



# Entre el *camino* y el *entre-lugar*: Un acercamiento entre las novelas *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013), del escritor mexicano Alejandro Hernández y *La mara* (2004), del también mexicano Rafael Ramírez Heredia

Mariana Rodrigues  
Lopes  
Instituto Federal de São  
Paulo  
São Paulo, Brasil

## Resumen

Este artículo se propone analizar las representaciones narrativas de las migraciones centroamericanas hacia los Estados Unidos, en su paso por México, tal como son elaboradas en las novelas *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013), del escritor mexicano Alejandro Hernández y *La mara* (2004), del también mexicano Rafael Ramírez Heredia. Nos enfocaremos en dos temas que consideramos de mayor importancia en ambas obras para comprender la Centroamérica de hoy: el papel que juega el concepto de *camino* para el migrante de *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013) y el de *entre-lugar* en *La mara* (2004). La reflexión que planteamos en este artículo forma parte de una discusión más amplia desarrollada en nuestra tesis doctoral, que tuvo como eje central las migraciones centroamericanas hacia los Estados Unidos y las representaciones que de estas se hacen en la narrativa contemporánea de la región centroamericana. Interesan de manera particular esos dos textos porque trabajan de manera diferente ambos aspectos –el cronotopo del camino y la noción de *entre-lugar*–, al mismo tiempo que forman parte de un creciente corpus de novelas que tienen como tema central los movimientos migratorios en la región.

**Palabras clave:** Camino, entre-lugar, migración, frontera, Centroamérica, México

**Abstract**

This article aims to analyze the narrative representations of the Central American migrations to the United States, as they are elaborated in the novels *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013), by the Mexican writer Alejandro Hernández and *La mara* (2004), by the also Mexican Rafael Ramírez Heredia. We will focus on two topics of the greatest importance in both books to understand today's Central America: the role played by the concept of the *road* for the migrant of *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013) and the notion of *in-between* in *La mara* (2004). The reflection that we propose in this article is part of a broader discussion developed in our doctoral thesis, which focused on the Central American migrations to the United States and their representations in the contemporary narrative. These two texts are particularly interesting because they work in a different way the chronotope of the *road* and the notion of *in-between*. Both books are part of a growing body of novels whose central theme is the migratory movements in the region.

**Keywords:** Road, in-between, migration, borders, Central America, México

### **El caminar de los migrantes centroamericanos en la novela *Amarás a Dios sobre todas las cosas*.**

*Los naufragos de la globalización peregrinan inventando caminos, queriendo casa, golpeando puertas: las puertas que se abren, mágicamente, al paso del dinero, se cierran en sus narices. Algunos consiguen colarse. Otros son cadáveres que la mar entrega a las orillas prohibidas, o cuerpos sin nombre que yacen bajo la tierra en el otro mundo adonde querían llegar (Galeano, 2004, p.30).*

Aunque en los últimos años las movilizaciones humanas hayan sido vistas como invasión a los países receptores de migrantes, las migraciones han acompañado la historia de la humanidad desde siempre. Los seres humanos siempre han migrado a lo largo de la historia humana. De esta manera, la historia de la humanidad es la historia de las grandes migraciones humanas. De acuerdo con Donaire y Urbán (2016), la historia de la humanidad es la historia de las migraciones, y actualmente se estima que hay 1.000 millones de migrantes en el mundo:

La historia de la humanidad es la historia de las grandes migraciones. Una historia que se inscribe desde hace miles de años y que incorpora capítulos nuevos a cada día. Se estima que en todo el mundo hay un 1.000 millones de personas migrantes. Es decir, uno en cada siete seres humanos reside en un lugar diferente del que nace. Sin embargo, en la inmensa mayoría de los casos se trata de migraciones interiores en las que no llega a cruzar ninguna frontera nacional [...] Quienes sí atraviesan fronteras, los migrantes internacionales, se cuentan en la actualidad en unos 244 millones de personas representan el 3% de la población mundial (hace 40 años no superaba el 2%) y, si decidiesen fundar un país nuevo todos juntos, sería el quinto país más poblado del planeta. Y aunque no sean una potencia internacional, las y los migrantes transfronterizos sí son una realidad cada vez más presente en este mundo globalizado [...] (p. 21)



En el caso de la región centroamericana, especialmente en los países del Triángulo Norte, El Salvador, Honduras y Guatemala, hemos visto un verdadero éxodo, sobre todo en los últimos años. En este contexto, el papel que juega el arte, el cine y, de manera particular la literatura, ha sido fundamental para la comprensión de toda la complejidad en la que está involucrada la Centroamérica actual, como intentaremos mostrar a lo largo de este trabajo.

Esta literatura nos permite un acercamiento a los movimientos migratorios en los cuales están involucrada no solo Centroamérica, aunque sea su objetivo central, sino las migraciones a nivel mundial. Con el propósito de entender mejor esta problemática, intentaremos comprender cómo los conceptos de *camino* y *entre-lugar* son reelaborados en las dos novelas, y de qué manera estos conceptos se desarrollan en las dos obras de nuestro corpus. Con el fin de facilitar la comprensión de los lectores, presento a continuación un resumen de la trama de las novelas.

*La mara* (2004) es una novela que se desarrolla en la frontera sur entre México y Guatemala y narra la historia de varios migrantes centroamericanos que salen de sus países con el propósito de llegar a los Estados Unidos; sin embargo, todos terminan viviendo en un *entre-lugar* en la frontera entre Tecún Umán (Guatemala) y Ciudad Hidalgo (México). Esta novela presenta una estructura fragmentada según los diversos personajes que van surgiendo, amontonándose y sobreviviendo en la frontera. Este *entre-lugar* no es ni México ni Guatemala, sino un mundo aparte, detenido. Ese mundo se constituye como un punto de partida para reiniciar un nuevo ciclo, en otro que deviene un limbo (que ya no tiene atrás ni adelante), caracterizado por la desesperanza, la prostitución, el tráfico de drogas, la corrupción y la delincuencia, además del control y la violencia de *las maras* y de las corruptas autoridades mexicanas y gringas.

Por su parte, en la novela *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013), Walter, el protagonista, narra su historia y la historia de su familia, en su intento por llegar a los Estados Unidos a través del territorio mexicano. La historia se mezcla con los relatos de otros migrantes centroamericanos, especialmente hondureños, que van surgiendo a lo largo del relato. La narrativa está marcada por cuatro viajes inconclusos en los que los personajes sufren todo tipo de violencia, desde aquella llevada a cabo por las bandas criminales a la cometida por las propias autoridades mexicanas, especialmente los agentes migratorios y funcionarios del *Instituto Nacional de Migraciones*. En estos viajes, los únicos espacios con los que pueden contar y confiar son los albergues y casas para migrantes.

Con el propósito de entender el valor simbólico que el concepto de *camino* contiene en *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013) nos concentraremos en algunos momentos o episodios de la novela que consideramos fundamentales



para comprender la complejidad de las migraciones centroamericanas hacia Estados Unidos. Y en este contexto, aunque los migrantes salgan de Centroamérica, principalmente de Honduras en el corpus que nos ocupa, el verdadero camino migrante para ellos comienza a partir del momento que cruzan el emblemático río Suchiate, fronterizo entre Guatemala y México:

El río Suchiate es la línea que divide a Guatemala y México. Allí están los balseros de uno y otro del país que se turnan para compartir el negocio: un día trabajan los balseros mexicanos, otros los guatemaltecos. El cumplimiento de acuerdo flota invariable y hace posible la paz. Mercancías, cereales, huevos, granos. Quién sabe si droga o armas. Nadie supervisa, nadie vigila. Las covachas a ambos lados del río, las tiendas, los expendios. Nadie lleva camisa larga, deambulan las camisetas, los hombros descubiertos, las axilas como relámpagos, las piernas de sol, los pies descalzos. Hay susurros y gritos, altas las voces del mercado. Cuánto por el paso. Cuánto son. Allí está el puente del punto de entrada autorizado, por él pasan los que tienen papeles y solo quieren ir a México a comprar a sus tiendas. Los que vamos a Estados Unidos, sin documentos y sin nombre, pasamos por el río a la luz del día y a la vista de todos, pero supeitamente sigilosos. Nos sabemos y nos saben clandestinos y, sin embargo, en el Suchiate se puede ser clandestino sin sentirse culpable porque todo allí lo es. Toda la atmosfera es clandestina [...] (Hernández, 2013, p. 49)

La anterior cita es una descripción perfecta del ambiente fronterizo entre Guatemala y México, lo que por el valor simbólico que ese río conlleva para las culturas mesoamericanas, especialmente para los mayas de la región y lo que esto representa en las relaciones entre Centroamérica y México. En este sentido, el narrador afirma que esta frontera está dividida en dos espacios importantes: de un lado del puente están la Aduana y la Migración, por donde cruzan las personas documentadas/autorizadas; del otro lado, no hay puente sino balsas construidas con neumáticos de carros, a través de las cuales son transportados los habitantes de ambos lados de la frontera, los migrantes, así como las más diversas mercancías, como lo muestran las fotografías siguientes:



**Figura 1**



Fuente: Lopes, M. R., 2015.

**Figura 2**



Fuente: Lopes, M. R., 2015.

El río Suchiate, más que un espacio físico, un camino, es un espacio simbólico que remonta a un pasado que se hace presente en la memoria de los diversos migrantes que lo cruzan diariamente. Es sinónimo de esperanza; sin embargo, también representa la muerte o la despedida de muchos de ellos. En su diccionario de Símbolos, Becker interpreta el simbolismo de los ríos de la siguiente manera:

[...] por causa de la importancia para la fertilidad, muchas veces, el río es venerado como divinidad, p. ex., entre los griegos y romanos como dios de la masculinidad local. – Generalmente aparece en estrecha relación simbólica con el agua. Por causa de su fluir, es símbolo del tiempo y de la transitoriedad, pero también de continua renovación. – La afluencia de todos los ríos al mar es considerada símbolo de la unión entre divinidades y absoluto [...] (Becker, 2007, p. 235)

La definición de Becker nos ayuda a pensar con más claridad acerca de las dos novelas, especialmente el valor simbólico de este río para los migrantes, puesto que, sobre todo, es símbolo de renovación en sus vidas. Representa su pasado, pero también su presente y su futuro. La vida de estos migrantes es como el agua que corre en búsqueda de un destino incierto, pero al mismo tiempo lleno de esperanza. Todavía en relación al Suchiate afirma el narrador:

Para los centroamericanos el río Suchiate es una remota imagen traspasada de generación en generación por debajo de la conciencia, sin palabras. Más que un río, un punto geográfico, es un símbolo de esperanza y despedida. Cuando se pasa el Suchiate uno está en México, nuestro vecino poderoso, alguna vez amigo y solidario, y últimamente hermano orgulloso y gringero que quiere parecerse cada vez más a los gringos y menos a nosotros. (Hernández, 2013, p. 50)

Esta imagen remota, traspasada de generación en generación, es apenas la puerta de entrada para un largo viaje, muchas veces, sin vuelta, ya que después de cruzar el Suchiate, Walter y los demás compañeros de viaje empiezan apenas a probar la vida de migrante. Cruzar el río, marca un antes y un después en sus vidas. De esta manera, es a partir del momento en el cual pisan tierras mexicanas, que el sufrimiento de sus vidas como migrantes los hace tener conciencia de lo que es ser migrantes en territorio mexicano, sobre todo Walter (narrador), al ver a la policía interrogando a su padre:

[...] Antes de que nos tocara el turno de la revisión, vimos que el soldado encargado metía las manos en cada mochila, en cada bolsa, en cada atadillo. Entonces entendimos porque Tobías nos había dicho que no llevaríamos todo el dinero junto, que nos lo repartiéramos entre todos y que luego cada quien guardara un poco aquí y otro allá. Si nos revisaran, algo lograríamos salvar. Quisimos pasar los cinco al mismo tiempo, pero el soldado dijo no, uno por uno [...] (Hernández, 2013, p. 51)



Después de cruzar el río y adentrarse en tierras mexicanas, el *camino* empieza a volverse cada vez más difícil. No obstante, hay algunos momentos clave de la narrativa que nos gustaría subrayar, que son fundamentales para entender el concepto de *camino* y el significado que desarrolla dicho concepto para la comprensión del relato. En este contexto, nos gustaría destacar unos de los momentos que nos parecen esenciales en el viaje, donde los personajes están en el tren conocido como *La bestia* y empiezan a hablar, de manera particular el diálogo entre Gigante y Walter:

[...] Mi mamá dice que nomás soy hondureño porque nací en Honduras, pero que más bien soy del camino, porque siempre anduve de aquí para allá, trabajando campos ajenos nada más por la comida. Desde Nicaragua a Tapachula, desde Tapachula a San Quintín. Ahora todos somos del camino, dije. Vos sos más fuerte que yo, dijo, yo no podría cargar a veinticinco y vos nos andás cargando a todos, eso vale. No, le dije, yo nomás ando de migrante, como todos. Vas a llegar a Estados Unidos y te va ir bien [...] (Hernández, 2013, p. 210)

*Ser del camino* implica diversas cosas, entre ellas no pertenecer a ningún lugar, lo que significa no ser nadie, no tener ninguna relación identitaria, mejor dicho, no existir como ciudadano, no tener patria, identidad, ser un *no sujeto*. En este sentido, los personajes se identifican apenas como *del camino* y, en este *camino* sobreviven en espacios que podríamos denominar como *lugares* y *no lugares* siguiendo a Marc Augé. De acuerdo con este teórico, *lugares* son espacios en los que los seres humanos desarrollan relaciones de pertenencia, de afectividad, de identidad. Por su parte, los *no lugares* son espacios en los que no son creadas relaciones afectivas, pues no pueden crearse lazos de identidad, de pertenencia:

Si un lugar puede definirse como identitario, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse como identitario, ni como relacional, ni como histórico se definirá como un no lugar [...] El lugar y el no lugar son, antes, polaridades efímeras: el primero nunca es completamente borrado y el segundo nunca se realiza totalmente- palimpsestos en que se reinscribe, sin cesar, el juego confuso de la identidad y de la relación. Los no lugares, sin embargo, son medidas de época: medida cuantificable y que se podría sumar, mediante algunas convenciones entre superficie, volumen, distancia, las vías aéreas, ferrocarriles, terminales de buses y los domicilios móviles considerados “medios de transportes” (aviones, trenes, buses). Los aeropuertos, las estaciones y las estaciones aeroespaciales, las grandes cadenas de hoteles, los parques de diversión, y las grandes superficies de distribución [...] movilizan el espacio extraterrestre para una comunicación extraña que muchas veces solo coloca el individuo en contacto con una imagen de sí mismo. (Augé, 2016, pp. 73-75)

En su viaje, los personajes dependen fundamentalmente de los trenes que cruzan México del sur al norte. Al salir de sus países, dejan sus lugares de pertenencia



para transitar por espacios inhóspitos, conocidos por ellos apenas por medio de los distintos relatos de éxito de migrantes anteriores, los cuales constituyen recuerdos cuasi míticos en sus memorias colectivas e individuales.

Cuando observamos los diálogos entre los personajes, particularmente en el primer viaje, nos damos cuenta de que, a pesar de las historias trágicas de otros migrantes, sus referencias a dichas historias son siempre reelaboradas por medio de espejismos, como si fuera algo lejano de la realidad, lo que hace que se sobrepongan las historias de éxito.

Los personajes convierten en lugares espacios que, de acuerdo con los planteamientos de Marc Augé, serían *no lugares*, o sea, tanto *La bestia* como otros espacios que recorren, que serían *no lugares*, los transforman imaginariamente en lugares, puesto que acaban desarrollando relaciones afectivas con dichos espacios que, a lo largo del *camino*, adquieren matices de “su pueblo”, “su país”, “su casa”, “sus hermanos”.

Uno de estos espacios, sin duda, es *La bestia*, que en la narrativa juega un doble papel: como el medio de transporte más importante y, al mismo tiempo, casi como de uno de los personajes más significativos del relato, con el que se interactúa y al que se ama y odia al mismo tiempo, de ahí su personificación con un nombre propio. Cuando pensamos en *lugares* y *no lugares*, podríamos afirmar que el tren es un *no lugar*, ya que representa un lugar de tránsito; sin embargo, como táctica de sobrevivencia, los migrantes lo convierten en un *lugar*. De acuerdo con los planteamientos de de Certeau (1998) las tácticas de sobrevivencia son utilizadas por los más débiles para sobrellevar situaciones de difíciles, de opresión. A lo largo del camino los migrantes utilizan *La bestia* como táctica de sobrevivencia, puesto que hacer todo el viaje solo caminando tomaría mucho tiempo:

[...] A veces el tren baja la velocidad. Va pasando por un poblado y allí hay vida, ojos que te ven, manos que te dicen adiós, que Jesús los ampare. Y luego, como en un sueño, ves que alguien está aventando agua o comida, son las mujeres mexicanas que cuando preparan arrojan bolsitas de agua y de comida están pensando en los que no conocen. Alargas las manos, no importa si te caés, se te olvida que podés ir a dar abajo, que podés quedarte hecho masa de sangre y huesos si te descuidas un instante, qué importa. No es que no importa; lo que pasa es que se te olvida por estar sintiendo la resequedad de la sed, el mareo del hambre. Las manos entumidas se despiertan, al menos ya tenés una bolsa de agua, ya fregaste. Querés abrirla despacio para que nada se derrame, pero la ansiedad te gana. La rompés, qué delicia en las manos y en la boca, te exprimis la bolsa en la cabeza, la pasas por la cara, por los brazos, hasta la última gota. Y todavía la masticás para sentir su frescura, para arrancarle lo que queda. Siempre algo queda: ese es el secreto de la sobrevivencia del migrante: siempre es posible arrebatarle un poco a la nada. (Hernández, 2013, pp. 68-69)





Esta parte del relato muestra la relación que los migrantes desarrollan con *La bestia*, y la solidaridad que reciben, en este caso de parte de las mujeres mexicanas conocidas como *Las Patronas*, grupo de mujeres conocido y reconocido internacionalmente por dedicarse a ayudar a los migrantes. A lo largo de la narrativa los migrantes transforman *La bestia*, de un *no lugar* a un *lugar*. *La bestia*, que representa la esperanza, pero también la muerte, deja de ser apenas un *lugar* de paso y deviene para ellos un *lugar* de convivencia.

Cabe recalcar que los personajes desarrollan durante el viaje una relación afectiva colectiva y de pertenencia, y el tren simboliza también todo esto. Transformar el tren en un *lugar* es una táctica de sobrevivencia, por los lazos afectivos que en su espacio se crean, desde relaciones de amistad hasta relaciones amorosas, como la de los personajes Walter y Elena.

El diálogo entre los personajes Gigante y Walter nos permite volver a la idea de *ser del camino*, que interpretamos como un desgarramiento de todo lo que representa la nacionalidad, la patria, el pueblo, como cuando Gigante afirma que “nomás soy hondureño porque nací en Honduras, pero que más bien soy del camino” (Hernández, 2013, p. 210). Cuando pensamos en la idea del *ser del camino*, lo que vemos es un *ser inexistente*, un *no sujeto*, sobre todo porque en sus países forman parte apenas de las estadísticas. En territorio mexicano, su situación se agrava, ya que, además de su condición de *no sujeto* en su propia patria, la falta de documentos, de papeles, los hace ser vistos apenas como *bultos* o presas fáciles para los grupos criminales, como afirma el narrador. De esta manera, su condición de *no sujeto* es doble: primero, porque en Honduras nunca vivieron en una condición de *sujeto*; segundo, porque al estar en tierras mexicanas, su situación empeora, pues su condición de *indocumentado* lo invisibiliza, incluso para las estadísticas.

Es importante señalar, que tanto el concepto de *sujeto* como el de *no sujeto*, son fundamentales para comprender la situación de los migrantes durante sus viajes por territorio mexicano. Cuando afirmamos que una persona no es considerada *sujeto*, o sea, es un *no sujeto*, estamos diciendo que está excluida socialmente, estando, por lo tanto, desconsiderada en todos los sentidos en la sociedad de cual forma parte. Ser un *no sujeto* significa, en suma, no ser reconocido como ciudadano de derecho. En este sentido, la noción de discurso está ligada directamente a la noción de *sujeto*, ya que sujeto es la persona o grupo que posee un discurso propio por medio del cual puede expresarse socialmente delante de otros grupos. En esa línea de sentido, el migrante no es considerado un *sujeto*, ya que, para sobrevivir, precisa callarse, ocultarse, lo que le impide ser un sujeto social.

La migración es el camino para la conquista de ese derecho a contar con un discurso propio, sobre todo si pensamos que la gran utopía de estos migrantes es



regresar a sus países con dinero suficiente para conquistar un espacio social que siempre les ha sido negado y, de esta forma, ser reconocidos como *sujetos*:

[...] El reconocimiento del sujeto como “mismo y otro” complica la vida ética en tanto introduce el reconocimiento de “los derechos de los demás: forasteros, residentes y ciudadanos” y, como tal, resulta incompatible con representación de pueblo nacional como *e pluribus unum* [...] El reconocimiento en el ámbito de las minorías, se traduce por lo general como un reclamo lanzado hacia la autoridad por parte de un sujeto o grupo emergente que busca reafirmar su nueva identidad colectiva [...] El reconocimiento, entonces, es la capacidad de representar y regular la ambivalencia como algo fatídicamente “objetivo”, material, constitutivo – la injusticia la discriminación, la pobreza- logra producir, en los intersticios, una agencia de reafirmación, resistencia y transformación. (Bhabha, 2013, pp. 25-37)

Otros espacios importantes en el *camino* son los albergues y casas de apoyo a migrantes, que dejan de ser apenas *un lugar de paso* o, mejor dicho, un *no lugar*, para convertirse en *lugares* en los cuales los migrantes logran desarrollar, aunque no sea más que provisoriamente, relaciones afectivas de hermandad y solidaridad. El primer albergue que aparece en la novela se llama *Albergue Belén*. El narrador nos presenta este albergue como el primer lugar de acogida después del largo interrogatorio de la policía mexicana, durante el cual, entre varias acusaciones y amenazas de muerte, se les acusa a los migrantes de ocupar los empleos de los mexicanos. Llegar al Albergue Belén les da un cierto alivio:

[...] Era bueno estar, de nueva cuenta, en una casa para migrantes, como la de Tecún Umán. Puedes respirar, sentirse huésped de alguien, persona, Si quieres bañarse, ya vamos a cenar, se pueden quedar unos días, si quieren pueden lavar la ropa, mañana veo si tenemos pantalones y camisas, por si ya no tiene remedio lo que traen. Tal vez no había remedio: el lodo había devorado la ropa, la había dejado como para quitársela y tirarla. Cenamos y dormimos en paz, limpios, ilusionados, las fuerzas recuperadas. Yo me desperté temprano y salí al patio para disfrutar la frescura de la mañana. Parecía hecha a mano por el mismo Dios. Qué casa, qué sol, la vida tiene sus regalos, aun para los migrantes. Allí estaba cuando vi al padre Flor. Supe que era él, el hábito blanco, los pies huarches, los ojos como relámpagos. Me saludó de lejos. Pasó, Yo hubiera querido saludarle de mano, agradecerle, hacerle saber que estábamos contentos de haber ido a su casa, pero el padre abría ya una puerta y desaparecía. [...] (Hernández, 2013, p. 54)

El narrador hace una interesante descripción respecto de cómo él y sus compañeros se sienten en el albergue, después de varios días de un duro viaje. De la misma manera que los migrantes crean redes entre ellos durante los viajes como táctica de sobrevivencia, los albergues también representan una importante red



humanitaria creada, en su mayoría, por sacerdotes católicos y establecida en puntos estratégicos del territorio mexicano.

El próximo albergue que los acoge se llama *Albergue Hermanos en el Camino* y se encuentra en Ixtepec, en el estado de Oaxaca, considerada una región de alto riesgo para los migrantes. Por eso, el albergue, así como el padre Alejandro<sup>1</sup> Solalinde, su fundador y personaje real, son representados, en la novela, como un gran consuelo para los migrantes:

Ixtepec está en Oaxaca. El lugar común dice que Oaxaca es un estado hermoso, pero nosotros en Ixtepec no vimos nada más que vacío, un aire melancólico que parecía estar de luto. Tobías nos dijo que lo mejor era que fuéramos a la casa del padre Alejandro Solalinde, donde nos darían comida caliente. El padre iba y venía con la voz delgada, pausada. Por sí mismo, él era un consuelo, una especie de columna bien plantada que te hacía sentir seguridad. Hablaba serenamente, nos preguntaba, nos alertaba de los riesgos del camino. Lucía le contó lo de Waldo, y el padre nos dijo que podía haber pasado algo grave, aunque tal no, a veces los migrantes se caen y no sucede nada, más que el golpe. Había que rezar por Waldo. No se preocupen de más. Algo grave como qué, quiso saber Lucía. Todo, al caer del tren puede pasar de todo. No quería decirnos el padre lo que temíamos. Le estrechamos la mano, agradecemos. Era una mano firme, que saludaba sin remilgos. Nos confortaron la comida, la colchoneta, dormir cubiertos, aunque tuviéramos un techo a medias. Algún día él tendría un albergue como debe ser. No sé cuándo, dijo, pero lo tendremos. Ya hasta tenía el nombre: Albergue Hermanos en el Camino (Hernández, 2013, p. 78)

Es muy interesante observar las primeras frases del narrador al describir a Ixtepec como un lugar vacío, en el cual no veían nada. Aquí nos damos cuenta de la fuerza que tienen los relatos oídos por él en la formación de su imaginario respecto a Oaxaca, ciudad considerada inicialmente como una de las más bellas. Esta contraposición entre lo imaginado y lo encontrado causa cierta decepción en el narrador, al comprobar que las historias escuchadas no se correspondían con el espacio encontrado.

Lo que más llama la atención de las palabras de Walter es como se sienten los personajes cuando llegan al albergue, ya que es apenas un lugar de paso en el cual, normalmente, pueden permanecer por tres días, y que es transformado en un lugar acogedor, solidario, donde desarrollan relaciones afectivas colectivas muy

1 El sacerdote Alejandro Solalinde Guerra, nació en Texcoco, México. En 2006 fue designado como coordinador de la *Pastoral de la Movilidad Humana* por la Conferencia del Episcopado Mexicano para la región sur-sureste del país, que abarca Oaxaca, Chiapas y Guerrero. Es fundador y director del “Albergue Hermano en el Camino”, en la ciudad de Ixtepec, Oaxaca, donde desde su fundación ha atendido miles de migrantes, sobre todo, centroamericanos. Por su inagotable trabajo, en defensa de los migrantes, fue galardonado con el *Premio Paz y Democracia*, en la categoría Derechos Humanos; además, en 2017 fue nominado para el Premio Nobel de la Paz.



importantes que los ayudarán a seguir el camino. Cuanto más avanza la narrativa, más nos damos cuenta de la importancia de dichos albergues para los migrantes en el camino que, supuestamente, los llevará al norte:

La casa del migrante queda al lado de la iglesia. Es grande, la casa, pero parece chiquita por tanto migrante. Bullen como sopa de letras los guatemaltecos, los hondureños y los salvadoreños. Y hay letreros de bienvenida, de actividades, de buenos deseos. Papelitos de colores pegados en pizarrones, como en la escuela. Ya nos hacía falta estar así, en una casa, hermanos todos. Ya nos hacía falta un baño de verdad, una comida caliente, un ir venir de verbena. No hay casi espacio, es cierto, pero no importan. Platica uno por aquí y por allá, como en fiesta. La gente anda animada, ya es San Luis, de aquí al norte. Parece que uno estira la mano y toca la frontera. (Hernández, 2013, p. 152)

La imagen de la cantidad de migrantes hospedados, que se compara con una sopa de letras, es una metáfora interesante, si pensamos en el abigarrado espacio que ocupa una sopa de letras. Nos da una idea de la enorme cantidad de personas amontonadas en un espacio minúsculo, pero al mismo tiempo lleno de afecto y solidaridad, tanto de parte de los migrantes como de los trabajadores del albergue. De simple *lugar de paso*, el albergue se transforma en un *lugar* donde se desenvuelven relaciones afectivas importantes para los personajes.

No obstante, la frase que más llama la atención hace referencia a las necesidades básicas de los personajes: un baño de verdad, una comida caliente, una pequeña celebración donde todos estén hermanados. Aquí cabe recalcar que San Luis de Potosí es un punto muy importante del viaje, y llegar a él es, de alguna forma, una victoria, especialmente porque eso significa que están más cerca de la frontera norte.

En este contexto, continuarán transformando *no lugares* en *lugares* como táctica de sobrevivencia fundamental. Así, podríamos afirmar que el camino es la frontera entre un lugar y otro o, mejor dicho, la transformación de *no lugares* en *lugares*, es la única forma de constituirse como sujetos.

### **Vivir caminando en el mismo espacio: el entre-lugar del migrante en *La mara***

*Visa y vida, tan juntas las letras. Tan obvias. Tan brillantes las miradas de los que buscan con ahínco la visa [...] Las visas son las vidas. Las requieren para subir hacia la otra frontera. Las vidas son el pago de las visas. ¿Quién es tan poderoso para negarlas? (Ramírez Heredia, 2004, p. 19)*

Mientras en la novela *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013), el cronotopo del *camino* es fundamental para entender los viajes emprendidos por los personajes/migrantes, y la transformación de *no lugares* en *lugares*, en *La mara* (2004) el concepto de *entre-lugar* es primordial para comprender la dimensión de la obra,

de manera particular porque, a pesar de que las dos novelas tienen como tema las migraciones centroamericanas, presentan perspectivas distintas en el tratamiento de dicho tema.

Para entender el papel que juega el concepto de *entre-lugar* en *La mara* (2004), nos vamos a detener en algunos momentos de la narrativa, especialmente en escenas que nos parecen esenciales para comprender la vida de los personajes en la frontera entre Tecún Umán y Ciudad Hidalgo y como ellos se quedan atrapados en este espacio.

Al referirse a los migrantes centroamericanos, el narrador afirma que ellos nunca han escuchado las brisas nocturnas, tampoco conocen los peligros que tendrán que enfrentar desde los primeros momentos en que se adentran al territorio mexicano:

Ellos son extranjeros que nunca han oído esas brisas nocturnas ni los peligros que cargan desde los primeros momentos, porque más adelante, o ahí mismo, en alguna cuesta, en cualquier curva, el ferrocarril va a ser detenido por los hombres de la ley, no sombras sino realidades, armados con pistolas y placas y toletes y furia, y van a cobrar cara su osadía, aprehenderlos, a meterlos en prisiones estrechas, a devolverlos a sus patrias, a quitarles lo que tienen, reclamar violentos la insolencia de irrumpir en un país desconocido que es necesario cruzar para colarse al otro más al norte. (Ramírez Heredia, 2004, p. 15)

Luego anuncia lo que pasará con los migrantes que, muchas veces, viajan totalmente ajenos a lo que les podrá pasar en tierras mexicanas, particularmente porque su imaginario está repleto de espejismos que forman parte de relatos exitosos que llevan vivos en su memoria. Los migrantes no tienen noción de lo que les espera y de cómo sus vidas se verán atrapadas en su travesía. Como afirma el narrador de *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013), en algunos momentos México ha sido un país hermano, pero ahora se porta como *gringero*. Los hombres de la ley no toleran la osadía de los migrantes de entrar a su territorio; apresarlos, deportarlos es lo más común en este contexto. O sea, México, de alguna forma, ya es el norte. Si pensamos en América Latina como una periferia desde la perspectiva de la modernidad o, mejor dicho, si pensamos en el norte dentro del sur y el sur dentro del norte, como plantea de Sousa Santos (2012), México es el norte y Centroamérica el sur, y en este sentido, acercarse a México es acercarse al norte en sentido doble: el norte de la periferia Latinoamérica y el norte Estados Unidos.

Como lo hemos mencionado anteriormente, en *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013), aunque el viaje de los migrantes comienza en Honduras, el verdadero *camino* empieza después de que los personajes cruzan el río Suchiate. Por otra parte, el viaje para los personajes de *La mara* (2004) comienza y termina en la frontera,



aunque los personajes como Sabina Rivas, lleguen hasta Tapachula o Veracruz, siempre regresan al mismo sitio, el prostíbulo Tijuanita en Tecún Umán:

... del otro lado del Suchiate, todo es el norte...  
 ... a Tecún Umán le dicen Tijuanita, que es el sur de este norte, porque el otro, el de verdad, está en Tijuana sin diminutivos, donde se halla la real espera antes de cruzar, dar el brinco al otro norte, al grande, al luminoso, al de los dólares, la Tijuana enorme que se traga a los que no saben. [...] aquí es el sur mis niñitas – se oye la voz de Paredo en el morder de disco rayado del mismo discurso cada vez que ayateadas por doña Lita, amansadas por doña Lita, llegan las chicas con los ojos de hambre del camino del sur, del sur de ese norte donde está Tecún Umán, o Tijuanita, mismo nombre del bailadero de luces moradas y amarillas, con la fila de cuartos cuadrados y pequeños, olorosos a venidas y vomitadas, esperando a los clientes en el traspatio, del lado contrario al letrero del sitio en que Nicolás Fuentes, cónsul de México, cuida a las manchas al saco de lino, y mantiene cerca el sombrero... (Ramírez Heredia, 2004, pp. 27-28)

Es interesante observar las distintas referencias que hace el narrador: el sur y el norte; el norte, en un primer momento, es México, un norte que sirve de *camino* para un norte mucho más poderoso, los Estados Unidos, mientras Tecún Umán, Tijuanita, es el sur “mis niñitas”. Todas estas referencias son importantes para entender aspectos fundamentales de la novela; tales referencias aparecen al inicio de la obra, y son claves para la comprensión de buena parte de la narrativa. La imagen de que del otro lado del Suchiate está el norte muestra el espejismo que forma parte del imaginario del migrante, sobre todo desde la perspectiva geográfica, por la cercanía de México con Estados Unidos, pero como mencionábamos, también tiene que ver con el imaginario que tienen los centroamericanos en general en relación con México, particularmente por verlo como una potencia en relación con los pequeños y pobres países centroamericanos, si se los compara con México.

Después de cruzar el Suchiate, los migrantes pueden, acercarse al otro norte, como afirma el narrador, pero también pueden quedarse alejados aún más. O sea, cuanto más intentan acercarse, más se alejan, al quedar atrapados en la frontera. En este sentido, ya en el inicio, en las páginas 27 y 28, vamos descubriendo las trampas que atrapan a los personajes con promesas de “prepararse” en la frontera sur para llegar a la otra frontera, cuando en verdad lo que sucede es que quedan aprisionados en un *entre-lugar* que no es ni el norte ni el sur, entre Tecún Umán y Ciudad Hidalgo, donde sus vidas se detienen.

Cabe subrayar que, en este trabajo, entendemos la categoría de *entre-lugar* de manera distinta en relación a como la plantean Homi K. Bhabha y Silviano Santiago, puesto que el espacio en el cual sobreviven los migrantes en la novela *La Mara*



(2004) es un *entre-lugar* muy diferente de lo que ellos proponen. Para Santiago (2000) el *entre-lugar* del discurso latinoamericano se define en el contexto entre civilización y barbarie, entre colonizador y colonizado, entre el origen y la copia. América Latina sería un *simulacro*, una copia que se ve cada más semejante al modelo europeo. De esta manera, el discurso latinoamericano se construye entre la asimilación (del modelo europeo) y el modelo original, o sea, es un discurso que transita entre lo europeo y lo autóctono. Al analizar el papel que juega el escritor/intelectual latinoamericano en este contexto, afirma Santiago (2000), que este nos enseña que es necesario liberar la imagen de América Latina sonriente y feliz, del carnaval y de la *fiesta*, colonia de vacaciones para el turismo cultural. En este sentido, el discurso latinoamericano no puede, no debe ser europeo, tampoco norteamericano. Hay que construir, según él, un discurso desde donde el sujeto se desplace, no solo de un lugar hacia el otro, sino de sí mismo.

Por su parte, Bhabha (2013) plantea el concepto de *entre-lugar* con el propósito de explicar cómo se forman los sujetos en los *entre-lugares*, en el contexto del pos-colonialismo, especialmente dentro de las crisis sociales en un contexto histórico o de historias marcadas por la diferencia cultural, por el hibridismo, por las desigualdades. Observamos una diferencia básica en relación al concepto de *entre-lugar* en los dos críticos: en cuanto Silviano Santiago, en los años setenta, planteó el concepto de *entre-lugar* para explicar/analizar el lugar del discurso latinoamericano en el contexto de sus relaciones con la metrópoli europea, Bhabha, en los años noventa, utiliza el concepto de *entre-lugar/entre-lugares* con el propósito de explicar la formación del sujeto en el contexto del mundo pos-colonial.

Al contrario de lo que plantean Santiago y Bhabha, el *entre-lugar* en *La mara* (2004) lo planteamos como un espacio donde hay una hegemonía controlada por las figuras de autoridad - gringas, autoridades mexicanas, *Las maras* y los *ciudadanos de bien*, como doña Lita, por ejemplo. Este *entre-lugar*, a diferencia de lo que plantean los dos críticos mencionados, se plantea como un espacio de violencia tan terrible que no hay ni la posibilidad de que los migrantes piensen o reflexionen acerca de los motivos que los mantienen atrapados en la frontera; podemos verlo también, entonces, como una especie de *no-conciencia*, de espacio o condición que imposibilita la (auto)reflexión.

En este *entre-lugar*, una de las trampas para atrapar a los personajes es el negocio de la prostitución, que mantiene “encerradas” a jóvenes menores centroamericanas con la promesa de conseguirles visas para llegar al norte:

Pero eso sí, la doña acepta ayudar a cualquier chiquilla con la condición de que no sea mexicana, esa es la regla; las mexicanas son muy retobonas, lebronas hasta decir basta, y por más que se les explique no se dejan ayudar, se les alborota la soberbia azteca, mis muchachitas, cuidense de las mexicanas, por



eso no les dan trabajo en ninguna parte. [...] - A ver ¿Cuántas mexicanas conocen en El Cid? ¿Cuántas en el Tijuana? ¿Ninguna, verdad? Bueno, hasta en Chapachula prefieren a las catrachas, y eso que son muy bravas las condenadas; pero a ver, ¿Cuántas mexicanas trabajan en el Ranchito o en la Noche de Eros? Ustedes nomás échenle cuenta, ¿Ninguna, verdad? [...] Ninguna, ningunita por amor de Dios, así que si las niñas de Guatemala, como dice la canción, o las chiquitas guanacas, o las catrachitas que son un primor, o cualquiera que llegue de abajo quiere irse de lleno a los dólares, primero tiene que pasar por el visto bueno de doña Lita; siempre doña, nada de Lita a secas, menos Litita, porque la doña se pone como perro del mal cuando le cargan el diminutivo en el nombre, y aunque no demuestre ya le agarró tirria al que se lo menciona. [...] – En esta vida el respeto es lo primero, sí señores, porque si se pierde el respeto se pierde lo que nos vamos a llevar a la casa del Señor. (Ramírez Heredia, 2004, p. 61)

Para entender las palabras del narrador, se hace necesario saber quién es la doña, y qué papel cumple ella en la trama. La doña, más conocida como doña Lita, es uno de los personajes centrales; es mexicana, pero vive en Tecún Umán, donde es propietaria del Tijuana, un burdel donde “contrata” a menores centroamericanas. Aquí es interesante observar que la doña solo acepta “ayudar” a chiquillas que no sean mexicanas y, en seguida, el narrador se pregunta cuántas mexicanas hay en El Cid, en el Tijuana, en el Ranchito o en la Noche de Eros, y afirma que hasta en Tapachula prefieren a las catrachas, o sea, las hondureñas. Durante todo el relato, el lector se da cuenta de que el negocio de la prostitución es importante, tanto del lado guatemalteco, en el Tijuana, como del lado mexicano, de donde no se mencionan burdeles, pero de donde provienen los clientes que las “chiquillas” tienen que atender. Doña Lita prefiere menores centroamericanas y no mexicanas. A las jóvenes mexicanas las cuidan, a las centroamericanas las violan, las explotan, las mantienen en este espacio interfronterizo. El tono irónico de la última frase del fragmento anterior es aún más fuerte al referirse a un tema de gran preponderancia en la novela: la religiosidad. Doña Lita se cree católica, y no parece tener nada que ver con sus principios cristianos el que viva de la trata de personas, además de tener una relación amorosa con el sacerdote Felipe, quien también frecuenta el Tijuana y tiene el permiso de ella para quedarse con las “niñas” centroamericanas.

Algunos pocos personajes llegan hasta Chapachula, como es el caso de Sabina Rivas, pero ella apenas siente el gustito de lo que es llegar a este lugar:

[...] Sabina Rivas diga que ir a Tapachula es darle una probadita a lo bueno que se va notando en el norte; o Paredo sin tumbarse la voz microfonera anuncie que allá es el norte, lo que se llama el norte, y aunque la otra frontera, la del verdadero Tijuana, este más lejos que el demonio, sin hacer caso a las persignadas de las chicas al oír la palabra demonio, lo que se llama en el norte comienza en la capital de Soconusco y de ahí pal norte hasta Estados Unidos...



... mis niñas [...] (Ramírez Heredia, 2004, p. 133)

En esta parte del relato, la imagen creada acerca de lo que significa aproximarse al norte dentro del sur que es México y al norte que es Estados Unidos, es interesante. Tapachula es un norte si pensamos en México como el centro de una periferia centroamericana, particularmente porque llegar a Chapachula significa haber cumplido con un buen tramo del camino. Sin embargo, el narrador advierte que allá está el otro Tijuana, no se está refiriendo a la ciudad de Tijuana sino a otro burdel que se llama Tijuana. Es como si afirmara: aquí ustedes tienen el Tijuanita, y si consiguen escapar, lo que les espera es el gran Tijuana. Como muestra el narrador, Sabina apenas logra dar una probadita de “lo bueno” de Tapachula, pero pronto tendrá que regresar a la frontera sur, espacio que se presenta como una especie de infierno del cual los personajes nunca consiguen escapar.

Aun en lo que respecta al “negocio” de la prostitución en la frontera sur, uno de los momentos que más llama la atención en la novela al referirse al tema podemos observarlo en el fragmento siguiente:

Por último, debemos informar que en un esfuerzo de modernidad y gracias a la tecnología de los sistemas de radiofonía celular, consultando los anuncios en los diarios de la región encontrarás las inserciones donde aparecen muy claramente los números respectivos para que, por medio de una discreta llamada a un teléfono móvil, que es anónimo para resguardar a las identidades que así lo crean conveniente, alguna de nuestras joyas acudirá a su llamado. (Que, en este caso, y dadas las condiciones sui generis, está sujeto a tarifas especiales a cambio de que ninguna reglamentación existirá si alguno de ustedes desea refocilarse cuerpecitos apenas destetados, sin importar el sexo del o de la complaciente. [...]) (Con la discreción debida, podemos asegurar que aquí es paraíso: las estorbosas leyes migratorias y si las coptadoras reglas moralinas no tienen cabida en nuestros servicios, usted podrá disfrutar a su antojo de sus caprichos o deseos.) [...] Así que, amigos, pasen adelante. [...] Esta noche, como todas las noches del año, estamos a su disposición. Por ello nos vestiremos de gala, echaremos la casa por la ventana levantando la copa de las ilusiones complementadas. (Ramírez Heredia, 2004, pp. 162-163)

Vemos claramente un anuncio periodístico que tiene como propósito dar a conocer a personas que estén interesadas en sexo “fácil”, que lo único que necesitan es hacer una llamadita discreta. Aquí es importante subrayar que estamos delante de una propaganda en la que se afirma que, consultando anuncios y diarios de la región, los interesados podrán encontrar el número de teléfono celular a través del cual podrán disfrutar de los cuerpecitos de jovencitas migrantes centroamericanas. Eso queda claro en la secuencia narrativa, lo que muestra que la prostitución en la frontera es un negocio como otro cualquiera, anunciado en diarios y periódicos como algo normal en la frontera sur, particularmente en el Tijuanita,



que tiene a las migrantes Sabina Rivas (hondureña) y Lisbeth (panameña) como sus atracciones principales, sobre todo Sabina Rivas, la preferida de don Nico, ex-cónsul de México en Tecún Umán:

Y entra al Tijuanita con el tipo bien echado parlante, la mirada cachonda, el saco de lino blanco, el jipijapa hat movido a manera de abanico, la leontina de oro y deja ver el palmito antes de sentarse, saluda a las muchachas, moviendo la mano a las que están lejos y de beso a las que le van a decir que el señor cónsul viene muy guapo esta noche. [...] Pide la primera cerveza bien fría, medio espulga las boquitas como algunos centroamericanos le dicen a las botanas, y que Sabina Rivas lo fuera a acompañar si es que no le tocaba chou, y que se estaba con un cliente por favor le avisaran que el cónsul de México estaba ahí para saludarla, y que la voz de Ruperto, el Ecuá, interrumpe la petición porque ya se anuncia la presencia maravillosa de Sabina Rivas que aparece tras de las cortinas oscuras y con unos pasitos arrastrados se deja ver por la concurrencia: un puñado de jovencitos de gorra beisbolera repartidos en algunas mesas, no muchas porque esa noche el cabaret no está en sus mejores momentos, y frente a los chiquillos delgaditos y morenos ella se inclina a mostrarles la hendedura del culo medio parchada por la tira de la tanga metida a profundidad, desdobra la escuadra de su cuerpo, se yergue y mira a don Nicolás vestido de lino blanco que bebe solo en una mesa de pista, y le hace una seña pequeña pero definida al cónsul que la observa, le admite su cuerpo espigado, los pechos firmes y las caderas delgadas, como a él le gustan [...]. (Ramírez Heredia, 2004, pp. 186-187)

En esta parte de la narrativa el tono irónico con el cual el narrador describe a don Nico nos ayuda a comprender mejor el papel que juega este personaje en la novela, al referirse a su ropa de lino blanco y su leontina de oro. Sin embargo, para conseguir lo que quiere, se degrada al punto de frecuentar casi que a diario el Tijuanita, un espacio descrito como de bajo nivel, degradante. El cónsul (ex cónsul) de México no va allá simplemente para saludarla, se trata de un hombre mayor que mantiene relaciones sexuales con una chica menor de edad, con la promesa de conseguirle una visa estadounidense, cuando en realidad no le consigue ni una visa mexicana, lo que la ayudaría a moverse por México, sobre todo porque la visa mexicana que tiene Sabina es falsa, aunque eso no le impide atender a los “clientes” de doña Lita.

Como fue mencionado, los personajes van y vuelven al mismo punto inicial entre Tecún Umán y Ciudad Hidalgo. Este es el caso de Sabina Rivas quien atiende a algunos “clientes” de doña Lita fuera de la frontera, pero siempre regresa al mismo sitio, aunque su sueño sea seguir el viaje con destino a los Estados Unidos. Ella siempre regresa a este *entre-lugar* lleno de conflictos y de una intensa lucha por la sobrevivencia, donde migrantes, mareros, autoridades migratorias mexicanas y gringas, los habitantes de ambos lados de la frontera disputan un espacio miserable y degradado.

## Conclusión

Como hemos intentado mostrar, *camino* es un concepto fundamental para entender la significancia de los viajes en *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013), por lo que podríamos considerar, en términos bajtinianos, como el cronotopo fundamental de la novela. El concepto de *camino* se interconecta con otros *topoi* novelescos de gran importancia, como el viaje, el tren, los no-lugares, o la construcción de *lugares*. El *camino* adquiere una dimensión extraordinaria en la obra y deja de representar apenas un lugar de paso.

De acuerdo con los planteamientos de Marc Augé, podemos verlo también como un *no lugar* inicial, para convertirse posteriormente en un *lugar* plurisignificativo. Los espacios van adquiriendo un nuevo status identitario de “su país”, “su pueblo”, “su casa”. A través del *camino*, al modo de una táctica de sobrevivencia, el migrante logra ir creando redes de pertenencia, de solidaridad, de defensa y apego, a través de la instancia colectiva de un nosotros, ya que el yo individual no cuenta con la fuerza suficiente para seguir –y construir– el *camino*, el nosotros sí.

Por otra parte, el concepto de *entre-lugar* actúa como una categoría muy útil para comprender lo que se juega en la novela *La mara* (2004); a pesar de tratar de la misma temática de la otra novela, tiene como eje central otra perspectiva de las migraciones centroamericanas. Como hemos intentado mostrar, en esta obra el *camino* para los personajes se detiene entre Tecún Umán (Guatemala) y Ciudad Hidalgo (México), donde terminan atrapados en un *entre-lugar*, el espacio transfronterizo, especie de pueblo/ciudad que se recicla, se repite y no evoluciona. Aquí la vida de los personajes se resume a un espacio que poco a poco los va maniatando hasta matar en ellos la esperanza de proseguir el viaje.

## Referencias bibliográficas

- Anguiano Teles, M. E. (2010). *Las políticas de control de fronteras en el norte y sur de México*. Sala López, A. M., Anguiano, M. E. (eds.). *Migraciones y fronteras: nuevos contornos para la movilidad internacional*. Barcelona: Incaria Edirial & Antrazyt.
- Augé, M. (2016). *Não lugares. Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. São Paulo: Editorial Papirus.
- Armillo Canto, N. (2015:195-222). *Dinámica de seguridad en la frontera sur de México en el siglo XXI*. Toussaint, M., Armijo Canto, N. (coords.). *Centroamérica después de los Acuerdos de Paz: Violencia, fronteras y migraciones* (195-222). México: Editorial contemporánea internacional.



- Bhabha K., H. (2013). *Nuevas minorías, nuevos derechos: notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Buenos Aires: Siglo veintiuno Editores.
- Bhabha K., H. (2007). *O local da cultura*. Trad. Ávila, M., Lourenço de lima Reis, E., Renate Gonçalves, G. Belo Horizonte: UFMG.
- Bakhtin, M. (1998). *Questões de tempo e estética no romance. Ensaios de poética histórica*. São Paulo: Editora da Unesp. Disponível em: <<http://www.oziris.pro.br/enviados/201342124251.pdf>> Acesso em: 03 out. 2016.
- Becker, U. (2017). *Dicionário de símbolos*. Editora Paulus.
- Certeau, M. de. *A invenção do cotidiano*. Trad. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora vozes. Disponível em: <<http://www.uneb.br/gestec/files/2011/10/74892255-A-Invencao-a-o-do-cotidiano-Michel-de-Certeau.pdf>>. Acesso em: 25 maio 2016.
- Donaire, G.; Urbán, M. (2016). *Disparen a los refugiados. La construcción de la Europa Fortaleza*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Galeano, Eduardo (2004). *Boca del tiempo*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Hall, S. (2009). *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Trad. de Guardie Resende, A., Escoteguez A. C., Alves, C., Rödiger, F. & Amaral, S. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Hernández, A. (2013). *Amarás a Dios sobre todas las cosas*. Tusquets Editores.
- Martín, Ó. (2010). *Los migrantes que no importan: el camino con los centroamericanos indocumentados en México*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Ramírez Heredia, R. (2004). *La mara*. Madrid: Alfaguara.
- Rodrigues Lopes, M. (2017). *Em busca de uma poética sócio histórica para o estudo do discurso literário migrante. Uma análise de três romances sobre a migração centro-americana para os Estados Unidos*. Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, Brasil, (tesis de doctorado inédita).
- Sandoval García, C. (2015). *No más muros: exclusión y migración en Centroamérica*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Santiago, S. (2000). *Uma literatura nos trópicos*. Cap. I *O entre-lugar do discurso latino-americano*. 2ª Edição, Editora EDUSP.
- Sousa Santos, B. (2012). *Espacios de-coloniales. ¿Por qué las epistimología del sur?* (Conferencia – UNRC/ Universidad de Río Cuarto).