

## **Huellas, vejez y migración: producción de identidades**

### **Footprints, old age and migration: production of identities**

Vanessa de los Santos Amaya  
Universidad Juárez del Estado de Durango, México  
ORCID: 0000-0002-8627-8956

M. Concepción Arroyo Rueda  
Universidad Juárez del Estado de Durango, México  
ORCID: 0000-0001-8393-5407

#### **Resumen**

---

El presente documento tiene como propósito central analizar los discursos de otredad en la experiencia migratoria hacia Estados Unidos en personas mayores retornadas a Durango. En un intento por vincular las metáforas que aparecen en el pensamiento del autor, se discuten las anécdotas de 18 participantes mayores de 60 años que trabajaron o vivieron en Estados Unidos, y quienes fueron seleccionados por medio de una muestra intencional. Dentro de los principales resultados se advierten tramas lingüísticas que aparecen en las comunicaciones orales, donde se manifiestan tensiones entre el territorio, los nacionalismos, el lenguaje y la producción de mismidad como mecanismos que utilizaron los sujetos para hacer frente a las múltiples violencias, segregaciones y desigualdad del contexto migratorio.

#### **Abstract**

The main purpose of this document is to analyze the discourses of otherness in the migratory experience to the United States in older people who have returned to Durango. In trying to link the metaphors that appear in the author's thought, the anecdotes of 18 participants over 60 years of age who worked and/or lived in the United States, and who were selected through an intentional sample, are discussed. Within the main results, linguistic plots present in oral communications are taken into account. These give rise to tensions between the territory, nationalisms, language and the production of sameness as mechanisms that the subjects used to face the various violences, segregation and inequality of the migratory context.

#### **Palabras clave**

Migración, yo, otro, vejez, identidad, metáforas.

## **Keywords**

Migration, self, other, old age, identity, metaphors.

Fecha de recepción: enero 2022

Fecha de aceptación: julio 2022

---

## **Introducción**

Desde el siglo pasado, se ha venido acentuando la desigualdad como una invariante situación estructural que caracteriza a las regiones que conforman América Latina. Esta se refleja en las múltiples asimetrías de distribución de la riqueza, lo que sin duda se convierte en un atentado al bienestar colectivo y el ejercicio de derechos humanos (Bayón y Saraví, 2019a). De acuerdo con las estimaciones de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal, 2016), en esta región, países como Ecuador, El Salvador y Venezuela encabezan los mayores índices de desigualdad en el continente, lo que sin duda es reflejo de los procesos neoliberales y desajustes que viven los países. De forma particular, México, que en 2014 era el segundo país con mayor desigualdad, ha mostrado tendencias a la reducción del coeficiente de Gini para el 2016, sin embargo, esta disminución no ha resuelto la inexorable pauperización y la acumulación de desventajas, especialmente en las clases medias y bajas del país. A partir de esto, la migración, junto con otras estrategias, ha sido una de las rutas que han tomado los sujetos para afrontar los desequilibrios y las contradicciones del desarrollo de sus contextos, asumiendo de forma individual el eminente contexto estructural, desde el que se institucionaliza la falta como un atributo moral. Actualmente, podemos observar los éxodos masivos de contingentes que se mueven desde Centro y Sudamérica hacia Estados Unidos en busca de mejores condiciones de vida e incluso de supervivencia, causados muchas de las veces por eventos asociados a la pobreza extrema, violencia social, vulnerabilidad, exclusión, desempleo y sobreendeudamiento.

La república mexicana ha sido territorio de tránsito, expulsión y recepción de migrantes de distintas procedencias nacionales, que en su gran mayoría se mueven hacia el país vecino con la intención de instalarse temporalmente o de forma definitiva (Estupiñán, 2016; Julián y Gil, 2018; Zúñiga y Gaspar, 2009). Conviene precisar lo que en gran medida se ha documentado respecto de la crisis migratoria que se vive hoy en día, que no es más que un reflejo de las tensiones en el ámbito de los derechos humanos y el reconocimiento de los otros como iguales en los escenarios receptores, que, si bien es cierto, se han

vuelto lugares de intermitencia, también han encarado choques respecto de lo aparentemente propio y lo ajeno. En consecuencia, como la migración es algo que excede los propios márgenes de maniobra de los Estados y las instituciones, se ha asumido darle distintos rostros, que en muchas ocasiones se asocian con una supuesta naturaleza de los sujetos, y que han ido de la mano de la estigmatización y la violencia legítima de las fuerzas estatales en pro de la preservación del *statu quo* y la seguridad nacional. A partir de esto, se han gestado discursos nacionalistas que han tomado cuerpo en las políticas antiinmigrantes agudizadas desde principios de siglo en Estados Unidos, y que circulan en el espacio social.

En este sentido, este fenómeno demográfico empuja hacia una mayor presencia de los otros en espacios inesperados (antes colonizados y habitados por el grupo dominante) que resultan tener distintos grados de malestar/resistencia para los nativos; sería entonces en esos espacios donde se pondría en discurso la movilidad (Bayón y Saraví, 2019a; Camus, 2019). Como respuesta a ello, se han producido también nuevas interrogantes, perspectivas y aproximaciones desde los distintos campos de conocimiento que intentan problematizar, desde la contracultura, los procesos identitarios, la producción del otro y las tensiones inherentes a la coexistencia de mundos desiguales en puntos receptores de migrantes (Bolvin, Rosato y Arribas, 1999; Jofré, 2004; Rodríguez, 2001a; 2001b; Salas, 2012). De tal suerte que hablar de migración supone analizar los puntos de (des)encuentro, (no) reconocimiento y, desde luego, discutir el posicionamiento del yo y del lugar que se les da a los otros dentro de las relaciones de sociabilidad e interacción humana, que generalmente están acompañadas de segregación y distintas estrategias de evitación colectiva (Bayón y Saraví, 2019b).

En los juegos de producción del otro, ha habido una serie de planteamientos que intentan develar categorías como la alteridad, la otredad y la mismidad; en tales planteamientos se articulan distintos grados de proximidad o alejamiento a lo que se considera extraño (diferente), por tanto, el “aparente” no-yo (Levinas, 2001a; 2001b; Touraine, 1996). De esta manera, el lenguaje, como dispositivo por excelencia de señalamiento de la diferencia, actúa como una especie de caleidoscopio en el que se nombra (clasifica) al otro desde una posición hegemónica (yo), con lo que se abren espacios dicotómicos entre lo normal/lo anormal, el peligro/la empatía, la hospitalidad/la hostilidad, el extranjero/el huésped, ámbitos que construyen distintos grados de legitimidad, integrando emociones, tensiones y códigos sociales.

Planteadas estas cuestiones podríamos preguntarnos: ¿de qué forma los migrantes dialogan desde su otredad en el contexto migratorio?, ¿cómo los migrantes construyen los rostros de otros?, ¿cuáles son las categorías sociales desde las

que se identifican como sujetos?, y ¿cómo la migración moldea su yo? Poco aportaría este trabajo si no se tomasen como referente las propias tramas lingüísticas de los sujetos de la migración. Para ello, se analizaron anécdotas de personas mayores de 60 años que emigraron a Estados Unidos durante el éxodo de la “era de los indocumentados” (1980). El análisis es un mecanismo que nos permite profundizar en las tramas discursivas de los sujetos de investigación en un arco temporal (pasado, presente y futuro) y en las huellas de lo otro, donde, claro está, se vislumbra una relación ética sobre las subjetividades. En este caso, las miradas sobre ellos mismos y sobre los otros dan pie al propósito central de este trabajo: *analizar los discursos de otredad en la experiencia migratoria hacia Estados Unidos en personas mayores retornadas a Durango*. Hay que considerar que las personas migrantes han tenido que construir categorías según una supuesta afinidad o distancia sociocultural con la sociedad receptora. A partir de este posicionamiento, los sujetos organizan el mundo (y a los otros), lo que determina una mayor o menor proximidad con la propia identidad etnocultural en función de los distintos orígenes nacionales y de las adscripciones culturales derivadas de tales orígenes.

### **Apuntes teórico-metodológicos**

Un mundo sin otredad no es pensable, pues estamos atrapados indiscutiblemente en la cuestión del encuentro y el desencuentro con el otro (Corduneanu, 2019; Levinas, 2001b). A partir del relato de que “todos nacemos en relación”, es que la otredad ha tomado sentido desde múltiples campos como la filosofía. De esta manera, estos saberes se han encargado de estudiar al otro como una estrategia para comprender a las otras sociedades, pero también para poder situar sistemas e identidades “propias” y “distantes” (Bolvin, Rosato y Arribas, 1999; Fondiño, 2014; Hernández, 2013; León, 2005; Jofré, 2004; Krotz, 2002; Ramírez, 2007; Salas, 2012; Van Dijk, 2002; 2007). Sin afán de dispersar el posicionamiento de este escrito, retomaremos los argumentos que plantea Levinas (2001a; 2001b) en diferentes textos para pensar la otredad y la mismidad. Este autor ha trazado algunos caminos para resolver el enigma de la producción del yo y de los otros, lo cual conviene traer a colación en temas como la migración, dado el contacto cultural que supone interactuar con otros grupos sociales en distintas interfaces interactivas. Este pensador señala que el yo es el origen de la identidad misma de los sujetos, pues a partir de lo que se considera “propio” es que se finca la extrañeza, es decir lo otro, todo aquello que me excede, el no-yo. Por tanto, aunque innegablemente la existencia del otro es necesaria para identificarme como yo, esta crea conflicto, puesto que el sujeto otro, en su alteridad, rompe con la institucionalidad de lo “normal”. Su propia existencia representa, así, una amenaza a la identidad del grupo dominante.

Levinas (2001a; 2001b) plantea que el otro nace en el momento que reconoce su “ser para el otro”. Entonces, la orientación verdadera se dirige hacia fuera de sí, por lo que, el otro afuera del propio sujeto es ese alguien específico a quien el yo se habrá de enfrentar. De esta manera, podemos hablar de una “fenomenología de la intersubjetividad” o “filosofía del otro”, cuyo campo problemático es el de la convivencia humana. A partir de ello, lo otro finca su trascendencia en ser un ser externo, cuyos límites resultan inexplicables para el yo, quien en primera instancia no puede aprehenderlo y traducirlo dentro de los propios códigos de lenguaje; en ello, radica el conflicto inherente de la propia existencia del otro. Por tanto, expresa Levinas (2001b), la otredad es el movimiento dirigido a la otra parte, al otro modo de ser, al no-yo, es decir, a la totalidad de aquello que sale de la mismidad del ser. Esta paradoja conlleva a construir constantemente bordes entre los otros y el yo para no perder la propia identidad.

Esta posición antitética-dialéctica ha sido ampliamente documentada en los procesos de migración (Rodríguez, 2001a; 2001b; Zavala y Back, 2017). Los estudios advierten que la construcción del otro supone siempre una relación de negación y complementariedad de la identidad. Lo que Levinas señalaría en el texto “La huella del otro” se refiere a la responsabilidad (compromiso) con el otro, ya que es este en primera instancia el que hace surgir al yo, a la conciencia, que es siempre moral. Así, el otro ayuda al sujeto a afirmar la propia identidad, puesto que su posición en el mundo está determinada por la existencia de los otros; en ellos, posiciona lo diferente/excluyente, una negación de lo que no se es, y que muchas de las veces están determinadas por condiciones de miedo, temor, admiración, añoranza e incluso expectativa del ser como lo otro (Bauman, 2007; Hernández, 2013; León, 2005).

Ahora, planteándolo desde el asunto del lenguaje, este teórico señala que, al no poder aprehender al otro en su totalidad, entonces lo explicamos desde un conjunto de metáforas para poder comprenderlo y hacerlo próximo, y desde las que se liga indiscutiblemente la dimensión ética. De esta forma, el otro adquiere un rostro, una imagen en la que se juega la propia autoidentificación, es decir, dotamos al otro de determinadas particularidades ajenas al yo de forma aparente. Estos rostros son elaborados mediante la cosificación de la diferencia, comúnmente asociados al estigma, y por medio de la selección arbitraria de rasgos (físicos, morales, legales) que marcan una cierta lejanía etnocultural (Krotz, 2002). Es conveniente precisar que la otredad no es un asunto natural, sino que la producción del otro resulta de estructuras que se sustentan en relaciones de poder entre los grupos poseedores de la racionalidad y, por tanto, adquiere legitimidad para clasificar a los otros. Consecuentemente, Levinas (2001a) puntualiza que el otro deja huellas en el yo:

El pasaje de aquello que ha dejado un indicio es la marca de lo totalmente pasado [...] esta huella es la que interpela al ser humano en el instante del encuentro con el Rostro del otro, así el primero se vuelve sujeto, ya que ese pasado inmemorial lo sujeta en una responsabilidad infinita hacia el otro (p. 65).

De esta manera, el autor habla de que la huella que deja el otro en el yo es ese rostro que altera la identidad, por tanto, confronta la propia mismidad. Desde las anteriores premisas, este texto presenta las regularidades discursivas de la trayectoria migratoria encontrada en el proyecto de investigación “Migración de retorno, vejez y familia. Experiencias de personas mayores en Durango, México”, llevado a cabo durante 2019 y 2020. Este fue un estudio cualitativo que recopiló datos de 18 personas mayores de 60 años (hombres y mujeres) de municipios urbanos y rurales que trabajaron o vivieron en Estados Unidos y que tenían experiencia de retorno a Durango; la selección fue intencional.

Entre los sujetos de estudio, participaron 5 mujeres y 13 hombres, cuya edad oscilaba entre 60 y 94 años. Sus estancias de permanencia en Estados Unidos fueron de larga data, pues comentaron haber permanecido en el país vecino en periodos de hasta 40 años. Dada la circularidad del fenómeno migratorio, algunos de los mayores consideran que su retorno a México es temporal o en movimiento, lo cual implica que pasan ciertos periodos en ambos lugares, no obstante, la mayoría manifiesta que su retorno es definitivo (ver anexo 1). Más allá de las características sociodemográficas de los participantes, dentro de las entrevistas y acercamientos con ellos, se pudieron constatar los aparatos discursivos que, puestos en acto, han dado soporte a su propia identidad.

Tomando en cuenta lo anterior, la otredad se corporaliza en las temporalidades en las que han surgido los discursos para traducirse a sí mismos y a los otros. Somos, pues, sujetos temporales, cuya característica central es la complejidad y la diversidad. Es así que, a partir de la ruta metodológica trazada, se construye una posibilidad de acceso al pasado que, claro está, ha sido reinterpretado por los viejos en la vivencia del retorno, lo cual imposibilita conocerlo en términos absolutos. En este punto conviene precisar que los discursos analizados proveen de un retorno al pasado, en tanto experiencia migratoria, que se corporaliza en el recuerdo del sujeto. Se parte entonces de la premisa de que el presente reconfigura el pasado, y se traduce en huellas dotadas de sentido en los testimonios del pasado del que se habla. Con ello no pretendemos sustentar que presente, pasado y futuro sean entidades independientes, ya que no podemos aprehenderlos de forma objetiva (verdadera), sino que las comunicaciones orales se toman como un instrumento narrativo que construye memoria sobre el encuentro de los participantes con los otros.

Las técnicas de recolección de información fueron la comunicación oral y la observación no participante. Se cuidaron aspectos éticos como la confidencialidad, el anonimato y el respeto a los participantes. Se diseñó una guía de entrevista y una guía de observación. Para el análisis, se utilizó el análisis del discurso, con el apoyo del software Atlas.ti. El tipo de análisis utilizado fue el análisis de narrativas, que parte de la premisa de que los episodios vividos por el sujeto son procesos dialógico-interpretativos entre el todo y la parte, puesto que las vivencias y las anécdotas contienen significados globales para entender la estructura social y cultural. Se parte de que el lenguaje se pone de manifiesto en las tramas lingüísticas que adquieren significado para quien las enuncia y quien las interpreta (Van Dijk, 2002; 2007). Para el análisis de la información se relacionaron las metáforas encontradas en los textos de Levinas, así como los discursos metaforizados de los mayores referidos a la producción del otro. Como resultado, se obtuvieron las categorías de análisis que a continuación se presentan. De ninguna forma estas son excluyentes una de otra, sino que están atravesadas por un sentido y dan forma a las huellas discursivas identificadas en este estudio.

## **Presentación de resultados**

### ***Metáfora 1. Territorialización, patria y genética***

Las condiciones de desigualdad presentes en el contexto latinoamericano, especialmente en el mexicano, han conducido a que desde el siglo pasado se experimenten continuos e ininterrumpidos flujos migratorios hacia Estados Unidos. Podríamos hablar, entonces, de movi­lidades enmarcadas en un éxodo masivo dentro de procesos de globalización, no solo de información y capitales, sino también de contingentes humanos que se ven desfavorecidos en sus países de origen, y que dentro de su traslado e instalación (en caso de lograr cruzar la línea fronteriza) causan malestar a los nativos “naturales” de estos espacios. Este hecho se relaciona, según Levinas (2001b), con la supuesta posesión de los territorios (háb­lese en este caso de espacios públicos, privados, materiales e inmateriales).

De esta forma, la presencia del otro en esos lugares inimaginables interpela al yo, pues surge como una amenaza a lo que se concibe como suyo por antonomasia: las instituciones, los empleos, el idioma, los programas sociales, los capitales, la forma de gobierno y las estructuras políticas y sociales. El sentimiento de amenaza se agudiza con los discursos políticos contemporáneos que exacerban la “posesión perpetua de los territorios” y la edificación (real y simbólica) de las fronteras (muros) que separan lo propio de lo extraño (Bayón y Saraví, 2019a; Levinas, 2001b). Ahora bien, cuando Levinas habla de conflicto, evidentemente está hablando de la presencia del otro en una tierra no propia,

de un extranjero que resulta ser peligroso. Aunado a ello, o en conjunto con ello, la noción de *nacionalismo* o el “hacer patria” son relatos ampliamente difundidos, como si existiese una especie de “encadenamiento pagano del ser a la tierra” (Levinas, 2001b, p. 28), es decir, como si la esencia misma de los sujetos estuviese determinada por el espacio geográfico que se pisa.

En el corpus discursivo de los participantes se deja entrever la figura del “holocausto moderno”, la cual nos parece una metáfora por demás significativa. Dicha figura representa la exclusión de la que son sujetos por su condición no solo social y cultural, sino también física. Hablar entonces de una clase aria (privilegiada) los excluye y posiciona en un “no lugar” dentro de las relaciones con otros grupos de migrantes. Los participantes indican: “Lo ven a uno como negro” (piel morena). La condición física marca una diferencia en relación con otros grupos. Las personas mayores señalan esta diferencia como una de las principales causas de discriminación sustentadas en signos corporales que, imaginariamente, exhiben lo “malo”, una especie de perturbación física que separa a los sujetos del todo. A la luz de lo anterior, las preocupaciones en torno de la movilidad están ligadas a la integración en la sociedad de acogida, sobre todo en espacios mediáticos donde la diferencia se exagera.

Aparecieron también, lo que señala Busso (2018), “distintas formas de discursividad en las que se produce una pluralidad de actores y de trazar diferenciaciones, mediante la construcción semiótica de distintos colectivos de identificación” (p. 180). Se nota la comparación con otros grupos, como franceses o alemanes, cuya diferencia con los estadounidenses se diluye, al tener cierto parecido físico, por lo que, el grupo dominante, crea similitud con los físicamente parecidos a ellos. Levinas (2001b, p. 49) señala que existe “una ficción perversa basada en un determinismo genético que produce identidad”, y que construye la alteridad de lo otro, que es sinónimo de lo amenazante, porque puede “exterminar” la propia identidad del yo.

**Ernestina:** Porque pues por el color, no son blancos... blancos, son [los mexicanos], pero de todos esos grupos del Ku Klux Klan, todos los seguidores de Donald Trump, es toda esa gente que no quiere vaya el mmm... [mexicanos] a Donald lo han calificado como a Hitler que no quiere a ningún país, quería que hubiera pura gente de ojos azules.

**Amelia:** [...] Así como a los franceses o los alemanes, pues son ya más parecidos a ellos, a lo mejor piensan que son de los mismos [risas] [...]. Si uno pues como lo primero que le ven lo negro [piel morena].

Paradójicamente, existe una lucha discursiva de los participantes por hacerse de un lugar en el mundo. A veces señalan la integración, otras la exclu-



sión (real o imaginaria), pero siempre se definen en relación con lo otro. Es así que la lucha por el sentido de pertenencia de los migrantes al continente americano, como espacio geográfico, asume una carga de significado que impacta en su identidad y en cierta cohesión social como grupo homogéneo, “los americanos” (yo). De tal manera que revierten el recurso lingüístico, arguyendo que los gringos (otros), residentes de Estados Unidos, son sujetos extranjeros (ajenos) y, por tanto, invasores en el continente; con ello muestran rostros de cierto arraigo. La hipérbole desde la que se trata el tema de la apropiación discursiva arguye al “derecho” de ser parte de un continente, es decir, las demarcaciones territoriales desbordan las fronteras nacionales, como si existiese una deuda simbólica con los americanos “naturales” por el uso del espacio. A pesar de esta aparente apropiación, los mayores manifestaron imposibilidad de residencia definitiva en Estados Unidos, pues el pensamiento del migrante “está condenado a la huella” (Levinas, 2001b). Muchos indicaron que la idea del retorno a las comunidades de origen siempre estuvo presente. Fue una especie de esperanza que alimentó su travesía migratoria, y que, de cierta forma, integra esta idea de apropiación del continente americano, que debería estar fincada en la libertad de tránsito en él.

**Ernestina:** [...] Tú no perteneces a este país tampoco [...] los únicos nativos de aquí y dueños de las primeras trece colonias que se formaron son los indios americanos [...]. Tú también eres igual que yo, “wey” [...]. Yo nací en el continente americano, yo nací en el continente americano, tú no naciste en el continente americano.

### *Metáfora 2. Lenguaje y logos*

El lenguaje es, para Levinas (2001a; 2001b), una pieza fundamental para entender la otredad, pues es la estructura a través de la cual el sujeto adquiere identidad. Pero más allá de remitirlo al esencialismo del idioma, el lenguaje, de forma general, es ese mecanismo que nos permite conectar con los semejantes al yo, lo que se refleja en procesos de sociabilidad, formas de pensamiento, interacción y construcción de acuerdos. Es así que el lenguaje crea realidades y da una posición al sujeto dentro de esta. En este sentido, pensar en la lengua extraña resulta ser algo complejo en las experiencias migratorias, tanto para los habitantes “nativos” como para las personas que se movilizan desde sus comunidades de origen. Pareciera entonces que el otro se presenta en su extranjería (extraños) por la dificultad de traducir el mundo que lo contiene. Conviene precisar que el lenguaje pone límites, en términos de inclusión y exclusión de los colectivos sociales, y nos enfrenta al conflicto de pensar al otro en términos lingüísticos. A partir de ello, Levinas se refiere a la imposibilidad

de conectar con el lenguaje otro, sino también la resistencia de hacerlo. De esta forma, los migrantes son (auto)excluidos del orden del discurso, pues el lenguaje les parece ajeno a los propios marcos de significación de la cultura dominante. Como consecuencia, la imposición de la racionalidad lingüística del contexto estadounidense representa una amenaza a la identidad propia del sujeto que, aunque en situación de vulnerabilidad, genera mecanismos de resistencia ante la aversión y el ultraje.

Dentro de las narrativas de las personas mayores se encuentra la idea de un migrante que tiene que adherirse al logos dominante. Se relaciona con las distintas estrategias del yo a la integración de la cultura estadounidense, que se centran, en primera instancia, en el aprendizaje de las prácticas culturales que las contiene. Hay que recordar que estas personas tienen baja escolaridad, lo cual representó una barrera en el momento de su inclusión en el país vecino. Lo que hay que resaltar en esta figura es la condición distante por formar parte de la dinámica del país estadounidense. Este hecho podría tener diversas lecturas. Por un lado, puede representar para el migrante serias dificultades para aprender el inglés y, por el otro, podría ser una resistencia para adherirse a una cultura que le extraña, una especie de estrategia para impedir la colonización del ser. O, en la lectura de Levinas “fagocitarse” y convertirse a sí mismo en lo Mismo. De esta forma, “ante la desvalorización y descalificación social, las clases subalternas pueden desarrollar estrategias de revalorización de lo propio” —mantenimiento de rutina— (Reygadas, 2015, citado en Bayón y Saraví, 2019a), que se identifican con juegos lingüísticos que interpelan la construcción de migrantes como los otros inferiores.

**Ernestina:** [...] Y ahora, ya desgraciadamente, como ven que la gente latina no va a las escuelas para aprender inglés han quitado muchas escuelas, muchos programas, porque no va la gente y antes a donde quiera iba, podía uno agarrar clases de inglés en las iglesias, en las escuelas, en todos lados podía agarrar clases de inglés, y ahora ya no, son contadas las escuelas.

Ciertamente la palabra es relación y proximidad, no obstante, dentro de las entrevistas se hacía alusión frecuente a un estado de indefensión que es interpretado por los sujetos como la imposibilidad de habitar el logos estadounidense. Dentro de estos discursos existe una responsabilidad voluntariamente asumida por el sujeto, puesto que se evidencia que es él quien tiene cierto grado de culpabilidad (carga moral) por no adquirir competencias y habilidades para “gerenciar” su estancia en el entorno estadounidense, que en este caso tiene que ver con el diálogo con los grupos dominantes. Por tanto, alguien que no tiene el lenguaje está condenado a la errancia en soledad, y con ello, a la violación de derechos humanos, abusos e indefensión constante.

**Pedro:** Porque se encierran en su círculo, entonces no hablan el inglés, no se saben defender [...] cuando hay un policía enfrente de ellos, algún error que cometen, van a las cortes, no saben que hay cosas gratuitas, este, los notarios les sacan mucho dinero tratando de arreglarles ciudadanía o residencias y como ellos no saben inglés los notarios son muy astutos para sacarles el dinero [...]

Dentro del arquetipo sobre la separación del yo y el otro fue evidente la apreciación de considerar a estos dos grupos como si fuesen independientes uno del otro. En los discursos de los participantes se encontró la representación del yo como un grupo ensimismado y encerrado en su propia cultura, lo cual resulta evidente de la lucha por defender la identidad propia del sujeto —hermetismo nacional—. Mucho se les identifica, en especial a los mexicanos, con no interactuar con personas de otras nacionalidades, pues ya sea dentro de sus relaciones cotidianas o laborales solo se involucran con otros mexicanos que consideran como semejantes. Es así puesto que la imposibilidad de entender al otro conduce al encierro en la propia cultura, una especie de habitarse a sí mismo, que limita en un segundo momento la aparición de la solidaridad, la confianza y afianza las fronteras morales entre los grupos (Camus, 2019). Ahora bien, esto puede verse alimentado por el estigma que persigue a las personas migrantes, lo que les impide establecer vínculos significativos con otros que consideran extraños y distantes. De esta forma, “el miedo, la desconfianza y la descalificación moral, incluso estética del otro, se conjugan con la búsqueda de la seguridad —social y subjetiva— de integrarse a una comunidad integrada por gente como uno” (Camus, 2019, p. 45).

**Ernestina:** Los latinos se encierran en su mundo, no comparten con otra raza, no conocen a otras razas [...]. Por ejemplo, dicen: “Los orientales, los chinos huelen a ajo”, pero es que no han convivido de cerca con ellos, si, cuando pasan por un restaurante oriental pues si tiene ese olor, pero lo... [silencio] o sea, no todos lo huelen a ajo.

**Juan:** Esas fábricas que hacían eran puros mexicanos, o sea la fábrica de muebles donde fui yo había puro mexicano y los “tracker” esos de hacer casas, pues la mayoría mexicanos. Uno que otro por ahí de otro país, pero la mayoría puro mexicano. Haga de cuenta como si estuviera en México, pues es puro mexicano y ese es la, esa es la suerte que a mí me tocó de que, me trataron bien porque pues lo regular uno nunca, uno casi no se dirigía con los gringos, siempre con el mayordomo mexicano, entonces siempre se dirigía uno con los mayordomos mexicanos.

### ***Metáfora 3. La insuperable alergia y horror***

La experiencia de la migración conduce a la confrontación entre grupos culturales que establecen mecanismos culturales para acentuar o mitigar las di-

ferencias entre estos. La confrontación pone en juego las subjetividades propia y ajena, haciendo surgir la intersubjetividad. Con ello no pretendemos adherirnos a los postulados que señalan la cultura como objeto (externo al sujeto), sino como producción constante que hacen los sujetos en interacción. Ante la imposibilidad de traducir —en primera instancia— a los otros en términos lingüísticos, se crea el estigma (que es una interpretación sobre lo irreductible) que fabrica atributos para clasificar a los otros. De esta manera, sostenemos que los procedimientos de estigmatización se construyen sobre una otredad que (in)habilita al sujeto en su plena aceptación social. En este caso, Goffman (2006) señala que los estigmas son establecidos por el medio de la diferenciación social. Generalmente, giran en torno de un atributo desacreditador que tiene como esencia los defectos de carácter, la raza, la nación o las pasiones tiránicas. Además, al estigmatizar se postulan teorías acerca de la “naturaleza original” del sujeto estigmatizado y se remite a atributos esenciales ligados a la moralidad y la no virtud.

A partir de lo señalado, no es extraño remitirnos a los discursos xenófobos y racistas que han circulado en distintos escenarios actuales. Dichos discursos moldean tanto la subjetividad de los grupos sociales como de los actores políticos y refuerzan esas imágenes sobre los sujetos migrantes, cuyos rostros se caracterizan por la violencia. Ahora bien, esto se traduce en conflictos sobre la seguridad, la libertad, la movilidad y las discrepancias en la distribución de los recursos. Análogamente, la migración se convierte en peligro para el pacto soberano construido por Estados Unidos, que exacerba categorías como el odio, el asco, la exclusión y las distancias socioculturales de los grupos.

Los escenarios por los que atraviesan los migrantes ocasionan que la discriminación sea un evento frecuente dentro de su traslado y estancia en Estados Unidos. Se hacen presentes las segmentaciones educativas, residenciales, legales, laborales, institucionales y de consumo; de este modo, el evento migratorio está marcado por la fragmentación social y, desde luego, como un asunto de desigualdad entre las clases (Bayón y Saraví, 2019a; Camus, 2019). De esta forma, en la vivencia de los participantes, se aprecia una discriminación acentuada en el contexto migratorio que ocasiona la extranjería, es decir, la presencia de otro que desestabiliza el orden social y moral legitimado. De esta manera, dentro de sus narrativas, los entrevistados señalan a otro que discrimina (gringos, orientales, europeos), situación que se fundamenta en la estructura en términos de “habitar” o no privilegios de cierta clase social (Camus, 2019).

En la narrativa de Ernestina, puede encontrarse que la discriminación es un hecho manifiesto, lo cual contribuye a explicar por qué los mexicanos se “cierran” como grupo social, situación que les impide participar de la cultura de otros grupos sociales próximos o distantes. Es interesante observar cómo es que

la discriminación está asociada a cierta moralidad, donde al sujeto, por medio de una racionalidad meritocrática, le toca superar estos eventos, como la productividad, el “buen comportamiento” y el ahorro, estrategias que legitiman y naturalizan la desigualdad social, y la convierten en un asunto individual.

**Ernestina:** [...] Porque vas a pedir trabajo a un americano y pues ya te va a decir esto, y esto, o con un oriental, igual los orientales no ocupan latinos, eso es una de las cosas de los orientales, que ocupan a su propia raza, no ocupan otras razas [...], pero se tarda porque hay que empezar de abajo y ahí se supera la discriminación y todo eso.

Los testimonios nos llevan a visibilizar cómo la discriminación se manifiesta en hechos del mundo de la vida. Así, eventos cotidianos, como el trato, la prestación de servicios y las relaciones laborales, están cargados de segregaciones y de la continua necesidad de establecer los bordes entre el yo y los otros. Ernesto describió un episodio ocurrido en una institución de salud. En él, la enfermera investida de poder, lo trató de forma indigna y denigrante. Según Riesman (1951, citado por Goffman, 2006), se entiende que, para la sociedad, el sujeto estigmatizado no es totalmente humano. Esto lleva a reducir sus posibilidades de vida y a explicar su inferioridad, que se traduce en las prácticas sociales. Sin embargo, señala empatía por parte de otra, considerada igual a él, la enfermera mexicana de quien recibió un cuidado humanizador.

**Luis:** Y luego, pues a los latinos les tienen peores servicios [...]. Me refiero, por ejemplo, donde se reúnen los jubilados, este, no hay los mismos servicios que tiene un centro donde hay americanos o donde hay orientales, siempre a los latinos nos dan lo más, lo más, lo de menos, menos calidad [...].

**Alfonso:** No me bañaban porque eran puras enfermeras americanas. Recuerdo de una ocasión que estaba hospitalizado [...] y no me bañaban, entonces llegó una mexicana y me dice: “¿Ya lo bañaron? No, ah, qué jijas [hijas] de pa’ [para] allá y pa’ [para] acá. Yo ahorita lo hago”.

#### ***Metáfora 4. Civilización, barbarie y legitimación de la violencia***

A partir de lo dicho, los otros generan conflictos, pues no “cierran” los dispositivos hermenéuticos del orden social, por lo que hay que introducirlos a la racionalidad hegemónica que, auxiliada por los soportes culturales de la diferencia, permita regular las interacciones entre las clases antagónicas y, por tanto, la construcción de un logos entre desiguales (Bayón y Saraví, 2019a). De esta forma, se construyen fronteras morales (con todo el aparato legal y jurídico) para conducir los comportamientos de los sujetos que amenazan la identi-

dad normalizada en los contextos migratorios, así como la idea de civilización, progreso y reproducción social (Bayón y Saraví, 2019b).

Levinas (2001b) puntualiza que “la justicia es la primera violencia, pero no es Rostro” (p. 40), puesto que todo acto de orden es violento, ya que pretende despojar al yo de su otredad, normalizando a los otros bajo los dispositivos del grupo dominante. Esta carga subjetiva del yo se asume como un modelamiento de la propia conducta. En este sentido, la aplicabilidad de las leyes en Estados Unidos resulta ser un eje importante sobre el que versa el disciplinamiento, el control social y la regulación (económica, política, laboral, etc.), cuyos discursos se centran en la seguridad pública. Como consecuencia, existe una identificación de los sujetos con la desobediencia de estas normas sociales de convivencia, lo cual les dificulta la integración a Estados Unidos. Se evidencia así que el mexicano tiene defectos de carácter como la corrupción, el engaño, la trampa y la mentira. Esto justifica los discursos de discriminación hacia ellos y afianza los estigmas construidos sobre estos colectivos.

**Ernestina:** Y es igual que aquí, hay leyes que nadie obedecemos igualmente allá, sabemos que está bien marcado el racismo, pero no hacemos nada, por ejemplo, vas a un bar de donde viven latinos y hay basura en las calles, [...] ahí no hay limpieza, hay rayado en las paredes. Vas a un lugar de barrio chino y no hay eso, o donde viven italianos. O sea, somos los latinos por eso [silencio] muchísima gente andan manejando sin licencia, y es un delito muy grave andar manejando sin licencia [...]. Por eso no nos quien allá y el Donald Trump, ese sí ya, o sea, otros presidentes estaban guardándose todo esto. Este presidente está sacando esto, todo lo que hacemos, y te mienten [los migrantes], tú no sabes por qué, tú vas a poner la información que la persona te va a estar dando [...] porque es un delito muy grande mentir [...].

**Luis:** [...] Ya son ciudadanos, pero el color lo tienen de uno de acá de México. Sus padres fueron igual que uno, indocumentados y todo [...]. Nacieron allá, qué bueno por ellos [...], pero ellos son los más racistas. Fíjese, chicanos, por decir, los chicanos son los más racistas. ¡Nombre! [...] Porque lo ven a uno y parece que les va a pegar uno una enfermedad, porque son feos, son feas las personas de allá.

Entonces la violencia se utiliza como un recurso para neutralizar las diferencias. A veces sutil, otras veces contundentes, actos de agresión, segregación y maltrato fueron experimentados por las personas mayores. En sus discursos se señalaron agresiones de tipo físico, psicológico y emocional, que aunadas a otras situaciones de exclusión constituyeron para este grupo un espacio de malestar durante su estancia en Estados Unidos.

**Sergio:** Yo estuve con otro también de mayordomo, pero no, era muy malo, ¡muy malo! Malo, malo pues él pensaba que no sabíamos inglés. Nos decía “perros” [...] y sí, nos rayaba la madre y decía: “¡Qué perros!” [...].

La diferencia en el trato hizo a los migrantes estar expuestos a una serie de circunstancias de desventaja social y económica. Tal es el caso de Juan y María, que señalan algunos de estos eventos: trato diferenciado, brechas salariales, jornadas laborales extenuantes, nulo acceso a los servicios de salud y división de clases sociales. Dentro de las anécdotas, se advierte una posición de inferioridad respecto del grupo social (“yo estaba abajo y ellos estaban arriba”), lo cual muestra no solo una posición en el mundo del yo y la naturalización de la diferencia, sino que también indica cómo se percibe respecto de ellos, como en la situación de María, quien percibía que los mexicanos realizaban tareas más prolongadas en comparación con otros grupos sociales.

**Juan:** Entonces allá los gringos lo que tienen es que buscan las personas más barateras pa’ [para] trabajar entonces como por ejemplo había muchos desocupados entonces, era en donde ellos aprovechaban un poco a abaratar la mano de obra.

**María:** Porque uno como mexicano, y yo lo vi en todas las áreas que estuve trabajando, que uno que va de aquí va con muchas ilusiones y deseos, y hace mucho más trabajo y abusan de uno allá [si] abusan, ¡abusan, pero de veras! Le dije: “Son 8 horas, no nos están pagando por partes, hagan su paso al paso, vean a los negros, vean a los morenos, vean al americano como está, a ellos no les dicen nada [...]”.

### ***Metáfora 5. Ética, sujetos neoliberales y trabajo***

Con el mismo recurso retórico de progreso, acumulación y reproducción económica, los migrantes son subjetivados dentro del *ethos* neoliberal hegemónico del escenario migratorio. Así, Levinas (2001b) habla de la alienación como clausura de sí mismo, entonces el yo “se absolutiza y se proyecta como fruto de la enajenación” (p. 86), ya que acaba integrando el otro en el yo. De tal suerte que se asume que las situaciones adversas a las que se enfrentan los conducirán en mayor medida a determinados logros (asociados muchas veces a una posición adquisitivo-económica y, por ende, a mejores condiciones de vida para ellos y sus familias). Por ello, la cuestión del mérito que ya se mencionaba resulta en esta metáfora más evidente, puesto que suelen atribuírseles a los migrantes capacidades de adaptación y superación personales, y se despolitiza la desigualdad de los contextos expulsores y receptores.

Dentro de la producción del otro, no es poco común encontrar dentro de las narrativas figuras sobre la moral del trabajo. En relación con ello, se asume

que el migrante (latino) tiene una personalidad cargada de defectos que le impide un pleno diálogo con otros grupos sociales, una especie de falta moral que se evidencia al entrar en contacto con poblaciones culturalmente diferentes. Además de vivir encerrados en sí mismos, se señala que los mexicanos son asumidos como sujetos en falta. Asimismo, el latino deviene un migrante cargado de defectos culturales como la pasividad, la falta de compromiso y el ensalzamiento del hedonismo, estigmas que inciden en el progreso del mexicano, y que se toman como discursos morales para disciplinar a los sujetos.

**Ernestina:** Y no nomás mexicanos, todos, pero ¿qué crees? [...] Hay orientales haciendo restaurantes porque ya no pueden pasar y ya se quedan acá, ponen sus negocios y les va bien, los orientales porque ellos están dedicados 24 horas 7 días a la semana y son muy de negocios; los latinos, los mexicanos, los hondureños, guatemaltecos, no [...], somos más de fiesta de invitar amigos y todo eso, [...] los latinos porque cada semana hay fiesta y esto y también por eso en México no avanzan.

**Ernestina:** Además, los latinos somos débiles de cerebro, es que los orientales no chismorrean [...] y aprende uno de ellos [...].

### ***Metáfora 6. Mismidad, nacionalidades y etnoculturalidad***

Levinas (2001b) plantea que la mismidad se crea cuando se reconoce al otro como un semejante, es decir, que se borran de cierta forma las distancias, y se ve en el otro, otro yo, en otras palabras, se le despoja de su otredad. Particularmente, el autor señala que la mismidad es una manera de tener identidad en el otro, y proyectar deseo en este, “habitar al otro”. Indican Bayón y Saraví (2019a; 2019b) que en tiempos del neoliberalismo se ha exacerbado la tendencia de asociarse diferencialmente con “otros iguales a mí”, en tanto que aparecen sensaciones de malestar en interacciones sociales con los que se consideran diferentes. Esto dificulta la búsqueda y la construcción entre personas distantes.

Dentro de los discursos, se encontró que el grupo dominante homologa a los migrantes, es decir, crea mismidad de todas las procedencias etnoculturales. Generalmente, asume que están en desventaja social (mexicanos, haitianos, salvadoreños, guatemaltecos, etc.), situación que ocasiona el ocultamiento de las barreras particulares de cada sujeto: “todos son mexicanos”. Esto tiene severos efectos en las respuestas políticas, institucionales y de servicios a la población que llega y permanece en aquel país. Los discursos apuntan, en ese sentido, a representar a un estadounidense, un Otro, investido de poder para etiquetar o clasificar a las personas como lo mismo, quitándoles, en este acto, su identidad. Al ser figuras de autoridad —ya sea como patrones, mayordomos,



contratistas, jefes, mánager, esposos—, son ellos quienes eligen cómo relacionarse y de qué forma establecer relaciones. Esta visión del estadounidense que homologa, niega al otro en su esencia. Algo interesante tiene que ver con la responsabilidad cultural que asumen los migrantes ante la interpretación del otro, asumen la carga del estigma del otro sobre sí mismo.

**Leonor:** Es una cosa que los americanos nos reprochan siempre y más a los mexicanos, para el americano no hay guatemaltecos, no hay salvadoreños, para ellos todos son mexicanos y por parejo agarran [...]. Los mexicanos no, no nos gustan las escuelas, no quieren aprender inglés, no esto que el otro, somos lo peor, nos tratan como lo peor [...].

**Ernestina:** Era muy racista [esposo], pero él dijo: “Yo escojo a los míos”, eran las respuestas que les daba a otras personas, así a los mexicanos y le decía: “Pero estás casado con una mexicana”, “sí, pero yo escojo a los míos”.

Por otro lado, en los mayores existieron diferentes recursos para autoidentificarse con otros grupos como próximos (prójimos), sobre todo con personas de Centro y Sudamérica. En estos casos, la distancia social se acortaba, haciendo surgir condiciones como la empatía, la tolerancia y la integración, puesto que se observó la necesidad de hacer comunidad. Algo interesante resultó del surgimiento de la categoría social de los “chicanos”, otros mexicanos con los no se juega la mismidad, sino que, por su estatus migratorio y su condición económica, son personas que vulneran a los grupos migrantes.

**Pedro:** Pues no, oiga, porque pos [pues] éramos puros compañeros iguales los compañeros que iban de aquí nada más, o sea que, pues todos llegaron, nosotros a veces llegamos a ranchos, que era un rancho, oiga.

**Pedro:** ¡Como 16 personas [asombro]! Fíjese. ¡De México, de Perú, de Chile, de muchos!, porque ya traía gente contratada, la de México casi no iba contratada, siempre andábamos de mojaditos [indocumentados], pero de Perú siempre los mandaban contratados y Chile, El Salvador, pos [pues] más bien de España, españoles [asombro], ¡oh sí! Contratados [afirmación]. Venían contratados por tres meses, pero hacíamos buenas migas.

**Luis:** [...] Ya son ciudadanos, pero el color lo tienen de uno de acá de México. Sus padres fueron igual que uno, indocumentados y todo [...]. Nacieron allá, qué bueno por ellos [...], pero ellos son los más racistas. Fíjese, chicanos, por decir, los chicanos son los más racistas. ¡Nombre! [...] Porque lo ven a uno y parece que les va a pegar uno una enfermedad, porque son feos, son feas las personas de allá.

Para Levinas (2001b) el otro puede actuar como huésped y dar una acogida hospitalaria al otro sin quitarle su otredad, cuyo recibimiento debe darse en términos de empatía. Es así que en las narrativas surgió el rol proteccionista y tutelar de las personas estadounidenses hacia algunos migrantes, que incitaba en estos sentimientos de confianza, apoyo, solidaridad y seguridad, que permitieron afrontar desde otro lugar la fragmentación social de la que fueron blanco. No obstante, está muy marcado que esta concesión se relaciona directamente con una cuestión de mérito, pues para que el migrante tenga un lugar en la vida del otro, necesita demostrar cualidades y virtudes para ser considerado en términos de huésped.

**Juan:** Pues más bien me sentía apoyado por los, por los jefes, porque el mayordomo, luego luego nos caímos bien. Yo casi era el de sus confianzas [...] porque a veces da uno buenos resultados en el trabajo [...].

### **Conclusiones**

Las elaboraciones discursivas de la producción del otro resultan ser de gran importancia en la trayectoria migrante de las personas mayores, ya que la mayoría de ellas tuvo una larga estancia en Estados Unidos, lo cual les permitió no solo esta producción, sino construir a los otros grupos sociales con los que convivían a través de una serie de experiencias y vivencias, y construirse a sí mismas durante este evento. A veces con estigmas fincados en la realidad, otro producto de discursos y cargas simbólicas que circulaban en la cotidianidad, se crean diferentes connotaciones del otro, puesto que dentro de los hallazgos puede entrecruzarse una identidad tensionada por los sistemas culturales y económicos en los que permanecieron.

Estas experiencias originaron que la producción del yo se hiciera desde la asimetría, la desventaja y el encierro cultural. Más que una conclusión definitiva, y desde luego asumiendo las limitaciones del abordaje presentado, se considera que el tema de la otredad en la diáda migrantes-vejez es un tema con más incógnitas que respuestas. Quedan para la reflexión aspectos como ¿de qué forma esos arquetipos implican relaciones con los otros y consigo mismos al retornar a sus comunidades de origen?, ¿es la migración un determinante en la conciencia y en las emociones del sujeto al regreso?, ¿hubo transformación de las nociones de otredad durante la trayectoria de los migrantes? Sin duda, quedan estas para futuros trabajos de comprensión de la otredad en estos movimientos poblacionales, y de las huellas que se generan en ellos.

## Referencias

- Bauman, Z. (2007). *Identidad*. Losada.
- Bayón, M. y Saraví, G. (2019a). Desigualdad: subjetividad, otredad y convivencia social en Latinoamérica. *Desacatos*, 59, 8-15. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/2046/1450>
- Bayón, M. y Saraví, G. (2019b). La experiencia escolar como experiencia de clase: fronteras morales, estigmas y resistencias. *Desacatos*, 59, 68-85. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/2050/1454>
- Bolvin, M., Rosato, A. y Arribas, V. (1999). *Constructores de la otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. Eudeba.
- Busso, M. (2018). La historia migratoria familiar y la identidad de los emigrantes argentinos en Internet. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 28(1), 178-191. DOI: <http://doi.org/10.15443/RL2814>
- Camus, M. (2019). Habitar el privilegio: relaciones sociales en los fraccionamientos cerrados en Guadalajara. *Desacatos*, 59, 32-49. DOI: <https://doi.org/10.29340/59.2048>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal). (2016). La matriz de la desigualdad social en América Latina. [https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/matriz\\_de\\_la\\_desigualdad.pdf](https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/matriz_de_la_desigualdad.pdf)
- Corduneanu, V. (2019). Las jugadas semánticas de la otredad. Estudio de caso sobre la discriminación a través de la construcción del prejuicio sutil. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 25(49), 89-114. <https://www.redalyc.org/journal/316/31658531004/>
- Estupiñán, M. L. (2016). La gestión migratoria para la gobernanza global en Sudamérica. Apuntes críticos. En A. Canales (Coord.). *Debates contemporáneos sobre la migración internacional. Una mirada desde América Latina* (pp. 123-160). Porrúa.
- Fondiño, Y. (2014). La otredad y la discriminación de géneros. *Advocatus*, 11 (23), 49-57. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5982830>
- Goffman, E. (2006). *Identidad deteriorada*. Amorrortu.
- Hernández, J. (2013). ¿Qué tan extraño es el extraño? Consideraciones de la otredad en Simmel, Sennett y Bauman. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, 2(3), 1-16. <https://relacso.flacso.edu.mx/volumen-02-2013/numero-03/extrano-extrano-consideraciones-otredad>
- Jofré, J. L. (2004). Todas las otredades de la otredad. La construcción discursiva de la otredad en el acontecimiento del 11 de septiembre del 2001 en la revista *Time*. Una aproximación sociosemiótica. *Fundamentos en Humanidades*, 5(10), 125-156. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18401008>
- Julián, M. y Gil, J. (2018). Espacios de migración internacional México-Estados Unidos. En R. Morales Hernández, C. Barroso Calderón, J. González Bece-

- rril, D. Quintero Romero, J. Montoya Arce y A. López Ríos (Coords.), *Desafíos de la población en México. Migración internacional, envejecimiento y cultura* (pp. 151-178). Universidad Autónoma de Guerrero, Universidad Autónoma del Estado de México y Juan Pablos.
- Krotz, E. (2002). *La otredad cultural. Entre utopía y ciencia*. Fondo de Cultura Económica / Universidad Autónoma Metropolitana.
- León, E. (2005). *Sentido ajeno. Competencias ontológicas y otredad*. Anthropos.
- Levinas, E. (2001a). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otros*. Pre-textos.
- Levinas, E. (2001b). *La huella del otro* (E. Cohen, S. Rabinovich y M. Montero, Trads.). Taurus.
- Ramírez, M. (2007). Estadios de la otredad en la reflexión filosófica de Luis Villoro. *Diánoia*, 52(58): 143-175.
- Rodríguez, A. (2001a). Inmigración: los miedos a la invasión cultural. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 3(2), 110-138. <http://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/download/37918/36684>
- Rodríguez, A. (2001b). El racismo del miedo y el miedo al racismo. *Psicología Social*, 16(4), 45-78. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=111966>
- Salas, R. (2012). Intersubjetividad, otredad y reconocimiento. Diálogos fenomenológicos para pensar la cuestión del otro en la filosofía intercultural. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, 42, 83-104. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18531549006>
- Touraine, A. (1996). *¿Podremos vivir juntos?* Fondo de Cultura Económica.
- Van Dijk, T. A. (2002). Discurso y racismo. *Persona y sociedad*, 16(3), 191-205.
- Van Dijk, T. A. (2007). *Estructuras y funciones del discurso*. Siglo XXI.
- Zavala, V. y Back, M. (2017). Introducción: la producción discursiva de identidades racializadas. En V. Zavala y M. Back (Eds.). *Racismo y lenguaje* (pp. 11-38). Pontificia Universidad Católica de Perú.
- Zúñiga, E. y Gaspar, S. (2009). Migración y circularidad: el caso de México. En L. Herrera Lasso. *México, país de migración* (pp. 206-228). Siglo XXI.

## Anexo 1

Tabla 1. Características generales de los participantes en el estudio, 2020

Nombre ficticio	Edad	Sexo	Estado civil	Municipio de residencia	Tipo de retorno
José	62	Hombre	Casado	Indé	Definitivo
Leonor	65	Mujer	Casada	Indé	Definitivo
Pedro	67	Hombre	Casado	Nuevo Ideal	Definitivo

Ernesto	79	Hombre	Unido	Nuevo Ideal	Temporal
Manuel	76	Hombre	Casado	Nuevo Ideal	Definitivo
Antonio	75	Hombre	Casado	Durango	Definitivo
Ernestina	69	Mujer	Viuda	Durango	Temporal
Sergio	71	Hombre	Casado	Durango	Definitivo
Pedro	60	Hombre	Casado	Durango	Definitivo
Lorenzo	71	Hombre	Casado	Durango	Definitivo
Amelia	74	Mujer	Casada	Indé	Definitivo
Luis	68	Hombre	Viudo	Tepehuanes	Temporal
Mario	78	Hombre	Casado	Tepehuanes	Definitivo
Miguel	94	Hombre	Casado	Tepehuanes	Temporal
Juan	72	Hombre	Casado	Pueblo Nuevo	Definitivo
Alfonso	76	Hombre	Divorciado	Nuevo Ideal	Temporal
María	70	Mujer	Viuda	Tepehuanes	Definitivo
Petra	85	Mujer	Viuda	Durango	Definitivo

Fuente: elaboración propia con datos de las entrevistas del proyecto “Migración de retorno, vejez y familia. Experiencias de personas mayores en Durango”.