

La etnografía como praxis afectiva: resonancias del pensamiento de Myriam Jimeno en escenarios de violencia en México

**Ethnography as Affective Praxis: Resonances of Myriam Jimeno's Thought in
Contexts of Violence in Mexico**

**A etnografia como práxis afetiva: ressonâncias do pensamento de Myriam
Jimeno em cenários de violência no México**

Natalia De Marinis¹

Resumen

En este artículo reflexiono sobre los aportes teóricos y metodológicos de Myriam Jimeno para el análisis antropológico de la violencia, particularmente a partir de los conceptos de comunidades político-afectivas y comunidades emocionales. A partir de mi experiencia de investigación en México en contextos marcados por la violencia extrema desde la implementación de la llamada “guerra contra el narcotráfico” en 2007, exploro cómo estas nociones permiten comprender las relaciones entre víctimas, sobrevivientes y otras audiencias en procesos de denuncia, búsqueda de justicia y construcción de memoria. La propuesta de Jimeno resulta clave para pensar las emociones como actos relacionales y como parte constitutiva de la acción política, desafiando visiones que reducen a las víctimas a posiciones pasivas y reconociendo la formación de redes solidarias que emergen en torno al sufrimiento compartido.

Palabras clave: comunidades político-afectivas; etnografía; violencias; Myriam Jimeno.

¹ Profesora investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, sede CDMX. E-mail: nataliademarinis@ciesas.edu.mx

Abstract

In this article, I reflect on Myriam Jimeno's theoretical and methodological contributions to the anthropological analysis of violence, particularly through the concepts of political-affective communities and emotional communities. Drawing on my research experience in Mexico in contexts marked by extreme violence since the implementation of the so-called "war on drugs" in 2007, I explore how these notions help illuminate the relationships among victims, survivors, and other audiences engaged in processes of denunciation, the pursuit of justice, and the construction of memory. Jimeno's proposal is crucial for understanding emotions as relational acts and as a constitutive dimension of political action, challenging views that reduce victims to passive positions and recognizing the formation of solidaristic networks that emerge around shared suffering.

Keywords: political-affective communities; ethnography; violences; Myriam Jimeno.

Resumo

Neste artigo, reflito sobre as contribuições teóricas e metodológicas de Myriam Jimeno para a análise antropológica da violência, particularmente a partir dos conceitos de comunidades político-afetivas e comunidades emocionais. Com base na minha experiência de pesquisa no México, em contextos marcados pela violência extrema desde a implementação da chamada "guerra contra o narcotráfico" em 2007, exploro como essas noções permitem compreender as relações entre vítimas, sobreviventes e outros públicos envolvidos em processos de denúncia, busca por justiça e construção da memória. A proposta de Jimeno é fundamental para pensar as emoções como atos relacionais e como parte constitutiva da ação política, desafiando visões que reduzem as vítimas a posições passivas e reconhecendo a formação de redes solidárias que emergem em torno do sofrimento compartilhado.

Palavras-chave: comunidades político-afetivas; etnografia; violências; Myriam Jimeno.

Introducción

Me adentré en los trabajos de Myriam Jimeno hace alrededor de quince años mientras realizaba mi investigación doctoral y buscaba herramientas teórico-metodológicas que vinculara las implicaciones políticas y afectivas del trabajo de campo en escenarios marcados por la violencia. Estas reflexiones sobre las relaciones entre investigadoras, víctimas y sobrevivientes en contextos de profundo sufrimiento y organización política se habían convertido, en aquellos tiempos, en una tarea urgente en México, en un momento en que enfrentábamos situaciones desbordantes en el trabajo de campo y en la práctica etnográfica. Esta urgencia se debió, principalmente, a la violencia generalizada y extrema que transformó muchos de los escenarios clásicos de inmersión antropológica a partir de 2007, año en que se implementó la política de seguridad conocida como la "guerra contra el narcotráfico". En los aportes de Myriam Jimeno encontré una fuente de inspiración imprescindible para comprender no sólo los contextos desbordados por la violencia y las múltiples afectaciones que provoca, sino también nuestro lugar como audiencias en la circulación del dolor y en los procesos de construcción de memoria.

Primero, a través del concepto de *comunidades político afectivas* (Jimeno, 2007)² y más tarde como *comunidades emocionales* (Jimeno, Varela y Castillo, 2015), su propuesta nos invita a reconocer las emociones como parte constitutiva de la acción política. En estos espacios, víctimas, sobrevivientes y otras audiencias tejen complicidades que permiten la denuncia, la búsqueda de justicia y el trabajo colectivo de memoria. Esta perspectiva permite revertir la noción clásica de víctima, restada de agencia, al tiempo que incorpora a otros sujetos solidarios que también forman parte de la creación testimonial en contextos de violencia e impunidad.

Durante una estancia con Myriam Jimeno en la Universidad Nacional de Colombia, tuve la posibilidad de participar en valiosos diálogos con ella y su equipo de trabajo, en los cuales logré no sólo acercarme más a su propuesta, sino también conocer de cerca el profundo compromiso de Myriam con las nuevas generaciones de antropólogos/as. Gracias a sus gestiones, tuve la oportunidad de visitar la comunidad *Kitek Kiwe*, integrada por población nasa desplazada tras la masacre del Naya en 2001 y reubicada en el norte del Cauca, con quien ella y su equipo gestaron un trabajo de acompañamiento cercano por muchos años. Esta experiencia permitió a la autora consolidar, tras varios años de análisis sobre las emociones en contextos de violencia³, una perspectiva metodológica y etnográfica que sitúa en el centro la relación entre investigadoras y audiencias en escenarios marcados por el dolor, el sufrimiento, pero también por la esperanza y la organización colectiva.

Las “comunidades emocionales” son comunidades de sentido y afecto que enlazan personas y sectores distintos e incluso distantes, donde el dolor compartido trasciende la indignación y alimenta la acción colectiva.

El poder simbólico de la víctima para congregarse y potenciar la acción política reside, pues, ante todo, en vínculos de naturaleza emocional. Por esto es central entender las emociones como actos relacionales, imbricados en la estructura sociocultural y no tan sólo como sentimientos personales (Jimeno, Varela y Castillo, 2019: 34).

2 Desde que me acerqué a esta noción, he preferido utilizar la primera de las conceptualizaciones. En mis diálogos con Myriam, ella me dejó claro que no existen distinciones sustantivas entre ambas. Sin embargo, siempre opté por la primera porque explicita la dimensión política que, si bien está integrada en la noción crítica de las emociones en contextos de acción colectiva, no siempre se traduce en lazos evidentes.

3 Myriam Jimeno ha consolidado una línea muy importante de la antropología de las emociones en la antropología latinoamericana, la cual sería imposible abarcar completamente en este artículo. Sus contribuciones han generado aportes relevantes para la comprensión de la dimensión emocional, subjetiva y política de la violencia. Inició con el análisis de las *configuraciones emotivas* alrededor de la violencia doméstica y los homicidios de mujeres, retomando el concepto de configuración en Norbert Elías e incorporando la dimensión emocional presente en el lenguaje alrededor de la violencia doméstica. Sostiene en estos trabajos cómo las *configuraciones emotivas*, que entrelazan disposiciones institucionales, dispositivos jurídicos y narrativas del sentido común, se sostienen sobre la base de una dualidad emoción/razón (Jimeno, 2004). En un segundo momento, abordó la dimensión colectiva de las emociones y su colectivización en contextos de masacres, reconstrucción del tejido social y la memoria comunitaria. En este texto, me centraré en estas dimensiones del abordaje de las emociones.

Reconociendo el potencial analítico y político de esta propuesta e inspiradas por nuestra estancia con Myriam Jimeno, junto con Morna Macleod, colega y amiga en México, reunimos a distintas investigadoras que trabajábamos sobre violencias en diferentes contextos y periodos históricos, con el objetivo de situarnos críticamente en esos procesos y revisar, a la luz de la noción de “comunidades emocionales”, nuestro papel dentro de redes más amplias de solidaridad, denuncia y construcción de memoria. La propuesta de Jimeno y su equipo nos permitió generar una circulación conceptual en escenarios históricos y contemporáneos que nos atravesaban como investigadoras. Sin colocarnos en el centro del análisis, intentamos repensar nuestras experiencias a la luz de los lazos afectivos y políticos que analizamos críticamente desde los aprendizajes y desafíos presentes en diversos contextos de violencia en Latinoamérica. Los resultados de estos diálogos se publicaron en el libro *Resisting violence: Emotional Communities in Latin American*, publicado por Palgrave Macmillan Press en 2018, el cual fue traducido al español y publicado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia y la Universidad Autónoma Metropolitana de México, en 2019 (Macleod y De Marinis, 2019).

Un punto de partida en este ejercicio fue establecer puentes y distancias con otras propuestas teóricas, como la de la historiadora Barbara Rosenwein (2006), quien en su libro *Emotional Communities in the Early Middle Ages* plantea el concepto de comunidades emocionales en relación con comunidades sociales, familiares, institucionales o académicas, caracterizadas por sistemas emocionales compartidos, regímenes afectivos y valores morales comunes. No obstante, ambas perspectivas comparten una comprensión constructivista, contextual e histórica sobre la formación y transformación permanente de las comunidades, la diferencia sustancial entre ambas radica en el lugar desde donde se sitúa quien investiga. Mientras Rosenwein mantiene una postura de observación distanciada, Jimeno propone una implicación directa de el/la investigador/a, quien también forma parte de esas comunidades. De hecho, el concepto de comunidad emocional que proponen Jimeno y su equipo parte precisamente del análisis de esa relación y, de manera más amplia, de la generación de empatía en el trabajo de campo antropológico (Jimeno, Varela y Castillo, 2015).

Uno de los temas que surgieron en estos diálogos fue una crítica a la noción misma de comunidad y de construcción de lo común en escenarios de profundas fragmentaciones y relaciones desiguales de poder en las que nos movíamos. En particular, nos preocupaba la posible idealización de las comunidades emocionales y nos preguntábamos por lo que quedaba afuera o se invisibilizaba en la construcción -hipotética, quizás- de lo común. Esto no es algo que Jimeno no haya advertido. Los riesgos de trivializar el dolor, lo que puede ir en desmedro de una acción restaurativa, así como del peligro de una fascinación con el horror o de sostener una visión pasiva de la víctima son tensiones siempre presentes en este tipo de trabajos. En una entrevista que le realizó Morna Macleod, planteó los riesgos de manipulación que pueden surgir desde una “distancia reconocible”, que apela a lo emocional mostrando un acercamiento con las víctimas en contextos de innegable impunidad (De Marinis y Macleod, 2019: 14).

Esta invitación que se nos hace desde la revista *Plural* a escribir reflexiones sobre los aportes de Myriam Jimeno, la recibo como una nueva oportunidad para continuar dialogando con ella sobre la relación entre la empatía, las emociones y la acción política en contextos cada vez más desafiantes para la etnografía y la producción académica en la antropología. De aquellos diálogos iniciales que tuvimos en 2014, me enfrenté con nuevos desafíos en donde,

nuevamente, la noción de comunidades político afectiva se volvió muy fructífera para reconocer las posibilidades y los límites de la acción política en escenarios de sufrimiento social. En un primer momento, esbozaré algunas ideas generales sobre el contexto de violencia en México, en el cual el análisis emocional y, particularmente, las nociones de comunidades político-afectivas y comunidades emocionales permitieron generar importantes reflexiones desde la antropología. En un segundo momento, presentaré tres situaciones etnográficas derivadas de mi trabajo de campo, así como mi implicación en procesos político-legales. A partir de estas experiencias, deseo abrir nuevas preguntas que emergen del trabajo etnográfico, reconociendo las posibilidades de construir comunidades político-afectivas y, al mismo tiempo, tensionando sus alcances.

El trabajo de campo en contextos de violencia en México. Crisis y transformaciones

México ha atravesado diversos períodos de violencia, ligados a formas específicas de construcción del Estado y al despliegue de la criminalidad en distintas regiones durante buena parte del siglo XX. En regiones indígenas, la violencia estuvo caracterizada por conflictos territoriales y formas violentas de construcción de gobernabilidad, mediada por la continuidad colonial, la asimilación indígena y la creación de organizaciones que reivindicaron mayor autonomía política y territorial. Sin embargo, las expresiones más generalizadas e impredecibles de la violencia extrema podemos ubicarlas en un periodo más reciente, específicamente desde 2007, a raíz de la implementación de la llamada “guerra contra el narcotráfico”, una estrategia de seguridad impulsada por el entonces presidente Felipe Calderón Fournier, la cual vino a profundizar la violencia regional que, desde la década de los noventa, marcó los inicios de las transformaciones económicas más profundas de la fase neoliberal en México. Esta política de seguridad implicó el despliegue militar en un número importante de regiones y ciudades, a la vez que hubo una expansión de las fronteras criminales y la creación de nuevos nichos de rentabilidad.

Los efectos de esta violencia han sido devastadores. La desaparición de personas se ha consolidado como una de las estrategias más brutales de instauración del terror en diferentes regiones. Se han registrado más de cien mil personas desaparecidas, según los datos oficiales. A la vez, la desaparición de cuerpos se dio junto con una hipervisibilización de cuerpos mutilados, decapitados y arrojados como basura en espacios públicos de alta exposición, como puentes y lugares estratégicos de grandes ciudades, así como caminos de regiones más alejadas. El número de homicidios creció de una manera alarmante durante aquellos años y ubicó a México como uno de los países con mayor tasa de homicidios por armas de fuego. Cuerpos violentados y desaparecidos, territorios marcados por presencias visibles e invisibles que los volvieron intransitables, desplazamientos forzados de comunidades enteras, silencios que atravesaron regiones, así como el asesinato masivo de periodistas definió nuevos desafíos para la práctica antropológica. La violencia no sólo se volvió un especial objeto de interés en la investigación, sino que se cruzó de manera abrupta en los territorios.

El surgimiento de movimientos y colectivos de víctimas exigiendo justicia, verdad, reparación y atención fue uno de los fenómenos que mayor visibilización generó de una violencia que buscaba ocultarse mediante la criminalización de las víctimas y la espectacularización que

contribuía a su normalización (Berlanga, 2015; Reguillo, 2021). Los testimonios de familiares de personas desaparecidas que se hicieron públicos en la Caravana por la Paz con Justicia y Dignidad, que inició su recorrido en 2011, luego del secuestro y asesinato del hijo del poeta Javier Sicilia. A medida que la caravana pasaba por los estados, reunía a más víctimas que se encontraban por primera vez en un espacio compartido, generando rupturas con la acción solitaria de la búsqueda. Los testimonios y las emociones que circulaban en esos espacios tenían efectos movilizadores y de generación de empatía, pero también políticos (Azaola, 2012; Gordillo-García, 2025).

Este nuevo contexto ha generado una amplia producción de estudios alrededor de la violencia, que tuvieron como objetivo principal conocer las múltiples victimizaciones y las redes de poder criminal y estatal que configuraron formas específicas de la violencia en diferentes regiones. La antropología, por su enfoque situado, regional e histórico, ha realizado contribuciones muy importantes. Por un lado, ha enriquecido la conceptualización y teorización de la violencia mediante una perspectiva cultural del poder, el Estado y los movimientos sociales, que ha permitido análisis fértiles sobre los efectos de la violencia y su dimensión productiva.⁴ Por otro lado, ha contribuido a través de la reflexión sobre los impactos que la propia violencia ha tenido en el quehacer antropológico, incluso cuando esta no era el objeto de estudio inicial. La violencia transformó profundamente los escenarios clásicos de inmersión antropológica, atravesando de manera inesperada los proyectos de investigación, obligando a antropólogas y antropólogos a modificar sus temas, suspender el trabajo de campo o llevarlo a cabo bajo condicionamientos específicos, evitando, por ejemplo, ciertos temas o zonas (Maldonado, 2013; Velázquez, 2024).

Estos análisis también incorporaron perspectivas históricas regionales, una tradición fundamental en la antropología mexicana. Esta profundidad histórica permitió romper con el sesgo presentista que dominaba los estudios sobre violencia como hecho delictivo, influenciados por coberturas mediáticas espectaculares que describían la irrupción del crimen organizado como un fenómeno súbito y desvinculado de procesos previos (Maldonado, 2024). Frente a esa narrativa, los análisis antropológicos evidenciaron que la violencia no emergió de la nada, sino que estaba profundamente imbricada con otras violencias acumuladas en los territorios, como la incursión de empresas mineras, el avance de actividades ilegales en el control de rutas estratégicas, así como históricas redes caciquiles y de construcción de Estado que generaron márgenes donde lo legal e ilegal siempre se presentó de manera difusa.

La dimensión emocional fue cobrando cada vez más fuerza en el análisis sobre las violencias. Las investigaciones priorizaron el acompañamiento a colectivos de víctimas y un ejercicio de una antropología ciudadana más activa en la denuncia e incluso participando en procesos legales, creando un campo fértil de análisis teórico-metodológico en la antropología mexicana. El abordaje de las dimensiones sociales y políticas de las emociones en contextos de violencia no se construyó por fuera de las implicaciones del/a propio/a antropólogo/a. Quedó claro, al menos

4 Realizar un recorrido sobre estos estudios excedería las posibilidades de este escrito. Lo realicé en la introducción sobre la sección de Antropología de las violencias y en contextos de violencias, publicada en el Volumen II de Antropologías hechas en México, de la Asociación Latinoamericana de Antropología (De Marinis, 2024).

para los estudios antropológicos de la violencia, que la preocupación por la dimensión emocional involucró también las emociones de quien investiga, desde apuestas metodológicas marcadas por un compromiso social y una academia activista.

A diferencia de los textos antropológicos del norte global que, desde la década de 1990, generaron contribuciones para pensar el trabajo de campo en contextos de guerra o conflictos armados (Robben y Nordstrom, 1995; Scheper-Hughes, 1995), la reflexión antropológica desde las llamadas “antropologías del sur” combinó la larga trayectoria de investigación colaborativa-desarrollada desde los años setenta en el acompañamiento a movimientos y luchas campesinas-con los aportes de la antropología de las emociones. Esta articulación permitió, en contextos de violencia desbordada como los que se vivían en México, una reflexión mucho más profunda sobre las relaciones basadas en la empatía con personas que estaban atravesando las peores consecuencias de la violencia, desde un compromiso ético-político de antropólogos/os que forman parte de las sociedades que estudian (Jimeno, 2000; Hernández y Terven, 2017; De Marinis, 2024).

Mientras los contextos de violencia implicaban nuevas formas del quehacer antropológico y político, nos enfrentaba con una demanda cada vez mayor del conocimiento antropológico para acompañar diferentes luchas y procesos legales. La realización de peritajes antropológicos en casos de desplazamiento forzado, violencia sexual y feminicidios, entre otros, así como la participación en litigios internacionales, el acompañamiento en procesos de exhumación y búsqueda que dieron lugar a las llamadas etnografías “a pie de fosa”, son sólo algunos ejemplos de cómo el conocimiento antropológico se volvió una caja de herramientas puesta al servicio de diferentes luchas y querellas.

Estas transformaciones llevaron a la antropología a priorizar otros espacios de producción de conocimiento y a incursionar en nuevos temas, como la desaparición forzada, los cuales no habían sido tan centrales en la producción antropológica de décadas anteriores. Estos nuevos escenarios permitieron que la reflexión sobre la colaboración en la investigación se renovara a partir de demandas provenientes de nuevos actores políticos y de la urgencia de acciones ciudadanas por parte de las y los antropólogos, como integrantes de una sociedad profundamente afectada.

Quisiera retomar la noción de *antropología ciudadana*, planteada por Roberto Cardoso de Oliveira y retomada por Myriam Jimeno para analizar los caminos de la antropología colombiana, con el fin de recuperar una perspectiva crítica que Jimeno propone al reflexionar sobre si los cambios y transformaciones sociales han tenido un impacto en la matriz disciplinar de la antropología. Myriam Jimeno sostiene que las transformaciones en los estilos de hacer antropología han implicado verdaderos cambios paradigmáticos, incluyendo rupturas y crisis en las formas de representación de la otredad, como ocurrió entre el indigenismo y las perspectivas críticas de la década de los setenta. Lo que la autora retoma de las antropologías del sur es “la imposibilidad de mirar con indiferencia a quienes estudia como una intencionada opción ideológica” (Jimeno, 2000: 171).

Ser sujeto conocedor y con ciudadano es una característica y un reto permanente para la antropología latinoamericana que modifica su relación con los sujetos del conocimiento, tiñe de manera peculiar el punto de vista de la conciencia de los practicantes de la antropología y los coloca permanentemente de cara a las disyuntivas complejas de la construcción de nación, estado nacional y sociedad civil en sus países (Jimeno, 2000: 172).

En una revisión realizada junto con David Arias (Jimeno y Arias, 2011) sobre las preocupaciones expresadas por estudiantes en sus trabajos de investigación durante su formación antropológica en Colombia, resulta interesante observar un fenómeno que también se ha producido en México, este es el desplazamiento de la antropología hacia investigaciones en contextos urbanos, centradas en identidades, desplazamientos forzados, salud, entre otros temas. Al mismo tiempo, los estudios rurales y campesinos se han orientado hacia el análisis de conflictos armados y violencia. En distintas ocasiones, Myriam Jimeno ha destacado este viraje de la antropología como un tránsito desde el relativismo cultural hacia una antropología comprometida ética y políticamente, que reconoce la necesidad de transformar las desigualdades sociales sobre las cuales se sostiene la diferencia cultural.

La violencia configura un nuevo contexto en el que el compromiso ético y político de la antropología se refuerza a través de acciones concretas. En el marco nacional, la conmoción generada por antropólogo/as que han intervenido frente a situaciones de desigualdad y profunda injusticia contribuyó a sensibilizar la conciencia pública sobre la diversidad étnica y cultural, especialmente en los momentos de transición tras los conflictos armados.

La ligazón entre universitarios y sociedad civil ha contribuido a la recuperación de patrimonio arqueológico, de tierras de comunidades, de organización frente a obras de infraestructura que no los toman en cuenta, de afirmación de identidades, de derechos sexuales y reproductivos. Son estas expresiones de una persistente preocupación del antropólogo, en la que saber experto y quehacer ciudadano se fusionan (Jimeno y Arias, 2011:38).

La noción de *comunidades político-afectivas* sintetiza, para mí, una de las apuestas más significativas para comprender las transformaciones que vivimos, al combinar la trayectoria de la antropología de las emociones con el quehacer antropológico en contextos de violencia. Para quienes nos sumergimos en escenarios marcados por el conflicto y el sufrimiento social, este concepto resultó especialmente fértil para comenzar a hablar de la relación entre la violencia, las emociones de las personas y las de quienes investigamos, así como de las alianzas que se tejen en las rememoraciones y los testimonios donde nos volvemos testigos y audiencias fundamentales para el acceso a la justicia y la verdad.

El concepto de *comunidades emocionales* fue retomado en diversas investigaciones en México, y fue especialmente productivo en investigaciones realizadas por estudiantes que llevaron a cabo sus trabajos de campo de largo aliento en contextos de violencia. Mi investigación con población triqui desplazada en Oaxaca fue uno de esos casos (De Marinis, 2013), al igual que otros estudios centrados en los feminicidios (Fernández Camacho, 2024), las masacres de migrantes en tránsito (Gerardo, 2024), entre otros. La circulación de la noción de comunidades emocionales en otros contextos ha abierto la posibilidad de crear nuevas reflexiones y resignificaciones, así como críticas que complejizaron y tensionaron su formulación original. En el caso mexicano, estas nociones se constituyeron en herramientas analíticas clave para abordar experiencias emocionales de lxs investigadorxs y tensiones en el trabajo de campo que hasta entonces habían permanecido en los márgenes del análisis académico. Presentaré en un

próximo punto tres momentos etnográficos en escenarios marcados por la violencia y la acción colectiva que me permitieron reflexionar y tensionar los tramas político-afectivas, así como la construcción y participación en comunidades solidarias.

Tres momentos etnográficos y algunas preguntas y tensiones alrededor de la noción de comunidades político-afectivas

Primer momento: la antropóloga como testigo

Cuando comencé un nuevo trabajo de campo en la región indígena triqui de Oaxaca, en el año 2010, me encontré con una situación humanitaria crítica. La población de San Juan Copala, donde había trabajado desde 2007 y tenía pensado continuar mi investigación, estaba siendo forzosamente desplazada de su pueblo en medio de una masacre que expuso la crudeza del abandono estatal y la impunidad estructural de décadas. En el *continuum* del conflicto armado histórico entre comunidades pertenecientes a diferentes fuerzas políticas, esta masacre, en la que más de 30 personas fueron asesinadas, incluyendo mujeres y niño/as, respondía a las transformaciones de la violencia que se generalizaron en distintos territorios del país por aquellos años. En este contexto, se volvió imposible llevar a cabo mi plan de investigación inicial.

Al inicio del cerco paramilitar que terminaría por desplazar a cerca de 700 personas, me refugié en el análisis histórico y el trabajo de archivo, pensando que estos podrían ofrecer claves para comprender la violencia del presente. Sin embargo, me resultaba imposible concentrarme en los documentos sin sentir impotencia, rabia y una tristeza profunda por quienes estaban siendo brutalmente atacados, atrapados en su propio territorio, mientras quienes estábamos fuera apenas podíamos hacer algo. Había recibido algunas llamadas de jóvenes desde el pueblo, cuando aún había posibilidades de comunicación. Escuché sus voces desesperadas ante las amenazas, me pedían que por favor hiciera algo. Logramos redactar algunos comunicados, pero todo indicaba que el ataque era imposible de frenar. Con el tiempo, y gracias a llamadas de personas que poco a poco lograban escapar, pude encontrarme con las mujeres que se habían desplazado hacia la ciudad de Oaxaca.

En ese contexto, tuve que abandonar la idea de hacer una investigación. Al inicio, sólo fue posible acompañar, escuchar y colaborar solidariamente en la organización de un campamento de protesta en la ciudad de Oaxaca. Las mujeres vivían en la calle, protegidas apenas por mantas colgadas en los arcos del Palacio de Gobierno, y sostenidas por el apoyo de quienes llegábamos con lo mínimo indispensable. Meses después, documenté los testimonios de las mujeres. Esta acción no fue parte de mi investigación, sino algo que me fue solicitado para visibilizar lo que estaban viviendo para la tramitación de medidas cautelares ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Cuando la violencia se calmó, luego de que la última persona logró salir con vida del cerco, pude llegar a otros pueblos de la región donde originalmente había planeado realizar el trabajo de campo. Allí documenté otros testimonios de personas desplazadas no organizadas. Fue en el momento de la escritura de mi tesis cuando me invadió una profunda inquietud respecto a las estrategias metodológicas que había utilizado. Tenía necesidad de comprender y explicar cómo había construido una investigación en ese contexto, algo que no me resultaba nada fácil.

Cuando me acerqué al trabajo de Myriam Jimeno, especialmente al que ella y su equipo habían realizado en Kitek Kiwe, encontré en la noción de *comunidades político-afectivas* una potencia analítica y descriptiva que me permitió enunciar mi propia experiencia y reflexionar sobre el proceso por el cual me había convertido en audiencia y testigo. Al mismo tiempo, me ayudó a situar mi investigación en escenarios de construcción y reconstrucción de comunidad y de memoria. Esta noción me permitió comprender mi trabajo como parte de la circulación de voces silenciadas en espacios institucionales y de justicia. Me permitió también profundizar en una metodología atravesada por la dimensión emocional y política, gestada e improvisada al calor de los eventos traumáticos que presencié.

Los testimonios que documenté se materializaron en varios formatos: audiovisuales, escritos y fotográficos, los cuales circularon en distintos espacios de Oaxaca, la Ciudad de México e instancias internacionales. Algunas fotografías formaron parte de una exposición temporal del Museo de la Memoria y la Tolerancia. Fue inaugurada con la presencia de magistrados y organizaciones sociales que buscaban impulsar una agenda legislativa para el reconocimiento del desplazamiento forzado, una problemática que ha crecido en distintas regiones del país, pero que aún carece de una ley nacional que lo reconozca. Estas acciones y la noción de comunidades político-afectivas me permitieron reflexionar más tarde sobre el papel del/a antropólogo/a como testigo en escenarios de dolor y sufrimiento, particularmente sobre nuestro papel frente a la imposibilidad del testimoniar de ciertas personas y colectivos y las injusticias testimoniales que enfrentan cuando su verdad es restada de credibilidad (De Marinis, 2017; De Marinis, 2020).

El análisis testimonial y del/a antropólogo/a como testigo me permitieron dialogar con otras experiencias que retomaron la noción de *comunidades emocionales y político afectivas* para pensarlas más allá de los límites temporales y espaciales que las contienen, al menos en su definición original. En el ejercicio que realizamos junto con Morna Macleod y que derivó en el libro colectivo del que hablé líneas más arriba, Lynn Stephen anexó a la noción de comunidades político-emocionales la palabra “estratégicas”, para describir las comunidades que se forman alrededor de los testimonios y la memoria y que circulan en otras audiencias, habilitando nuevas rememoraciones más allá del tiempo y del espacio de los hechos (Stephen, 2019).

A partir del análisis de las crónicas de Elena Poniatowska sobre las victimizaciones generadas tras el sismo de 1985 y la circulación de estas crónicas y testimonios orales en escenarios más recientes, la autora se pregunta sobre la posibilidad misma de pensar en la construcción de comunidades afectivas y políticas, aun cuando no formamos parte directa de los procesos colectivos, y somos más bien receptores distantes de los testimonios o “cronistas de las crónicas” y de sus efectos. El proceso de identificación es distinto al de quienes acompañan de forma cercana. Por eso, propone hablar de distintos niveles de comunidades emocionales, que pueden construirse más allá del tiempo y del espacio concretos. Una “emergencia testimonial” que guarda la potencia de incluir a otras y otros oyentes que, desde una identificación empática, pueden convertirse en actores clave en la diseminación de esos testimonios y en la conformación de comunidades político- emocionales estratégicas que trascienden las fronteras temporales y espaciales.

Mi trabajo planteaba esta articulación estratégica en la creación testimonial frente a un hecho que no sólo desestructuró la capacidad de las víctimas de testimoniar, por el impacto de

la violencia en sus cuerpos y memorias, sino que el hecho mismo de tratarse de testimonios provenientes de poblaciones indígenas, que enfrentan desde hace décadas un conflicto armado, construía alrededor de sus palabras un prejuicio de “falsa víctima” que restaba de credibilidad la experiencia de violencia. En este contexto, la narrativa testimonial antropológica permitía que esos testimonios deslegitimados y disminuidos en su credibilidad pudieran ser escuchados en otros escenarios, habilitando nuevas conexiones, conmociones y solidaridades. Algunos años más tarde, colaboré en la elaboración de peritajes expertos que acompañaron procesos de solicitudes de asilo político. No se trataba de las mismas personas, sino de migrantes de otros tiempos, cuando una violencia más selectiva e individualizada los había obligado a escapar de sus comunidades, buscando protección al cruzar la frontera. La manera en cómo se conectaron los testimonios en esta experiencia organizada de mujeres desplazadas y mi rol como testigo experta en audiencias de cortes de inmigración, me permiten hablar de comunidades político-emocionales estratégicas más amplias que conectaron sucesos y audiencias que trascendieron los límites temporales y espaciales de hechos y rememoraciones de la violencia.

Segundo momento: emociones, política y la construcción de ¿lo común?

Un caso que me permitió explorar de manera más profunda la dimensión temporal y transfronteriza de las *comunidades político-afectivas* fue mi participación como perita experta ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el litigio internacional por el caso de Ernestina Ascencio. Ernestina, mujer indígena de 73 años, quien fue víctima de violencia sexual y murió a causa de la brutalidad ejercida por elementos del Ejército mexicano en febrero de 2007, en una comunidad de la sierra de Zongolica, Veracruz. Este caso puso en evidencia las múltiples formas de violencia institucional y estructural contra las mujeres indígenas, agudizada en un contexto de militarización y violencia generalizada promovida por la llamada “guerra contra el narcotráfico” que comenzó en aquellos años.

Si bien hubo una movilización masiva por parte de integrantes de la comunidad, e incluso una conmoción nacional muy fuerte que llevó a diferentes acciones por parte de reconocidos actores políticos, el caso se cerró con impunidad determinando la muerte natural de Ernestina. La imposibilidad que encontraron familiares e integrantes de la comunidad para que su testimonio, incluyendo el de Ernestina, se valide en el proceso de justicia se consumó mediante operativos mediáticos y políticos orquestados para silenciar a la familia y la comunidad. Los testigos no contaron con un espacio de escucha que les permitiera brindar sus testimonios y ser legitimados. Retomando la propuesta de Myriam Fricter sobre la injusticia testimonial (Fricter, 2003), analicé los recorridos del testimonio de Ernestina, quien agonizando dijo en náhuatl “los hombres extraños vestidos de verde se me echaron encima”, tal como fue traducido al español.⁵ Esta misma injusticia y desacreditación se extendió a otros testigos que nunca fueron convocados a declarar, pese a que sus testimonios eran clave para el esclarecimiento de los hechos. El silenciamiento y la imposibilidad de testimoniar de las víctimas, envolvió a otras y otros testigos quienes se vieron en la obligación moral de hacer algo. Diferentes organizaciones solidarias que trabajaban en la región y otras que se sintieron profundamente conmovidas por

⁵ Lo que Ernestina comunicó antes de morir en lengua náhuatl no fue publicado en la prensa, aunque sí la traducción literal que se hizo al español.

el caso se movilizaron para acceder al expediente y, luego de agotar instancias nacionales, encararon un litigio internacional ante la Comisión Internacional de Derechos Humanos.

Tras muchos años de litigio, la Corte Interamericana asumió el caso, momento en el cual se sumó parte de la familia de Ernestina. Una de sus hijas dio su testimonio ante la Corte Interamericana el 30 de enero de 2025. Fue la primera vez, después de 18 años, que una testigo clave lograba dar su testimonio en un espacio de justicia. Para esa audiencia, participamos organizaciones solidarias y personas expertas, brindando nuestro testimonio escrito, en mi caso, como parte de una comunidad política más amplia, que trascendió los límites geográficos y temporales del caso.

Esta comunidad político-afectiva, constituida en tales condiciones, nos permite reflexionar sobre la particularidad de afectaciones y acciones políticas que se activan en la denuncia concreta, pero que son breves en el tiempo (Macleod, 2018). Nuevamente, la noción de comunidades político-afectivas cobraba una potencia analítica y política importante para comprender cómo se había construido un caso de derechos humanos, en donde no eran las víctimas, ni sus familiares directos quienes llevaban adelante la demanda. Aunque la complejidad del caso excede los alcances de este texto, quisiera detenerme en algunas de las interrogantes que me provocó el haber participado en este proceso.

La primera interrogante tuvo que ver con la noción misma de “comunidad”, que en este caso resultó más compleja y problemática. No se trataba de un grupo claramente identificable, con una identidad compartida y una relación estable con una audiencia externa, sino de vínculos y relaciones que se generaron a partir de una conmoción compartida y de distintos objetivos en torno al caso. En este contexto, las fronteras entre el “adentro” y el “afuera” se volvieron mucho más difusas. Las demandantes en el litigio internacional también se asumieron víctimas en el caso por haberles sido negado el derecho a la información y por lo tanto el acceso a la verdad. Se trató más bien de una comunidad que nos obligaba a situar reflexivamente nuestro posicionamiento atravesado por relaciones de poder, las cuales pudieran reificar la colonialidad que ha caracterizado la histórica relación de la sociedad más amplia con los pueblos indígenas.

Alison Crosby, Brinton Lykes y Fabianne Doiron, por ejemplo, plantearon en su trabajo alrededor del juicio del caso Sepur Zarco con mujeres mayas en Guatemala cómo la enunciación de las relaciones de poder marcadas por desigualdades raciales, de género, clase, lenguaje y nacionalidad, entre otras, desestabilizaban la pretendida horizontalidad de las investigaciones comprometidas. Para las autoras, “estas identidades y circulación del poder compartidas, y no tan compartidas, facilitan, restringen y también contribuyen a rupturas dentro de las comunidades emocionales” (Crosby, Briton y Doiron, 2019:192).

El análisis de las relaciones de poder se vuelve fundamental desde un ejercicio reflexivo, no siempre presente en las apuestas colaborativas de investigación. Por supuesto, la advertencia aquí es que nuestros posicionamientos no deben desplazar la centralidad de los testimonios de las víctimas. Se trataría más bien de un ejercicio reflexivo y situado que nos permita evidenciar lo que Gloria Anzaldúa planteó como un *nos-otras*: una ampliación de la noción de identidad más allá de la individualidad, para pensar en comunidades y solidaridades entre mujeres a partir de experiencias compartidas, visiones y resistencias, atravesadas por fronteras tanto geográficas como culturales (Anzaldúa, 1999). Poner el cuerpo en estas redes de solidaridad y acción colectiva, implica describir las múltiples hibridaciones de quienes “estamos situadas en los intersticios de

la circulación del poder que privilegia y marginaliza” (De Marinis y Díaz, 2024: 205).

Junto con Carolina Díaz Iñigo, realizamos un ejercicio de reflexión alrededor de las implicaciones de poner el cuerpo en estas comunidades político-afectivas, en el contexto de violencia desbordadas en Veracruz (De Marinis y Díaz, 2024). Un aprendizaje de este diálogo, en el que desarrollo de manera más amplia la construcción de una comunidad político-afectiva alrededor del caso de Ernestina Ascencio, es que el enunciar el locus de enunciación blanco-mestizo dentro de estas redes y comunidades más amplias, articuladas en torno a ciertas acciones políticas, se vuelve fundamental para desestabilizar nociones de solidaridad que se anclan en la idea de que el problema es de “las otras”. Nombrar la composición misma de estas comunidades -híbridas, estratégicas y momentáneas- de las que formamos parte, y que están atravesadas por múltiples relaciones de poder y privilegio, implica algo más que enunciar la solidaridad frente al dolor ajeno. Supone asumir una responsabilidad ético-política frente a las afectaciones y violencias que se producen en estructuras que deben ser desmontadas desde múltiples espacios.

Tercer momento: La alteridad incómoda. Tensionando la noción de comunidad

Para cerrar estos breves e inconclusos pasajes de mi investigación en diferentes escenarios, quisiera compartir una experiencia reciente vinculada a la lucha contra el feminicidio en la región indígena nahua de Zongolica, Veracruz. Este proceso me ha llevado a cuestionar cómo se construyen comunidades político-afectivas estratégicas y de qué manera estas interactúan, dialogan -o incluso tensionan- las concepciones indígenas de comunidad y de justicia.

Las comunidades político-afectivas se construyen sobre la base de la empatía, un aspecto central en el quehacer antropológico que, históricamente, se ha orientado hacia grupos victimizados desde un posicionamiento político y activista de corte ciudadano. Aunque la empatía puede comprenderse más allá de los marcos que reducen a los actores sociales al binomio víctimas-victimarios -y entenderse, más ampliamente, como “una forma de dar atención al otro, incluso cuando cometen actos repudiables para nuestra sensibilidad moderna e ilustrada” (Martínez y Forero, 2025: 22)-, en el campo antropológico latinoamericano la empatía ha sido por lo general dirigida hacia personas consideradas vulnerables, víctimas de desigualdades estructurales y de las violencias producidas por los Estados (Jimeno, 2000).

La figura del antropólogo ciudadano, así como toda una trayectoria de antropologías comprometidas con diferentes movimientos sociales, posicionaron la empatía como una condición para comprender de manera más profunda los horizontes de sentido del sufrimiento y la violencia, legitimando así el saber construido desde la cercanía emocional y promoviendo solidaridades activas con diversas luchas. Si bien la antropología latinoamericana es diversa en enfoques y matices, existe un consenso crítico respecto a que esta orientación ha tendido a excluir a otros de la investigación, como la de los victimarios, agresores o aquellos que los defienden (Shoshan, 2016; Martínez y Forero, 2025).

Partiendo de estos supuestos críticos, quisiera reflexionar sobre un escenario de trabajo de campo que evidenció las tensiones que atraviesan a las comunidades político-afectivas, así como explorar cómo ciertos sentidos diversos de justicias que emergen desde las ontologías indígenas pueden ofrecer claves para ampliar su potencia analítica y política.

Como parte de mi trabajo de investigación en la región de Zongolica, y a solicitud de una de las organizaciones con las que colaboré estrechamente durante todos estos años, documenté

un caso de feminicidio ocurrido en 2019. El proceso culminó con una sentencia condenatoria contra el esposo de Nancy, una joven de 19 años asesinada y arrojada desnuda a un barranco de la comunidad. Irma, la madre de Nancy, inició una lucha sin precedentes en la región para llevar al principal sospechoso ante la justicia. Para esto, la labor de la organización Kalli Luz Marina, creada el mismo año en que el caso de Ernestina Ascencio sacudió fuertemente a la región, fue fundamental. Proporcionó defensa legal gratuita, así como acompañamiento emocional y psicológico a la familia por varios años.

Lo problemático de este caso -como en muchos otros ocurridos en comunidades indígenas- es que el marido forma parte de la comunidad. De hecho, su hermano está casado con la hermana de Nancy. Es decir, incluso tras la ruptura que provocó el feminicidio, la familia del victimario sigue siendo parte de la familia de Nancy y de una comunidad de tres mil habitantes que cohabitan el mismo territorio. El asesinato de Nancy funcionó como una forma de violencia expresiva que se dirigió a toda la comunidad, en tanto obligó a la comunidad a permanecer pasiva frente a la muerte violenta y se usó como un ejemplo aleccionador para otras mujeres: “Lo que le pasó a Nancy, les pasará a ustedes también”, me comentó Irma en una entrevista sobre la manera en que los hombres comenzaron a usar el caso de Nancy como amenaza. El impacto en la comunidad fue muy fuerte, “había un ambiente de tristeza y culpa que se sentía en todas partes”, me compartió Irma.

Luego de documentar el testimonio desgarrador de Irma, a través del cual narró los incontables errores y negligencias en el proceso judicial, el apoyo de una parte de la comunidad y el silencio de otra, nos encontramos en la audiencia pública que tuvo lugar en otro municipio de Zongolica donde se encuentra la Fiscalía. La familia llegó al lugar acompañada por un grupo significativo de personas de su comunidad que sostenían carteles con la foto de Nancy y exigencias de justicia “castigo” y “nunca más”. Esta manifestación comunitaria permitió presionar a fiscales y jueces para que dictaran la pena más alta para casos de feminicidio.

En ese escenario que cobijaba esa comunidad político afectiva, quizás momentánea -donde familiares, integrantes de la comunidad y personas solidarias nos encontrábamos desde la empatía y la exigencia de justicia- también estaban los padres del victimario. Eran una mujer y un hombre que se veían mayores, con sus manos curtidas de trabajar la tierra, con sus rostros que externaban preocupación y una profunda tristeza. No representaban una presencia desafiante, sino que estaban allí acompañando a su hijo, a apenas unos metros de nosotrxs, solos, cabizbajos. En algún momento, cuando se repartió comida, alguien sugirió invitarles, pero nadie se atrevió. Su presencia alteraba, de alguna manera, esa comunidad moral hipotética que se había construido alrededor de las exigencias de justicia.

Esta exclusión que resultó tensa para muchas personas presentes y que respondía a comentarios acerca del apoyo que los padres daban a su hijo para que no sea juzgado, así como la culpa habitación que habían adjudicado a la víctima por lo que le pasó, me llevó a reflexionar sobre lo que Martínez y Forero (2025) nombran como la “alteridad incómoda”, para referirse a “una alteridad que no busca su identificación como un ser vulnerable o como una víctima; es decir, con aquellos agentes sociales que para nuestra sensibilidad científica y jurídica corporifican las estructuras de poder y dominación, objetos de crítica antropológica e intervención psicosocial y jurídica” (2025: 23). Si bien en este caso se trataba de sujetos indígenas, que en general no son agentes sociales que corporifiquen las estructuras de poder y dominación, se trataba de sujetos que

representaban, en aquel horizonte moral compartido que se había construido, una alteridad que no cabía dentro de la alteridad indígena permitida, vinculada a quienes se consideraban víctimas.

Aunque el asesino de Nancy fue condenado a 55 años de prisión, la sensación de impunidad persistía, pues nunca reconoció su responsabilidad durante la audiencia, ni después. “No reconoció”, “no pidió perdón”, “no habla”: esas eran algunas de las frases que circulaban en las afueras del tribunal local de Zongolica. El proceso no lograba colmar las expectativas que suelen depositarse en procesos de este tipo y en el que se busca que haya arrepentimiento, una petición de perdón, una búsqueda de reparación que permita sanar el tejido social destruido por actos de violencia extrema.

Había una fuerte ambigüedad emocional en el ambiente. Por un lado, se sentía la fuerza de la colectividad, el ímpetu en cada grito por justicia, en la marcha que las y los integrantes de la comunidad organizaron hacia el tribunal. Una comunidad político emocional basada en una narrativa moralmente aceptable que condenaba el feminicidio y los efectos que había tenido en una buena parte de la comunidad. Una comunidad que nos integraba a otros, a la audiencia solidaria; y que, sin embargo, no lograba integrar a esa “alteridad incómoda”, que se delimitaba claramente en ese momento, cristalizada en los padres del victimario y en el feminicida al interior de la fiscalía.

Los discursos sobre la violencia de género en comunidades indígenas irrumpieron desde una lógica punitiva que no sólo transformó las posibilidades de reparación colectiva, sino que también las limitó en el plano legal. En términos generales, se prohibió cualquier forma de mediación comunitaria en casos de violencia contra las mujeres. Esta prohibición se articuló, en parte, a partir de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, aprobada en 2007, la cual estableció que toda forma de violencia de género constituye una violencia feminicida; es decir, una violencia que, por su carácter progresivo, puede culminar en el asesinato de una mujer.

Estas disposiciones legales, junto con una importante movilización feminista en torno a los derechos de género, tuvieron efectos concretos en el tratamiento de la violencia de género en contextos comunitarios. En particular, contribuyeron a cuestionar -e incluso criminalizar- prácticas de justicia indígena que, en muchos casos, han abordado estas problemáticas de manera activa, situada y desde criterios propios.

Si bien el debate sobre los derechos de género y las justicias en plural -cuyo aporte más sólido proviene de una tradición consolidada de la antropología jurídica latinoamericana- excede el marco de este artículo, es importante señalar que la narrativa dominante en torno a los derechos de género promovió una salida única, individualizada y punitiva. Esta se centró exclusivamente en la relación entre víctima y agresor, y con ello se instaló un horizonte de moralidad excluyente que dejó fuera otras formas posibles de justicia. Me preguntaba en aquel momento si no fue el propio proceso de justicia punitiva el que posibilitó que el victimario nunca reconociera lo que había hecho y por tanto pidiera perdón a la familia y la comunidad.

Algunas ideas inconclusas

Más que concluir, quisiera compartir algunas ideas inconclusas que, como ejercicio afín a la propuesta de este dossier, nos permiten gestar diálogos constructivos a partir de la importante obra de Myriam Jimeno. Me detuve en sus aportes sobre la compleja relación entre empatía, emociones

y acción colectiva, en el marco de lo que ha llamado una antropología ciudadana, situada y comprometida frente a la profunda desigualdad e injusticia que atraviesan nuestras sociedades.

Me centré particularmente en la noción amplia de comunidades político-afectivas, que, si bien no fue construida como un marco universalizable, se ha revelado como una categoría fructífera para pensar otros escenarios donde la construcción de alianzas políticas y solidarias se vuelve clave frente a la impunidad y el olvido que enfrentan sectores históricamente excluidos.

Esta noción surge de un contexto muy particular en el norte del Cauca, y de una posibilidad de reconstrucción comunitaria, territorial y temporalmente muy definida. Leer las comunidades político-afectivas en otros escenarios nos ha permitido explorar sus posibilidades enunciativas y explicativas, reconociendo su carácter contingente, estratégico e hipotético, al tiempo que expandimos sus alcances al incluir identidades que rompen fronteras territoriales, culturales e incluso nacionales.

La categoría permite, además, generar una reflexión en doble vía. Por un lado, posibilita analizar las relaciones y tensiones entre la dimensión política y emocional en contextos de sufrimiento y construcción de memoria. Por otro, gesta una perspectiva crítica sobre nociones de derechos humanos, víctimas, testimonios, entre otras, las cuales a la vez que han permitido la emergencia de la organización política, se han dado sobre marcos occidentales y de pretensiones universalistas en la comprensión de la justicia, los derechos, las reparaciones e incluso el ejercicio mismo del testimoniar.

A su vez, la noción de comunidades político-afectivas nos permite entender las emociones como entramados de afectaciones de los cuales también formamos parte quienes investigamos. Y lejos de plantear esta implicación como una vía de legitimación del conocimiento antropológico, o un desplazamiento de la centralidad de los actores, la politización de la empatía-desde la enunciación de nuestro lugar como sujetos situados en una trama de relaciones de poder y privilegio- abre la posibilidad de una responsabilización política frente a las estructuras que buscamos desestabilizar. Pensarnos como parte de estas comunidades político-afectivas tiene consecuencias analíticas y metodológicas, pero también éticas y políticas.

Como última inquietud que quisiera dejar abierta, propongo pensar si esta noción, que desde una mirada restringida podría limitarse a la relación entre víctimas y audiencias, no podría también expandirse hacia otras personas, aquellas que no encajan en los horizontes morales compartidos, pero que también forman parte de las comunidades territoriales y políticas que se vuelven clave en los ejercicios alternativos de justicia, la reconstrucción del tejido social dañado y las reparaciones colectivas frente a los profundos agravios que deja la violencia.

Bibliografía

- Anzaldúa, Gloria. 1999. *Borderlands/La frontera. La conciencia de la nueva mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Azaola, Elena. 2012. El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad. *Desacatos* 40: 143-156.
- Berlanga, Mariana. 2015. El espectáculo de la violencia en el México actual: del feminicidio al juvenicidio. *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social* 15 (4): 105-128
- Crosby, Alison; Brinton, Lykes y Fabienne Doiron. 2019. "Contestaciones afectivas: involucrando

- las emociones en el juicio Sepur Zarco”. En: Morna Macleod y Natalia De Marinis (eds.). *Comunidades emocionales: resistiendo a las violencias en América Latina*. pp. 185-108. Ciudad de México y Bogotá: UAM-X e INCAH.
- De Marinis, Natalia. 2017. Etnografiar (en) el terror. El “ser testigo” y la construcción de comunidades político-afectivas. Reflexiones desde una experiencia de campo. *Cuadernos de Trabajo de MESO* 5: 9-21.
- De Marinis, Natalia y Carolina Díaz Iñigo. 2024. Cuerpos, emociones y política en la investigación antropológica: experiencias a dos voces con mujeres defensoras de derechos en Veracruz, México. *Revista de Antropología de la Universidad de Antioquia* 39 (67): 38-58.
- De Marinis, Natalia y Macleod, Morna. 2019. “Introducción”. En: Morna Macleod y Natalia De Marinis (eds.). *Comunidades emocionales: resistiendo a las violencias en América Latina*. Pp. 9-32. Bogotá y Ciudad de México: UAM e INCAH.
- De Marinis, Natalia. 2013. En los márgenes de la (in) seguridad: desplazamiento forzado y relaciones de género y poder en San Juan Copala, Oaxaca. *Tesis de Doctorado en Antropología*. Ciudad de México: CIESAS.
- De Marinis, Natalia. 2020. La huella testimonial del refugio: usos y destinos del testimonio experto en las Cortes de Inmigración de los Estados Unidos. *Revista Desacatos* 62: 72-87.
- De Marinis, Natalia. 2024. “Un recorrido por las antropologías de las violencias y en contextos de violencia en México”. En: Laura Valladares; Adriana Aguayo y Martha Patricia Castaneda (coords.) *Antropologías hechas en México*, vol. II. pp. 265-292. Montevideo y Ciudad de México: UAM-I y Asociación Latinoamericana de Antropología.
- Fernández Camacho, Marcela. 2024. Comunidad emocional: un caso de acompañamiento a familiares víctimas indirectas de feminicidio en Chiapas, México. *Boletín de Antropología* 39 (67): 90-109.
- Gerardo, Sandra Odeth. 2024. Desbordar fronteras, desbordar violencias: Comunidades político-afectivas frente a violencias sufridas por personas migrantes hondureñas en México. La comunidad alrededor de la masacre de Cadereyta. *Tesis de doctorado en Antropología*. Ciudad de México: CIESAS.
- Gordillo-García, Johan. 2025. Social movements and political-emotional communities: an approach from the Movement for Peace with Justice and Dignity in Mexico. *Social Movement Studies* 24(2): 239–256.
- Hernández, Rosalva y Terven, Adriana. 2017. “Rutas metodológicas: hacia una antropología jurídica y colaborativa”. En: Rachel Sieder (ed.). *Exigiendo justicia y seguridad. Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina*. pp. 485-524. Ciudad de México: CIESAS.
- Jimeno Myriam y Arias, David. 2011. La enseñanza de antropólogos en Colombia: una antropología ciudadana. *Alteridades*: 21 (41): 27-44.
- Jimeno, Myriam. 2004. *Crimen pasional: contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Jimeno, Myriam. 2007. Cuerpo personal y cuerpo político: violencia, cultura y ciudadanía neoliberal. *Universitas Humanística*: 63: 15-34.
- Jimeno, Myriam. 2010. Emocoes e política: A vitima e a construcao de comunidades emocionais.

- Revista Man* 16 (1): 99-121.
- Jimeno, Myriam, Varela, Daniel y Castillo, Ángeles. 2015. *Después de la masacre, emociones y política en el Cauca Indio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia e Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Jimeno, Myriam, Varela, Daniel y Castillo, Ángeles. 2019. “Violencia, comunidades emocionales y acción política en Colombia”. En: Morna Macled y Natalia De Marinis (eds.) *Comunidades emocionales: resistir a las violencias en Latinoamérica*. Pp. 33-64. Ciudad de México y Bogotá: UAM-X e INCAH.
- Jimeno, Myriam. 2000. “La emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelo en la antropología colombiana”. En: Jairo Tonicapá (ed.) *La formación del Estado nación y las disciplinas sociales en Colombia*. Pp. 157-190. Popayán: Taller editorial, Universidad del Cauca.
- Macleod, Morna y Natalia De Marinis (eds.). 2019. *Comunidades emocionales: resistiendo a las violencias en América Latina*. Bogotá y Ciudad de México: INCAH y UAM.
- Macleod, Morna. 2019. “Protesta contra la tortura durante la dictadura militar en Chile. El Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo”. En: Morna Macled y Natalia De Marinis (eds.) *Comunidades emocionales: resistir a las violencias en Latinoamérica*. pp. 119-144. Ciudad de México y Bogotá: UAM-X e INCAH.
- Maldonado, Salvador. 2013. Desafíos etnográficos en el estudio de la violencia: experiencia de una investigación. *Avá Revista de Antropología* 22: 123-144.
- Martínez Moreno, Marco y Ana María Forero Angel. 2025. Desplazamiento imaginativo en etnografías de la violencia: empatía, contaminación y reflexividad ante alteridades incómodas. *Anales de Antropología* 59 (1): 21-32.
- Reguillo, Rossana. 2021. *Necromáquina: cuando morir no es suficiente*. Ned ediciones.
- Robben, Antonius y Carolyn Nordstrom. 1995. “Anthropology and ethnography of violence”. En: Carolyn Nordstrom y Antonius Robben (editors) *Fieldwork under fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*. pp. 1-23. Berkeley: University of California Press.
- Rosenwein, Barbara H. 2006. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca y Londres: Cornell University Press.
- Scheper-Hughes, Nancy. 1995. The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36 (3): 409-440.
- Shoshan, Nitzan. 2016. Más allá de la empatía: la escritura etnográfica de lo desagradable. *Nueva Antropología*: 83: 147-162.
- Stephen, Lynn. 2019. “Testimonio, memoria social y comunidades emocionales político-estratégicas en las crónicas de Elena poniatowska”. En: Morna Macled y Natalia De Marinis (eds.) *Comunidades emocionales: resistir a las violencias en Latinoamérica*. pp. 65-92. Ciudad de México y Bogotá: UAM-X e INCAH.
- Velázquez Guerrero, Verónica. 2024. “Lugares y regiones grises para la investigación antropológica: la etnografía en tiempos de extractivismo y violencia organizada”. En: Laura Valladares; Adriana Aguayo y Martha Patricia Castaneda (coords.) *Antropologías hechas en México*, vol. II. pp. 317-354. Montevideo y Ciudad de México: UAM-I y Asociación Latinoamericana de Antropología.