



FRIEDRICH NAUMANN
STIFTUNG Für die Freiheit.
México



Las narrativas estigmatizantes y discriminatorias alrededor de la afromexicanidad, mujeres y pueblos indígenas, personas migrantes e identidades sexogenéricas

Compendio de piezas
periodísticas de investigación



Ciudad de México, México. Noviembre de 2020.

Este documento fue elaborado con el apoyo de ARTICLE19, Oficina para México y Centroamérica y la Fundación Friedrich Naumann para la Libertad, Proyecto México. La autoría de las piezas periodísticas corresponde —según se indique— a Milena Pafundi, Sílvia Soler, Yásnaya Aguilar, Nadia Sanders, Felix Meléndez, Isaac Guzmán e Isabel Mateos, a petición de las organizaciones que apoyaron la realización del presente compendio periodístico. Los contenidos de las piezas periodísticas de investigación no reflejan necesariamente los puntos de vista de las organizaciones.

La presente obra se respalda en una licencia de Atribución de Creative Commons–Licenciamiento Recíproco 2.5 México. La reproducción de este material está permitida y se alienta a través de cualquier medio, siempre y cuando se respete el crédito de las personas autoras y las organizaciones.



Diseño y diagramación: Isaac Ávila y Ramón Arceo

Ilustraciones: Sabrina Almanza



**FRIEDRICH NAUMANN
STIFTUNG** Für die Freiheit.
México



Contenido

Introducción	5
Glosario situado	6
Milena Pafundi	
Silvia Soler	
Sobre las discriminaciones en los medios de la población LGBTI en México	6
A de «allá AFUERA»	7
C de coberturas	11
E de Estigma	13
I de intersex	15
J de (in)justicia	16
Hacia una milpa propia	17
Yásnaya Elena A. Gil	
Narrativas periodísticas, mujeres y pueblos indígenas	17
La nula o denigrante representación de la población Afromexicana en México	25
Nadia Sanders	
'Mi primera experiencia de racismo'	25
'En televisión el pelo chino no va'	27
Los estereotipos de las mujeres afro	27
México reprodujo la ridiculización de los negros del racismo en EE. UU.	29
Quiénes son los héroes mexicanos de la infancia afro	31
¿Hay negros en México?	32
La violencia en la Costa Chica	33
Las juventudes afro en México	34
Cómo queremos que nos representen	35
El viaje de las imágenes	36
Felix Meléndez, Isaac Guzmán e Isabel Mateos	
Introducción	36
La imagen como dignificación del desaparecido.	38

Introducción

Los estereotipos y las narrativas estigmatizantes hacia las personas, a veces reproducidos inadvertidamente a través de las coberturas periodísticas, tienen un impacto en los derechos de las poblaciones en situación de mayor vulnerabilidad.

A través del presente compendio de piezas periodísticas de investigación se realiza un esfuerzo por reflejar los impactos de estas expresiones —reproducidas en los medios de comunicación— en el ejercicio efectivo de los derechos humanos (igualdad, justicia, no discriminación) de algunas poblaciones en situación de mayor vulnerabilidad en México, contada a través de las historias y experiencias de las personas que se adscriben a dichas poblaciones.

Con la pieza «Glosario situado. Sobre las discriminaciones en los medios de la población LGBTI en México», las autoras Milena Pafundi y Silvia Soler reflejan la mirada de las personas de la comunidad de la diversidad sexogenérica respecto a las narrativas de sus procesos, identidades y luchas en los medios de comunicación. Después, bajo la autoría de Yásnaya Aguilar, en «Hacia una milpa propia. Narrativas perio-

dísticas, mujeres y pueblos indígenas» se dibuja una aproximación de la perspectiva de las personas indígenas sobre cómo es la cobertura periodística de sus comunidades en México. En seguida, Nadia Sanders nos ofrece en «La nula o denigrante representación de la población Afromexicana en México» un reflejo de la representación de las personas afrodescendientes en los medios mexicanos y sus efectos individuales y colectivos. Por último, en «El viaje de las imágenes», escrito por Felix Meléndez, Isaac Guzmán e Isabel Mateos, se aborda el punto de vista de las personas migrantes que atraviesan o buscan atravesar el país respecto a la cobertura mediática de sus procesos y movilizaciones.

El compendio intenta provocar una reflexión general sobre los estereotipos y las narrativas estigmatizantes, y sobre su impacto en los derechos humanos. Mientras que éste documento no pretende ser exhaustivo ni limitativo respecto a las percepciones de las narrativas existentes sobre determinadas poblaciones, sí intenta reflejar un panorama general de la cobertura periodística de procesos sociales, de las personas y sus movilizaciones.



Glosario situado

Milena Pafundi
Sylvia Soler

Sobre las discriminaciones en los medios de la población LGBTI en México

Cada vez queda más claro: somos la fuerza del futuro, el motor de la próxima historia [...]

Los que estén dispuestos a renunciar a sus privilegios serán los que construyan la nueva sociedad a nuestro lado

Amora de Rosa María Roffiel

¿Dónde se posa la mirada de un reportero/a frente a los sucesos, acontecimientos, vidas de la comunidad LGBTI? ¿Qué agenda periodística construye un medio para que una nota aparezca en alguna de sus secciones? ¿Qué quiere leer la audiencia? Estas son algunas de las interrogantes que guían al periodismo.

La construcción de una noticia es un espejo de las contingencias históricas que atraviesan el pensamiento de una época. Y las noticias LGBTI no escapan a esta dialéctica: son el reflejo de las contradicciones que entraña la sociedad en un momento determinado. ¿Cuáles han sido las formas de representación de los acontecimientos noticiosos de la comunidad LGBTI a inicios de siglo XXI?

Parafraseando a Antonio Gramsci, podríamos decir que son una representación entre lo viejo que no acaba de morir, lo nuevo que tarda en aparecer y el claroscuro donde surgen los monstruos. Podríamos seguir diciendo que lo viejo, en este contexto, son todas aquellas representaciones en torno a la comunidad LGBTI atravesadas por el escarnio, la burla, la ridiculización, la discriminación, la patologización y la muerte. Lo nuevo son las luchas LGBTI y la apertura que és-

tas han posibilitado hacia nuevos relatos que han permitido trayectorias de vida más dignas, más vivibles, vidas posibles, así como la implementación progresiva de marcos normativos desde los derechos humanos que garantizan perfectamente ciertas protecciones hacia la comunidad LGBTI. Y los monstruos son los crímenes de odio; los discursos antiderechos de parte de sectores conservadores – e incluso desde algunos feminismos—; las agresiones; y una esperanza de vida que para algunas personas de la comunidad LGBTI no pasa de los 35 años¹.

Esta pieza que presentamos pretende ahondar en la discusión pública sobre los estereotipos, prejuicios y normatividades que reproducen los medios de comunicación en torno a la población LGBTI. De la mano de sus propias voces, elaboramos un análisis sobre cómo los medios construyen representaciones en torno a la comunidad y cómo eso les afecta en la posibilidad de construir relatos de vida que no sean discriminatorios, criminalizantes y patologizantes. También analizamos cómo se perciben en su rol de periodistas y cómo cubre la prensa sus demandas como activistas, pasando por las estrategias que ellos mismos han generado para comunicar o para exigir la erradicación y sanción de la discriminación.

1 Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). *Violencia contra las personas LGBTI*. OAS/Ser.L/V/II.rev.2 Doc. 36. Recuperado en <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/violenciapersonasLGBTI.pdf>



No pretendemos una investigación exhaustiva, pues hablar de la comunidad LGBTI es comprender una multiplicidad de vivencias afectivas, políticas, relacionales, identitarias, sexuales, familiares, sociales, del deseo, de estrategias de vida, de lenguajes y relatos que las hacen posibles o no. Lo que buscamos es arrojar algunas pistas sobre el papel que juegan los medios en la naturalización de las violencias que construyen. Queremos echar luz sobre cómo la prensa representa a «malas víctimas» o «buenas víctimas» de acuerdo al nivel de inserción «aceptable» que tengan determinadas personas de la comunidad LGBTI en la sociedad. De cómo se construyen relatos sobre personas LGBTI como culpables de las violencias que reciben —las malas víctimas—, o en trayectorias exitosas de vida que pueden insertarse «plenamente» en la sociedad —buenas víctimas—. Y, a su vez, cómo esto va generando una pedagogía narrativa sobre lo que pueden esperar las personas de la comunidad LGBTI como referentes de vidas vivibles. Es una pequeña aproximación que esperamos contribuya a transformar las prácticas comunicativas a favor de vidas lésbicas, gays, bisexuales, trans e intersex más justas, dignas y plenas.

A de «allá AFUERA»

En la madrugada sola, sin clientes ya, las dos durmieron en la misma cama, las piernas enredadas como trenzas.

Cristina Rivera Garza

«Allá afuera nos están matando», es una frase que se repite en cada una de las entrevistas realizadas a activistas y periodistas LGBTI de México. «Allá afuera» no es un lugar, o no solo es un lugar físico, sino que es el lugar del desamparo que produce la ausencia de Estado, las violencias estructurales, la exclusión social y la criminalización institucional.

Si atendemos a las estadísticas, el «nos están matando» que señalan les activistas LGBTI es muy real. En lo que va de 2020, hasta el 17 de mayo se registraron 25 crímenes de odio. El *«Informe 2020 del Observatorio Nacional de Crímenes de Odio contra personas LGBT en México»²* contabilizó un total de 209 casos desde 2014, aunque también revela que por cada caso visible hay, al menos, 3 casos más invisibilizados. Esto sería un total de 627 aproximadamente, una cifra desafortunadamente optimista si pensamos en toda la cadena de omisiones que el sistema de justicia acarrea para tipificar como tal un crimen de odio y la cadena de condicionantes que influye en que acabe cubierto como tal por la prensa. Las cifras son un baile de aproximaciones. El informe de Letra S señala que en el gobierno de Enrique Peña Nieto, «al menos 473 personas LGBT fueron asesinadas en México por motivos relacionados a la orientación sexual o a la identidad y expresión de género percibida de las víctimas. Esa cifra significa que en promedio al menos 79 personas LGBT son asesinadas al año en nuestro país, lo que equivale a 6.5 homicidios

2 Fundación Arcoiris. (2020). *Informe 2020 del Observatorio Nacional de Crímenes de Odio contra Personas LGBT*. Recuperado en <http://www.fundacionarcoiris.org/wp-content/uploads/2020/07/Informe-Observatorio-2020.pdf>



por mes³». Los registros que existen surgieron desde los años 90 a partir del análisis hemerográfico⁴, metodología que acarrea un subregistro de los casos porque no todos son cubiertos por los medios y no todas las coberturas se realizan con el rigor necesario que requieren los hechos. Tanto el Observatorio Nacional Contra los Crímenes de Odio, como la Comisión Ciudadana Contra los Crímenes de Odio por Homofobia señalan esta deficiencia, y tienen entre sus líneas de acción la capacitación a los medios de comunicación en temas LGBTI para el manejo preciso y adecuado de la información⁵. Existe la convicción y necesidad de incidir en la agenda de los medios para detonar transformaciones en las agendas legislativas, de justicia y en el avance de los derechos humanos. Sin embargo, ni el Estado, ni las institucio-

nes encargadas en la materia han asumido de forma rigurosa la tarea de generar datos oficiales en cuanto a los crímenes de odio que suceden en todo México.

Frente a este contexto, el periodismo tiene una enorme responsabilidad, que si bien no sustituye a la del Estado, requiere de una práctica rigurosa, crítica, informada que visibilice el problema social que son los crímenes y discursos de odio hacia la comunidad LGBTI.

Como señalan distintos informes en materia de crímenes de odio⁶, la principal motivación para la comisión de este tipo de crímenes es la diferencia, en este caso, las diferencias con respecto a las formas legítimas de sexualidad y al binarismo de género⁷.

Pero, el «allá fuera» no solo tiene que ver con las violencias directas y explícitas —con el crimen de odio como su expresión más brutal—, sino con un «allá afuera» hostil, atravesado por violencias naturalizadas que se expresan sutil y cotidianamente en la escuela, en el trabajo, en el centro de salud, caminando por la calle, en algún bar de ocio nocturno o leyendo las crónicas diarias en los medios. Violencias que muchas veces solo conocemos por medio de las platafor-

3 Letra S. (2019). *Violencia Extrema. Los asesinatos de personas lgbttt en México: los saldos del sexenio (2013—2018)*. Recuperado en <http://www.letraese.org.mx/wp-content/uploads/2019/05/Informe-cr%C3%ADmenes—2018—v2.pdf>

4 Los informes disponibles en la materia son: Amnistía Internacional, (1994). *Asesinatos en Chiapas: continúa la impunidad*. AMR 41/07/94s. Recuperado en <https://www.amnesty.org/download/Documents/180000/amr410071994es.pdf>, *Informe especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre violaciones a los derechos humanos y delitos cometidos por homofobia*. Recuperado en https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019—01/2010_homofobia.pdf, Letra S. (2019). *Violencia Extrema. Los asesinatos de personas lgbttt en México: los saldos del sexenio (2013—2018)*. Recuperado en <http://www.letraese.org.mx/wp-content/uploads/2019/05/Informe-cr%C3%ADmenes—2018—v2.pdf> Fundación Arcoiris. (2020). op. cit. <http://www.fundacionarcoiris.org.mx/wp-content/uploads/2020/07/Informe—Observatorio—2020.pdf> e Instituto Nacional de Desarrollo Social Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal Letra S, Sida, Cultura y Vida Cotidiana A.C. (2012). *Crímenes de odio por homofobia: un concepto en construcción*. Recuperado en <http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Informe%20Crímenes%20de%20odio%20M%C3%A9xico.pdf>

5 Fundación Arcoiris. (2020). *Op. Cit.* <http://www.fundacionarcoiris.org.mx/wp-content/uploads/2020/07/Informe—Observatorio—2020.pdf>

6 Instituto Nacional de Desarrollo Social Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal Letra S, Sida, Cultura y Vida Cotidiana A.C. (2012). *Crímenes de odio por homofobia: un concepto en construcción*. Recuperado en <http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Informe%20Crímenes%20de%20odio%20M%C3%A9xico.pdf> y también *Fundación Arcoiris. (2020). Op. Cit.* <http://www.fundacionarcoiris.org.mx/wp-content/uploads/2020/07/Informe—Observatorio—2020.pdf>

7 Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2015). *Violencia contra Personas Lesbianas, Gay, Bisexuales, Trans e Intersex en América*. Recuperado en <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ViolenciaPersonasLGBTI.pdf> y también ILGALAC. (2020). *Crímenes de odio contra personas LGBTI en América Latina y el Caribe*. Recuperado en <https://www.ilga-lac.org/wp-content/uploads/2020/06/Cri%cc%81menes—de—Odio.pdf>



mas de comunicación de la propia comunidad: redes sociales, blogs o webs.

Geo, periodista trans no binaria señala que «solo escuchamos las voces de periodistas LGBTI en medios alternativos, los hegemónicos aún siguen invisibilizando las voces tanto de la comunidad, como de quienes ejercen el periodismo. Los medios siguen siendo hetero—cis—sexistas. Por lo tanto, las transformaciones que inciden en una sociedad a partir de sus mensajes siguen perpetuando estereotipos, revictimización, prejuicios y discriminación.»

Siobhan, académica de la UNAM, se expresa en la misma dirección: «Necesitamos que los medios de un espectro políticamente amplio estén dispuestos, no solo a hablar de nosotres, sino a tener nuestras plumas ahí. Hay distintas audiencias y eso no va a dejar de pasar, necesitamos que haya plumas escribiendo para estas distintas audiencias, es una apuesta estratégica. Reconozco que hay una discusión de fondo, sobre si una persona LGBTI en un espacio conservador valida ese espacio o la agenda de ese periódico. Para mí, es compatible el proyecto LGBTI con las agendas políticas de esos medios. Pensando estratégicamente yo digo que tiene que haber personas de las disidencias en estos espacios. Entre la derecha ultraconservadora y el *pinkwashing*⁸, prefiero el capitalismo rosa, ahí al menos podemos vivir y podemos trabajar, es una situación mucho más amable.»

Raúl, activista del colectivo Resistencia Queer, está en su último año de la carrera de periodismo deportivo, y recién ahora se siente un poco más cómodo para salir del clóset como hombre trans. Lo va diciendo de a poco, incluso hasta le ha sido difícil nombrarse bisexual. «Entré a la escuela sin que nadie sepa que soy trans, nadie me cuestionó nada. Justo antes de mi transición, cuando era niña, si yo decía que

me gustaba el fútbol me decían: «Pero, ¿qué vas a saber de fútbol? ¡Solo lo ven por los jugadores guapos!». Por eso es difícil salir del clóset, porque voy a perder esta voz, porque me ven como hombre cisgénero y seguramente como heterosexual». La dificultad para salir del clóset en los espacios educativos y de trabajo imposibilita que esas miradas se vuelquen interrogando las formas de hacer periodismo, la agenda noticiosa, los relatos que se construyen y cómo se construyen.

Marion Reimers, periodista deportiva, al contrario, es una mujer lesbiana abiertamente visible en el mundo televisivo. Es «la primera mujer de habla hispana en narrar la Champions League⁹», así lo exponen la mayoría de titulares de medios, y eso la cargó de una enorme responsabilidad: «Fui la primera mujer que transmite una final de la Champions y con el síndrome de la impostora que una tiene, o al menos yo, pensaba, si yo me equivoco, esto puede representar un atraso de 20 años a las mujeres para poder acceder a estos lugares.» Porque cometer un error en una final de la Champions, a un hombre cisgénero en ese mismo lugar de trabajo, puede impactar en su carrera o trayectoria profesional, pero a Marion, como mujer, la cargó con un peso mayor: «Ellos llegan, se acomodan su corbatita, se saludan, se ríen, se divierten, y una ahí, nerviosa por cómo va a salir.»

Pero todo «allá afuera» produce un adentro, en este caso una comunidad: de redes, afectos, afinidades, amores, deseos y formas de acompañarse. El reconocimiento de las diferencias como algo posible, deseable, habitable y válido, generador de otras emociones, lejos del odio que depara ese «allá afuera». En eso reside el valor y la necesidad de la comunidad, del adentro, como un lugar donde poder ser. «Tomo terapia entre pares desde hace 1 año, tenía temor, es que

8 «El término *pinkwashing* (pintar de color de rosa) se ha convertido entre los activistas en una forma de hablar sobre cómo la igualdad jurídica lgbt está siendo usada para legitimar y expandir los aparatos de violencia estatal.» Ver más en Dean Spade. (2011). *Una vida normal*. Barcelona: Bellaterra. Pág. 238.

9 Milenio «Marion Reimers, primera mujer hispana en narrar una Final de la Champions League». 2019 Recuperado en <https://www.milenio.com/deportes/futbolinternacional/marion-reimers-mujer-hispana-narrar-champions-league#:~:text=Marion%20Reimers%20lleg%C3%B3%20a%20Fox,final%20de%20la%20Champions%20League.>





he vivido violaciones y golpizas correctivas, entonces nos tratamos entre pares, nos contamos lo que nos pasó y sanamos» cuenta la trans activista Veronika Greysson. Esta es una de las tantas prácticas que la comunidad LGBTI va encontrando para asegurarse un espacio seguro y poder sobrellevar las violencias y discriminaciones que atraviesan día a día.

«Diferencia no es vergüenza», rezaba el pasquín convocando a la Primera Marcha por la Dignidad Homosexual en 1979 organizada por gays y lesbianas, consigna vigente que la comunidad sigue enarbolando para reclamar mundos más justos donde se pueda vivir en diferencia. Como señalaba Pedro Lemebel, poeta marica chilena: «Yo hablo por mi diferencia¹⁰»

10 El Espectador “Manifiesto (Hablo por mi diferencia)”. 2019. Recuperado en <https://www.elespectador.com/noticias/cultura/manifiesto-hablo-por-mi-diferencia/>

C de coberturas

Un periodista le preguntó si era lesbiana y María Félix implacable respondió:
«Si todos los hombres fueran como usted... sí»

Kenya nos atiende dentro de un carro, con su celular, acostumbándose a estas nuevas formas virtuales desde que empezó la pandemia. Hace 4 años trabajaba con su amiga Paola Buenrostro y otras compañeras en Puente Alvarado. Un carro se les acercó y Paola aceptó subir con un cliente. Solo había recorrido 5 metros cuando escucharon los gritos de auxilio de Paola y unos disparos. Paola murió asesinada, Kenya grabó al cliente con un arma en la mano y el cuerpo de su amiga desfalleciendo frente a ella. El hombre salió libre 48 horas después y hasta la fecha el transfeminicidio sigue impune, pese a que la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México (PGJCDMX) lo reconoció como transfeminicidio por las recomendaciones emitidas por la Comisión de Derechos Humanos del entonces Distrito Federal (CDHDF).

Muchos periódicos titularon el crimen como «hombre travesti asesinado en Puente Alvarado» recuerda Kenya, activista transexual por los derechos de las trabajadoras sexuales. De hecho, en la recopilación de notas en las que aparece el término transfeminicidio que hizo la investigadora María Salguero, encontró que desde 2016 el 66% de las notas se refiere a las mujeres trans como «hombres vestidos de mujer», número que descendió durante 2017 y 2018 a un 36%¹¹. Kenya se organizó con el Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México (COPRED) para sacar un llamado a los medios de comunicación para que empezaran a modificar sus lenguajes en las notas. «Yo empecé a tener una cobertura impresionante y los mismos reporteros preguntaban cómo nombrarnos adecuadamente.

11 Información del reportaje realizado por Nación 321 en el Mediatón #VocesEnAlza organizado por Chicas Poderosas. Por Roxana Romero, Yéssica Sumoza, Melissa Pinto, Luisa Flores, Lucero Hernández y Paola Odiardi. Mentora: Andalusia Knoll Soloff. Disponible en <https://www.nacion321.com/ciudadanos/no-fue-un-hombrevestido-de-mujer-fue-una-mujer-trans-violentada>.



Empezamos a enseñar cómo cubrir, cómo hacer notas más sensibles, más descriptivas y que no criminalizaran a la comunidad LGBTI».

Otro de los diagnósticos compartidos por parte de todos los activistas y periodistas entrevistados es que las coberturas de prensa no dignifican a las personas LGBTI. Geo, señala que el periodismo tiene una deuda histórica con las poblaciones LGBTI: «Se cubren historias de dolor, de violencias, con narrativas revictimizantes». Marion Reimers lo nombra como el fetiche de la herida, la pornomiseria: «Las entrevistas a veces son un poco: cuéntame qué es lo peor que te han dicho, ¿nos puedes dar nombres?». Es morbo por el dolor ajeno y no centrarse en cuestionar las estructuras que permiten que se perpetúe esta situación.»

Está claro a simple vista al leer cualquier medio que cubre temas LGBTI que hay un sesgo por parte de quienes comunican, que las notas más sonadas son las de crueldad, pero cuando hay casos y trayectorias de éxito ante el sistema de justicia casi no hay coberturas o seguimiento de los casos.

Jessica Marjane, activista trans, afirma que «los medios no saben cómo documentar narrativas de justicia LGBTI, no es lo mismo decir que la policía es omisa en la investigación con perspectiva de género a decir: asesinan a una trans. No trascienden esa narrativa, no buscan otros actores».

De nuevo, es la propia comunidad quienes han levantado la voz contra esas coberturas indignas, elaborando manuales y decálogos de buenas prácticas para los medios. Es el caso de Jauría Trans nos cuenta Nathan¹², quienes realizaron un manual que piden leer a los periodistas antes de entrevistarlos. También el «Decálogo de buenas prácticas de comunicación para activistas por activistas de la diversidad sexual» que fue el resultado de un taller impartido¹ por los medios

Luchadoras y Presentes LGBT¹³ con el fin de contribuir a mejorar las coberturas de comunicación. Asimismo, las personas y activistas intersex han realizado un documento para medios: *¿De qué manera los medios de comunicación pueden ser aliados de la comunidad intersexual?*¹⁴

Otra de las urgencias que señalan los activistas y periodistas LGBTI es la necesidad de que los medios capaciten a sus periodistas en la materia, para que puedan ser agentes activos de la rendición de cuentas gubernamental en cuanto al acceso a derechos de la población LGBTI, y en la construcción de una agenda periodística que narre las injusticias políticas, económicas, sociales y culturales que enfrenta en colectivo. Ante la importancia que tienen los medios para el registro de casos por crímenes de odio, la documentación precisa, con estricto apego a la perspectiva de género y de los derechos humanos, se torna el requisito imprescindible de una prensa objetiva, veraz, completa, accesible y oportuna.

La Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación considera como discriminación «Promover el odio y la violencia a través de mensajes e imágenes en los medios de comunicación»¹⁵ y le da Atribuciones al Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación para «Elaborar, difundir y promover que en los medios de comunicación se incorporen contenidos orientados a prevenir y eliminar las prácticas dis-

12 Jauría Trans. propuesta para medios de comunicación en el tratamiento informativo de la diversidad sexual y de género. 2018.

13 Agencia presentes – Luchadoras. Decálogo de buenas prácticas de comunicación para activistas por activistas de la diversidad sexual, 2019. Recuperado en <https://agenciapresentes.org/2019/12/08/luchadoras-y-presentes-convocan-a-talleres-de-comunicacion-en-cdmx/>

14 Brújula Intersexual. «¿De qué manera los medios de comunicación pueden ser aliados de la comunidad intersexual?» 2017 Recuperado en <https://brujulaintersexual.org/2017/07/17/medios-de-comunicacion-comunidadintersexual/>

15 Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación. Capítulo 2 fr. xv http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/262_210618.pdf



criminatorias y el discurso de odio¹⁶». Sin embargo, la promoción de la no discriminación sigue siendo una tarea pendiente y una obligación para las instituciones encargadas, para los medios y para los propios periodistas.

E de Estigma

Latifundio trepado,
libertinaje – orgía – tíaricatejana – mofa – escamio
del arrabal
boca abierta babeando anfibio celo
Poesida
Abigael Bohórquez

En la conferencia de prensa matutina del día 8 de enero de 2020, el presidente Andrés Manuel López Obrador llamó a las personas que viven con VIH «enfermos de SIDA» frente al reclamo del desabasto de retrovirales que estaban señalando las organizaciones de la sociedad civil. Muchos medios reprodujeron sus palabras estigmatizantes¹⁷, otros cuestionaron el lenguaje discriminatorio que usó el presidente¹⁸. Los colectivos y personas que viven con VIH salieron públicamente a repudiar sus dichos: «No somos enfermos. Tenemos una condición de salud en la que tenemos que tomar un medicamento para mantenerlo controlado. Ese lenguaje que usó el presidente es muy peyorativo y ofensivo porque estigmatiza. El presidente debería ser muy cuidadoso con su lenguaje porque lo que él dice, la gente lo repite y eso es reproducir un discurso de odio», cuenta Carlos Granados,

16 Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación. Sección Segunda, de las Atribuciones, fr. XXXII del CONAPRED http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/262_210618.pdf

17 Excelsior “El Presidente y el Sida”. 2020. Recuperado en <https://www.excelsior.com.mx/blog/el-lado-oscuro/el-presidente-y-el-sida/1358135> y PolíticoMx “AMLO: desabasto de medicinas fue por resistencias a compra consolidada” 2020. Recuperado en <https://politico.mx/minuta-politica/minuta-politica-gobierno-federal/amlo-desabasto-de-medicinas-fue-por-resistencias-compra-consolidada/> y Excelsior “Descalifica AMLO “Un día sin nosotras”; la derecha está metida, dice”. 2020. Recuperado en <https://www.excelsior.com.mx/opinion/francisco-garfias/descalifica-amlo-un-dia-sinnosotras-la-derecha-esta-metida-dice/1365608>

18 Animal “Por qué no es adecuado decir “Enfermos de Sida”, dijo AMLO?” 2020. Recuperado en <https://animal.mx/2020/01/sida-vih-amlo-presidente/> Infobae “Enfermos de sida”: por qué la frase de López Obrador fomenta el estigma 2020. Recuperado en <https://www.infobae.com/americamexico/2020/01/13/enfermosde-sida-por-que-la-frase-de-lopez-obrador-fomenta-el-estigma/>





fundador y coordinador de *Viviendo en plenitud*.¹⁹ En el mismo sentido, Adrián Miranda, de la Red de Jóvenes y Adolescentes Positivos de Morelos, contó que luego de las declaraciones del presidente, escuchó a una vecina de Morelos decir: «Deberían matar a todos los enfermos de SIDA para que la enfermedad no se siga propagando».

¹⁹ Agencia Presentes “AMLO: las personas con VIH no somos ‘enfermos de sida’ y exigimos medicación” 2020. Recuperada en <https://agenciapresentes.org/2020/01/09/amlo-las-personas-con-vih-no-somos-enfermos-de-siday-exigimos-medicacion/>

I de intersex

El género está poblado de sujetos ausentes

Mauro Cabral

El acrónimo LGBTI (lesbianas, gays, bisexuales, trans, intersexuales) tiene múltiples formatos escriturales y referenciales. ¿LGBTIQ? ¿Lgbtttiqa? ¿LGBTI+? Es común escuchar la burla que extiende el acrónimo a más letras sin sentido dando a entender la confusión que genera. ¿Quién queda dentro y quién queda fuera? Las diferencias dentro de las diferencias son múltiples y las jerarquías en cuanto a la visibilidad, la representación y el acceso a derechos atraviesan a la comunidad. Bien lo saben las personas intersexuales, esa última *i* del acrónimo que a veces aparece y otras tantas no.

Laura Inter, activista intersexual mexicana, lleva años comunicando desde su página *Brújula Intersexual* con el fin de acompañar a familias y personas intersex. Busca informar y visibilizar sobre intersexualidad y denunciar las violaciones a la integridad corporal y a la libre autodeterminación que padece el colectivo.

Los medios de comunicación juegan un papel importante a la hora de reproducir mitos, estereotipos y demandas ajenas a las de la comunidad intersexual: «Es usual que el tema de intersexualidad se retome simplemente porque es un tema interesante y poco conocido, porque genera curiosidad y puede subir el rating. Lo extraño es encontrar que los medios de comunicación o periodistas estén dispuestos a acompañar las demandas del movimiento intersexual, a escuchar lo que las personas intersexuales necesitamos de ellos y a comprometerse con acciones que pueden aminorar los problemas por los que atravesamos muchas personas intersex²⁰». Esta valoración está presente en la guía de consideraciones para que los medios de comunicación puedan ser aliados de la comunidad intersexual elaborada por Laura Inter y Eva Alcántara. Frente al vacío comunicativo de los medios, Laura Inter visibiliza las problemáticas invisibilizadas tanto en la sociedad como dentro del mismo colectivo.

²⁰ *Brújula Intersexual* 2017. Op. Cit. Recuperado en <https://brujulaintersexual.org/2017/07/17/medios-de-comunicacion-comunidadintersexual/>



J de (in)justicia

«Los medios no saben cómo documentar narrativas de justicia LGBT, no saben formular una narrativa de vida pero sí de muerte.»

Jessica Marjane

La J es una letra significativa para la comunidad LGBTI. En Palacio Negro de Lecumberri, la crujiá J estaba reservada para aquellos sujetos afeminados que alteraban el orden social con sus faltas a la moral y a las buenas costumbres. De ahí el término peyorativo «jotos» para nombrar todo aquello que transgredía las normas de género. Si bien se ha avanzado en materia de criminalización, ésta sigue existiendo para las identidades más vulnerables de la comunidad LGBTI, aquellas que interseccionan múltiples ejes de opresión: mujeres trans y lesbianas trabajadoras sexuales, usuarias de drogas, gays racializados de las periferias, poblaciones callejeras, expresiones no normativas de género y migrantes, entre otros. La Encuesta sobre Discriminación por motivos de Orientación Sexual e Identidad de Género 2018²¹ señala que 3 de cada 10 personas encuestadas han experimentado un trato discriminatorio por parte de la policía, siendo el más común que la policía los interrogue sin motivo aparente.

El vínculo entre policía y nota roja es uno de los que históricamente ha construido la imagen y representación de lo que antigua y no tan antiguamente se consideraba como lo desviado. Si la letra J es significativa para la comunidad, por la carga histórica que condensa, el 41 será el número que quedará en el imaginario popular para nombrar lo hasta entonces inenarrable. Como señala Carlos Monsiváis: «en México sólo la redada de Los 41 quebranta el veto del tradicionalismo, de ese 'odio que no se atreve a escribir el nombre de lo odiado', y que durante casi un siglo ve en un

número, el 41, a la cifra de lo terrible»²². Este acontecimiento inaugura un tipo de relato específico sobre las formas de entender lo que quedaba «afuera» de las normas sociales sobre el género y la sexualidad.

De la misma manera que a lo largo del siglo xx el aparato médico científico construyó una narrativa patologizante sobre la homosexualidad, la prensa lo elaborará para el imaginario popular: el escarnio, la ridiculización, el estigma, la sordidez, el escándalo. «En la construcción desde fuera del homosexual, intervienen el odio de sí, la infelicidad como destino, la sentencia al abandono de las esperanzas²³». Estos repertorios del estigma presentes en los medios de comunicación a lo largo del siglo xx naturalizarán las violencias que atraviesan las poblaciones LGBTI, revictimizándolas frente a la sociedad y tornándolas culpables de sus propias muertes y violencias. En este sentido lo señala la investigación «Crímenes de odio por homofobia. Un concepto en construcción» de Rodrigo Parrini y Alejandro Brito: «el discurso de la prensa ha sido sistemáticamente normativo, condenatorio, ridiculizante y ha colaborado en la reproducción y justificación social de la violencia²⁴».

La progresiva implementación en México de un marco normativo de los derechos humanos ha ido transformando estos relatos y narrativas, aunque coexiste todavía una prensa de nota roja que reproduce los estigmas y discriminaciones sobre la comunidad LGBTI, con una prensa que inscribe sus notas e investigaciones en este marco de derechos humanos y en el compromiso de dar voz a las, los y les personas de la comunidad LGBTI.

21 Secretaría de Gobernación, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, CNDH México. (2018). *ENDOSIG Encuesta sobre la discriminación por motivos de Orientación Sexual e Identidad de Género*. Recuperado en http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Presentacion_ENDOSIG_16_05_2019.pdf

22 Carlos Monsiváis. (1997) “Los que tenemos unas manos que no nos pertenecen” (A propósito de lo “Queer” y lo “Rarito”). *Raras Rarezas. Debate Feminista*. Vol. 16. Recuperado en http://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/401/337

23 Monsiváis. (1997) op. cit.

24 Instituto Nacional de Desarrollo Social Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal Letra S, Sida, Cultura y Vida Cotidiana A.C (2012). Op. Cit. <http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Informe%20Crímenes%20de%20odio%20M%C3%A9xico.pdf>



Hacia una milpa propia

Yásnaya Elena A. Gil

Narrativas periodísticas, mujeres y pueblos indígenas

Era abril del año 2017 en Nueva York, se celebraba la 16ª Sesión del Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas, un órgano asesor del Consejo Económico y Social (ECOSOC) de la ONU. En esta sesión, el foro tenía como tema principal las medidas adoptadas para hacer realidad lo plasmado, diez años antes, en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, uno de los instrumentos internacionales más importantes en la materia.

Desde uno de los países que había suscrito esta declaración, México, llegó un grupo de mujeres indígenas con el objetivo de realizar la cobertura mediática del evento dentro de un proyecto recién creado y único en su tipo: «NOTIMIA. Agencia de Noticias de mujeres indígenas y afrodescendientes». A diferencia de los grandes medios que cubrían esta 16ª Sesión del Foro Permanente, las condiciones en las que las mujeres indígenas hicieron su trabajo eran precarias, por decir lo menos. Celerina Sánchez, poeta, escritora y periodista mixteca, una de las fundadoras del proyecto NOTIMIA, relata la manera en la que cubrieron las actividades del foro con sus equipos celulares y salvado las barreras técnicas e idiomáticas de diversas maneras. Desde el espacio que les prestaron en la sala de periodistas pudieron armar una mesa de prensa con el objetivo de dar a conocer las luchas de las mujeres indígenas de distintos contextos. Guadalupe Martínez, periodista nahua con una amplia experiencia profesional y otra de las fundadoras e integrantes más activas del proyecto NOTIMIA, narra que esa cobertura fue todo un éxito; a pesar de las limitaciones técnicas y lingüísticas, entrevistaron a mujeres indígenas que participaban en distintas luchas alrededor del mundo, entre ellas, recuerda particularmente a las mujeres involucradas en una de las mayores movilizaciones indígenas recientes en los Estados Unidos, la de Standing Rock, ubicada dentro de la Reservación Sioux,

en donde una empresa petrolera pretendía construir un oleoducto. Después de esta primera cobertura, las integrantes de NOTIMIA asistieron a las sesiones del Foro Permanente de los siguientes años en 2018 y 2019 como la única agencia de noticias de mujeres indígenas y afrodescendientes en el mundo.

Esta agencia de mujeres indígenas y afrodescendientes nació en 2017 como fruto de dos encuentros de mujeres indígenas comunicadoras realizados con el apoyo del Centro Cultural España. En estos espacios se fue gestando el proyecto de crear una agencia que, en palabras de Celerina Sánchez, se concibe como un colectivo cuya principal motivación es cambiar la narrativa hegemónica que se ha construido en los medios masivos sobre los pueblos indígenas y, en particular, las narrativas creadas en torno a las mujeres que pertenecen a estos pueblos. Para lograrlo, proyectos como el de NOTIMIA plantean otro tipo de ejercicios. La encargada de las redes sociales de esta peculiar agencia, Yalina Ruiz, comunicadora zapoteca, enfatiza en uno de los videos del canal oficial de NOTIMIA que «la mayoría de las personas no sabe que hay mujeres que están luchando por tierra y territorio, por el agua, por la lengua, y esa es la labor que nosotras hacemos».

La voz de los pueblos indígenas dentro del periodismo ha sido históricamente suplantada. Los estudios narratológicos han dado cuenta de la importancia de las narraciones en la construcción de las visiones del mundo y cómo el funcionamiento de los sistemas sociales configura, en gran medida, la manera en que éstos se reproducen. Además de los relatos que se asumen como narraciones de ficción, las narrativas que se tejen desde el mundo del periodismo han desempeñado un papel fundamental en la creación de ideas, preconcepciones y estereotipos de los pueblos indígenas. Un





relato, como el periodístico, que se construye desde la no ficción, puede tener la influencia suficiente para reforzar categorías sociales e incluso justificar narrativamente la discriminación. Para Floriberta Reyes, periodista mixteca con experiencia en medios nacionales como *La Jornada*, gran parte de lo que la sociedad mexicana conoce sobre los pueblos indígenas está configurado por lo que de estos pueblos se narra en los grandes medios y por lo que en estos se construye, lo que ella califica como la «narrativa de los estereotipos». Los estereotipos en la narrativa periodística se configuran en dos polos que simplifican una gran complejidad: el buen salvaje sin agencia y el salvaje al que es necesario llevar a la civilización. Detrás de la categoría «indígena» se halla una gran diversidad de pueblos con naciones, lenguas y culturas contrastantes entre sí, pero en las narrativas periodísticas de los grandes medios esta complejidad generalmente se simplifica. Es posible agrupar los estigmas reproducidos desde los grandes medios de comunicación en tres tipos: aquellos que refuerzan la homogeneización de la categoría, los que atribuyen la pobreza y situaciones de opresión estructural a rasgos esenciales, y los estigmas que atribuyen los casos de violencia dentro de pueblos indígenas a aspectos intrínsecos de sus tradiciones y culturas.

Los pueblos indígenas del mundo son pueblos o naciones que tienen en común el hecho de haber sufrido colonización y de haber quedado encapsulados dentro de algunos de los estados—nación, también llamados países, en los que en la actualidad se divide el mundo. La condición «indígena» es entonces una posición política en la historia de las naciones que no conformaron Estados, y no un rasgo cultural o solo un rasgo identitario intrínseco. De los miles de años de historia del pueblo maya, por mencionar un ejemplo, solo durante quinientos años ha sido considerado pueblo indio, y desde hace menos de doscientos años el marco legal del Estado mexicano lo ha catalogado como pueblo indígena. Dentro del marco legal internacional y dentro del marco legal de los Estados nacionales se garantiza tanto la libre expresión como el derecho a la información, y estos marcos cubren también a los pueblos indígenas. Estos derechos se encuentran estrechamente relacionados con el trabajo

periodístico y con la defensa de los derechos humanos. Sin embargo, para los pueblos indígenas resulta paradójico que sea precisamente el Estado, quien ha negado históricamente los derechos de estos pueblos, quien tenga que garantizar la libertad de expresión y el derecho a la información de la población indígena.

Uno de los efectos de la cobertura periodística sobre pueblos indígenas ha sido reproducir un fenómeno que he nombrado como el efecto Tizoc. En las narrativas dominantes, los pueblos indígenas conforman un «otro» uniforme sin diferencias: en la famosa película protagonizada por Pedro Infante, Tizoc es un ingenuo y bondadoso príncipe mixteco tacuate que vive en tierras zapotecas del valle de Oaxaca, en donde se utilizan textiles propios de otros pueblos indígenas lejanos y donde el protagonista tiene un acento de «español indígena», como si las personas que hablamos lenguas indígenas —tan contrastantes entre sí— desplegáramos un solo tipo de acento al aprender español como segunda lengua. Tizoc es una mezcla homogénea que toma elementos de pueblos indígenas distintos para crear un estereotipo, se borra su pertenencia a un pueblo originario determinado, solo importa que es indígena.

La narrativa oficial que ha hecho de lo ‘indígena’ una categoría homogénea se ve reforzada desde los medios hegemónicos; en los cuales, pocas veces se reporta el nombre del pueblo indígena y se borran las peculiaridades y características específicas. Bajo la palabra ‘indígena’, que se convierte en etiqueta, no suele diferenciarse entre pueblos indígenas culturalmente diversos y contrastantes. La cobertura sobre la nominación de la actriz triqui—mixteca Yalitza Aparicio a los premios Oscar es un ejemplo de esta homogeneización narrativa. En gran parte de las notas analizadas —que cubrieron la noticia de su nominación—, muy pocas veces se menciona su adscripción triqui y mixteca. En todo caso, se le adscribe a entidades creadas desde el Estado, como su pertenencia a una entidad federativa («actriz oaxaqueña»), a un estado—nación («actriz mexicana») o solo a una categoría homogénea («actriz indígena»). Esta misma homogeneización se hace evidente en el contraste de la cobertura



sobre la vestimenta que Yalitza Aparicio utilizó durante la promoción de la película *Roma*, y en los eventos en torno de su nominación al Oscar. Mientras que las notas periodísticas fueron prolijas en la descripción detallada de las prendas confeccionadas por diseñadores y marcas occidentales, la descripción de la vestimenta confeccionada desde pueblos indígenas que Aparicio utilizó en múltiples ocasiones fue categorizada bajo la etiqueta de «vestimenta mexicana» o de «bordados tradicionales» y afines, sin especificar el nombre del pueblo indígena al que pertenecía cada prenda, la técnica de su ejecución y las particularidades textiles. En un contexto en el que, después de 500 años de convivencia intensa, los nombres de los pueblos indígenas del país no son de conocimiento general, las narrativas periodísticas contribuyen a ahondar una oposición binaria en el que la cultura occidental puede analizarse en múltiples matices, mientras que al presentar elementos de la categoría indígena se borra la diversidad y las diferencias culturales. Esto se evidencia frecuentemente en la confusión que tiene la prensa en datos básicos, como lo son los nombres de los pueblos indígenas, en donde se confunde mixteco con mixe, o popoloca con popoluca —por mencionar los casos más evidentes—. Las probabilidades de que se reporten las propias denominaciones que utilizan y reivindican los pueblos indígenas son realmente muy escasas. A pesar de una relación intensa y cercana a través de varios siglos en un mismo territorio, conocido como México, las narrativas periodísticas se relacionan con la categoría indígena de una manera simplificadora en extremo.

Para Diana Manzo, periodista zapoteca de Unión Hidalgo en el Istmo de Oaxaca y actual corresponsal del periódico *La Jornada* y *Aristegui Noticias*, la presencia de periodistas indígenas en los medios de comunicación es fundamental para construir narrativas complejas que den cuenta de los matices y la diversidad de las naciones originarias, dada la incidencia que los medios hegemónicos tienen en la formación de la opinión pública. Desde su experiencia como periodista zapoteca, ella puede mostrar una realidad compleja porque, en sus palabras, «la conoce de cerca», y porque puede incluso hacer las entrevistas en su lengua materna, en la que se

despliegan todos los matices lingüísticos necesarios. En este punto coincide con Floriberta Reyes. Para esta periodista mixe, uno de los objetivos de su trabajo en los medios en los que ha colaborado es «explicar las diferencias» dentro del propio gremio. En ese proceso ha tenido que hacer una traducción cultural que comienza desde el trabajo que lleva a cabo con quienes tienen la función de editar para defender la redacción de las notas que ella elabora y combatir así la construcción de los estereotipos como práctica cotidiana. Este trabajo de re-educación constante produce una tensión constante en la que se teje su trabajo como periodista y su pertenencia a un pueblo indígena que ha sido narrado desde los estereotipos.

Una vez que en la narrativa se ha creado la existencia de un «otro indígena» homogéneo, se le atribuyen rasgos esenciales, como si la pertenencia a esta categoría desplegara ciertas características culturales y sociales intrínsecas. La pobreza de los pueblos indígenas se narra como una condición inherente y no como un proceso histórico de pauperización al que han sido sujetos.

Las consecuencias de este proceso de pauperización se atribuyen a sus características esenciales y no a las condiciones sociales. Por ejemplo, en una nota que circuló en 2015 se reporta la expulsión de un estudiante tzeltal de una universidad en Chiapas por no tener un dominio adecuado del idioma español. La narrativa enfatiza el monolingüismo en lenguas indígenas, y no el derecho a recibir educación en una diversidad de lenguas que el marco legal reconoce como lenguas nacionales. En contraste podemos hallar la falta de menciones sobre el apabullante monolingüismo en español que se presenta en la mayor parte de la población mexicana. La narrativa periodística en otros casos reproduce la idea que es el hecho de hablar una lengua indígena lo que mantiene a la población en situaciones de pobreza y no la violación de los derechos lingüísticos de sus hablantes. Como parte de la cobertura durante 2013 sobre los triunfos en campeonatos nacionales y encuentros internacionales del equipo infantil triqui en de basquetbol, diferentes notas como la de *El País*, titulada «Gloria a los baloncestistas ham-



brientos», es un ejemplo de la manera en la que los rasgos culturales de un pueblo indígena son narrados como elementos asociados a su pobreza. Al igual que sucede con mucha frecuencia, el encabezado de la nota evita mencionar el nombre del pueblo indígena en cuestión. Además, la repetición de frases que hacen alusión a que las personas de la región triqui no dominan el español —como una prueba más de un rezago— oculta el hecho de que es el reportero el que no domina la lengua de la región en la que hace su investigación. El importante consumo de maíz y frijoles se narra también como un símbolo de desnutrición y no de una característica de cultura alimentaria, al tiempo que este tipo de narrativa oculta las causas estructurales de un fenómeno como la desnutrición infantil en distintas poblaciones indígenas.

Ante esta situación, Floriberta Reyes insiste en que, además de una mayor presencia de periodistas de pueblos indígenas en los medios que construyen las narrativas dominantes, quienes ejercen el periodismo necesitan capacitarse y formarse en estos temas, al igual que hay periodistas que se forman en temas como cambio climático o derechos humanos. Para Reyes es fundamental que haya formación especializada en pueblos indígenas, con el objetivo de romper con la narrativa de los estereotipos a la que ella se enfrenta en primera línea en su quehacer profesional.

En especial, la forma en la que la cobertura mediática narra temas relacionados con mujeres indígenas es particularmente compleja. Como señala esta periodista mixe, fenómenos como la división de funciones y del trabajo por género en diversos pueblos indígenas se toca siempre superficialmente sin tomar en cuenta las complejidades culturales. En concordancia con estas ideas, la periodista zapoteca Diana Manzo percibe que, a diferencia de lo que sucede con periodistas que no conocen el contexto cultural, ella puede, por ejemplo, abordar el ritual del rapto que se da en el Istmo oaxaqueño de una manera compleja desde la mirada de una mujer zapoteca que ejerce el periodismo desde un acercamiento situado, lo cual le permite plantear una compleja red de matices sobre el cual leer esa realidad.

En relación con esto, otro de los aspectos en los que la cobertura periodística ha contribuido con el reforzamiento de estigmas está relacionado con la construcción de narrativas en las que la violencia que sucede dentro de pueblos y comunidades indígenas se relata como un rasgo característico e intrínseco de una tradición cultural que hay que superar. Mientras que fenómenos como el acoso callejero contra las mujeres en la Ciudad de México no se narran en los titulares como «una tradición chilanga que se niega a desaparecer» —a pesar de ser tan frecuente—, la violencia de género que ocurre dentro de pueblos y comunidades indígenas se narra asumiendo que esa violencia es un rasgo tradicional e intrínseco de culturas inherentemente más machistas que las occidentales.

La violencia machista no se relata como una característica de la tradición occidental, mientras que hechos de violencia en pueblos indígenas se atribuyen a rasgos culturales y no a un fenómeno que va contra los valores sociales de las comunidades indígenas. Un ejemplo de ese acercamiento puede verse en el reportaje de Newsweek México titulado «Eufrosina Cruz: la rebeldía indígena sin pasamontañas», en el que se narra que el hecho de que la política zapoteca Eufrosina Cruz no se hubiera convertido en presidenta municipal de su comunidad, Santa María Quiegolani en la Sierra Sur de Oaxaca, se debe al funcionamiento de un sistema de gobierno que nombra «usos y costumbres» que implica, por costumbre, impedir la participación política de las mujeres indígenas. En este reportaje, los «usos y costumbres» (y no «sistemas normativos indígenas» como los reconoce el marco legal) se narran como «una curiosa innovación en beneficio de los intereses del Partido Revolucionario Institucional (PRI)». En este punto se echa de menos la capacitación de la que habla Floriberta Reyes, una capacitación que —en este caso— es necesaria para ofrecer matices complejos sobre el funcionamiento de los distintos y contrastantes sistemas de gobierno de los pueblos y comunidades indígenas, lo cual evite hacer reducciones simplistas que abonen a narrar la violencia como tradición y cultura.



En este contexto, es necesaria la voz y la palabra de las personas indígenas que puedan, desde su práctica periodística, diversificar la categoría indígena que se ha narrado históricamente desde el estereotipo que, de tanto repetirlo, se refuerza. Para Celerina Sánchez esta labor implica un reto considerable, dado que la participación de las mujeres en el quehacer periodístico no es el óptimo y que en el caso de las mujeres indígenas es aún más grave.

En la Relatoría Especial sobre Mujeres y Libertad de Expresión, presentada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en 2018, se reporta que en América Latina las mujeres están sub-representadas en los medios, pues constituyen aproximadamente el 29% de las personas sobre las cuales se lee, se ve o se escucha en las noticias, tanto de los medios tradicionales como de los medios en línea—, mientras que cerca del 40% de las personas que presentan o reportan noticias son mujeres. Las mujeres periodistas sufren violencias específicas por su género como la brecha salarial o acoso sexual. En este contexto y como sucede también con las mujeres afrodescendientes, las mujeres indígenas enfrentan también estas problemáticas aunadas a las opresiones estructurales derivadas del colonialismo y el racismo que atraviesa la categoría indígena, la presencia de mujeres indígenas en los medios tradicionales es muy escasa.

Las violencias que han sufrido se relacionan con su género y con su pertenencia a un pueblo indígena. Diana Manzo habla de los comentarios no solicitados sobre su cuerpo o su apariencia durante su quehacer periodístico, pero también del acoso sufrido por operar una radio comunitaria o por reportar temas relacionados con megaproyectos en territorios zapotecos o defensa contra la implementación de iniciativas empresariales extractivistas. La violencia racista es un factor más a considerar cuando las mujeres indígenas ejercen el periodismo. El portal de NOTIMIA reporta el caso de violencia racista que la periodista nahua Antonia Ramírez—corresponsal del periódico guerrerense El Sur e integrante de NOTIMIA— sufrió en 2017, cuando tres escoltas la agredieron en la gira del gobernador del estado de Guerrero, Héctor

Astudillo Flores, para evitar que le realizara una entrevista. La cargaron por la espalda de manera violenta, argumentando que ella no lucía como una periodista y que además estaba bajo los efectos del alcohol. La lectura racializada de su cuerpo ameritó una expulsión violenta, lo que evidencia las complejas intersecciones entre género y racismo que las mujeres indígenas enfrentan en su quehacer periodístico. «¿Cómo se supone que debe lucir una mujer periodista?» se pregunta Celerina Sánchez cuando habla de la violencia ejercida por su compañera de agencia.

Además del trabajo que las mujeres periodistas indígenas realizan para multiplicar los relatos que construyan una visión compleja de los pueblos indígenas y que rompa con la «narrativa de los estereotipos» de los grandes medios hegemónicos, ellas enfatizan la importancia de lo que Guadalupe Martínez, desde NOTIMIA, describe como «sembrar y trabajar en una milpa propia»; es decir, en medios de comunicación y espacios desarrollados por los propios pueblos indígenas. Esta milpa propia es fundamental para ejercer el derecho a la información que los grandes medios que sólo trabajan en español y desde una visión homogeneizante no pueden garantizar a la población indígena. Junto a otros colegas, Diana Manzo fundó el Portal El Istmo Press, cuyo objetivo principal es hacer periodismo desde las múltiples visiones de los pueblos originarios; al mismo tiempo que se encarga de la corresponsalía de medios nacionales. Floriberta Reyes reconoce también el papel fundamental de las radios comunitarias y el gran trabajo desarrollado por mujeres radialistas en estos espacios propios dentro de la lógica social y cultural de cada pueblo indígena.

En los diferentes espacios de encuentro de estas iniciativas propias, se ha ido fortaleciendo un movimiento de periodismo indígena que se encuentra bastante articulado, como lo evidencia la Asociación Mundial de Radios Comunitarias, donde la participación de las mujeres es muy visible y fundamental. Por su parte, la Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas agrupa diferentes iniciativas de comunicación en muchos países de este continente en lo que se ha constituido en un espacio





de debate, capacitación y encuentro para trabajar los temas que son estratégicos para garantizar la libre expresión y el derecho a la información de los pueblos indígenas. En este proceso, las distintas Cumbres Continentales de Comunicación Indígena (en el Cauca en Colombia en 2010; en Tlahuilotepc Mixe, México en 2013 y en Bolivia en 2014 en formato de precumbre y como cumbre en 2016) y el reciente Encuentro Internacional de Comunicación Indígena, celebrado en Cusco Perú en 2019, han creado espacios de encuentro, articulación, reflexión sobre el quehacer de la comunicación y el periodismo indígena en este continente.

Además de enfrentar las narrativas periodísticas hegemónicas, la siembra de las milpas propias no ha estado exento de ataques frontales. Un ejemplo de ello ha sido la criminalización de las radios comunitarias y el decomiso violento de sus equipos a los que se han enfrentado comunicadores y comunicadoras de pueblos indígenas. La batalla legal para dotar de espacios a los medios indígenas ha implicado una ardua lucha en contra del Estado. Durante el proceso de reforma a la Ley Federal de Telecomunicaciones que comenzó en 2013 y fue publicada en 2014, los pueblos indígenas tuvieron que luchar contra medidas que los ponían en franca desventaja con respecto de las concesiones a medios comerciales, a pesar de un gran esfuerzo muchas de las asimetrías permanecen. Aunque las concesiones sociales fueron reconocidas, la Ley Federal de Telecomunicaciones concede un muy pequeño porcentaje del espectro de radio que se otorga a los medios de pueblos indígenas y se les asigna la parte más alta de la banda, es decir, solo el final de la misma.

En otro punto problemático y grave, el poeta y comunicador nahua Mardonio Carballo —dos veces premio nacional de periodismo— coordinó un proceso para interponer un amparo contra la reforma de la Ley Federal de Telecomunicaciones, ya que ésta privilegia el uso exclusivo y preferente de lo que llamaba «la lengua nacional», es decir, el español, en los medios de comunicación concesionados, los medios hegemónicos, los que han construido la narrativa de los estereotipos. Después de un arduo proceso que implicó considerables desgates económicos, la Suprema Corte de

Justicia concedió el amparo, pues consideró que privilegiar legalmente una sola lengua, la lengua hegemónica, atentaba contra la libertad de expresión de los pueblos y comunidades indígenas de este país.

En este contexto, los pueblos indígenas se hallan entre la lucha por cambiar las narrativas que reproducen el racismo y el colonialismo con el que se ha producido una visión homogénea y estigmatizada de la categoría indígena y los esfuerzos por sembrar, defender y hacer posible una milpa propia. Las mujeres indígenas periodistas lo tienen muy claro, el camino es largo pero necesario, y de esa siembra, la propia, se esperan buenas cosechas.



La nula o denigrante representación de la población Afromexicana en México

Nadia Sanders

‘Mi primera experiencia de racismo’

Viridiana Ponce recuerda que cuando tenía 5, uno de sus tíos la llamaba Rarotonga. Juliana Acevedo conoció el racismo a los 6 años, cuando un grupo de niños no la dejó jugar con ellos por su color de piel. A Óscar González no le gusta recordar el tipo de insultos que recibía en la primaria por su negritud. Miranda, de 9 años, se asumió como afromexicana a la edad de 6. La mamá de Messías procura frenar comentarios sobre la imagen de su hijo como «está muy bonito aunque es morenito».

La representación de las personas afrodescendientes en México es casi inexistente. Y cuando ocurre, es de forma folklorizada, exótica o denigrante. Hoy, las personas afromexicanas no sólo exigen una visibilización, sino una que sea digna y que incluya el orgullo de su melanina en la piel.

«Si una persona el día de hoy sintoniza el canal que se le ocurra en México: la televisión abierta, privada y en cadenas como Netflix, va a encontrar un 1%, si no es que menos, de producciones en las que haya personas negras, afrodescendientes o racializadas. Y las que aparecen, muchas veces han sido representadas desde la burla, el exotismo, desde el fetiche», señala André Lo Sánchez, cineasta de 33 años, hijo de un hombre senegalés y una mujer mexicana.

André es consciente de su negritud desde la infancia porque su padre era antropólogo y solían hablar del tema en la mesa. Su identidad a temprana edad la asumió como chilampaneco porque vivió varios años en la Ciudad de México y en el estado de Chiapas. Pero también se asume como afromexicano, principalmente como una postura política.

«Tengo que vivir en un estado de resistencia constante contra el sistema. Y el sistema no quiere hablar de mí. No quiere contar mis historias, ni mías, ni de mis semejantes. Por eso es conveniente y es necesario hablar de estas historias de representación y en un lugar que sea empoderado, horizontal, equitativo, etc.»

El cineasta y activista trabaja en proyectos de representación de personas afrodescendientes en el género de documental porque lo considera el más genuino. Y aunque es un hecho que las localidades con alta concentración de personas afro tienen más carencias que la media nacional, señala que no es lo único que se debe de mostrar.

«Sí, quiero contar las historias de la gente, pero no te quiero hablar sólo lo malo. Es necesario poner de frente que existe el racismo, la discriminación, la desigualdad, pero no todo el tiempo», expresa.





‘En televisión el pelo chino no va’

Gran parte de mi carrera he trabajado para medios escritos. Cuando entré a trabajar al diario *Reforma*, lo primero que le pregunté a mi editor era si podía ir peinada con trencitas en todo mi cabello. Me dijo que no había problema. Reflexiono por qué tuve que preguntar sobre eso. Y es que el pelo chino —así se le dice en México, o, rizado, en otros países—, llama la atención por su volumen. Lo uso amarrado cuando quiero mezclarme en la media.

Años después, en otra empresa de medios, parte de mi trabajo implicaba salir en televisión. Para ello, nos dieron una capacitación sobre modulación de la voz, lenguaje corporal e imagen. En esa época, a veces usaba mi cabello suelto, a todo volumen y otras, simplemente lo sujetaba.

«En televisión el pelo chino no va. No puedes salir con ese tipo de pelo suelto», fue uno de los comentarios de la instructora que intentó ser amable todo el tiempo. «Solamente una periodista que es corresponsal de guerra en medio del desierto puede usar su pelo chino suelto». Lo dijo en un tono convincente y podría decir que pensaba que me estaba dando un buen consejo.

Y así fue como el rasgo afro más visible que tengo fue domesticado en el histórico restiramiento con puñados de gel para relamer mis rizos.

En los canales de televisión en México no hay un solo periodista o comunicólogo que represente la negritud o rasgos afro. Sí hay periodistas que se auto adscriben como afrodescendientes, pero trabajan en medios locales.

Los estereotipos de las mujeres afro

Uno de los estereotipos hacia las mujeres negras es que son más temperamentales o tienen un mayor deseo sexual que las mujeres mestizas o blancas, lo que las hace más vulnerables a sufrir acoso sexual.

«Crecí en un pueblo pesquero y en una zona donde la negritud es normal. Y claro, existe discriminación también. Sin embargo, me di cuenta de mi afrodescendencia al migrar a la Ciudad de México, cuando las personas me preguntaban una y otra vez: ¿eres mexicana? La insistencia de esa pregunta me hizo cuestionarme por qué a las personas les costaba trabajo creer que hay negritud en México». Raquel Santiago, periodista de 43 años, es originaria de Coyuca de Benítez, Guerrero. Es de las pocas ejerciendo su profesión —si no es que la única— fuera de su estado, y que se autoadscribe como afromexicana. Trabajó en el periódico *El Sur de Acapulco* y se lanzó a la Ciudad de México a la primera oportunidad hace unos 15 años. Trabajó en el diario *Reforma* en el área de investigación de archivos y más tarde, como coeditora web en la sección Nacional.

«Además, escuchar comentarios de hombres sobre el estereotipo sexual de las mujeres, que si somos más calientes, clava la idea de las percepciones de las mujeres afrodescendientes. Al final, creo que este es un mensaje reproducido una y otra vez en la televisión. Por ejemplo, las mujeres negras aparecen como un atractivo sexual, como algo exótico; y claro, esa es una referencia para el resto de las personas», comenta.

Actualmente, Raquel trabaja en una organización dedicada a prevenir la discriminación e inició sus estudios de maestría en la Universidad Iberoamericana.

Un ejemplo de la representación de mujer sexualizada es «Rarotonga», una novela que se hizo popular en México en los años 80 como secuela de «Tabú». La sinopsis de esta historietta describe así parte de la trama: «*La estabilidad del maduro y respetado doctor Alejandro Aldama, un hombre casado y con una hija, parece derrumbarse cuando visita Puerto Azul y asiste al baile que durante las noches de luna*



llena ejecuta una sensual mulata de ojos rasgados, a la que los isleños consideran hija del rey Changó. Ella es Zonga y su salvaje sensualidad desquicia al doctor, haciéndolo dejar de lado sus responsabilidades»²⁵. Hace unos 30 años, aún había carteles publicitarios que ilustraban al personaje con un voluptuoso cuerpo negro, de cintura diminuta, ojos y cejas rasgados, labios delineados y una cabellera afro, recostada de forma seductora.

«Recuerdo esa revista donde salía con ropa diminuta y seduciendo a los hombres blancos», comenta Viridiana Ponce, de 35 años, artista escénica, residente en Antigua, Veracruz. La primera vez que oyó hablar de ella es porque uno de sus tíos la llamaba así, por su piel oscura y su pelo rizado.

Hasta hace unos años, aún había carteles publicitarios que ilustraban al personaje con un voluptuoso cuerpo negro, de cintura diminuta, ojos y cejas rasgados, labios carnosos y una cabellera afro, recostada de forma seductora.

Viridiana fue consciente de su negritud desde la infancia. Experimentó la discriminación latente al entrar a un supermercado o una tienda de ropa, donde el vigilante la observaba más detenidamente como si fuera a robarse algo. En los medios, le queda claro, la persona más morena suele ser el personaje más pobre, el ladrón o el villano. Apenas hace unos años descubrió el movimiento fromexicano. El grupo de México Negro llevó a Veracruz el Encuentro de Pueblos Negros y ahí encontró una conexión.

«Todo lo que yo conocía eran movimientos en el extranjero. Y desconocía si en mi propio país había un movimiento propio. Es genial cuando tú llegas a estos grupos, hablas con otras mujeres y te das cuenta de que las experiencias que crees haber vivido tú, las vivieron muchas más. Experiencias que pudieras calificar como negativas, de racismo específicamente. Te da una sensación de pertenencia, adjunto a que

yo me sentía o militaba el feminismo o yo sentía que algo me faltaba dentro, no me sentía representada», afirma.

La raíz afro en Viridiana viene de su abuela materna, nacida en los alrededores del municipio veracruzano de Yanga —una población fundada por negros y mulatos en el siglo xvii, con anuencia de la corona española—. Pero su origen es Cuba. El papá de su abuela fue blanco, nieto de franceses, pero en su fenotipo «dominó lo negro».

«Mi papá es negro, de Mozambique, y su mamá es indígena», detalla. «Yo soy mestiza, como la mayoría de los afrodescendientes, pero en mi identidad política: soy negra porque es la que yo asumo».

²⁵ Tabú, Catálogo de Historietas de la Hemeroteca Nacional de México, UNAM. <http://www.pepines.unam.mx/serie/376> Consultado el 27 de agosto de 2020.



México reprodujo la ridiculización de los negros del racismo en EE. UU.

Otro estereotipo denigrante es el del negro tonto, cómico, pobre, delincuente, flojo y mal vestido. Los espectáculos de burlesque en Estados Unidos durante los siglos XVIII y XIX, conocidos como *blackface minstrelsy*, ridiculizaban a los esclavos, haciendo sátira de su forma de hablar y bailar en espectáculos de vodevil con actrices y actores blancos que se pintaban la cara de negro y usaban guantes blancos.²⁶ Esos espectáculos después se trasladaron a las primeras caricaturas con personajes de animales de cuerpos negros, ojos y boca grande, y con guantes blancos, tocando el piano, bailoteando y haciendo bufonadas.

En México, la representación de las personas de origen afro también reprodujo el *blackface minstrelsy*. El comediante Manuel, *el Loco*, Valdés (1931—2020), popularizó la canción «El médico brujo», donde aparece saltando con el torso y la cara pintados de negro, un taparrabos, una peluca de pelo negro rizado coronada con un hueso. Y en el coro hace sonidos guturales ilegibles:

Uh-i, uh-ah-ah
Ding-ding, bada-bada-ding-ding

El comediante Héctor Suárez (1928—2020) dejó la impronta del personaje negro tonto y torpe: Tomás, un niño negro, con labios gruesos y ojos saltones. El *sketch* recurrente era ver a Tomás con un caminar simiesco interrumpir a su madre, mientras ella lavaba ropa para hacerle una pregunta de doble sentido. La madre interpretaba la duda por el tema sexual y agarraba a manazos al niño. Pero Tomás resultaba haber tenido una duda inocente. «Tomás es puro y blanco, su madre es la de la mente cochambrosa», era la frase de cierre.

Los estereotipos no perdonan edad. La telenovela infantil «Carrusel de niños», producida por Televisa en 1989, incluye un niño afro, que resulta ser el niño pobre, ingenuo, del que otros abusan y que constantemente es humillado por la niña rubia de su salón: María Joaquina. La misma historia se llevó a Latinoamérica con actores de varios países. Ahí también, un niño negro vivía enamorado de una niña blanca que lo insultaba constantemente, reproduciendo conductas del absurdo supremacismo blanco.

En el lenguaje cotidiano se ha impregnado esa idea de supremacismo y se reproduce cotidianamente en los medios de comunicación: «Nunca falta el negrito en el arroz», «hay que mejorar la raza», «trabajo como negro para vivir como blanco», «cena de negros», «péguele al negro», «ese niño está bonito aunque sea morenito», «hubo mano negra en las elecciones».

26 Sammond, N. «Birth of an Industry», Durham y Londres, 2015, citado en «Why cartoon characters wear gloves», Caswell, Estelle, *Vox*, 2 de febrero, 2017. <https://www.vox.com/videos/2017/2/2/14483952/why-old-cartoons-mickey-mouse-wear-gloves>





Quiénes son los héroes mexicanos de la infancia afro

Carmeliza Colina, docente de secundaria y preparatoria, está atenta a los contenidos que ve su hija Miranda, de 9 años, quien heredó los genes de su papá, originario de Mozambique. Hace unos tres años, Carmeliza realizaba su tesis de maestría, sobre el municipio de Yanga, que lleva ese nombre en memoria de un líder afro en México que logró la libertad de un grupo de esclavos, de la corona española, y fundó una localidad en Veracruz con el nombre de San Lorenzo de los Negros. Yanga no ocupa el mismo lugar en la historia ni comparte los mismos honores que otros momentos históricos en la construcción de la nación.

«Empecé una maestría en paisaje y turismo rural, pero lo vinculé a la raíz afro como destino turístico y fue por eso que me fui metiendo. Y mi hija, en algunas investigaciones y en algunas charlas, tuvo que ir conmigo y ella solita salió con que: ‘mamá, yo soy afromexicana’», comenta Carmeliza.

Miranda tiene piel morena, ojos grandes, ligeramente rasgados y pelo rizado con el que está aprendiendo a tratar. Hace unos años, los Reyes Magos le trajeron una muñeca Nikki, que es afroamericana y amiga de Barbie.

Carmeliza trabaja para hacerla sentirse orgullosa de su fenotipo, supervisa las películas y series que ve, platican sobre deportistas talentosos como Usain Bolt o Serena Williams. Y en el Halloween de 2018, se disfrazó de Shuri, la hermana del superhéroe afro Black Panther.

Messias Rita Varilla, de 9 años, es amigo de Miran. Él también se autoadscribe como afromexicano, le encanta leer, los videojuegos y el cine. Sus raíces afro vienen de su mamá y su papá. Su abuela materna es afrodescendiente y su padre es de Santo Tomé y Príncipe, una isla ubicada frente a las costas de Guinea Ecuatorial y Gabón, en África Central.

«Su padre es 100% africano, del África negra, y yo, hicimos esta combinación. De manera que mi hijo sí es afromexicano», comenta Anilú Varilla, de 38 años. Por la raíz materna, la abuela de Messi es mulata, su tatarabuela era originaria

de Cuba y llegó a México con un atuendo de faldas blancas y mantas amarradas al cabello, relata Anilú.

Originaria de la cuenca del Papaloapan, en Veracruz, para Anilú no es un conflicto llamarse ‘negro’ entre ellos. En su comunidad hay una herencia afro que se manifiesta en la comida, en la música o en sus actividades comunitarias.

Cuando llegó a vivir en el extranjero, Anilú conoció a personas de distintas regiones del África negra y, en medio de la convivencia, encontró coincidencias en la comida, como los platanitos fritos, el arroz con un huevo encima, el machuco —plátano frito machacado—, dulces de coco o de leche. «Es-te encuentro con ellos me permitió reconocer lo que yo comía de niña porque deriva de ello», comenta.

A Messi le ha inculcado que su piel es más oscura, pero no por eso es menos valioso o diferente a los demás. «Que él entienda que tiene una identidad que es una mezcla, que no lo hace más, que no lo hace menos. Sobre todo porque ha tenido experiencias en la escuela cuando hay niñas que le preguntan por qué su piel es más oscura, él está preparado para dar una respuesta y que lo que le digan los demás no le afecte», comenta.

Como docente y editora, Anilú apunta a un tema importante, que en los libros de texto de la Secretaría de Educación Pública, la representación del mexicano, que no fuese Morelos, que era negro, casi no aparecía la parte afro.

A la negritud en México, la historia le ha negado el motivo de orgullo. Es mejor aceptado decir que tu abuelo era de Europa que decir que es indígena o africana. La historia de México ha borrado la contribución de la población afro en la construcción de nación. Vicente Guerrero fue el primer presidente mexicano de origen afrodescendiente y abolió la esclavitud, pero no se destaca ese rasgo del líder insurgente en la historia de México. Incluso, en los óleos y representaciones tardías de su imagen como presidente, fue mostrado



como mestizo²⁷. Tampoco se reconoce a los ejércitos de mulatos del sur, comandados por José María Morelos y Pavón, también de raíces africanas²⁸.

27 Ballesteros, Paez. María Dolores, «Vicente Guerrero: insurgente, militar y presidente afromexicano» Cuicuilco, México, v. 18, n. 51, p. 23-41, agosto 2011. Disponible en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592011000200003&lng=es&nrm=iso>. Consultado en 30 sept. 2020.

28 Velázquez, María Elisa e Iturralde, Gabriela, «Afrodescendientes en México», Conapred, INAH, México, 2012.

¿Hay negros en México?

Con una identidad construida por el mestizaje y el blanqueamiento de los pueblos donde destacan indígenas y españoles, la huella afro en México ha quedado borrada de la historia. Es de los pocos países en América Latina que no cuentan con estadísticas que reflejen cuántas personas afrodescendientes hay, o que permitan saber los servicios a los que tienen acceso y, a partir de ahí, diseñar políticas públicas para revertir los rezagos que han padecido por siglos.

A los 6 años, Juliana Acevedo experimentó el racismo por primera vez cuando salió de la localidad de José María Morelos, en el municipio oaxaqueño de Santa María Huazolotlán. En la ciudad de Oaxaca, unas niñas no quisieron jugar con ella por su color de piel. Esa violencia la llevó a buscar las raíces de su identidad. Cuando era adolescente, se involucró en actividades de la iglesia. Y a la comunidad El Ciruelo, llegó el sacerdote Glynn Jemmott, originario de Trinidad y Tobago, quien comenzó a crear la conciencia sobre el origen de los pueblos afro en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca convocando al primer encuentro de Pueblos Negros en Pinotepa Nacional en 1997²⁹.

Hoy, Juliana es una abogada que enfoca su talento en visibilizar a la población afrodescendiente y forma parte del movimiento que impulsó una reforma constitucional para el reconocimiento de los pueblos afrodescendientes en México. Junto con Beatriz Amaro, activista por los derechos de los pueblos negros, formó parte de la representación que expuso ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en 2019, la importancia del reconocimiento de los pueblos afro en México y su inclusión en el Censo de Población 2020.

El antecedente más cercano había sido la Encuesta Intercensal en 2015, la cual arroja que en México hay casi 1.4 millones de personas que se reconocen como negras, afromexicanas o afrodescendientes, concentradas principalmente en

29 Acevedo, Juliana, «Los pueblos negros de México: su lucha por la sobrevivencia cultural y el reconocimiento jurídico», Suprema Corte de Justicia de la Nación, México, 2018.



La violencia en la Costa Chica

los estados de Guerrero, Oaxaca, Veracruz, Estado de México y Ciudad de México. Pero las organizaciones del movimiento afro en México señalan que, al no haber contado con la participación de la sociedad civil, las cifras no reflejan la realidad.

Por ejemplo, según la Encuesta, el promedio de escolaridad de la población afromexicana es de 9.3 años y la media nacional, de 9.4. Pero estos datos contrastan con Santiago Tapextla, un municipio del estado de Oaxaca, donde 83.7% de la población se reconoce afrodescendiente y tiene un promedio de escolaridad de sólo 5 años, altos índices de marginación y pobreza, como lo expuso Beatriz Amaro, ante la CIDH.

Las cifras oficiales de violencia en municipios reflejan sólo parte de las condiciones que enfrentan. Por ejemplo, de los municipios con mayor porcentaje de población afrodescendiente y mayor nivel de homicidios con respecto al resto, también hay altos los niveles de violencia familiar. Pero en esos mismos territorios sólo se han registrado contados casos de extorsión, secuestro o feminicidio, según cifras del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública.³⁰

Para tener un diagnóstico más apegado a la realidad de los tipos de violencia que se ejercen, se requiere de otros instrumentos que no sean las carpetas de investigación porque puede haber delitos sin denunciar.

Carmela Parral Santos, alcaldesa de San José Estancia Grande, municipio afromexicano, fue asesinada y hallada muerta el 18 de agosto de 2019, junto con el delegado de la Coordinación Estatal de Protección Civil en una camioneta donde se hallaron casquillos de varios calibres. A la fecha, no se ha detenido a ningún posible responsable.

«Son necesarias políticas públicas diferenciadas para poder salir de ese rezago en educación, en salud, en infraestructura, tal vez, en las comunidades, en empleo», señala Juliana Acevedo.

En su libro «Los pueblos negros de México: su lucha por la sobrevivencia cultural y el reconocimiento jurídico», señala que, en esta región, la juventud está más expuesta al consumo de drogas y a ser reclutado por bandas delictivas.

³⁰ Cifras del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública de enero a agosto de 2020.



Las juventudes afro en México

«De niño, todos los comentarios en torno a la belleza o las personas consideradas bellas, bonitas, etcétera, eran siempre referentes a una persona blanqueada, en el sentido de que te veían con piel oscura, con cierto tipo de narices, con cierto tipo de físico y al final te hacían burla», comenta Óscar Alejandro González, de 21 años, estudiante de Antropología Social y miembro de la Red Nacional de Juventudes Afro-mexicanas.

Óscar es originario de Coatzacoalcos, Veracruz, de madre con raíces indígenas, de la zona mixteca de Oaxaca y padre con raíces afro. «Mi abuelo paterno es de Tonalá, Chiapas (donde también hay mucha población afromexicana). Y mi abuela paterna es de Coahuila. Fenotípicamente, los ves y son personas negras. Me dice mi abuela: no, pues es que mis abuelos, eran justo, de los mascogos y los kikapúes».

Óscar relata que los mascogos son un grupo afromexicano con una historia particular porque son descendientes de personas que escaparon de la esclavitud en el sur de Estados Unidos hacia México, y a quienes se les fue cediendo tierras a mediados del siglo XIX para defender la frontera norte de México después del triunfo del movimiento de Independencia³¹.

«Siempre he pensado que fue súper curioso que dos personas de origen afro de distintos orígenes, hasta el mero sur y norte se hayan llegado a encontrar», comenta. Óscar se volvió más consciente sobre la percepción de su negritud cuando dejó su hogar a los 16 años para residir en Puebla.

«Toda mi vida crecí en la costa, donde había más similitud con más personas. Pero cuando me mudo a la ciudad de Puebla, ahí sí. El contraste cultural, el contraste del lenguaje, muchas cosas. Y comienzo a darme cuenta más de ese tipo de problemática». En el ambiente universitario comenzó a conocer sobre el movimiento por el reconocimiento de los

afromexicanos en el texto constitucional, asistía a foros y visitó la Ciudad de México donde encontró a más afrodescendientes dispersos en varios estados del país.

31 Para más referencias sobre esta población se puede consultar «Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación», Velázquez, E e Iturralde, G., Conapred, INAH, México, 2012.



Cómo queremos que nos representen

Integrantes de la Red Nacional de Juventudes Afromexicanas coinciden en que no se trata simplemente de ser representados en los medios de comunicación sino de cómo son representados.

«En muchos casos, en televisión, es de forma muy folklorizada, exotizante la representación de las poblaciones afromexicanas en medios tradicionales», comenta Óscar Alejandro González, integrante de la Red.

Comenta que en Canal Once la producción de AfroMéxico mostraba las tradiciones, música y danzas. «Pero cuando los medios solo se enfocan en eso, creemos que deberían de informar otras cosas que son las que tiene la población afromexicana, también hay ciertos procesos de violencia estructural, racista, machista, homofóbica; que atraviesan las comunidades del extractivismo de las tierras, encarcelamientos, deportaciones, muchas problemáticas que los medios tradicionales no se han tocado».

Óscar tampoco aspira a formar parte de esos contenidos. «No sería la solución, sino empezar a crear nuestros propios contenidos. Y que se hace, como muchos cineastas y personas, directores y directoras y guionistas afro que han llevado esas historias de la gente afro, desde el lente propio. Puede haber personas no afro dispuestas a dialogar, siempre y cuando se tome en cuenta a la población de cómo quiere ser representada».

Como artista escénica y docente, Viridiana organiza talleres infantiles y fomenta en sus alumnas y alumnos el tema de la inclusión y de la diversidad que hay en cada persona, el concepto de la negritud y del orgullo, justamente porque no hay referentes en los contenidos que producen los medios masivos.

«Lo abordo desde primera persona porque yo siempre llamo la atención por mi cabello. Lo uso como herramienta», comenta. Después de la presentación de la clase y les digo, abre la conversación, les pregunta si conocían su peinado y comienzan a hablar de la afrodescendencia. Les pregunta si

conocen, les explica. Al mismo tiempo, maneja textos inclusivos sobre experiencias, personajes indígenas o personajes afromexicanos.

«Les mueves el chip y les dices que aquí hay gente blanca, negra de todos los sabores. El tema es que ya vienen algunos con prejuicios desde casa».



El viaje de las imágenes

Los retratos que cargan las madres de las y los migrantes centroamericanos desaparecidos en México, como sujeto activo en su búsqueda.

Felix Meléndez, Isaac Guzmán e Isabel Mateos

Introducción

Esta historia es sobre el viaje de las imágenes que cargan las madres centroamericanas, quienes cada año buscan por México a sus familiares desaparecidos. Desde nuestra práctica como fotógrafos consideramos relevante conocer y reflexionar sobre los imaginarios que se construyen en los medios de comunicación en México acerca de las personas migrantes. Elegimos hablar sobre estas experiencias de vida, pues reconocemos en la caravana de madres un proceso autogestivo de lucha en donde la imagen es parte esencial de su búsqueda, al mismo tiempo que son ellas y ellos los que —a través de los años— han logrado tener el dominio sobre su narrativa visual.

Desde una perspectiva de lo estético, los retratos de estos desaparecidos pueden catalogarse como «mal logradas», ya que algunas de las fotos están pixeladas, borrosas y por eso nos obligan a mirarlas para descifrar quiénes son y reconocerlos. Las fotografías, como índices de búsqueda, nos obligan a mirar su ausencia y conocer a quien llevan a costas las Madres Centroamericanas, como ritual contra el olvido.

La migración centroamericana hacia Estados Unidos pasando por México no es un fenómeno reciente. La porosidad de la frontera entre Guatemala y México ha sido propicia para el flujo constante de población. Si bien las caravanas masivas de migrantes extra—regionales provenientes de Centroamérica son relativamente recientes, los desplazamientos internos o regionales ya estaban presentes.

Los conflictos armados de los años ochenta, a comparación de años anteriores, propiciaron las expulsiones de familias

y jóvenes que salieron para protegerse del conflicto —El Salvador y Guatemala principalmente—, países en que la represión militar fue desproporcionadamente cruel hacia la población indígena y campesina³². Posteriormente vino un proceso de pacificación. Poco a poco una parte de esa población regresó a sus países, y muchos otros fueron reubicados y se establecieron en México de manera definitiva.

Sin embargo, la situación no cambió en la mayor parte de la región, y a las dimensiones políticas, económicas y sociales, se sumó el impacto de los desastres ambientales y el proceso de degradación de los ecosistemas que se observa en algunos países.

En octubre de 1998 el huracán Mitch devastó Honduras y ha sido el más impactante sobre la población de la región, cuando estudios indican que hubo 18 mil muertos y 2.3 millones de damnificados. Este evento acentuó las brechas sociales existentes y disminuyó significativamente la capacidad de las zonas afectadas para sustentar poblaciones y actividades productivas. Como consecuencia, generó un desplazamiento migratorio al interior y exterior de los países afectados.

Una década después de iniciado el proceso de pacificación en Centroamérica, la región expulsó a más de cinco millones de centroamericanos de un total de 35 millones de personas

32 Allison O'Connor, Jeanne Batalova y Jessica Bolter, «Inmigrantes centroamericanos en los Estados Unidos», *Migration Policy Institute*, disponible en <https://www.migrationpolicy.org/article/inmigrantes-centroamericanos-en-los-estados-unidos-2017>





La imagen como dignificación del desaparecido.

que viven en la región. Nunca antes Centroamérica había expulsado tanta población hacia Estados Unidos, e incluso hacia México, país en que fueron estableciéndose muchos de estos migrantes

La creciente vorágine de desigualdad social, propiciada por las consecuencias del cambio climático, la privatización de los servicios básicos (agua, luz), la imposición de proyectos extractivos (minería, presas hidroeléctricas) que propiciaron reconcentración de la tierra, despojo y expulsión de población, el constante incremento de la corrupción en los últimos 20 años, propició violencia y una menor esperanza de cambio para la gran mayoría de la población pobre y de clase media centroamericana, lo que impulsó la estrategia de formar caravanas migrantes para protegerse y avanzar hacia los Estados Unidos³³.

En México, la llegada de migrantes en caravanas en el transcurso de los últimos dos años provocó un cambio en la recepción mediática, social y política, propagando la idea de que son un «problema nuevo» que necesita de intervención urgente, estigmatizando el concepto de «caravanas» como grupos conformados por delinquentes y coyotes y no como formas de viajar organizados, procurando protección, evitando los altos costos que implica pasar por México.

El papel de los medios de comunicación ha sido determinante para pensar, imaginar y conceptualizar a la población migrante como sujeto carente de acción. Se le ha presentado como una población que busca llegar a los Estados Unidos a toda costa, pero pocos son los casos donde podemos conocer a profundidad las razones por las cuales se migra.

33 Dolores Camacho Velázquez, «La Franja Chiapas–Guatemala», disponible en <https://ojarasca.jornada.com.mx/2019/08/10/la-franja-chiapas-guatemala-627.html>

Las madres provenientes de Nicaragua, Honduras, El Salvador y Guatemala que forman parte del proceso de búsqueda de la Caravana de Madres Centroamericanas viajan una vez por año hacia México, el lugar donde sus hijos e hijas desaparecieron. Hacerlo no es fácil, la mayoría de ellas devienen y viven en situaciones de pobreza extrema, estando limitadas a viajar libremente, costearse el pasaporte para salir de sus pueblos a buscar a sus hijos a otro país que no conocen y para la mayoría; un viaje imposible. Pero desde hace 15 años, el Movimiento Migrante Mesoamericano, una organización en favor de los derechos de los migrantes en México, vio en su lucha y resistencia una causa que debía de ser abanderada y reflejada en la sociedad mexicana.

Muchas de ellas tienen esperanza puesta en su fe, reconocen que solamente la organización entre ellas ha sido la forma que les permitió transformar su dolor en práctica de lucha, pues dentro del proceso de desaparición forzada las formas de vivir en sociedad son aún más difíciles, de ahí que el simple hecho de reconocerse y comenzar la búsqueda de sus desaparecidos se convierte en un acto revolucionario.

«Este es un dolor que embarga nuestros corazones, ya que nosotras no podemos ya vivir tranquilas porque no sabemos dónde están nuestros hijos». «Una madre puede tener muchos hijos, pero con uno que falte, queda un vacío grande en el corazón».

¿DÓNDE ESTÁN?

Allí estaba la luna. Enfrente de ellos. Una luna grande y colorada que les llenaba de luz los ojos y que estiraba y oscurecía más su sombra sobre la tierra.

¿No oyes ladrar los perros?
Juan Rulfo.

En el recorrido las madres muestran su dolor abiertamente en plazas y foros, mostrando fotos de sus desaparecidos, junto con las fotos recolectadas de otras personas en sus países de origen.

Explicar el viaje de las imágenes de desaparecidos hacia México es dar el contexto de las realidades que se viven en el triángulo norte centroamericano, es tratar de explicar el contexto de violencia tanto política como social que sirve como motor para impulsar los deseos de los migrantes por tener una mejor vida.



El dolor convertido en resistencia les permite encontrar motivos para compartir y agradecer los gestos solidarios de las personas que las abrazan y las acuerpan en solidaridad, y también confiar y abrirse al acompañamiento de una camioneta llena de periodistas mexicanos y de otros países que siguen el recorrido que hace la caravana.

En nuestra sociedad actual, el predominio que tienen los medios de comunicación sobre «los acontecimientos de nuestra realidad» es determinante para re—conocer nuestro entorno, lo que sentimos, o pensamos de lo cotidiano³⁴. Hoy más que nunca nuestra realidad está delineada por la persuasión que los medios masivos de comunicación ejercen sobre nuestro entorno al darnos noticias de lo que acontece día a día en nuestra sociedad. Desde una mirada crítica es necesario reconocer que el mensaje o noticia de los medios mantiene una tendencia a posicionarse como el portavoz de la realidad, y en este proceso hay que reconocer que los medios responden a tendencias, a la noticia que es comercialmente rentable, persiguiendo siempre su línea editorial.

Este reconocimiento a la importancia del papel de la imagen como portavoz de una búsqueda de justicia da fuerza al mensaje de esperanza que rodea a la caravana de madres centroamericanas.

Eva Ramírez

Comité de Familiares de Migrantes Desaparecidos
Amor y Fe
Honduras

Su lucha nace por una hermana que migró durante el paso de la tormenta Mitch a finales de los años 90. Comenzó a organizarse con grupos de oración porque tenían en común familiares que habían migrado. Aunque su hermana apareció, ella siguió reuniéndose con ese grupo y ahí conoció acerca de la lucha de búsqueda. Fue invitada a viajar a la frontera de Guatemala con México, donde se identificó con la defensa de los derechos humanos y desde entonces lleva 20 años trabajando con el Comité de Familiares de Migrantes Desaparecidos Amor y Fé y con otras organizaciones de defensa de las y los migrantes en Honduras.

El Comité hondureño entiende a los medios de comunicación como aliados en la transmisión de la búsqueda que llevan adelante. «En México los medios de comunicación son grandes aliados, porque a través de la difusión de la caravana y los testimonios de las madres, aparecen muchas personas. Es en México donde encontramos una mano amiga en los medios de comunicación, porque aquí en Honduras les falta mucha sensibilización. Las únicas veces que llegan, es cuando ocurren las repatriaciones de cuerpos de migrantes fallecidos».

«Para nosotras, la imagen habla por sí sola, si busco personas y no tengo fotos, no tengo evidencia de a quién busco. Las que pueden viajar llevan las fotos de otras, estos rostros que llevamos tienen nombre y una familia detrás, las madres que se quedaron en Honduras están pendientes de las noticias y ven sus fotos en los medios».

«Hace siete u ocho años una señora supo de una nota publicada en el periódico *El Heraldo* que decía que llevaban a su hijo preso. La nota tuvo tanto impacto en las redes que hasta lo pasaron por la televisión. La señora me llamó y me dijo que el detenido era su hijo y que era inocente. Tiempo después, en una de las caravanas, yo lo encontré en una cárcel, y cuando regresé a Honduras le mostré esa foto a la pobre señora, [la cual repetía] que su hijo es inocente. Ella me decía ‘allá en México están diciendo que mi hijo es malo y no, mi hijo es bueno’».

34 2008. Molina, Juan A. Ética y Estética en un contexto de aparatos. Pp. 45—56. En *Ensayos sobre fotografía Documental*. Ireri de la Peña Coordinadora. Siglo XXI Editores. México.



En el proceso de búsqueda, la imagen del desaparecido puede llegar a tener otras connotaciones que no son esperadas. Existen casos en que hijos e hijas han sido encontrados en reclusorios enfrentando cargos de tráfico de personas: el rostro del joven que aparece en la foto antes de haber migrado contrasta con el rostro derrotado del detenido. En la construcción visual de una madre quedó congelado el último momento que estuvo con él/ella. Si bien tendrá alegría al haberlo encontrado, ahora se enfrenta al discurso que asegura que su hijo es un delincuente, a procesos judiciales sesgados por las detenciones arbitrarias de la policía migratoria y a condenas inapelables.

Lucia Elizabeth Contreras «Lucy» Comité de familiares de desaparecidos COFAMIDE El Salvador

Lucy entró a la búsqueda a comienzos de la década del 2000 cuando su hermano José Salomón Contreras desapareció migrando por México rumbo a Estados Unidos, desde entonces empezó la búsqueda por cuenta propia. Al no contar con el apoyo de alguna entidad gubernamental donde pudiera reflejar su caso, junto a otros familiares desaparecidos fundaron el Comité de familiares de desaparecidos Cofamide, en el año 2006. Ella logró encontrar el cuerpo asesinado de su hermano en Tapachula en el año 2010, pero sigue colaborando y acompañando a las madres y familiares en la actualidad.

Lucy, en sus años de viajar a México, aprendió que son pocas las noticias que van acorde a la realidad que sufren los migrantes: la gran mayoría tergiversan la situación para vender más.

En Centroamérica, tanto los migrantes como los comités de madres están fuera de las agendas política y mediática porque sus hijos no desaparecieron ahí, no existen en la construcción de un discurso en el que las historias de migración son medidas por el éxito laboral de quienes lograron concretar el sueño americano. Es en la Caravana que dejan de ser invisibles, sus exigencias y su dolor, reflejan las vidas y el dolor de las personas que quedaron con la desaparición.

En su cabeza, Lucy tiene grabados los titulares que leía en los diarios durante los primeros días que comenzó a buscar información del paradero de su hermano en México, como por ejemplo «Juzgue usted, vienen a México a pedir lo que en sus países no piden». Personalmente le ha causado malestar cuando los medios le hacen preguntas que ella identifica denigrantes o racistas.

«Es increíble que una Caravana tenga más resultados en lograr reencuentros de familiares que las entidades que están obligadas a hacerlo y que cuentan con recursos que nosotros quisiéramos tener», dijo Lucy.



Las familias que se quedan en Centroamérica están pendientes de las noticias y pueden tener idea de los lugares por donde han pasado sus hijos.

«Los medios pequeños o independientes son los que más nos buscan, no solo para hacer notas rápidas sino para acompañarnos. Son los que dan importancia a las historias de cada una y nos humanizan, personalmente creo que los periodistas también cambian su forma de entender lo que pasa al vernos a las madres».

«Para nosotras las fotos que llevamos a México son el reflejo de un vacío, de una vida que ya no está con nosotras. A veces sentadas en la oficina, reflexionamos que la mayoría de los rostros que están en las fotos muestran una tristeza tremenda, es como que supieran que iban a desaparecer. Como familias sentimos que es un círculo difícil de cerrar aun cuando llegamos a saber lo que les ocurrió».

Joel García

Asociación de Familiares de Migrantes Desaparecidos de Guatemala AFAMIDEG
Guatemala

Joel migró dos veces a Estados Unidos; la primera vez en 2003 con su padre y la última vez en el 2010, aquella vez regresó a Guatemala debido a la muerte de su padre, él representa la segunda generación de búsqueda de desaparecidos. Su madre comenzó la lucha por buscar a uno de sus hijos que había desaparecido. La mayoría de los suyos o sus hijos han salido de Guatemala por la falta de oportunidades. Debido a la edad y el cansancio de su madre, renunció a su trabajo y asumió la labor de activista en la Asociación de Familiares de migrantes desaparecidos de Guatemala AFAMIDEG, convirtiéndose en un líder y guía por su juventud para organizar a los más adultos.

La experiencia que tuvo con los medios de comunicación como migrante fue cuando fue detenido en Estados Unidos. Aquella redada fue acompañada por periodistas, quienes trataron el tema de forma discriminatoria, recuerda que cuestionaban por qué abandonaba su país. La percepción que tenía de la prensa cambió en su primera experiencia con las Madres Centroamericanas en su paso por México.

«Para mí, estas fotos representan un 50 / 50: cincuenta por ciento el desaparecido y cincuenta por ciento la familia que los busca. Son como dos historias de un mismo libro, no solo [se trata del] desaparecido sino del familiar que los busca. Yo antes de salir a la Caravana viajé a varios departamentos para conocer a las familias y recabar la información de los desaparecidos, para mí fue una responsabilidad, hasta que llegué a México entendí el valor de esta imagen».

Para Joel, las fotos deben generar un impacto, deben visibilizarse para que quien las ve, se ponga en el lugar de las madres y sienta lo que están sufriendo. «La intención es darle rostro a nuestros desaparecidos y que las personas entiendan que hay muchos que los están buscando».





Eliezer Ortiz

Pastoral de Servicio Jesuita al Migrante SJM
Nicaragua

Eliezer es un joven psicólogo nicaragüense que lleva tiempo trabajando con madres y familiares de migrantes desaparecidos en su paso por México. Acompañó a dos madres nicaragüenses en la Caravana de 2018 y estuvo en el Foro Social Mundial de las Migraciones. Los migrantes desaparecidos de Nicaragua se mantienen marginados y alejados de los grandes reflectores mediáticos, porque durante muchos años el país fue considerado un «oasis» por los bajísimos niveles de violencia debido a su historia de organización campesina y popular derivada de la Guerrilla. Fue hasta hace dos años, con el estallido social de las marchas estudiantiles y de pensionados, que reflejaron al mundo la inestabilidad social provocada por el gobierno de Daniel Ortega.

Piensa que la gran mayoría, en especial los que saturan las redes sociales, tienden a mostrar a las y los migrantes como personas aprovechadas, que van a quitar trabajo y que son malas. A las mujeres se les muestra como capaces de todo por llegar al norte, hasta de utilizar a sus hijos con tal de lograr su meta. Para él, esta clase de artículos tienen la utilidad política de descontextualizar y esparcir xenofobia entre la población mexicana respecto a la migración centroamericana, para desviar la atención de sus causas sociales.

«Antes de llegar a la Caravana, las madres llevan una imagen proyectada de su desaparecido y de lo que esperan que ocurra en México», dijo Eliezer. Para él, llevar y andar cargando las fotos de los desaparecidos es someter a las madres a una carga mental y emocional muy fuerte, porque revive el duelo que tienen. Piensa que deberían existir otras estrategias para transmitir su dolor.

«Van cargando una pérdida sentimental, literalmente es como llevar una persona encima», explicó.

Como Eliezer explica en su última frase, las madres cargan en su cuello un gran peso: las imágenes, y en ellas debemos reconocer que se entienden como recuerdos e imaginaciones para interpretar el mundo, como una articulación. Así, pueden pensarse las imágenes como puertas que hacen que el mundo sea un territorio que irrumpe en nosotros.

En la Caravana de Madres Centroamericanas vemos las imágenes que representan territorios, las fotografías como pedazos de historia³⁵, recuerdos congelados en un tiempo y espacio específico y que, al ponerse juntas a disposición del espectador, transforma ese pedazo de recuerdo en un enunciado político que las madres utilizan para darle rostro a sus propios hijos, desaparecidos.

Es México donde esta existencia es puesta en escena y les permite hablar de los miles de desaparecidos. Estas imágenes no tendrían ese valor o fuerza si fueran puestas en un parque de algún país de Centroamérica.

En las fotografías vemos la ausencia del Estado en su obligación de brindar la debida protección a sus ciudadanos. Si las fotografías son parte fundamental del andar de la Caravana, al considerarlas como índices de búsqueda nos hablan de la forma en que las madres y familiares imaginan a sus seres queridos. En cada imagen se observa el tiempo que ha transcurrido desde la desaparición de la persona. Cada foto habla de los días, meses y años de su búsqueda.

35 2014. Flusser Vilém. Para una Filosofía de la fotografía. La Marca editora. Buenos Aires, Argentina.



Ruben Figueroa

Movimiento Migrante Mesoamericano

México

Activista tabasqueño quien en su adolescencia fue migrante en Estados Unidos y ahora es reconocido por la defensa de los derechos humanos de los migrantes centroamericanos en la frontera sur. Su labor de acompañamiento durante la Caravana de Madres Centroamericanas es esencial para visualizar la lucha de búsqueda que realiza cada uno de los comités. Además es pieza clave para conseguir pistas e información de los casos porque conoce la ruta del migrante y el contexto de los centroamericanos en su tránsito hacia Estados Unidos.

Desde su experiencia, la relación de los medios de comunicación, periodistas y el Movimiento Migrante Mesoamericano es considerada por las madres como una alianza en donde ellas usan el poder de la imagen y su difusión como acción directa en la búsqueda de desaparecidos.

«En una imagen se materializa la esperanza de encontrarlos. Es por eso que ellas protegen y tratan de difundir de mil maneras esa imagen desde que salen de sus países en la acción de la caravana. Esa imagen es tal vez la única que tienen, en algunas ocasiones sólo tienen imágenes de cuando eran niños porque no tienen otra actualizada».

Afirma que en el trayecto, las madres que vienen no solamente buscan a sus hijos, sino también a los de las que se quedaron en sus países de origen, ya que ellas son las más en ese momento.

«Ellas cargan las imágenes no como una obligación, sino como una responsabilidad, pues a cualquier lugar donde puedan exhibirlas, sacan las imágenes de cientos de personas que están desaparecidas y las esparcen en una plaza pública, en la cárcel, en todos lados, para que las personas las vean. Si dan alguna pista de conocer a las personas, ellas levantan la información y recopilan los datos. Traen esas imágenes en maletas, en mochilas, se turnan, cada quien cuida esas maletas y cuando las exponen las cuentan, cuando las levantan las vuelven a contar. Esas maletas representan la oportunidad de que alguien los reconozca, ahí traen

las imágenes de todas las personas que están reportadas como desaparecidas en sus comités».

En su análisis, piensa que los medios de comunicación tienen una demanda de información de acuerdo al público al que están llegando o a la situación actual del país, entonces algunos han tergiversado o han buscado otros ángulos de ver la noticia del acontecimiento de la madres.

«Pocos han sido los medios que han proyectado las imágenes de ellas, literalmente las imágenes de los desaparecidos. Los proyectos que hemos visto provienen de los periodistas —en su mayoría independientes o de medios pequeños— que las han acompañado, ellos se organizan y crean, se organizan durante el tránsito y les proponen a las madres cómo pueden difundir la información, la imagen como tal. Pero eso lo hacen ellos de forma sin fondos, como un aporte de resistencia, no es que los medios de comunicación se los hayan pedido o quisieran que fuera así».

«Hay una obligación y necesidad de conocer más de este tema de parte del periodista, un tema global, que requiere que se hable desde una perspectiva humanitaria, de justicia, que se investiguen las causas, las formas. Tú no puedes tocar el tema ‘nada más’ de manera muy local, no puedes tocar el tema ‘nada más internacional, tiene que ir conectado todo y eso es necesario. Aquí hay un enemigo, que es el racismo y es algo que se tiene que erradicar; el racismo como tal, la xenofobia, discriminación y quitarle todo eso al periodismo, ya que éste puede ser un arma para erradicar el racismo, no ser puente para el racismo. Un periodista también puede ser una herramienta para acabar con el racismo».

Decidimos hablar del viaje de las imágenes con la intención de reflexionar sobre las formas en que los medios de comunicación visualizan a los migrantes; y al mismo tiempo permiten conocer las diferentes historias de migrantes desde una perspectiva particular.

Las madres caminando por las vías del tren, visitando los albergues, recorriendo los caminos transitados por los mi-



grantes y cargando las fotos, rompen con las limitaciones de lo mediático; y eso es parte del sacrificio de su ritual: poner el cuerpo para encontrar a sus hijos.





**FRIEDRICH NAUMANN
STIFTUNG** Für die Freiheit.
México

