

Entre la esperanza, el optimismo vital y la desesperanza aprendida: la construcción de un espacio psicosocial transnacional de mujeres de origen cosalteco

Between Hope, Vital Optimism, and Learned Helplessness: The construction of a transnational psychosocial space among women of Cosalteco origin

MARÍA JOSÉ GRISEL ENRÍQUEZ-CABRAL

ALICIA MEDINA HERRERA¹
Universidad Autónoma de Sinaloa
mariajosec@uas.edu.mx
alicia.m.h@uas.edu.mx

Recibido: 10 de febrero de 2025

Aceptado: 07 de marzo de 2025

Resumen

Este artículo analiza la construcción de la esperanza de mujeres que residen en Cosalá, Sinaloa y que mantienen vínculos transnacionales con sus esposos o hijos en Estados Unidos y que durante las entrevistas a profundidad realizadas subrayaron en la *esperanza* como un elemento constituyente del mantenimiento de dichos vínculos, que ayuda a sobrellevar la distancia de sus familiares. Se atienden dos principales interrogantes: 1) ¿bajo qué condiciones la esperanza puede ser considerada como un recurso para sobrellevar la distancia inherente a los vínculos transnacionales?, 2) ¿cuáles son los elementos constituyentes de la esperanza de las mujeres entrevistadas?. Entre los resultados resalta el hecho de que los vínculos transnacionales se constituyen también como un espacio psicosocial transnacional, de desgaste, violencia e indefensión en virtud de que quienes se ven involucrados en ellos desarrollan desesperanza aprendida o eventos de optimismo vital que confunden con esperanza y que las mantiene unidas a relaciones desiguales. La esperanza debe concebirse como un proceso relacional que se construye en la intersubjetividad de los sujetos que es posible pese a la distancia física que implica la transnacionalidad.

Palabras clave: vínculos transnacionales, esperanza, desesperanza, optimismo vital, mujeres.

Abstract

This article analyzes the construction of hope in women who live in Cosalá, Sinaloa and who maintain transnational links with their husbands or children in the United States and who, during in-depth interviews, emphasized hope as a constituent element of maintaining these links, which helps them cope with the distance from their families. Two main questions are addressed: 1) under what conditions can *hope* be considered a resource to cope with the distance inherent to transnational ties? 2) what are the constituent elements of hope in the women interviewed? Among the results, it is worth highlighting the fact that transnational links also constitute a transnational psychosocial space of weariness, violence, and helplessness because those who are involved in them develop learned helplessness or events of vital optimism that they confuse with hope and that keep them tied to unequal relationships.

Keywords: transnational links, hope, hopelessness, vital optimism, women.

¹ Profesoras e investigadoras de la Facultad de Estudios Internacionales y Políticas Públicas de la Universidad Autónoma de Sinaloa. Miembros del Cuerpo Académico Consolidado Redes Sociales y Construcción de Espacio Público. Correos electrónicos: mariajosec@uas.edu.mx; alicia.m.h@uas.edu.mx

1. Introducción.

El objetivo de este texto es analizar bajo qué condiciones la esperanza pueden ser considerada un recurso para sobrellevar la distancia inherente a los vínculos transnacionales de mujeres del municipio de Cosalá, Sinaloa; que mantienen lazos con sus esposos y/o hijos/as en Estados Unidos. Asimismo, se exploran los elementos que conforman dicha categoría. El análisis de la construcción de la esperanza emergió a partir de un trabajo etnográfico realizado en el referido municipio, entre 2020 y 2023, en el marco de dos proyectos previos². Si bien no constituía un objetivo inicial de las investigaciones, su relevancia se hizo evidente en las entrevistas, donde varias informantes identificaron la esperanza como un recurso para afrontar la separación de sus familiares. La recurrencia de esta categoría en los discursos llevó a formular dos interrogantes centrales: bajo qué condiciones la esperanza puede ser considerada un recurso en los vínculos transnacionales y cuáles son sus elementos constitutivos. Este análisis permite ampliar la comprensión de la naturaleza de estos vínculos, incorporando su dimensión subjetiva y afectiva.

Las mujeres entrevistadas forman parte de familias transnacionales, una categoría sociológica que cobró relevancia en la relación México-Estados Unidos debido a eventos que fragmentaron las unidades familiares, generando lazos de afecto y pertenencia más allá de las fronteras. Dos acontecimientos clave que reconfiguraron la política migratoria fueron el ataque del 11 de septiembre de 2001, que militarizó la frontera e interrumpió la migración circular (García y Enríquez, 2014; Velázquez y Schiavon, 2008), y la crisis subprime de 2008, que afectó el empleo de migrantes y provocó un retorno significativo a Sinaloa (García y Enríquez-Cabral, 2014). Cosalá, uno de los municipios de Sinaloa con una tradición migratoria consolidada, es un pueblo señorial de casi 17 mil habitantes, ubicado en la Sierra Madre Occidental, a 160 km de Culiacán, la capital del estado (Sedesol, 2010). En 2018, se observó un incremento en el número de familias retornadas, con 51 hogares documentados cuyos miembros regresaron principalmente de los estados de Arizona y California (Burgueño, 2022). Actualmente, un número significativo de familias en esta región mantiene vínculos transnacionales con parientes establecidos en el extranjero.

Aquellas personas de la localidad que poseen algún tipo de visa pueden optar por procesos migratorios circulares, mientras que otros son retornos definitivos. Según los hallazgos de la investigadora (ibidem) son familias extensas transnacionales con estatus migratorio mixto, esto es que hay quienes tienen ciudadanía, residencia, acción diferida, DACA, o indocumentados. Los lazos y redes densas que han logrado conformar en ambos lados de la frontera reproducen vidas simultáneas o espacios sociales transnacionales (García, 2007; Pries, 2008, 2017). Ante este contexto es que el transnacionalismo se erige como el paradigma que permite abordar el estudio de la deconstrucción de la simultaneidad, el mundo de lo cotidiano, las dinámicas, acuerdos y desacuerdos, actividades que se generan en dichas interacciones (Levitt y Glick Schiller, 2004) y que se traducen en vínculos transnacionales. El análisis estos últimos no solo

² El presente análisis forma parte de los resultados de dos proyectos de investigación más amplios titulados: 1) Retos y consecuencias que enfrenta la familia transnacional de estatus migratorio mixto que residen en Cosalá, Sinaloa y Phoenix, Arizona en el acceso a sus derechos sociales (laboral y salud) durante la pandemia del SARS-Cov2 con financiamiento de la Universidad Autónoma de Sinaloa en el marco de la convocatoria 2022 del Programa de Fomento y Apoyo a Proyectos de Investigación (PROFAP). 2) "Actitudes resilientes y ejercicio de ciudadanía activa, que desarrollan miembros de familias transnacionales mexicanas, de estatus migratorio mixto, ante condiciones de gran adversidad en el contexto económico, político y social actual, en Estados Unidos y México" auspiciado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) dentro del concurso de "Ciencia de Frontera 2019".

abarca los movimientos físicos de los transmigrantes, sino también las emociones, experiencias y objetos compartidos que los sostienen (Pries, 2008).

Este trabajo argumenta que dichos vínculos no solo configuran un espacio social, como señala Pries (2017), sino también un espacio psicosocial transnacional, donde la simultaneidad permite una conexión que trasciende lo material. A través de las mujeres de origen cosalteco entrevistadas, se observa de qué manera emociones como la esperanza, la tristeza o la incertidumbre impactan en sus cuerpos y mentes, afectando su devenir ontológico. Además, se plantea que los vínculos transnacionales no deben verse únicamente como recursos económicos o de apoyo familiar, como sugieren algunos estudios, sino que también pueden generar desgaste, violencia e indefensión. Así, se enfatiza la necesidad de un análisis más amplio que incluya la dimensión emocional y sus efectos en los sujetos involucrados.

Para tal fin, este texto presenta el análisis de entrevistas realizadas entre los años 2020 y 2023 a mujeres de Cosalá quienes mantenían vínculos transnacionales con familiares en Estados Unidos. A través de sus relatos, se profundiza en el concepto de “esperanza”, que de acuerdo a sus narrativas tiene dos roles principales: primero, como un mecanismo para sobrellevar la distancia física y soportar la espera, y segundo, como un medio para mantener vivas las relaciones filiales y amorosas. Aunque la reflexión se centra en sus testimonios, en algunos momentos recurrimos también a anécdotas autobiográficas que permiten reforzar la discusión teórico-empírica. El supuesto principal de este trabajo es que, si bien todas las mujeres cosaltecas entrevistadas enuncian que son seres de <<esperanza>>, algunas de ellas más que una experiencia de esperanza –concepto que supone la activación de una agencia o *activeness* para la construcción de caminos que permitan alcanzar las metas planteadas y la transformación positiva de las vidas insertas en ella (Schaefer, 2018; Fromm, 1971)— viven episodios de indefensión aprendida, optimismo vital o esperanza pasiva, lo cual se contrapone con la tesis hegemónica de los estudios de migración transnacional que concluyen que los vínculos transnacionales representan un recurso para las vidas de quienes los experimentan.

2. Metodología

La metodología aquí empleada se basa en un paradigma predominantemente cualitativo, al tiempo que la unidad analítica está representada por la familia transnacional migrante de estatus migratorio mixto, representada aquí por las relaciones afectivas entre las mujeres cosaltecas con sus esposos o hijos/as cuyos vínculos transnacionales constituyen el ejemplo heurístico a través de los cuales, en el caso de este texto, se exploran los elementos que dan forma a la simultaneidad que los mismos suponen y que son contexto de la construcción de la esperanza, que de acuerdo a las narrativas se prepondera como un elemento constituyente de los mismos.

La esperanza, al lado del transnacionalismo representan nuestras categorías analíticas transversales, la primera como resultado del análisis del discurso por medio del software Nvivo realizado a las entrevistas a profundidad recogidas en el municipio de Cosalá, Sinaloa entre 2020 y 2023. En ese sentido “la esperanza” como elemento trascendental de los vínculos transnacionales se contempla aquí como un hallazgo a posteriori del trabajo de campo que no fue contemplado en la hipótesis inicial y de repetida incidencia en los testimonios de nuestras fuentes. Por último, la presente investigación se posiciona en un nivel de análisis micro que fue abordado desde un trabajo etnográfico de la comunidad y de los hogares de nuestras informantes. La muestra sobre la cual se sustenta este análisis está representada por las narrativas de 5 mujeres cuyos datos

generales se señalan en la Tabla 1.

Tabla 1. Mujeres cosaltecas con vínculos transnacionales con familiares que residen Estados Unidos

Nombre	Edad	Ocupación	Familiar con el que mantiene vínculo transnacional	Estatus migratorio de los miembros del hogar transnacional.
Elena	53 años	Ama de casa	3 Hijos	Elena y esposo sin documentos. Hijos con ciudadanía estadounidense
Margarita	51 años	Comerciante	3 hijos	Margarita y esposo sin documentos. Hijos con ciudadanía estadounidense
Clara	37 años	Ama de casa	Esposo	Clara y esposo sin documentos.
Nataly	18 años	Ama de casa	Esposo	Parejas indocumentadas
Lorena	39 años	Comerciante	Esposo virtual	

Fuente: Trabajo de campo realizado en el municipio de Cosalá en el estado de Sinaloa en el año de 2020-2023

3. Un acercamiento a la propuesta de un espacio psicosocial transnacional

El análisis de los vínculos transnacionales implica no solo seguir los pasos de los transmigrantes, sus visitas de ida y vuelta, sino también las informaciones, experiencias, así como los objetos y emociones que se comparten y que sostienen dichos vínculos (Pries, 2008, 2017). Este trabajo sostiene que, debido a la naturaleza emocional de los vínculos transnacionales, el espacio al que se refiere Pries (íbidem) no es únicamente social, sino también psicológico. En este sentido, se propone el concepto de “espacio psicosocial transnacional” como una categoría analítica que, por un lado, permite comprender las emociones que confluyen y dan forma a dicho espacio, y por otro, abordar la trascendencia de estas emociones en los cuerpos y mentes de quienes las experimentan, dentro del contexto social y cotidiano. Es decir, la simultaneidad permite una conexión más allá lo físico, que no se objetiva solamente contabilizando las llamadas que los transmigrantes realizan a través del teléfono o de una red social, tampoco es posible objetivarla en las visitas o cruces circulares, en las remesas económicas, objetos o información que “viaja”, sólo es posible advertirla explorando las percepciones, el sentir de los cuerpos de quienes experimentan esta simultaneidad, como lo es en este caso las mujeres del pueblo de Cosalá cuyas mentes y cuerpos viven en la esperanza. La tristeza, la incertidumbre, la impotencia, el miedo, la esperanza y desesperanza que se generan y comparten entre estos vínculos impacta en el devenir ontológico de las personas involucradas.

Si los transmigrantes en su capacidad de actuar, tomar decisiones, de preocuparse por las relaciones que mantienen con su país de origen y de asentamiento puede transformar entornos políticos como lo señalan Schiller et al (1992) es posible

que también así sea con los cuerpos y mentes que se relacionan en la intersubjetividad de manera transnacional. No se está descubriendo el hilo negro, se reconoce que todo proceso de intersubjetividad está impregnado de emociones, de apreciaciones, de un sentido mentado que desencadena consecuencias de distinta índole en los sujetos que participan de estos procesos intersubjetivos y cuyos cuerpos reaccionan ante la información que se comparten. Así lo expresa Garduño (2016, p. 69) “el cuerpo responde a la manera como usted piensa, siente y actúa” ya que es el cuerpo el lugar donde se viven las emociones (Soto, 2013). Es decir hay una conexión con las mentes, los cuerpos y las emociones que, se sugiere, es necesario analizar desde el paradigma transnacional cuyo debate está liderado por visiones que hacen énfasis en los beneficios de lo transnacional: remesas económicas, reproducción de la unidad familiar, los clubes migrantes y su impacto en el desarrollo local, etc, (Moctezuma, 2009; Castañeda y Román, 2022; Cerda, 2014; Gonzálvez, 2016) atribuyéndoles en la mayoría de las reflexiones el adjetivo de “recursos”, es decir se les ve como generadores ganancias de ambos lados de la frontera, pero principalmente para quienes estén en países del sur global. Por ejemplo, Rosas et al (2021) concuerdan que, ante las consecuencias negativas económicas que dejó la pandemia del COVID 19, los vínculos familiares transnacionales son un recurso de los que las personas pueden echar mano para elaborar estrategias de apoyo. Tales afirmaciones hacen ver a los vínculos transnacionales como la panacea de los males de los países del sur. Las reflexiones que de aquí subyacen, no están en desacuerdo con el hecho de que, efectivamente, estas interacciones funcionen como un “recurso”, pero es preciso abundar en la descripción de una naturaleza más amplia de estos vínculos y reconocer que pueden ser también espacios de desgaste, de pérdida, de violencias, de indefensión, etc. La tarea del estudio de los procesos sociales queda inconclusa cuando dejamos de atender las subjetividades de los sujetos, sus miedos, sus pasiones, etc (Enríquez-Cabral, 2022)

4. El marco teórico de la esperanza. Lo que es y no es.

El escrutinio de la esperanza que en un momento tuvo su génesis en la teología ha ido ganando laicidad y se ha trasladado a otros campos como el de la antropología, sociología, filosofía, la psicología por mencionar algunos. En cada una de estas líneas de conocimiento se reconoce a la esperanza como un ingrediente esencial en la estructura de vida de los individuos y en la generación de cambios sociales (Fromm, 1971; Castro, 1999; Velazco, 2022; Laín, 1978). Desde la filosofía, Erich Fromm destaca que:

La esperanza significa (...) estar presto en todo momento para lo que todavía no nace, pero sin llegar a desesperarse si el nacimiento no ocurre en el lapso de nuestra vida. Carece, así, de sentido esperar lo que ya existe o lo que no puede ser (...) es una disposición interna, un intenso estar listo para actuar (activeness) (Fromm, 1971, p. 17-18).

Por su parte Schaefer (2018), desde la psicología, resalta que la esperanza es un proceso que permite al sujeto autocorregirse a través de la autocrítica y autoevaluación de las rutas trazadas por él mismo para lograr sus expectativas; evaluaciones que resultan relevantes para el sentido de agencia. Por otro lado, Tamayo (2001, p. 67) resalta que “la esperanza dirige la actividad humana y su impulso vital hacia una meta futura”. Con base en dichos argumentos, tanto para Schaefer, como para Tamayo y Fromm la esperanza implica un papel activo por parte de quienes la experimentan, según sus

apreciaciones tener esperanza o no tenerla puede ser la diferencia entre desarrollar agencia o no hacerlo, la esperanza no consiste en lo absoluto en una actitud pasiva.

La esperanza tampoco es, nos dice Fromm (1971), tener anhelos o actitudes ansiosas por poseer un carro, una casa o artefactos electrónicos de moda, etc; estos más bien son pensamientos basados en la ansiedad de consumir más y no pensamientos de esperanza. No se debe equiparar la esperanza con la espera, esta última se basa en una previsión y cálculo de aquello que es proyectable como, por ejemplo, la acción de aguardar por el tren en una sala de espera (Castro, 1999), el que espera pues, es solo un espectador, 'sentado allí' contando las horas para que ocurra lo que ha de ocurrir, la esperanza por el contrario es transformadora, tiene un carácter instrumental en el devenir existencial. Al respecto Freire, que en algún momento tuvo un acercamiento con Erich Fromm, apunta que "no hay esperanza en la pura espera, ni tampoco se alcanza lo que se espera en la espera pura, que así se vuelve espera vana" (Freire, 1993, p. 25).

From (1971) hace dos advertencias a quienes incursionamos a tratar de comprender lo que es la esperanza. En la primera llama a no confundir la esperanza consciente de la inconsciente. Alcanzar conciencia, para el autor, no se trata de abrir los ojos y ver lo que está frente a nosotros, lo que nos parece obvio; sino suprimir las ilusiones con lo que se lograría un proceso de liberación. Hay quienes son inconscientes cuando no reconocen sentir miedo, o niegan el fastidio, la soledad, esto suele atribuírsele a patrones sociales o culturales en los que por ejemplo, al varón de éxito no se le permite el miedo, o sentir soledad, desgano, ya que para trascender en este mundo, de acuerdo a estos patrones, debe reprimir todo aquel sentimiento que no sume al éxito prometido por el sistema (Ibidem). Por otro lado, hay quienes dicen sentirse esperanzados y que inconscientemente les falta esperanza. Al hablar del inconsciente Fromm no se refiere a una cosa en el espacio, a un órgano, es más bien otra forma de hablar y pensar de manera enajenada, es una función psíquica (Fromm, 1971).

Un componente esencial de la esperanza es la razón, ya que permite desprenderse de ilusiones y engaños, proporciona dirección a la acción y conecta la imaginación con las necesidades del deseo y el conocimiento (Tamayo, 2001). En ese sentido, la esperanza es una acción consciente y racional. La esperanza razonable presenta cinco características: a) consiste en una práctica, b) es consciente de que el futuro es incierto, susceptible a cambios e impredecible, c) la esperanza razonable se enfoca en establecer objetivos y en conseguir los recursos para lograrlos. d) Además, la racionalidad de la que se impregna le permite aceptar la incertidumbre, las contradicciones y la desesperanza como parte del proceso; por último, e) es de carácter relacional o social, es decir que construye en los procesos de socialización e intersubjetividad (Weingarten 2010 en Schaefer, 2022). Según esto, la esperanza no es perpetua ni ajena a procesos de desesperanza, sino que es consciente de ella lo que le permite moldearse y enfrentar el futuro y su incertidumbre.

Para tal fin se auxilia de la fe y la fortaleza (Fromm, 1971). La fe, al igual que la esperanza, no se trata de anticipar o calcular lo que ocurrirá en el futuro, sino de percibir el presente en un proceso de desarrollo. Para algunos, la esperanza implica la creencia en la intervención de una fuerza superior, de la divina providencia que les dote de voluntad y de los medios necesarios para la consecución del futuro anhelado (Castro, 1999). Debemos ser cuidadosos al distinguir entre la fe racional y la irracional. La fe racional surge de nuestra disposición interna para actuar, ya sea a nivel intelectual o emocional, mientras que la fe irracional implica aceptar algo como verdadero sin cuestionarlo, independientemente de su veracidad (Fromm, 1971, p. 24), lo que sería una especie de "fe ciega".

En el contexto de las interacciones humanas "tener fe" en alguien implica confiar

en su esencia, es decir, en que sus actitudes fundamentales se mantendrán estables y no variarán. De manera similar, la fé en uno mismo radica en nuestra posibilidad de mantenernos de pie independientemente del resultado de las contingencias y sin importar si nuestros valores u opiniones permanecieron intactos (Fromm, 1971). Esto último conlleva fortaleza –el otro elemento de la esperanza– que es la capacidad de resistir la tentación de convertir la esperanza y la fé en una fé ciega o en optimismo vacío u optimismo vital lo cual las destruiría (Fromm, 1971). En el optimismo vital el individuo distorsiona y confunde la realidad, convirtiéndose en presa y víctima de sus propios deseos e ilusiones (Castro, 1999). Tanto la fé como la esperanza racionales son agenciantes.

Pero, he aquí la segunda advertencia de Fromm (1971) de no confundir la esperanza activa con la esperanza pasiva o expectante. Mientras que la esperanza activa supone la activación de la agencia, del yo y sus recursos, la esperanza pasiva lleva a aguardar un hecho basado en cálculos de probabilidad (Castro, 1999). Según Fromm (1971) la esperanza pasiva o expectante se encarna de desesperanza e impotencia; los individuos desesperanzados necesitan ser incitados “encendidos”, seducidos, por la cháchara de la gente, el cine, el trabajo. Se entabla a continuación en la descripción de la naturaleza de la desesperanza.

4.1 La desesperanza, la enfermedad del espíritu

La desesperanza se concibe como la percepción negativa del yo, de su capacidad para lograr alguna meta, es la percepción de un yo fraudado y fracasado sin opciones ni en el presente ni en el futuro para mejorar su contexto, es la idea del abandono ya sea por parte de la divinidad o de la sociedad, lo que conduce a una resignación y a la renuncia de los anhelos (González y Hernández, 2012). Es importante destacar que la desesperanza no es lo mismo que la decepción o la desesperación. La decepción implica la percepción de una expectativa defraudada, mientras que la desesperación es un estado emocional ansioso y angustiante que hace que el futuro parezca amenazante (Íbidem). Los desesperanzados sucumben ante los desafíos existenciales, nunca se levantan. Pueden llegar a pensar que son activos porque siempre se mantienen “ocupados”, no obstante lo que en realidad los mueve es la obsesión de mantener su mente absorta para huir de la angustia de enfrentarse a sí mismos (Fromm, 1971). Una persona desesperanzada cree que nunca le será posible salir adelante, que a pesar de lo que intente nunca tendrá éxito, que no tendrá la posibilidad de solucionar los problemas que la vida le presente, que en ningún caso podrá alcanzar metas importantes; es una visión negativa del *self*, del funcionamiento presente y del futuro (González y Hernández 2012). La desesperanza puede tener consecuencias graves, puede aumentar, por ejemplo, la vulnerabilidad mental y arrastrar a los sujetos a eventos suicidas (ibídem)

Los desesperanzados padecen una enfermedad del espíritu, del yo que se aleja de sí mismo, que pese a sus intentos se hunde cada vez más en lo lejano e incierto. El yo es libertad y esta última es la dialéctica de lo posible y lo necesario (Kierkegaard, Sf), la mayor desgracia del desesperanzado es no tener conciencia de que lo está, pues según Kierkegaard (s/f, pp. 3) esta, la conciencia, “da la medida. Cuanta más conciencia hay, mayor es el yo pues más crece ella, más crece la voluntad; y cuánto más voluntad existe, más yo hay. En un hombre sin querer no existe el yo; pero cuanto más hay en él, también tiene más conciencia de sí mismo”. Cuando uno no es consciente de su desesperanza uno habla de ella como un hecho externo como un vértigo, como una pesadez en la cabeza como si un cuerpo nos hubiese caído encima (ibídem). Hablamos

de ella sin concebirla como algo que se incuba dentro del yo. Es *el yo* la fuente de la desesperación, desespera por algo, que es él mismo, su intención de librarse de su *yo* y sus circunstancias; tenemos entonces, “el desesperado inconsciente de tener un yo (lo que no es verdadera desesperación), el desesperado que no quiere ser él mismo, y aquel que quiere serlo (Kierkegaard, Sf, pp. 4) ¿pero a que *yo* se refiere Kierkegaard? Al yo reflexivo, al yo que en su relación interna se sabe desprovisto de él mismo. ¿Pero son acaso la esperanza y la desesperanza un proceso individual?. El siguiente apartado se acerca a dar respuesta a esta interrogante.

4.2 La esperanza y la desesperanza como procesos sociales

*Mi abuela varias veces me ha dicho que somos pobres,
¿siempre lo seremos?*
(Lucía de 5 años, comunicación personal, 05 de enero de 2024)

*“No sé qué quiere Diosito de mí”,
me dijo una vez una querida amiga,
que intentaba salirse de un trabajo en el que sufría acoso laboral
y ante lo cual decidió buscar otro empleo
“en todos me ofrecen un salario mínimo,
no les importa que soy profesionista [además]
siento que me estoy volviendo vieja para los empleadores,
ya estoy por cumplir 32 y en todos los trabajos piden máximo 33 años cumplidos,
me queda un año para encontrar trabajo sin que me descarten por la edad”,
(Mildred, comunicación personal, 27 de julio de 2024)*

Durante un proceso de trabajo de campo en Arizona una de nuestras entrevistadas, indocumentada con más de 30 años, al momento de preguntarle si contaba con DACA contestó:
*“lo tuve, pero cuando iba tramitarlo de nuevo mi mamá me dijo:
‘para qué lo tramitas, no sirve de nada’
entonces se me fueron los ánimos de tramitarlo”*
(Nelly, comunicación personal, 09 septiembre de 2023).

Las anécdotas que preceden a este párrafo permiten ilustrar la esperanza y la desesperanza como procesos relacionales que los individuos establecen desde los diferentes tejidos sociales (Schaefer, 2018). En ese sentido, ni la esperanza, ni la desesperanza son algo que le pertenezcan totalmente del sujeto, totalmente individual; sino algo que también se comparte, se reproduce o deteriora en el contacto con las instituciones a las cuales el sujeto pertenece.

La esperanza y desesperanza, se configuran dentro un conjunto de esquemas los cuales son “estructuras funcionales de representaciones relativamente duraderas del conocimiento y la experiencia anterior, y tienen la función de dirigir la percepción y codificar, organizar, almacenar y recuperar la información del entorno” (González y Hernández, 2012, p. 315). Estos esquemas se configuran dentro de un contexto o sistema en particular, desde la sociología, se pudiera decir que estos esquemas son los que constituyen el horizonte de sentido donde el “mundo es la escuela de la vida” (Beltrán, 2015) nuestro horizonte de sentido es donde abrevamos todo un marco cultural y conceptual por medio del cual damos significado y sentido a nuestra existencia y

experiencias de vida. De tal modo que nuestras acciones y percepciones están moldeadas por el conjunto de creencias, valores, normas y símbolos compartidos que desde nuestra primera infancia vamos aprendiendo (Parsons, 1999). La desesperanza o la esperanza llegan a ser producto de todo esto.

Decíamos en el subtema anterior que el yo es la fuente de la desesperanza, pero el yo, a su vez, es generado y generador de un sistema que en ocasiones confabula a favor de la desesperanza, que la enardece a fin de obtener un sujeto dócil, resistente (más no resiliente) a las vicisitudes que el propio sistema origina. En ocasiones el sistema, la vida, llega a exponer tantas veces al individuo a una estimulación aversiva que llega un momento que este considera que es en vano luchar, que se convence a sí mismo que no hay salida, que no le queda de otra más que aguantar su desdicha. Así la desesperanza o indefensión aprendida llega a ser un estado en el que el individuo permanece en un estado pasivo ante las adversidades que su escenario le presenta ya sea porque considera que sus acciones no tendrán fruto o porque no posee una red de apoyo que le ayude a escapar o le sostenga al hacerlo (González y Hernández, 2012), ejemplo de esto pueden ser algunos migrantes que ante la negación de derechos no luchan, no se pronuncian porque el sistema ha generado todo un lenguaje, símbolos y políticas que los hace sentir no merecedores de una vida más incluyente.

Pero ¿puede la desesperanza reducirse a un “hecho físico”, a una forma objetivable y verificable de la aversión social desde los preceptos positivistas?, no siempre es así, a veces son estados mentales, pero no por eso no son reales. Son estados mentales, según Gonzalez (2022, p. 52) las “(a) voliciones (como los deseos y las intenciones), (b) cogniciones (creencias, conocimientos), (c) percepciones y sensaciones, (d) estados afectivos (emociones, estados de ánimo) y (d) actos mentales (planear, deliberar, decidir, etc)”, son ideas que llegan a objetivarse en llanto, en actos violentos, en depresión, en expresiones cara a cara o a través de la comunicación escrita en dispositivos tecnológicos como una forma de producir gestos textuales capaces de orientar la interpretación del mensaje cobrando así corporeidad.

5. **Análisis de resultados.**

La esperanza se (re)vive desde ambos lados: Dios no ha muerto.

En este apartado trascienden las experiencias de Elena y Margarita. En el primer caso, se trata de una ama de casa cuyo esposo trabaja como minero en el pueblo de Cosalá. Son padres de tres hijos nacidos en Estados Unidos, que al momento de la entrevista contaban con 21, 19 y 17 años de edad, los primeros dos, varones y la menor, mujer. Por otro lado, está el caso de Margarita, madre igualmente de tres hijos; un varón de 13 años y dos mujeres de 15 y 16 años. Ella y toda su familia vivían en Estados Unidos, pero en el 2010 sufrieron la deportación de su esposo por lo que ella decide regresar a su pueblo para apoyar a su esposo y deja a sus tres hijos al cuidado de su hermano y cuñada, “los dejé allá porque pensé en mi hijo el más chico, él tiene autismo y yo creo que allá hay mejores instituciones y los maestros están mejor preparados para atender a niños como el mío” (Margarita, comunicación personal, noviembre de 2023). Margarita en varios momentos de la entrevista lamentó haber tenido que dejar a sus hijos al cuidado de su cuñada, el lamento parece ser el el costo de la incertidumbre, porque de cualquier manera, ante cualquier decisión cuando una persona escoge un proyecto, mata a otros posibles proyectos, a otros yo, a las otras vidas de su yo (Seco, 2017), de esta forma entra en tensión consigo mismo, se culpa, se reprocha, se martiriza y se lamenta por lo que tuvo que decidir o por lo que no quiso hacer.

Ante el peso de las decisiones, los individuos ponen en práctica, lo que ningún otro ser vivo posee: la esperanza (Lain, 1978). La esperanza entonces se convierte en el mecanismo de defensa del yo, para no sucumbir, para no ver a su espíritu y cuerpo desplomarse, para no vivir en el eterno reproche o en la añoranza. Así, lo pudimos constatar a través de la cuestionante ¿qué le mantiene de pie para soportar la distancia mientras llega la hora del reencuentro? Ante la que tanto Margarita y Elena dieron respuestas similares. Elena afirmó: “me mantiene de pie la esperanza, el milagro de poder irnos de manera legal para allá”. Por su parte, Margarita comentó lo siguiente “le rezo todos los días a la virgen de Guadalupe, para que me de las fuerzas para levantarme en las mañanas para seguir trabajando y juntar dinero para ver a mis hijos, para tramitar todo e irme por lo derecho [con documentos] pal otro lado”. La esperanza del reencuentro, según las narrativas, imprime la asistencia de la providencia (Castro, 1999; Tamayo, 2001): de la virgen, de Dios, y en ese sentido la esperanza que estas mujeres contiene fe y fortaleza (Fromm, 1971).

Si bien, en el advenimiento de la modernidad se apostó a la secularización de las ideas, de la razón; Dios y otras deidades como entes de fe han resultado ser para estas mujeres fuente de reconforte en tiempos de crisis emocionales y de procesos de espera. Bajo estas acepciones, entonces se puede afirmar el carácter renovable de la esperanza, donde el sujeto pierde su carácter finito como único determinante de su destino (Lain, 1978) y voltea sus ojos al Dios que enterró la modernidad. Estas narrativas ponen de relieve la sobrevivencia de valores tradicionales y de hombres y mujeres también tradicionales, cuya reflexividad se mantiene fiel a la idea de la cristiana de la esperanza (ibidem).

Si nos quedáramos en este punto de la reflexión el espíritu de Fromm viniera a afirmar que esta idea para nada se acerca a la idea de esperanza que el concibe, donde la verdadera esperanza no consiste en una fe ciega ni en una actitud pasiva de esperar que las cosas sucedan. En cambio, se basa en una postura activa y racional, en la que las personas permanecen en estado de disposición para actuar y perseguir sus objetivos. Además, implica evitar o superar tanto la esperanza expectante (pasiva) como la dependencia de la fe ciega. Reflexionemos con mayor profundidad sobre este punto: ¿no sería un acto de soberbia afirmar que la racionalidad es la fuente exclusiva de toda acción agenciante? ¿Acaso no estaríamos repitiendo los errores de tradiciones que, en su momento, proclamaron a Dios como el único destino y camino hacia la felicidad y la certeza, sustituyéndolo ahora por la racionalidad como una nueva <<divinidad>>?. Si bien estas interrogantes buscan más provocar la reflexión que ofrecer respuestas definitivas, esperamos que, a lo largo de este análisis, logremos acercarnos a posibles respuestas.

La fe de estas mujeres que aguardan por el reencuentro con sus respectivos hijos, consiste tanto en una fe irracional como racional por lo que muy probablemente a los ojos de Fromm (1971) esto no sería una esperanza racional, cuya racionalidad es la principal de sus características. Sin embargo, desde la lente analítica de este texto, es racional porque ambas mujeres confían tanto en las acciones de los hijos como en las propias para superar la distancia no solo a través de procurar y esperar el reencuentro, sino de acciones cotidianas como llamadas por redes sociales, videoconferencias, envíos de remesas económicas, envíos de objetos como vitaminas o medicinas, todo ello conforma parte del lenguaje del amor entre madres e hijos a la distancia. A la vez que es irracional porque suponen la asistencia de la providencia (Castro, 1999; Seco, 2017) y para Fromm, la única fe racional descansa en acciones y demostraciones concretas. A su vez, es activa y es una práctica (Schaefer, 2018) porque no aguardan en la expectación, sino que a

través de diversos medios procuran la manera de obtener los recursos económicos para tramitar los documentos de Elena y su esposo al tiempo, que acuerdan mecanismos familiares que agilicen el proceso y acorten la espera. Reconocen las dudas, no las niegan, sino que las trabajan y superan. Si bien la esperanza supone una agencia que transforma la vida de quienes la experimentan, el trasiego de la misma no está ajeno de vicisitudes, por lo que se puede decir que, evidentemente, la complejidad del yo y sus circunstancias son la fuente primordial de la esperanza y la desesperanza (Kierkegaard, Sf; González y Hernández, 2012; Beltrán, 2015; Laín, 1978).

La construcción de la esperanza desde los vínculos transnacionales recrudece su naturaleza contingente y compleja, se puede afirmar que en el caso de los vínculos transnacionales de estas madres se propician momentos de fe irracional o ciega, recordemos que esta supone el “el sometimiento a algo dado que se admite como verdadero sin importar si lo es o no” (Fromm, 197, pp. 24) por ejemplo, esta máxima suele cumplirse cuando afirmamos que la familia es el entorno que nos protege de amenazas externas (UNICEF, 2015); de acuerdo a las entrevistas, los lazos familiares suponen lo que dicha máxima propone, es decir disposición cuasi obligada de los familiares para atender favores de sus parientes a través de los cuales se les provee de un lugar seguro y de afecto, donde <<la sangre>> es la base de la confianza, sin esta última las redes de apoyo se desintegran. Esto se puede ver en las siguientes narrativas, en las que, por ejemplo, Lorena, Margarita y sus respectivos esposos acordaron dejar a sus hijos al cuidado de sus hijos a familia extensa. En el caso de los hijos de Lorena quedaron a cargo de sus abuelos paternos, mientras que los de Margarita de sus tíos. Esto es así porque dentro de los esquemas culturales y simbólicos los lazos sanguíneos significan una red de apoyo incondicional, de confianza y de seguridad cuasi incuestionables, son parte del capital social que “uno supone siempre estará allí para echarnos la mano, y por eso uno confía” (Lorena, comunicación personal, junio 2023).

Entre lágrimas Elena nos compartió parte de su historia,

¡Ay muchacha!, antes que mis hijos se fueran yo era tan feliz (...) el primero de mis hijos en irse a Estados Unidos fue mi hijo el mayor, y luego decidimos mandar a sus otros dos hermanos para allá. Fue al tiempo que estalló una huelga laboral en donde trabaja mi esposo y que duró más de un año; mi esposo y yo nos involucramos en una lucha para que tuvieran derecho a pago de horas extras y para que pusieran una clínica en la mina, y otras cosas, a raíz de eso gente que anda en el narco nos amenazaron (...). [Además], mi esposo estuvo enfermo, lo tuvieron que operar en plena pandemia, todo eso pasaba (...) tuvimos una crisis económica muy fuerte (...), entonces por todo eso se fue mi hijo el mayor. Estábamos sin dinero y peligrando porque lo de la mina fue muy complicado. Mis hijos al llegar a Estados Unidos vivieron un tiempo con mis suegros, pero mi hijo [el mayor] dijo que ‘no hubo acuerdos’ y mejor se salieron de vivir allí con ellos. Al principio les prestaron una trailla. La ex esposa de un primo de mi esposo fue la que les echó la mano. Lo que no hizo la familia de sangre, lo hizo otra gente (...). Los ojos de ella son los míos, a través de ella yo sé si mis hijos están bien, porque a veces mis hijos pueden decirme que están bien por no mortificarme, y sólo por medio de ella yo puedo saber la verdad (Elena, comunicación personal, noviembre de 2023)

Por otro lado, razones similares llevaron a Margarita a enviar sus hijas a Estados Unidos, que aunque ella no estaba involucrada en la lucha por derechos laborales de los

trabajadores de la mina del pueblo, igualmente se siente afectada por las condiciones de inseguridad de la localidad. Cuando se le interrogó sobre las últimas noticias de sus hijos se le quebró la voz, “es que tu vieras a mis hijas”, nos dijo Margarita al tiempo que buscaba una foto en su celular para mostrárnosla, al fin la encontró y con sus ojos empañados de lágrimas continuó narrando su experiencia:

“mis hijas son hermosas y a una de ellas ya la andaba pretendiendo un plebe que yo sé que no anda en buenos pasos. Vinieron a verme hace unos meses, y se estuvieron aquí un rato y empezó a salir con ese fulano. Pero yo le dije a mi hija ‘no mamacita, no quiero verte con ese muchacho, usted vale mucho para que se relacione con ese tipo de personas’, así que las mandé de regreso a las dos (...). Yo ahorita no quepo del desespero porque cometí el error de firmarle un papel a la mujer de mi hermano para que ella se hiciera cargo de mis hijos en lo que yo arreglo los papeles y me voy con ellos. Mi esposo se regresó, se fue de indocumentado otra vez porque yo le dije que ya no aguantaba saber que mis hijos están sufriendo, la mujer me los maltrata mucho, con decirte que hasta los vigila cuando hablamos por teléfono, entonces ellos no me pueden decir exactamente cómo los trata, pero yo sé que no están bien con ella, y siento que mi hijo el más chico me está agarrando coraje porque lo dejé. Pero ya se fue su papá para tratar de quitárselos a esa mujer y a mi hermano que no es capaz de ponerle un alto a la vieja esa.

Gracias a los testimonios de Elena y Margarita es posible indicar que las redes familiares ya sean consanguíneas como los abuelos de los hijos de Elena, o de familiares indirectos como la cuñada de Margarita, no siempre funcionan como el lugar seguro para sus hijos, hecho que culmina en decepción, tristeza, enojo que merman la esperanza, pero no la aniquilan. Este primer subtema permite dar cuenta que la esperanza no consiste en vivir en un estado permanente de certidumbre plena del yo y de su contexto. Después de todo “somos parte del «todo» del universo, y el futuro de ese «todo» tiene forzosamente que afectarnos” (Laín, 1978). La esperanza también conlleva momentos de angustia, de depresión, pero es en parte gracias a la fe en uno mismo, en las propias acciones (Fromm, 1971) que se trasciende dichas batallas según lo manifestado por las mujeres entrevistadas.

Si bien, dejar a sus hijos al cuidado de otras personas no es un acto fácil, la intención de protegerlos de un peligro latente y considerado mayor como lo es relacionarse con personas narcotraficantes les obliga a tomar estas decisiones, confiando no solo en sus familiares sino también en que sus hijos sabrán comportarse y cuidarse entre ellos. Esta última afirmación nos resulta útil para ilustrar las palabras de Clara que ante la pregunta cómo le haces para lidiar con la distancia de tu esposo comentó que una de las actitudes más importantes es “mantener la mente fuerte, pensar de más te puede volver loca” y continúa sumando a su argumento:

Mira, esto [la distancia] no es vida, pero los hijos no dan tiempo de deprimirme, el trabajo ayuda a olvidar la depresión (...) y también mis suegros tienen visa y ellos cada tiempo van y son los que me dan razón de él (...). Pero si conozco casos de mujeres que luego andan diciendo que se van a matar, mi cuñada le decía a mi hermano que se iba a suicidar si él no regresaba. Esto no es pa’ cualquiera (...) si la mujer no confía no funciona, es un desgaste, los celos aumentan con la distancia. Tiene una que tener la mente fuerte para sobrellevar la distancia (Clara, comunicación personal, noviembre de 2023).

Como diría Adorno (en Castro 1999) <el pensamiento que no se decapita desemboca en la trascendencia> y, al menos hasta el momento, Clara ha logrado decapitar los pensamientos negativos que la asalta.

Optimismo vital y desesperanza aprendida vividas desde lo transnacional

La acción transformadora nacida de la esperanza coexiste con la pereza, la quietud y la indiferencia (Tamayo, 2001, p.69) que en ocasiones se traduce en optimismo vital. Se formuló en páginas anteriores que en el optimismo vital el individuo distorsiona y confunde la realidad, haciéndolo presa y víctima de sus propios deseos e ilusiones (Castro, 1999) en este se hará referencia a Lorena una joven madre soltera de 39 años, cuya hija de nombre Sandra es una adolescente de trece años. Lorena se dedica desde hace varios años al comercio de artículos diversos a través de redes sociales como Facebook, WhatsApp, Instagram, etc. Conoció a su actual pareja, Ramiro, hace más de diez años durante unas vacaciones en California. Ramiro tiene actualmente 54 años y reside en dicho estado de manera indocumentada. En todo este tiempo solo se han visto físicamente dos ocasiones: cuando se conocieron a fines de 2012 y en 2017 cuando Lorena, su mamá y su hija fueron de vacaciones a California para que estas dos últimas lo conocieran. En el viaje de regreso Lorena perdió las visas de las tres y por diferentes motivos no ha vuelto a tramitarlas. Seguramente, en este punto quien nos lee se preguntará ¿cómo es que Lorena y Ramiro han mantenido una relación a distancia por una década?, la respuesta está en la densidad de su vínculo transnacional, esta última considerada como uno de los principales indicadores de la transnacionalidad (Pries, 2007, 2018).

Lorena y Ramiro, se llaman a diario dos veces, él le envía dinero cada mes, les envía regalos cada cumpleaños, al igual que cada día de las madres y cada navidad. Aunque no se ven logran compartir intimidad sexual a través del *sexting*³. Cuando es cumpleaños de Ramiro, Lorena compra pequeños pasteles y los adorna con velitas para realizar un breve y amoroso festejo por videollamada en nombre de Ramiro que las observa desde California. Al preguntarle a Lorena sobre cómo es la relación de su hija con Ramiro, comentó “mi viejo, [así llama cariñosamente a Ramiro], está al pendiente de mi niña, él le dice hija, la aconseja, me manda para sus medicinas cuando se enferma, habla a diario con ella, le envía regalos o le manda dinero, y también la regaña cuando se me anda saliendo del huacal (...) hace por mi hija lo que ni su propio padre hace”.

A pesar de no estar juntos físicamente Ramiro, Lorena y Sandra en estos diez años han construido un vínculo transnacional denso. Con base en dichas historias y del acercamiento empírico a diversas familias transnacionales podemos decir que sin duda ellos tres pudieran representar a dicha categoría, no obstante todos los miembros de familias transnacionales que pudimos entrevistar en el marco de los proyectos en los que colaboramos, comparten una característica: la esperanza de poder un día reunirse en el mismo lugar y reproducir un hogar copresencial, en el caso de Ramiro no es de su interés hacer vida con Lorena y su hija. Lorena comentó que hasta hace poco guardaba esta esperanza: “siempre esperé el día que él me dijera que nos fuéramos a vivir con él, yo pensé que iba a llegar, porque él actuaba como mi esposo, me celaba (...) pero ahora viéndolo bien él nunca me dijo ‘te mando para que vengas’ las veces que yo fui fue porque quise”. Todo aquello parece haber tambaleado el día que Lorena enfrentó a Ramiro y le dijo que buscaría un novio que pudiera estar cerca a lo que él sugirió que

³ El ‘sexting’ consiste en enviar material (fotografías, video) y mantener charlas con contenido sexual a través de redes o aplicaciones electrónicas como WhatsApp, Facebook, etc. (Fajardo et al, 2013)

“nomas no lo dejara que maltratara a su hija[stra]”.

En todo ese tiempo Lorena desarrolló un optimismo vital pero no podemos culparla, el hombre realmente <<daba señales>> al mantener acciones ligadas culturalmente a la paternidad y a la pareja, donde mostraba mayor responsabilidad que el padre biológico de Sandra. Queda una gran interrogante ¿qué sentido daba Ramiro a los vínculos transnacionales que mantenía con Lorena y la hija de ella? ¿Qué lo unía a ellas si en su proyecto de vida no consideraba formar un hogar con las mismas? ¿Qué fin puede tener una persona que manda dinero ininterrumpidamente, que llama constantemente, que cela, que sexualiza conversaciones etc?.

Ahora, ¿por qué es posible afirmar que Lorena desarrolló un optimismo vital?, porque fue presa de sus ilusiones, dio por hecho que eran recíprocas con las intenciones de Ramiro hasta que lo confrontó. Según lo analizado hasta aquí es posible considerar que Lorena ha desarrollado una desesperanza aprendida, es más de una década la que ha estado en esa dinámica con Ramiro y considerando los testimonios de Lorena ella ha estado expuesta a una violencia psicológica y manipulación por parte de Ramiro que constantemente le dice “yo no sé qué haría sin ustedes (...) me hacen tan feliz”, en ese sentido han generado una relación que merma la voluntad de Lorena de dejarlo de manera definitiva a pesar de que él ya comentó que no desea vivir con ellas.

Esta desesperanza aprendida se encuentra también en Nataly de 18 años madre de un bebé de 9 meses de nacido. Su esposo, Geovany, se fue como indocumentado hace un año a trabajar a Oregón, desde entonces ella vive en la casa de su suegra y Geovany sólo conoce al bebé por videollamadas, no lo ha cargado en brazos y probablemente su bebé tenga tres años para cuando regrese de Estados Unidos. Geovany y su mamá han estado ejerciendo violencia económica y patrimonial⁴ sobre Nataly que comenta que pese a que su esposo se fue para mandarle dinero para construir una casa para vivir ellos dos junto a su bebé, ella no ha visto ni un peso pues todos los envíos de dinero los recibe su suegra que es la albacea principal de las remesas que envía su esposo. Tampoco le tiene permitido trabajar y estudiar. Aunado a ello, comentó que en su tiempo libre no tiene suficiente libertad para salir con sus amistades o a la casa de sus familiares ya que su suegra la vigila: “ella está al pendiente de todo lo que hago, le dice a mi esposo con quién salgo y a dónde voy. A veces me distraigo jugando volley ball o voy pa’ casa de mi mamá pero luego me habla él que me vaya para con mi suegra”.

A Nataly la mantiene unida a su esposo, según su narrativa, “la esperanza de que todo cambie cuando él regrese y que podamos tener una casa”, Nataly desafortunadamente es una joven con escasa capacidad de agencia, pues la cultura del pueblo y el micro contexto que le imposibilita desarrollar conciencia de la violencia de la cual está siendo víctima. En Nataly vemos ilustradas las palabras de González y Hernández (2012), la joven, no ve la manera de escapar, no hay un reforzador ante la posible conducta de escape del contexto en el que se encuentra.

Reflexiones finales

Consideramos que la presente investigación constituye un aporte significativo al estudio crítico de los vínculos transnacionales retomando categorías analíticas que abunda en el estudio de la subjetividad que impregna la reproducción de estas conexiones.

4 La violencia patrimonial y económica puede entenderse como las acciones u omisiones que comprometen la supervivencia de las víctimas, privándolas de los recursos económicos necesarios para mantener el hogar y la familia, o de bienes esenciales que cubren las necesidades básicas para vivir, tales como alimentación, ropa, vivienda y acceso a la salud (Procuraduría General de la República, 2017)

Consideramos insuficiente analizar la densidad de los lazos transnacionales a través de la cuantificación del número de llamadas, de las remesas, de las migraciones circulares o de los objetos que <<cruzan>> cotidianamente la frontera. Es importante remitirnos al estudio de las intersubjetividades, de los sentidos que las personas involucradas dan a estas prácticas a través de categorías como, por ejemplo, la esperanza, desesperanza y los factores que las conforman.

La esperanza es una opción ante lo adverso y la incertidumbre de los tiempos modernos. Se constituye como una respuesta o resultado de contextos existenciales complejos de los individuos. Consideramos que los vínculos transnacionales de los migrantes con su lugar de origen además de replantear espacios políticos (Schiller et al, 1992), en el caso de las mujeres aquí entrevistadas, replantean el vivir de los cuerpos e influyen en el vivir psico-social de las mismas. El acercamiento empírico a sus realidades permite establecer algunas conclusiones con respecto a las preguntas planteadas al inicio de este texto que cuestionan:

- 1) ¿bajo qué condiciones la esperanza puede ser considerada como un recurso para sobrellevar la distancia inherente a los vínculos transnacionales?,
- 2) ¿cuáles son los elementos constituyentes de la esperanza de las mujeres entrevistadas?.

Antes de adentrar en dicho análisis es necesario aclarar dos puntos. Primero, es preciso subrayar que resulta imposible contestar dichas preguntas por separado, pues para dar respuesta a la primera se ha de recurrir a dilucidar la naturaleza de la esperanza de las mujeres que aquí se entrevistaron, tal hecho remite necesariamente a establecer los elementos que la constituyen. Segundo, desentrañar lo que es y no es la esperanza de acuerdo a las experiencias de las mujeres entrevistadas resulta complejo y riesgoso cuando no existe una base teórica que permita verla a través de un lente con enfoque de género, este sería el talón de Aquiles de este análisis. No obstante, se reconoce que mucho del contexto de la esperanza que estas mujeres construyen desde la transnacionalidad está impregnado de una violencia machista que hasta cierto punto hace que la esperanza sea confundida y vivida como desesperanza, como resignación, como culpa, como optimismo vital o fe irracional/fe ciega. Pero es justamente ese contexto de violencia sistémica en el que habitan estas mujeres el que hace que no pueda ser vivida de otra forma. Es importante que quien lea este documento tenga esto presente para que no se tome como intención del artículo revictimizar a las mujeres que dan vida a este análisis.

Estas reflexiones encarnan la esperanza de que el estudio de los vínculos transnacionales trascienda de aquellos paradigmas que únicamente se les ve como recursos, como una simultaneidad que capitaliza a quienes se quedan de este lado de la frontera. Es importante la observancia y la comprensión de los diversos matices que estos presentan, los vínculos transnacionales son también espacios de pérdida, de desasosiego, de pugnas, donde el yo se cuestiona a sí mismo y duda incluso de si existe y con ello pone también en duda su propia reflexividad: es la dialéctica del yo. Así lo atestiguó Lorena, que se cuestiona sus apreciaciones con respecto a Ramiro *“creí que éramos familia, él actuaba como padre, actuaba como mi esposo, me ceba, me manda dinero, me llama a diario (...) pero el no quiere estar con nosotras, ¡ay! ya no sé si somos una familia o no”* expresó con un tono de voz desanimado.

Así, adentrándonos en la búsqueda de dar respuesta a la primera pregunta de investigación, se subraya que la esperanza es un recurso mientras no se confunda o se convierta en un acto de optimismo vital o fe ciega perennes en los que, de acuerdo a las entrevistas, se suelen vivir episodios de violencia como lo fue en el caso de Lorena y Nataly, que en el caso de la última vimos como su suegra ha sido ejecutora y reproductora de las instrucciones de su hijo que se encuentra viviendo en Oregón. En

Nataly se observó una desesperanza aprendida que deviene de su exposición continua a escenarios de violencia como el que vive en la casa de su suegra. A pesar de que ella cuenta con una familia que funciona como red de apoyo para cuidar a su bebé cuando ella los visita, no ha logrado zafarse del contexto que vive en casa de su suegra. Es probable que esto se deba a que dentro de los esquemas cognitivos y culturales de Nataly y de su comunidad estos escenarios son comunes o “normales” en las relaciones de pareja, por lo que es muy posible que no sea consciente de su propio escenario y de que existen otras posibilidades. Además, la constante exposición a escenarios repetidos de violencia donde se dosifican y condicionan por ejemplo las remesas que su esposo enviaba, constriñen su actuar mermando su voluntad. Cualquier escenario de violencia lleva impreso dicho fin: mermar la capacidad de agencia y generar una percepción de invalidez por parte de quien la sufre, por eso cuesta tanto abandonar dichos escenarios.

Por otra parte, se propuso como parte de la hipótesis que los vínculos transnacionales no solo son capaces de transformar espacios políticos (Schiller et al, 1992) sino que, a partir de que en ellos también se comparten emociones, en ese sentido con base en los testimonios se pudo verificar que, efectivamente, no los vínculos transnacionales per sé pero sí las dinámicas que se dan en las intersubjetividades de quienes participan de estos procesos se llegan a construir espacios de desgaste que afectan el estado mental y los cuerpos de sus actores. Por lo tanto, ya no sólo se habla de un espacio social transnacional como lo denominaría Ludger Pries, (2007, 2018) sino de un espacio psicosocial transnacional, esta categoría constituye otro de los aportes de esta investigación. Este argumento queda ejemplificado en las narrativas de Margarita y Elena, ambas –entre otras razones– por miedo a que sus hijos fueran afectados por la delincuencia de su pueblo decidieron que se fueran a vivir a Estados Unidos, una vez sus hijos e hijas allá, ambas madres sufrieron depresión, tristeza, enojo, por el maltrato que experimentaron los jóvenes por parte de sus familiares. El miedo suele tener dos papeles activa o desactiva la esperanza (Enríquez-Cabral, 2022). Desde la antropología el miedo se concibe como “la aprensión hacia algo que se piensa que puede producir un daño o representar un peligro; o, como diría el filósofo José Luis Aranguren, es el miedo a que el futuro no vaya a ser tal como nosotros deseáramos (Seco, 2017).

En este caso el miedo de Margarita a perder el cariño de sus hijos, aunado a su arrepentimiento, llevó a Margarita a pedirle a su esposo que había sido deportado que regresara a Estados Unidos, mientras ella por su parte empezó a tramitar sus documentos migratorios para irse del pueblo. Dichas madres, en aquellos momentos de depresión encontraron fortaleza en su fe por la virgen de Guadalupe y por Dios a quienes imploraron por sus hijos y por la salud de ellas mismas.

En este punto debemos detenernos en una interrogante ¿la fe de Margarita y de Elena en sus deidades es parte de la esperanza de la que nos habla Fromm?, la respuesta es no; Fromm en todo momento se refirió a una esperanza y a una fe racionales donde esta última se refería a la confianza que se puede tener el individuo en las permanencia de sus acciones y de su entereza independientemente del resultado de las circunstancias; así como en la confianza de la permanencia de las acciones de los otros hacia nosotros para sobrepasar sus desafíos.

No obstante, a diferencia de Fromm, en estas últimas reflexiones se puede considerar que la esperanza no puede ser un proceso ni total ni permanentemente racional por el simple hecho de la acción de los individuos tampoco es puramente racional. Se concluye que la esperanza se acompaña de momentos de fe irracional o fe ciega como lo fue en el caso de Margarita y Elena, en la que ambas, junto con sus esposos, decidieron dejar a sus hijos a cargo de otros familiares mientras procuraban el

reencuentro; o bien cuando ambas acudieron a sus creencias para pedir sanación mental y protección divina para sus hijos. Ambas trascendieron esos momentos de desánimo y hoy sus hijos se encuentran, según su percepción, en un lugar mejor y a salvo. Además, como se comentó, un elemento de la esperanza es la capacidad de ser un proceso en el que el individuo constantemente evalúa los resultados de sus acciones y qué tanto estas lo dirigen hacia sus metas, por lo que de no ser así es posible ajustar y replantear los recursos o capitales puestos en juego y fue eso lo que hicieron Margarita y Elena, a partir de que su red de apoyo se visibilizara como no confiable decidieron sacar a sus hijos de esas respectivas casas lo que favoreció el bienestar de los mismos.

Todo lo anterior hace reflexionar sobre otro elemento de la esperanza como un hecho relacional (Weingarten 2010 en Schaefer, 2022) que desde la sociología se nombraría como un hecho social, dado que se construye con los demás, desde la socialización e intersubjetividad compartidas. La esperanza y la desesperanza no son algo nato, no es una cosa que podamos tomar o dejar a conveniencia, tampoco son categorías totalmente excluyentes, en ese sentido los procesos de esperanza no son plenos, hay episodios de desesperanza en ellos y viceversa. Desde nuestro análisis, establecemos que ambas son una condición tanto anímica como cognitiva y social, ocurren en un contexto con ciertos actores. Por ejemplo, probablemente Lucía –la niña a la que nos referimos desde una anécdota al inicio del subtema 4.2– a sus escasos cinco años empezará a desarrollar una desesperanza aprendida a partir de los comentarios repetidos de su abuela acerca de su situación económica. Pero ni la esperanza ni la desesperanza son permanentes.

Finalmente, los hallazgos apuntan a otro elemento de la esperanza y la desesperanza, y que no ha sido explotado en la teoría revisada: el papel de la memoria individual o colectiva, en este caso, familiar intersubjetiva. La memoria como hecho vivido, cuyo lugar es el pasado y está impregnado de nostalgia que se cristaliza en los recuerdos de por ejemplo, cómo era la vida cuando compartían el mismo espacio físico, las risas, las pláticas, la capitalización de las adversidades que como familia o pareja han enfrentado, los aromas, los sonidos de aquel lugar que ahora solo está en la imaginación esperando convertirse en realidad.

Referencias

- Beltrán Llavador, J. (2015). Educación a lo largo de la vida: un horizonte de sentido. *Sinéctica*, (45), 01-11. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-109X2015000200002&lng=es&tlng=es.
- Burgueño, N. (2022). *Retorno a la comunidad. Migración y los fondos de identidad transnacional*. Universidad Autónoma de Sinaloa
- Castañeda, M y R P. Román (2021). “ Uso de las TIC como elemento para mantener vínculos en las familias: una aproximación al estado del arte”, *Ciencias sociales revista multidisciplinaria*, vol. 3, no. 1 (Primer semestre): 205-232, <http://www.revista.redesfuerzoslocal.edu.mx/wp-content/uploads/2022/02/9-Uso-de-las-TIC-como-elemento-para-mantener-v%C3%ADnculos-en-las-familias.pdf>, consultada junio de 2024.
- Cerda, J. (2014) “Las familias transnacionales”, *Espacios Transnacionales*, no. 2 (Enero-junio), <http://www.espaciostransnacionales.org/segundo-numero/refexiones-2/familiastransnacionales/>, consultada en junio 2024.
- Enríquez-Cabral, M. J. (2022). *Volver al sujeto: Estudio de la subjetividad en la construcción del movimiento Dreamer y de las trayectorias de exclusión social en Estados Unidos*. Universidad Autónoma de Sinaloa. Primera Edición. México.

- Fajardo, M. Isabel; Marta, Gordillo y Ana Belén Regalado (2013). "Sexting: nuevos usos de la tecnología y la sexualidad en adolescentes", *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, no. 1, 521-533, en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=349852058045>, consultada en febrero 2023
- Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, UNICEF (2015). ¿Te suena familiar? Guía para la familia. UNICEF.
- Freire, P. (1993): *Pedagogía de la esperanza: un encuentro con la pedagogía del oprimido*. México, Siglo XXI.
- Fromm, E. (1971). *La revolución de la esperanza: hacia una tecnología humanizada* (D. Jiménez Castillejo, Trad.). Fondo de Cultura Económica
- García, I y M. J. G. Enríquez-Cabral (2014) "Estudiantes transnacionales: actores excluidos aquí y allá", en Barrera Aguilar A. y Ramírez P. (coord.) *Inclusión con Responsabilidad* Tomo I. Primera Ed. pp 52-63. Universidad Autónoma de Nayarit.
- García, I. (2007) *Vidas Compartidas. Formación de una red migratoria transnacional, de Aguascaliente, Sinaloa a Victor Valley, California*. Editorial Plaza y Valdez.
- Garduño Magaña, A. (2016). El poder de las emociones en el cuerpo. *Revista CuidArte*, 5(9), 67-78. <https://doi.org/10.22201/fesi.23958979e.2016.5.9.69124>
- González Tovar, J., & Hernández Montaña, A. (2012). La desesperanza aprendida y sus predictores en jóvenes: análisis desde el modelo de Beck. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 17(2), 313-327
- Gonzalez Lagier, D. (2022). Filosofía de la mente y prueba de los estados mentales. *Quaestio facti. Revista internacional sobre razonamiento probatorio*, (3), 49-79.
- González, H. (2016) "Las familias transnacionales ¿una tautología? Más allá de la dicotomía distancia/proximidad geográfica", *Polis*, no. 43 (junio), <http://journals.openedition.org/polis/11738> consultada febrero 2024.
- Glick Schiller *et al.*, (1992) Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered. *Nueva York: Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 645.
- Kierkegaard, S. (Sf) El tratado de la desesperación. <https://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/Kierkegaard%20Tratado%20de%20la%20desesperaci%C3%B3n.pdf>
- Laín Entralgo, P. (1978). *Antropología de la esperanza*. Barcelona: Guadarrama. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/antropologia-de-la-esperanza/>
- Levitt, P y Glick Schiller, N (2004) "Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad", *Migración y Desarrollo, Red Internacional de Migración y Desarrollo*. no. 3, 60-91, Zacatecas, México
- Moctezuma Longoria, M (2009). Morfología de las asociaciones de clubes de migrantes mexicanos en Estados Unidos. En Perez, N y Valle Franco (Coord). *Los derechos en la movilidad humana: del control a la protección*. Ministerio de Justicia y Derechos humanos Ed, pp. 281-310
- Parsons, T (1999). *El Sistema Social*. Alianza Editorial. ISBN: 9788420679471. Madrid
- Pries, L (2017) *La transnacionalización del mundo social. Espacios sociales más allá de las Sociedades nacionales*. El Colegio de México
- Pries, L, (2008) "Transnational Societal Spaces: Wich Units of Analysis, Reference, and Measurement? "In Ders. (ed.) *Rethinking Transnationalism. The Meso-link Of organizations*, Editorial Routledge, pp 1-20.
- Procuraduría General de la República (2017). *Violencia patrimonial y económica contra las mujeres*. <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/242427/6>

[Enterate Violencia económica y patrimonial contra las mujeres junio 170617.pdf](#)

- Rosas, Carolina; Verónica Jaramillo; Fernanda Stang; Victoria Martínez y Denise Zenklusen 2021 “Estrategias colectivas de/para/con migrantes en el marco de la pandemia del COVID-19”, *Movimientos migratorios Sur-Sur. Fronteras, trayectorias y Desigualdades*, Boletín Grupo de Trabajo Migración Sur-Sur, no. 1, Buenos Aires, CLACSO, pp. 26-34, https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/137655/CONICET_Digital_Nro.cbee7333-2d85-4f2b-8caf-31704ec48f6f_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Seco Muñoz, A. (2017). Hacia una antropología de la esperanza. *Cultura para la esperanza: instrumento de análisis de la realidad*, (106), 1-3. <https://www.accionculturalcristiana.org/html/revista/r106/106avel.pdf>
- Schaefer Alarcón, H. (2018). La esperanza relacional: una concepción sistémica de la esperanza como factor de cambio terapéutico en terapia breve. *Ajayu Órgano de Difusión Científica del Departamento de Psicología UCBSP*, 16(2), 326-340. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2077-21612018000200005&lng=es&tlng=es.
- SEDESOL (2010). Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social, CONEVAL, en https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/46328/Sinaloa_005.pdf
- Tamayo, J. J. (2001) Antropología y Teología de la Esperanza. *Revista Vida y Pensamiento*, 16(1). <https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/613/1193>
- Velasco Falla, C. Y. (2022). Desesperanza aprendida en adultos. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 6(6), 561-575. https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v6i6.3555
- Velázquez, R. y Shiavon, J (2008) “11 de septiembre y la relación México-Estados Unidos de América: ¿Hacia La securitización de la agenda?”, *Revista Enfoques*, (primer semestre) no. 8, 61-85.