate* (cf. 2015b).

Título	Autor/a	Fecha de publicación	Visitas (a 03/03/2019)	Extensión (en palabras)
“Sabes que no vas a volver”	Cristina	11/02/2017	4.748	1.037
“Emigrar cumplidos los 40”	Nuria	06/08/2017	1.612	740
“La historia de Sofía”	Sofía	19/12/2016	971	1.311
“Volvemos, pero no así”	Jorge	21/06/2017	910	868

Todos los relatos están compuestos por una única entrada en el blog *Rincón Migrante*, y su elección se realizó tomando los textos que han podido tener una mayor repercusión, para lo que se utilizó el número de visitas recibidas como medida estimada del alcance. Los cuatro autores cuentan sus vivencias migratorias cuando llevan alrededor de cuatro años en el extranjero, estando dos en Europa, uno en Latinoamérica y un último del cual no se desprende el país de destino.

Para conducir el análisis de los textos, se plantean las siguientes preguntas:

- ¿Cómo construyen los migrantes su identidad a través de la experiencia migratoria y qué papel desempeñan las emociones al respecto?
- ¿Qué valoración hacen de la experiencia y cómo les condiciona esta a la hora de decidir sobre su futuro?
- ¿Cómo se posicionan con respecto al discurso de *Marea Granate*, y qué importancia tienen los relatos individuales para el colectivo?

4.1 “*Sabes que no vas a volver*”

El primer relato trata de la experiencia migratoria de la madrileña Cristina, que reflexiona sobre el hecho de volver habiendo emigrado. Su relato transcurre en tres actos: el semestre de Erasmus en Bélgica, el retorno a Madrid y la emigración a Oxford, Inglaterra, en búsqueda de trabajo.

Cristina empieza su historia con la primera noche de Erasmus en Bélgica, cuando no puede dormir y le surge una pregunta que va recorriendo su experiencia en el extranjero como un hilo conductor: “¿Y si no vuelvo a España jamás?” (Cristina 2015).¹ Su estancia aún no ha empezado, pero ya se está imaginando cómo el haberse ido a otro país puede ser el principio de “alejarme para siempre de lo que consideraba mi vida”. En este instante se siente sola y, confiesa, se echa a llorar. Es muy probablemente su primera experiencia en el extranjero, así como también fuera de la casa de sus padres, y por tanto un momento de alta carga emotiva y determinante en la construcción de su identidad.

Su experiencia Erasmus la resume de manera escueta: “[n]uevos idiomas, nuevas amistades, ganancias y pérdidas, independencia como nunca antes, responsabilidades y muchas, muchas ganas de volver a casa”. De su resumen se desprende cómo a Cristina el no vivir en casa de sus padres le supone empezar a

¹ Las referencias de los textos analizados solamente se indican en las primeras citas literales para evitar redundancia. Dado que se trata de textos en formato de blog en internet, no disponen de números de página.

asumir responsabilidades de una vida adulta, así como también que siente mucha añoranza, llegando a subrayar que se siente “extremadamente feliz” cuando finalmente vuelve a Madrid.

Una vez de vuelta, no encuentra trabajo, y viviendo en casa de sus padres se dedica a disfrutar de su tiempo libre sin muchas preocupaciones. Pasado un año, sin embargo, se siente con el deber de poner fin a esta situación: “Después de un glorioso año ni-ni me vi en la obligación de demostrarle[s] a mis padres (y a mí misma, pero menos), que podía trabajar en cualquier sitio si quisiera. No en España, claro; eso no era tan fácil”. Se aprecia cómo la decisión de emigrar viene motivada por una necesidad de emanciparse y porque ya no aguanta ser asociada con el concepto de *ni-ni*, el cual se usaba en España para referirse a personas jóvenes, que *ni* estudian *ni* trabajan (El País 2009). A lo largo de la crisis, ha ido cambiando su significado ligeramente y el término es utilizado para toda una generación, que se ha visto confrontada con el aumento del desempleo juvenil y la falta de oportunidades laborales como consecuencia de la crisis económica, que les ha abocado a una situación de inactividad involuntaria (El País 2011).

Sin muchas ganas de emigrar, pero sin ver alternativa alguna, Cristina acaba encontrando trabajo en Oxford donde prevé quedarse como máximo un año. Procura motivarse a sí misma para coger esta oportunidad, con la que adquirir experiencia para poder encontrar después más fácilmente un trabajo en España. No desvela mucho de su experiencia en Inglaterra, ni de su integración en el país: “Así pues, abracé una vida nueva con un trabajo de verdad, salario de verdad, facturas de verdad y todo lo demás. Un buen puñado de fiesta siempre en español (y en portugués o italiano) ayudan a asentarse a cualquiera”. Hace hincapié en que se siente mejor cuando está rodeada de personas de lenguas románicas, lo que sugiere que se identifica con la cultura mediterránea y la delimita claramente del contexto cultural británico en el que se encuentra.

Evoca memorias nostálgicas y piensa en la vida que ha dejado atrás en España, pero sin darse cuenta se va estableciendo en Inglaterra y su plan de volver lo antes posible se ve aplazado una y otra vez. Cristina se da cuenta de que, aunque haga planes de volver, llegado el momento se le presenta un dilema, dado que ha encontrado pareja y tiene miedo de que la relación se rompa si regresa. Por otro lado, e igual que en su primera noche de Erasmus en Bélgica, experimenta el miedo de no volver jamás a España.

Decide quedarse, pero experimenta un *duelo migratorio* recurrente (González Calvo 2005: 84), que se reabre cada vez que vuelve de visita a España y se da cuenta de que ya no forma parte de la vida que dejó atrás al emigrar. Con cierta nostalgia piensa en el pasado, aparentemente porque su nueva vida y la relación con su pareja en Inglaterra no parecen hacerla del todo feliz: “En defi-

nitiva, ya no formas parte de lo que creías que era tu vida, pero tampoco quieres pensar que tu vida ahora consiste en un contrato indefinido en otro país y una cara a la que miras por las mañanas”. Cristina vive en una contradicción constante, que se caracteriza por vivir “entre la adhesión y la resistencia hacia el país de acogida” (González Calvo 2005: 86) y la idealización del país de origen.

Cristina echa mucho de menos su anterior vida en España, pero parece que paulatinamente va aceptando su situación de migrante. Esto se pone de manifiesto cuando dice: “Sabes que la cerveza barata y las tapas gratis se han terminado para ti. [...] [E]ntendí que una vez que experimentas que la vida en otro país es posible y que puede incluso ser agradable, ya no hay vuelta atrás”. Al final del relato llega hasta a plantearse migrar otra vez y mudarse a Alemania. Con ironía manifiesta su esperanza en que la situación laboral en España mejore, criticando indirectamente a los responsables políticos por despreocuparse de los que han tenido que emigrar. “Solo queda esperar que algún día la suerte se ponga de nuestra parte y nos reciban con los brazos abiertos y llenos de oportunidades. No estamos fuera porque nos guste estar lejos, sino porque nos han echado”. Pone de relieve que se siente expulsada de España, resaltando así un sentimiento compartido por los migrantes que se solidarizan con *Marea Granate*, y que el colectivo manifiesta con el lema “No nos vamos, nos echan”.

En el relato de Cristina se aprecia claramente cómo la autora cambia de perspectiva a lo largo de su historia. Empieza usando la primera persona del singular partiendo así de una perspectiva personal, pero cuando pasa a relatar su estancia en Inglaterra cambia a la segunda persona del singular, permitiéndose observar su situación con cierto distanciamiento y conectar con el lector. Al final, alude abiertamente al lema de *Marea Granate*, hablando en primera persona del plural expresando de esta manera su solidaridad con el colectivo de migrantes. Además, procura poner énfasis en la magnitud del problema de la migración involuntaria en su generación, que a pesar de ser la mejor formada tiene que justificar que no es *ni-nis* por voluntad propia, sino porque se ve abocada a una inactividad forzosa debido a la falta de oportunidades laborales en España.

4.2 “Emigrar cumplidos los 40”

La próxima historia es de Nuria, una madrileña de 41 años que emigró en 2012 a un país que no menciona. Hace gran hincapié en el hecho de que no solo los jóvenes han tenido que emigrar debido a la crisis, sino que también lo han hecho personas de mayor edad.

Para Nuria, ver cómo en los medios de comunicación se menciona únicamente a los migrantes jóvenes le provoca una gran indignación, como manifiesta con la exclamación: “¡Ya estamos de nuevo con los jóvenes!, ¿Cuándo se tendrá conciencia en España de que desde 2008 también hemos tenido que dejar nuestro país miles y miles de personas treintañeras, cuarentañeras y cincuentañeras?” (Nuria 2015). Su relato es una crítica abierta al Gobierno español y al discurso que se ha creado alrededor de los jóvenes emigrantes, que hace invisible a ojos de la opinión pública el colectivo de personas de más de cuarenta años que se encuentran igualmente en condiciones precarias como consecuencia de la crisis económica.

El sentimiento de marginación por el discurso oficial y la convicción de que hay más personas que comparten su frustración e indignación se entremezclan en todo momento con las emociones de su experiencia migratoria individual. Se hace evidente que la ansiedad que vive a nivel personal se ha transformado en rabia debido a la percepción de sí misma como víctima de una injusticia, lo que Castells (cf. Castells 2015: 14) ve imprescindible como activación emocional para tomar la iniciativa y participar en un movimiento social.

Nuria manifiesta abiertamente que se ha visto obligada a emigrar y, aunque valora y disfruta de su vida en el país de destino, insiste en su situación de migrante involuntaria. Anteriormente había ya acumulado varias experiencias en el extranjero, pero deja claro que en estas no se había sentido como migrante, dado que habían surgido por propia iniciativa. Esta vez, sin embargo, lo ve de diferente manera: “Pero hacer las maletas, sin fecha de vuelta, llevándote el desgaste psicológico de años de angustia económica, dejando deudas, con dolor en el alma, sintiéndote absolutamente fracasada como profesional, con un miedo aterrador al futuro y a cómo te podrás ganar la vida, sí es ser emigrante”. Mientras que, por un lado, ve mermada su autoestima al sentir que ha fracasado profesionalmente, por otro lado, culpabiliza al Gobierno español, por verse expulsada de su propio país.

Del relato no se desprende si Nuria va a quedarse en el país de destino o volver a España, solamente pone de manifiesto con cierta decepción e indiferencia que intenta adaptarse a esta situación de incertidumbre, dando a entender que ya ha asumido su situación de migrante. Al mismo tiempo, en sus palabras se percibe miedo al futuro, cuando considera que se encuentra en una situación inestable, a la vez que le resulta humillante sentirse obligada a justificar continuamente por qué no ha alcanzado aún una carrera profesional exitosa. A diferencia de los migrantes más jóvenes, Nuria no ve la experiencia en el extranjero como una oportunidad para enriquecer su currículum y poder encontrar más fácilmente trabajo en España, sino como un destino definitivo, dado que no tiene esperanzas de que la situación mejore.

Nuria cambia de la perspectiva individual a la colectiva para recalcar que su historia es representativa para todo un grupo de personas, que como ella se sienten olvidadas. También acentúa que son estas personas no tan jóvenes, las que lo tienen aún más difícil a la hora de emigrar, porque según ella las oportunidades para establecerse en otro país se reducen con los años. Su historia enriquece el discurso de *Marea Granate*, desmontando la imagen de los “jóvenes aventureros” y añadiendo la perspectiva de personas de más de cuarenta años que también han tenido que emigrar y viven en una situación de precariedad.

4.3 “La historia de Sofía”

La tercera historia es la de Sofía, una chica andaluza de treinta años, que, al quedarse sin trabajo, emigró a Inglaterra en 2012. Elige como destino la pequeña isla de Guernsey en el Canal de la Mancha, dado que su hermano ya se encuentra allí y le facilita la llegada prestándole alojamiento. Cuenta su historia cuando ya lleva cuatro años viviendo allí.

Sofía llega sin hablar inglés y aunque tiene voluntad de aprender el idioma, no tiene la posibilidad de practicarlo, dado que trabaja en una empresa de limpieza con otros inmigrantes en su misma situación. Reprocha abiertamente que aprender inglés no sea considerado suficientemente importante en España: “Todos los días me preguntaba por qué en España seguimos doblando las películas” (Sofía 2015) y añade que no tenía ni oído para entender palabras sencillas como “chair”. Siente vergüenza e impotencia al no ser capaz de comunicarse y no poder mostrar su personalidad, lo que casi le provoca, según ella, una crisis de identidad. Con el tiempo llega a conocer a otros andaluces, que le ayudan a encontrar un trabajo en un hotel donde empieza a trabajar de cara a los clientes bajo la condición de que aprenda inglés. Se escribe “chuletas” con el vocabulario más habitual y va aprendiendo a la vez que venciendo la vergüenza y sintiéndose más segura de sí misma.

Cuando se decide a volver, Sofía hace una evaluación de su experiencia migratoria y admite que antes de emigrar no se hubiera podido imaginar vivir en otro país. Recapitula y sentencia: “Estos años han sido los más duros de mi vida, pero me han permitido evolucionar, aprender y crecer en todos los aspectos de mi vida”. Se siente satisfecha de haber tenido esta experiencia y orgullosa de no haberse rendido en las situaciones difíciles. Al final, incluso reconoce sentirse integrada en la sociedad inglesa, aun cuando le hace mucha ilusión volver a casa sintiendo añoranza por su familia y su región de origen, Andalucía.

Sabe que va a ser difícil encontrar trabajo en España, pero quiere volver a intentarlo. Si no encuentra nada no descarta volver a emigrar, pero reconoce

que le resulta difícil vivir sin su familia y que para ella estar cerca de los suyos es prioritario a un trabajo estable. Sofía vincula su decisión de volver a la esperanza de un cambio en la situación política, dado que culpabiliza al Gobierno de Mariano Rajoy de su emigración, a la que llama *exilio*. De esta manera, Sofía coincide con la resemantización del término *exilio forzado* hecha por *Marea Granate*, que busca poner énfasis en el carácter involuntario de su migración económica y que va en línea con su lema “No nos vamos, nos echan”.

4.4 “*Volvemos, pero no así*”

La última historia es la de Jorge, de Valladolid, que lleva ya cuatro años viviendo fuera de Europa en Montevideo, Uruguay. En su caso, no debe superar ninguna barrera idiomática tratándose el suyo de un país de habla hispana. Su relato trata de un evento sobre el “retorno del talento”, al que asiste durante unas Navidades en España y que le hace reflexionar sobre un posible regreso. Este evento, organizado por el ayuntamiento de Valladolid juntamente con la plataforma *Volvemos*,² tiene el objetivo de poner en contacto empresas que buscan a personas cualificadas con emigrantes españoles que quieren volver a España.

Jorge relata cómo los organizadores intentan convencer a los jóvenes españoles emigrados de volver a España priorizando las necesidades de las empresas: “A medida que se sucedían las intervenciones me iba invadiendo la sensación de que estaba asistiendo a un error garrafal: quien más habló fue la representante de los empresarios, que se quejaba de lo mucho que la crisis había afectado ‘a los emprendedores’” (Jorge 2015). El autor se siente decepcionado con la iniciativa y considera que los empresarios solo se preocupan por sus propios intereses, demandando personal cualificado, pero sin ofrecer condiciones laborales equiparables a las de otros países. Asimismo, lamenta una falta de compromiso de las instituciones para proporcionar unas condiciones favorables que estimulen este “retorno del talento”. Además, sostiene que los programas de retorno son un malgasto de dinero público del que solo se benefician los empresarios y que no repercuten ni en la creación de puestos de trabajo sostenibles ni en mejoras sociales.

Jorge critica el discurso del Gobierno español, que habla de unos “jóvenes aventureros” que deben formarse en el extranjero, para después volver a España a

² *Volvemos* es un proyecto, iniciado en 2016 por tres personas que emigraron y volvieron a España y que tienen el objetivo de hacer posible el retorno para otros migrantes conectando a profesionales, empresas y administraciones (Volvemos 2020).

contribuir con sus conocimientos a la economía española, reduciendo así a los migrantes a mano de obra sin reparar en su situación personal o considerar su punto de vista. Para él, esta visión sesgada e interesada es manifiestamente injusta, dado que menosprecia las experiencias migratorias y solo considera a las personas con perfiles profesionales demandados, olvidando a las que no encajan en la demanda del mercado laboral. Su relato apoya entonces el discurso defendido por *Marea Granate*, que se posiciona en contra de los mensajes oficiales y mediáticos sobre la reciente ola migratoria y reclama un retorno en condiciones dignas.

Para Jorge, el tema de volver a España está muy presente en su día a día, pero el tener que tomar una decisión le hace sentirse incómodo. Después de cuatro años ya se ha distanciado de su vida en España y admite sentirse a gusto en Uruguay: “Retornar, descubrimos una vez asentados en nuestra nueva ciudad, da casi tanto miedo como emigrar. [...] No olvidemos que el retorno es reencuentro, pero también implica el cara a cara con el desarraigo”. La incertidumbre e inseguridad acerca de su posible retorno se hacen visibles cuando se pregunta: “¿Es el retorno equivalente a un fracaso? ¿Retornamos esperando retomar nuestras vidas en España y nos encontramos con una realidad distinta? ¿Seremos las mismas personas que se fueron?”

En sus reflexiones, Jorge toma una perspectiva colectiva para dar a entender que todos los migrantes, tarde o temprano, se plantean la decisión de volver y pueden encontrarse entonces en una paradoja entre estados emocionales positivos y negativos. Según él, eso es debido al hecho de que migrar siempre conlleva un desarraigo doloroso, dado que las relaciones y redes sociales creadas con el tiempo resultan imposibles de mantener a distancia en la misma intensidad.

Jorge es un ejemplo de una persona, que, a pesar de encontrarse a gusto en el país de destino, tiene muy presente la idea de volver al país de origen. Esta ambivalencia en la que vive le hace sentirse dividido entre los dos países. Al acabar el relato no se aprecia si finalmente vuelve a España o no, pero manifiesta claramente que la decisión de volver debe estar vinculada a un planteamiento que respete las situaciones individuales de los migrantes y rechace una visión puramente mercantilista.

5 Conclusiones

Los cuatro relatos autobiográficos del *Rincón Migrante* analizados hacen palpable cómo la dimensión emocional es una parte inherente de las vivencias migratorias de sus autores, y cómo estas emociones juegan un papel importante en la construcción de sus identidades.

A Cristina le resulta difícil abandonar su zona de confort y empezar a asumir las responsabilidades de la vida adulta. Emigra para poder emanciparse y porque no quiere seguir siendo etiquetada como *ni-ni*. Expresa las vivencias en el extranjero de una manera sobria, evocando con añoranza la vida que ha dejado atrás y a la que desearía volver. Nuria, a diferencia de los otros autores, expresa sus emociones explícitamente y muestra claramente su frustración, que radica en un sentimiento de fracaso por no haber alcanzado las expectativas laborales esperadas a pesar de haber conseguido un alto nivel de educación. Se muestra decepcionada con el Gobierno español al que hace responsable de su situación inestable y precaria, y lo culpa de invisibilizar a los migrantes mayores de cuarenta años. Para Sofia, la estancia en el extranjero ha sido una experiencia que ha fortalecido su autoconfianza y con la que ha experimentado un crecimiento personal. Finalmente, sin embargo, la nostalgia se impone y decide regresar, aunque sin una perspectiva laboral segura. Jorge se siente satisfecho con su vida en el país de destino, pero cuando se le plantea un posible retorno le asaltan las dudas, desatando un conflicto interior.

Aunque la mayoría de los autores coinciden en que la experiencia migratoria les ha acarreado un crecimiento personal y una mejora laboral, la idea de retornar sigue muy presente en sus vidas. Sus planes de futuro parecen estar sujetos a la espera de que se les presente una oportunidad para volver a España. Se hace evidente, sin embargo, que el regreso a su antigua vida en España se aleja paulatinamente a medida que los migrantes van construyendo una nueva vida y establecen lazos emocionales en el país de destino.

El eslogan “No nos vamos, nos echan”, que aparece en el logo del colectivo, recorre los relatos como un hilo conductor y plasma de manera muy apropiada el sentimiento de rechazo con el que muchos españoles abandonaron su país de origen. La nostalgia es también un sentimiento que se presenta subyacente y se hace palpable en algunos de los casos observados, lo que constata el padecimiento por parte de los autores del *duelo migratorio* (cf. González Calvo 2005: 85). Esta añoranza debida al anhelo de la familia y de los amigos en España se contrapone con la indignación con la política española, creando una relación amor-odio hacia su país de origen.

En los textos analizados se observa un cambio reiterado entre la perspectiva individual y la colectiva (cf. De Fina 2003: 16), que se aprecia con la conmutación de los pronombres *yo* y *nosotros*, o el uso del *tú* vocativo. De este modo se hace evidente la intención del narrador de compartir su experiencia personal con el lector y hacerlo partícipe de sus propias reflexiones, poniendo al mismo tiempo de manifiesto que se considera parte de un colectivo, con una experiencia migratoria compartida. La experiencia individual y la misión del

colectivo se refuerzan entonces mutuamente, consolidando un sentimiento de solidaridad entre los migrantes y construyendo una identidad colectiva.

Las historias del *Rincón Migrante* se enmarcan en el contexto de la ola migratoria española posterior a la crisis económica de 2008 y llevan consigo un notable componente político. Esto es debido indudablemente a la afinidad de estos migrantes con el movimiento social *Marea Granate*, que surgió como ramificación de las movilizaciones del 15-M con el objetivo de influir en la política española desde el extranjero. Las redes sociales permiten a *Marea Granate* hacer llegar un mensaje propio e independiente de los medios tradicionales, que incorpora los relatos de migración al contenido de su discurso. Así, el colectivo busca llamar la atención sobre el hecho de que la migración actual no es consecuencia del “impulso aventurero” de algunos jóvenes, sino una suma de experiencias vitales, a menudo involuntarias, de personas en diferentes etapas de su vida.

Bibliografía

- Arfuch, Leonor (2010): “Espacio, tiempo y afecto en la configuración narrativa de la identidad”. En: *DeSignis* 15, pp. 32–40.
- Ballesté Isern, Eduard (2017): “Espacios migrantes y nuevos movimientos sociales: el caso de Marea Granate”. En: *Revista de dialectología y tradiciones populares* 72.1, pp. 51–57.
- Brockmeier, Jens (2000): “Autobiographical Time”. En: *Narrative Inquiry* 10.1, pp. 51–73.
- Brooks, Ann / Simpson, Ruth (2013): *Emotions in Transmigration: Transformation, Movement and Identity*. Basingstoke / New York: Palgrave Macmillan.
- Busso, Mariana Patricia (2015): “La identidad como decisión de análisis para el estudio de la emigración argentina: la vigencia del debate constructivista y discursivo”. En: *Rizoma* 3.1, pp. 106–116.
- Castells, Manuel (2015): *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*. Cambridge / Malden: Polity Press.
- Cristina (2017): “Sabes que no vas a volver.” En: *Marea Granate*. <<https://mareagranate.org/es/2017/02/sabes-no-vas-volver/>> (03/03/2019).
- Cuenca García, Cristina et al. (2014): *La emigración de los jóvenes españoles en el contexto de la crisis. Análisis y datos de un fenómeno difícil de cuantificar*. Madrid: Instituto de la Juventud.
- De Fina, Anna (2003): *Identity in Narrative: A Study of Immigrant Discourse*. Amsterdam: Benjamins.
- De Fina, Anna / Schiffrin, Deborah / Bamberg, Michael (2006): “Introduction”. En: De Fina, Anna / Schiffrin, Deborah / Bamberg, Michael (eds.): *Discourse and Identity*. Cambridge / New York: Cambridge University Press, pp. 1–23.
- Diminescu, Dana (2008): “The Connected Migrant: An Epistemological Manifesto”. En: *Social Science Information* 47.4, pp. 565–579.

- El Diario (2013): “Miles de jóvenes salen a la calle para denunciar el ‘exilio forzoso’”. En: *El Diario*. <https://www.eldiario.es/sociedad/Juventud-Futuro-denunciar-exilio-forzoso_0_119338309.html> (13/01/2020).
- El País (2009): “Generación ‘ni-ni’: ni estudia ni trabaja”. En: *El País*. <https://elpais.com/diario/2009/06/22/sociedad/1245621601_850215.html> (19/01/2020).
- El País (2011): “La crisis eleva al 22% los jóvenes que ni estudian ni trabajan”. En: *El País*. <https://elpais.com/sociedad/2011/12/16/actualidad/1324040857_881497.html> (19/01/2020).
- El País (2012): “Un alto cargo de inmigración: los jóvenes emigran por ‘impulso aventurero’”. En: *El País*. <https://elpais.com/politica/2012/11/30/actualidad/1354286966_753467.html> (13/01/2020).
- González Calvo, Valentín (2005): “El duelo migratorio”. En: *Revista de Trabajo Social* 7, pp. 77–97.
- Jorge (2017): “Volvemos, pero no así.” En: *Marea Granate*. <<https://mareagranate.org/2017/06/volvemos-no-asi/>> (03/03/2019).
- Marea Granate (2015a): “Manifiesto”. En: *Marea Granate*. <<http://mareagranate.org/manifiesto/>> (18/04/2018).
- Marea Granate (2015b): “Rincón Migrante”. En: *Marea Granate*. <<http://mareagranate.org/author/rincon-migrante/>> (18/04/2018).
- Martínez Martínez, María José (2017): “Prácticas mediáticas y movimientos sociales: el activismo transnacional de Marea Granate”. En: *Index.comunicación: Revista científica en el ámbito de la Comunicación Aplicada* 7.3, pp. 31–50.
- Nuría (2017): “Emigrar cumplidos los 40.” En: *Marea Granate*. <<https://mareagranate.org/es/2017/08/emigrar-cumplidos-los-40/>> (03/03/2019).
- Ortega-Rivera, Enrique / Domingo i Valls, Andreu / Sabater Coll, Albert (2016): “La emigración española en tiempos de crisis y austeridad”. En: *Scripta Nova: Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 20.549, pp. 1–29.
- Richter, Marina (2015): “Can you Feel the Difference? Emotions as an Analytical Lens”. En: *Geographica Helvetica* 70, pp. 141–148.
- Rohlinger, Deana A. / Earl, Jennifer (2018): “The Past, Present, and Future of Media and Social Movements Studies: Introduction to the Special Issue on Media and Social Movements”. En: Earl, Jennifer / Rohlinger, Deana A. (eds.): *Media and Social Movements*. Bingley: Emerald, pp. 1–20.
- Sofía (2016): “La historia de Sofía.” En: *Marea Granate*. <<https://mareagranate.org/2016/12/la-historia-sofia/>> (03/03/2019).
- Svašek, Maruška (2012): “Emotions and Human Mobility: Key Concerns”. En: Svašek, Maruška (ed.): *Emotions and Human Mobility: Ethnographies of Movement*. London / New York: Routledge, pp. 1–16.
- Tejerina, Benjamín / Perugorría, Ignacia (2017): “La crisis social de la política y la movilización política de la crisis: el 15-M”. En: *Mélanges de la Casa de Velázquez* 47.2, pp. 81–99.
- Volvemos (2020): “Quiénes somos”. En: *Volvemos*. <<https://volvemos.org/quienes-somos>> (19/01/2020).

Sobre los autores

Yolanda Aixelà-Cabré. Contacto: yaixela@imf.csic.es

Tenured Scientist at IMF-CSIC (Barcelona). PhD in Cultural Anthropology. Fieldwork in Egypt, Morocco, Equatorial Guinea and Spain. Multi-sited ethnography in Switzerland, England, the Netherlands, Cameroon and South Africa. She has participated in 17 Spanish research programmes, 1 Consolidar, 5 directed by her. She is the author and/or co-editor of 13 books and 74 book chapters and articles in national and international journals. Her last books are *Ciudades, Globalización y Patrimonio Contestado. Una historia de Bata y de Al-Hoceima 1900–2019* (Edicions Bellaterra, 2019), *The Management of Ethnic, Religious and Cultural Diversity in Europe in 21st Century* (Edwin Mellen, USA 2018, translated to Spanish by Editorial Bellaterra in 2019), the edition of *In the Footsteps of Spanish Colonialism in Morocco and Equatorial Guinea* (Lit Verlag, Switzerland, 2018), and the article “Colonial Memories and Contemporary Narratives from the Rif” (Interventions, 2019).

Betsy Dahms. Contacto: edahms@westga.edu

Completó sus estudios de pregrado en filología hispánica en el Centre College y la maestría y el doctorado en Estudios Hispánicos con un certificado en *Gender and Women Studies* en la Universidad de Kentucky, EE.UU. Trabaja en la University of West Georgia como *Associate Professor* donde enseña literatura latinx y latinoamericana, así como cursos de lengua española. Entre sus publicaciones destacan: “Es mucho hombre esta mujer: Una lectura Queer de Teresa en Sab”, publicado en *Retomando la palabra: las pioneras del diecinueve en diálogo con la crítica contemporánea* (Iberoamericana), “Shamanic Urgency and Two-Way Movement as Writing Style in the Works of Gloria Anzaldúa” (*Letras Femeninas*), “Compulsory Heterosexuality in Gloria Anzaldúa’s ‘El Paisano is a bird of good omen’” (*El Mundo Zurdo* 3), “Queering Citizenship: UndocuQueer and Immigration Reform” (*Diálogo: An Interdisciplinary Studies Journal Published by the Center for Latino Research at DePaul University*) y “Working with Anzaldúa’s Writing Notas: An Archival Experiment in Three Parts”, con AnaLouise Keating y Kelli Zaytoun (*El Mundo Zurdo* 5).

Verena Dolle. Contacto: Verena.Dolle@romanistik.uni-giessen.de

has been the Chair Professor of Romance Literatures and Cultures (Spain, Latin America, Portugal) at Justus-Liebig-University Giessen since 2009, and, since 2015, Vice-President for Learning and Teaching. She specializes in colonial Hispano-American literature and contemporary Latin American literature and culture (representation of violence; Jewish Latin American literature; migration and cultural translation in a globalized world). Among her edited books are *Múltiples identidades. Literatura judeo-latinoamericana de los siglos xx y xxi* (Iberoamericana, 2012), *La representación de la Conquista en el teatro latinoamericano de los siglos xx y xxi* (Olms, 2014), *Poesia do terceiro espaço. Lírica lusófona contemporânea* (Peter Lang, 2014, together with A. Begenat-Neuschäfer †) and *¿Un ‘sueño europeo’? Europa como destino anhelado de migración en la creación cultural latinoamericana (2001–2015)* (Iberoamericana / Vervuert., 2020). Among her recent articles are “Ein ‘Brasilianer’ in Paris: Vicente Huidobro” (in: Zepp, Susanne / Bung, Stephanie (eds.): *Migration und Avantgarde*. De Gruyter, 2020), and “Intercultural Memory and Violence in Jewish Literature” (in: Rings, Guido / Rasinger, Sebastian (eds.): *The Cambridge Handbook of Intercultural Communication*. Cambridge University Press, 2020).

Danae Gallo González. Contacto: danae.gallo-gonzalez@romanistik.uni-giessen.de
 Doctora por la Justus-Liebig-Universität Gießen, es profesora asistente de culturas y literaturas hispánicas y lusófonas en la Justus-Liebig-Universität Gießen. Su investigación ha abarcado los estudios *queer* y la escritura del yo, así como la articulación de la memoria cultural de la Guerra Civil, la dictadura franquista y la Transición en varios medios. En la actualidad estudia la auto-representación de cuerpos “no-blancos” y trans* en la Romania a partir de teorías decoloniales y de la diversidad. Su publicación más destacada es *¡Recuerda! Scribo: ergo sum(-us): La escritura del yo de los exiliados de la Guerra Civil en la Argelia Colonial* (Iberoamericana / Vervuert, 2018)

Rodrigo García Bonillas. Contacto: garciabonill@uni-potsdam.de
 Concluyó la Licenciatura en Lengua y Literaturas Hispánicas y la Maestría en Letras Mexicanas (UNAM). Actualmente estudia el Doctorado en Romanística (Universidad de Potsdam). Es autor del libro *Gótica del Búho. Sobre el “Insomnio tercero” de José Gorostiza* (Premio Internacional de Ensayo Siglo XXI). Participó en proyectos de la Academia Mexicana de la Lengua, el Instituto de Investigaciones Filológicas (UNAM) y la *Enciclopedia de la Literatura en México*.

Rafael Hernández Rodríguez. Contacto: hernandezr3@southernct.edu
 Profesor de español y literatura en la Southern Connecticut State University. Obtuvo una maestría en español y portugués de la Universidad de California, Santa Bárbara, y un doctorado de la Universidad de Nueva York. Ha publicado varios artículos sobre cine, cultura y literatura en revistas y libros especializados y es autor de los libros *Una poética de la despreocupación*, *Splendors of Latin Cinema* y *¡Agítese Bien! A New Look at the Hispanic Avant-Gardes*.

Marta Hincapié Uribe. Contacto: marthai.hincapie@udea.edu.co
 Abogada, de la Universidad de Medellín (1990) y comunicadora social y periodista de La Universidad de Antioquia (1995). Entre 1998 y 2000, documentalista del Centro de Estudios Cinematográficos de Cataluña CCEC, en Barcelona. Ha sido colaboradora habitual en espacios documentales de La 2 de Televisión Española. Entre 2006 y 2009, profesora de documental en la Universidad de Vic-Cataluña y entre 2006 y 2007 en la escuela de cine ESCAC (Terrassa-Cataluña). Entre 2009 y hoy ha sido profesora invitada a la Escuela Nacional de Cine de Bogotá ENACC, al diplomado de Documental de Creación de la Universidad del Valle en Medellín (Corporación Cinefilia) y al Master de Documental de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Desde 2009, hasta hoy, también, ha sido profesora de documental en la Facultad de Comunicación Audiovisual y Multimedial en la Universidad de Antioquia.

Mirjam Leuzinger. Contacto: mirjam.leuzinger@uni-passau.de
 Máster en Filología Hispánica y Francesa y Ciencias del Deporte de la Universidad de Berna, así como doctora con una tesis sobre Jorge Semprún. De 2014 a 2020, profesora asistente en la Universität Passau. Becaria del *Fonds national suisse* (2012) y del *Bavarian Gender Equality Grant* (desde 2020). Sus líneas de investigación abarcan el ensayo y la narrativa hispánica y francesa (siglos XX-XXI), el cine brasileño e hispanoamericano, los *diversity studies* y las teorías de la memoria, autoficción e intermedialidad. En su proyecto actual se dedica a los discursos sobre Europa en América Latina y Francia. Publicaciones recientes: *Jorge Semprún: Memoria cultural y escritura. Vida virtual y texto vital* (Verbum, 2016); (ed.) *Jorge Semprún. Fronteras / Frontières* (Narr Francke Attempto, 2018).

Ana S.Q. Liberato. Contacto: ana.liberato@uky.edu

Associate Professor of Sociology at the University of Kentucky, USA. Her research interests include inequalities based on race, ethnicity, gender, and class and their interplay with migration, mobility, and political identities. Dr. Liberato also has a special interest in memory studies as well as the political, cultural, and socioeconomic processes taking place in Caribbean and Latin American societies because of economic globalization and the democratization processes that followed authoritarian regimes.

Hanna Nohe. Contacto: hnohe@uni-bonn.de

Estudió Filología Hispánica e Inglesa en las universidades de Friburgo, Salamanca y la Universidad Libre de Berlín. Se doctoró en las universidades de Bonn, París y Florencia, bajo la dirección de Mechthild Albert y Michel Delon, con una tesis sobre las identidades culturales en la novela epistolar de viajeros orientales ficticios de la Ilustración. Se publicó bajo el título *Fingierte Orientalen erschaffen Europa* (2018) en la editorial Fink. Actualmente es profesora asistente en Bonn donde trabaja sobre la perspectiva socioeconómica del sujeto migrante en la literatura actual del Sur Global en lenguas románicas, sobre la que ha publicado una serie de artículos.

Katharina Schryro. Contacto: katharina.schryro@stud.uni-regensburg.de

Graduada en *International Management* en Karlsruhe, cursó un máster binacional en Estudios Interculturales Europeos en la Universidad Complutense de Madrid y la Universität Regensburg. En su trabajo final analizó un proyecto de formación profesional para españoles, en el marco del programa alemán de movilidad laboral MobiPro-EU, los resultados del cual se publicaron en la revista universitaria *ForAP* (2018). Posteriormente coordinó la formación extracurricular en consultoría para la gestión del multilingüismo en la universidad de Regensburg. Actualmente trabaja en el departamento de comunicación y relaciones públicas de la Ostbayerische Technische Hochschule Regensburg con enfoque en la promoción de la mujer. Además, está preparando su tesis doctoral en la que realiza un estudio de la migración española llegada a Baviera en el contexto de la crisis financiera de 2008 y su integración social. Su artículo más reciente, “La crisis como factor desencadenante para la formación de nuevos colectivos transnacionales digitales”, ha sido publicado en la revista *Estudios Culturales Hispánicos* (2020).

Ángela Uribe Botero. Contacto: auribeb@unal.edu.co

Actualmente profesora asociada del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional (Bogotá), con pregrado en filosofía de la Universidad de los Andes (1988), maestría en filosofía de la Universidad Nacional (1997) y doctorado en filosofía de la Universidad de Antioquia (2005). Libros: *Economía, ética y cultura* (2005) y *El mal en la historia de Colombia* (2009). Varios artículos académicos sobre filosofía moral y política. Hace parte del grupo de investigación *Estética y Política*. Sus intereses temáticos son: filosofía moral, filosofía política y la relación entre filosofía y literatura.

