

Anuario de Estudios Centroamericanos

Revista académica de acceso abierto,
editada en la Facultad de Ciencias Sociales
de la Universidad de Costa Rica

Volumen 50, 2024
e-ISSN: 2215-4175

Artículos [Sección arbitrada]

Racialización de migrantes africanos en tránsito por Costa Rica

*Racialization of African Migrants in Transit
Through Costa Rica*

Guillermo A. Navarro Alvarado

Escuela de Sociología, Instituto de Investigaciones Sociales y Cátedra de África y el Caribe
Universidad de Costa Rica, Sede Rodrigo Facio, San Pedro, Costa Rica

El *Anuario de Estudios Centroamericanos* (AECA), fundado en 1974, es una revista académica de **acceso abierto**, editada en la **Facultad de Ciencias Sociales** de la **Universidad de Costa Rica**. Es una **publicación continua**, presentada en **formato electrónico**. En la actualidad es una de las pocas publicaciones que se realizan sobre América Central bajo una perspectiva regional. El AECA **cubre temas** que se ocupan del análisis de la realidad histórica y presente de la región centroamericana y de las sociedades que la constituyen.

Síguenos:

Facebook: @elanuarioca

Instagram: @aeca_ucr

Portal de revistas de la Universidad de Costa Rica:

<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/index>

Envíos: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/about/submissions>

Anuario de Estudios Centroamericanos

Volumen 50, 2024

© Guillermo A. Navarro Alvarado, 2024

LICENCIA CREATIVE COMMONS

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Algunos derechos reservados

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra bajo las siguientes condiciones:

- Debe reconocer los créditos de la obra.
- No puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.
- La obra debe ser utilizada solo con propósitos no comerciales.



UNIVERSIDAD DE
COSTA RICA

Anuario de Estudios Centroamericanos, e-ISSN: 2215-4175

Universidad de Costa Rica, Facultad de Ciencias Sociales

Vol. 50, 2024: 1-36

DOI: <https://doi.org/10.15517/aeca.v50i00.62899>

Racialización de migrantes africanos en tránsito por Costa Rica

Racialization of African Migrants in Transit Through Costa Rica

Guillermo A. Navarro Alvarado

Escuela de Sociología, Instituto de Investigaciones Sociales y Cátedra de África y el Caribe
Universidad de Costa Rica, Sede Rodrigo Facio, San Pedro, Costa Rica

Recibido: 17/10/2023

Aceptado: 14/01/2024

Acerca de la persona autora

Guillermo A. Navarro Alvarado. Costarricense. Doctor en Estudios Étnicos y africanos por la Universidad Federal de Bahía (Brasil). Investigador del Instituto de Investigaciones Sociales, coordinador de la Cátedra de Estudios de África y el Caribe, y docente de la Escuela y Posgrado en Sociología, Universidad de Costa Rica.

Contacto: guillermo.navarro@ucr.ac.cr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6459-7262>

Resumen

El tránsito de personas migrantes africanas por Costa Rica ha sido creciente desde inicios del 2000, lo cual implica transformaciones institucionales y comunitarias para el país y las comunidades que les reciben. Este artículo analiza las formas de racialización y rechazo a estos grupos de personas, así como la institucionalización de estas prácticas sociales en políticas de gestión de las movilidades migratorias, basado en trabajo de campo cualitativo realizado entre 2021-2022. Dicha investigación concluye que las memorias e interacciones sociales entre comunidades y personas migrantes africanas se estructuraron sobre dinámicas de racialización maleables, las cuales moldearon dinámicas de rechazo, hospitalidad y formas de institucionalización, estas se expresaron en formas de racialización basadas en el supuesto olor, color de piel y diferencias culturales.

Palabras claves: migraciones en tránsito, migraciones africanas, racialización, Costa Rica, sentidos.

Abstract

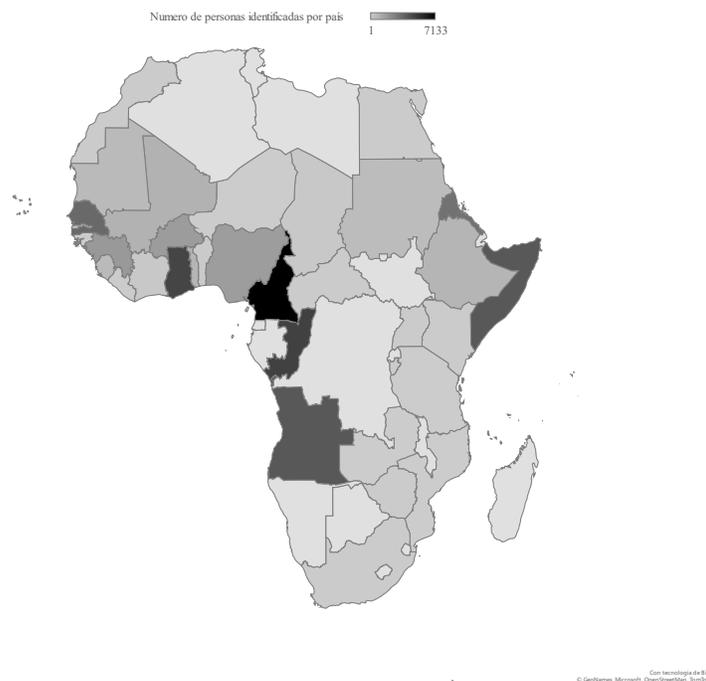
The transit of African migrants through Costa Rica has increased since the early 2000s, implying institutional and community transformations for the country and the communities that receive them. This article analyzes the forms of racialization and rejection of these groups of people, as well as the institutionalization of these social practices in migration management policies, based on qualitative fieldwork conducted between 2021-2022. This research concludes that the memories and social interactions between communities and African migrants were structured on malleable dynamics of racialization, which configured dynamics of rejection, hospitality and forms of institutionalization, these were expressed in forms of racialization based on the alleged smell, skin color and cultural differences.

Keywords: transit migrations, african migrations, racialization, Costa Rica, senses.

Introducción

Entre 2010 y 2022, el tránsito de personas migrantes africanas que cruzan América Central de manera irregularizada para inmigrar a México, Estados Unidos de América (EUA) y Canadá ha crecido sustancialmente, en total se han documentado a **31 749** personas migrantes de **37** nacionalidades africanas, entre ellas las más comunes son: Somalia, Nigeria, Eritrea, Ghana, Etiopía, Guinea, Camerún, Sierra Leona, Angola, Senegal, etc. (Figura 1).¹

Figura 1
Total de personas migrantes en tránsito por el Darién, Panamá (2010-2023)



Nota. Elaboración propia a partir de datos del Departamento de Estadística, Servicio Nacional de Migración, República de Panamá (DESNM, 2020a, 2020b, 2021, 2022, 2023a, 2023b).

1 Varias de las ideas y argumentos aquí presentados se nutrieron de su discusión en el seminario del Grupo de Trabajo 3 “Circulación de conocimientos, construcción de regímenes de legitimación y dinámicas de poder” del Laboratorio Mixto Internacional: Movilidades, Gobernanza y recursos en la cuenca mesoamericana (LMI-MESO), realizado los días 25 y 26 de enero de 2022 de forma virtual. Y del Workshop: *Along and Out of the way; place-making amidst migrant trajectories*, organizado por el Proyecto *African trajectories across Central America*, del departamento de Antropología y Estudios Africanos (IFEAS) de la Johannes Gutenberg University Mainz, los días 1 y 2 de julio de 2021. También se agradecen las observaciones realizadas en la reunión de la Red Temática: Territorios, etnicidad, movilidades y poder en perspectiva multidisciplinaria (Red Temp), UCR.

El tránsito de estos flujos migratorios, en conjunto con los provenientes de Asia Meridional y Central, el Caribe y Suramérica, han reorganizado el paisaje y panorama migratorio de la región, generando la reconfiguración del corredor migratorio centroamericano, históricamente organizado por dinámicas de migración intrarregional y por la emigración a los EUA originaria de países centroamericanos. Ahora esta región se ha consolidado como uno de los espacios de mayor tránsito migratorio global.

Las migraciones africanas han formado parte de la constitución de un corredor migratorio de alta circulación, compuesto por Panamá y Costa Rica, transformados en espacios de tránsito de migraciones que ingresan por el Tapón del Darién, con trayectorias que implican rutas de entrada por diversos países suramericanos (Brasil, Ecuador, etc.), continuando por complejos trayectos a lo largo de diversos corredores suramericanos hasta llegar al Golfo de Urabá en Colombia y cruzar vía marítima hacia Capurganá o comunidades aledañas, por donde ingresan a Panamá y América Central.

Este contexto ha presionado a transformaciones en los sistemas migratorios de estos dos países y del resto de países centroamericanos, generando coyunturas particulares de inmovilidad, etapas de tránsitos regulares e irregularizados, así como sistemas de atención humanitaria, que han implicado el establecimiento de campamentos formales e informales, promovidos por los Estados o por los propios grupos de personas migrantes (Navarro Alvarado, 2022).

En el caso de Costa Rica, la presencia y reconocimiento del tránsito de personas migrantes africanas por el país había sido documentado y tolerado desde la primera década del 2000 (Kron, 2011; Morales Gamboa *et al.*, 2011; Mora Izaguirre, 2017; Navarro Alvarado, 2022), pero invisibilizado desde el Estado y la opinión pública, enfocadas en dinámicas y políticas migratorias abocadas a la inmigración principalmente centroamericanas y no al tránsito migratorio (Jiménez Matarrita, 2009).

Este escenario cambió en noviembre de 2015, cuando Nicaragua adoptó como política el cierre de su frontera con Costa Rica, con el fin de

controlar la migración irregular de personas migrantes cubanas (Rivas, 2015), lo que generó en el país condiciones de *inmovilidad involuntaria*,² creando situaciones de atrapamiento y concentración de personas migrantes en centros urbanos del norte del país. Para 2016 estas condiciones comenzaron a reunir migraciones cada vez más diversas, especialmente con mayor presencia de personas migrantes provenientes de diversos países africanos.

Desde este momento la presencia de personas migrantes africanas pasó a ser más visible, contribuyendo a generar dinámicas comunitarias de recepción temporal y políticas de atención migratoria que se extendieron entre 2016 y 2020. Esto implicó un reconocimiento parcial de la migración africana, la cual tendió a ser invisibilizada en la narrativa estatal al referir a esta migración con términos genéricos como “extrarregional” o “flujos mixtos”, organizando su representación sobre la idea de una migración coyuntural tendiente a reducirse en el futuro (Acuña González, 2017, 2019; Navarro Alvarado, 2022).

Los sistemas de atención humanitaria y control migratorio establecidos entre 2016-abril 2020, generaron condiciones de regularización temporal por medio de permisos de tránsito para las personas migrantes africanas,³ acompañado del establecimiento de un sistema de atención humanitaria con la apertura de dos Centros de Atención Temporal para Personas Migrantes (CATEM) en el Pacífico Sur (Kilómetro 20, Golfito) y en el Pacífico Norte (La Cruz). Dicho sistema permitió generar lo que se llamó un “flujo controlado” y con ello un tránsito más organizado, con menor interacción con comunidades, dado que los CATEM se encontraban alejados de los centros urbanos (Winters y Mora Izaguirre, 2019).

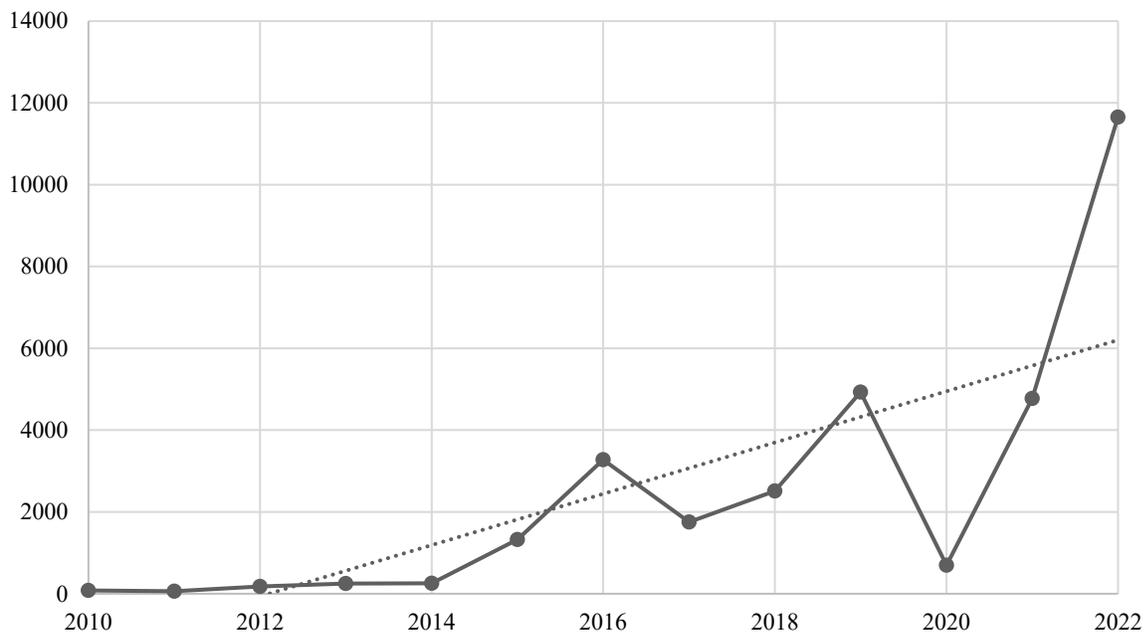
2 La categoría de *inmovilidad involuntaria* fue propuesta por Jørgen Carling (2002) y recuperada por Susan Martin y Jonas Bergmann (2021) en el análisis de las condiciones de movilidad migratoria instaladas por la pandemia del covid-19, tomando como eje de reflexión las aspiraciones y capacidades de las personas y las condiciones de control de la movilidad migratoria que instaló este contexto. Su definición refiere a un estado en el cual las personas quieren moverse, pero no pueden, remitiendo directamente a cómo los controles migratorios crean la situación de “atrapamiento” con sus consecuencias psicológicas, sociales, etc.

3 Este permiso se denominó *Permiso de Ingreso y Permanencia Transitoria Para Atención Humanitaria* (PITS) permitía el tránsito migratorio temporal por 25 días, y además registraba y documentaba el tránsito por nacionalidad. Para un mayor desarrollo consultar: Chaves Groh, 2020; Navarro Alvarado, 2022; Winters y Mora Izaguirre, 2019.

Entre abril de 2020 y 2022, los sistemas de atención humanitaria establecidos por Costa Rica desde 2016 fueron desmantelados, ante la aplicación de políticas migratorias tendientes a reducir la movilidad global con el fin de controlar la pandemia del covid-19 (Navarro Alvarado, 2021). Estas condiciones generaron un vacío de atención al conjunto de flujos migratorios en tránsito por el país, caracterizados por un crecimiento significativo en 2021, 2022 y 2023,⁴ lo cual representó un aumento del tránsito de personas migrantes en general y en particular de personas migrantes africanas en condición irregular, o, irregulizadas para este periodo (Figura 2).

Figura 2

Personas migrantes africanas identificadas anualmente en tránsito por el Darién (2010-2022)



Nota. Elaboración propia con datos del Servicio Nacional de Migración, Gobierno de la República de Panamá (DESNM, 2020a, 2020b, 2021, 2022, 2023a).

4 Solo entre 2021 y 2022 se registró el tránsito de 16 425 personas migrantes en la región del Darién en Panamá, superando el conjunto del tránsito documentado entre 2010-2020, años que sumaron 15 324 personas migrantes africanas identificadas (DESNM, 2020a, 2020b, 2021, 2022, 2023a; 2023b).

Estas condiciones significaron una mayor presencia de personas migrantes en centros urbanos a lo largo de las rutas de tránsito, generando mayor interacción y concentración de las personas migrantes en las comunidades de recepción temporal.⁵

En estos años las migraciones africanas en Costa Rica han sido objeto de retóricas ambivalentes, que van de la visibilización coyuntural a la invisibilización general, siguiendo el patrón global que Jesper Bjarnesen y Simon Turner (2020) han denominado *invisibilización estructural*, una tendencia a excluir del discurso público a las migraciones africanas, principalmente generando especulación sobre ellas.

Por ser migraciones africanas diversas y heterogéneas, constituidas en su mayoría por personas negras, estas migraciones han significado también un contrapunto crítico, reflexivo y contestatario a las relaciones étnico-raciales en términos comunitarios, nacionales y regionales. Según Handerson Joseph (2021) estas contestan las estructuras racializadas de las sociedades receptoras en América Latina.

En el caso de Costa Rica, estas migraciones han revelado formas de representación negativa y prácticas de rechazo, expresadas en comentarios en redes sociales y notas de prensa con una marcada representación racializante (Acuña González, 2017, 2019). Las migraciones africanas y las de otros orígenes que transitan por Costa Rica han constituido un escenario de diversificación migratoria, configurando un contexto de *superdiversidad*.

Esto designa contextos migratorios en los cuales resaltan la multiplicación de las contradicciones multidimensionales ante condiciones de diversificación migratoria (Vertovec, 2019). En este sentido, la migración no es unidimensional, sino que su tránsito y participación en los espacios generan cambios en las comunidades de recepción, revelando: “el carácter multidimensional de los procesos de diversificación y cómo éstos condicionan los patrones sociales y la

5 Llamamos *comunidades de recepción temporal* a las comunidades (pequeños poblados y ciudades) que conforman puntos de tránsito y descanso a lo largo de las rutas que emplean las personas migrantes. Se denominan *comunidades receptoras temporales*, por ser espacios comunitarios que reciben migraciones en tránsito, con cortas duraciones de estancia, pero constantes a lo largo de los meses o años.

estratificación” (2022, p. 2, traducción propia),⁶ entre ellos los modelos étnico-raciales establecidos en la sociedad.

Este artículo se propone dar contenido a esta caracterización coyuntural y conceptual, explorando las formas de racialización que emergieron de las comunidades de recepción temporal y de las instituciones de control migratorio, en el tránsito de las personas migrantes africanas entre 2015 y 2022.

Aunque este artículo se concentra en el abordaje de las personas migrantes africanas, entendidas como personas que conforman grupos diversos y heterogéneos que a lo largo del período de tránsito entre 2010-2023 alcanzan las 37 nacionalidades, el abordaje de este conjunto de personas migrantes con diversas trayectorias, orígenes y características es abordado desde la categoría de personas migrantes “africanas”, como una categoría construida desde los sistemas de gestión de las movilidades migratorias y desde las propias comunidades de recepción, es evidente que dicha categoría es homogeneizante, pero ha sido una categoría que ha permitido referenciar en campo al conjunto de personas migrantes identificadas por su proveniencia de alguno de los países africanos que transitan.

En esta perspectiva, a lo largo del artículo se encontrará una estrecha relación y comparación con las personas migrantes haitianas, las cuales representan a uno de los grupos de personas migrantes más numerosos presentes en los tránsitos migratorios desde 2015,⁷ esta estrecha relación documentada en campo emerge de la relación planteada por las propias comunidades e instituciones implicadas en la gestión/control migratorio. El núcleo de esta radica en la homogeneización y comparación que se establece por patrones culturales “diferenciales” con “otras migraciones” y por ser grupos mayormente compuestos por personas negras, esto será mejor analizado a lo largo del texto.

Para esto el artículo se organiza en cuatro partes: a) un apartado que explica las estrategias metodológicas adoptadas para dar cuenta de la

6 “The multidimensional nature of diversification processes and how these condition social patterns and stratification” (Vertovec, 2022, p. 2).

7 Según las estadísticas del Servicio Nacional de Migración del Gobierno de la República de Panamá sobre el tránsito irregular por el Darién, entre 2010 y julio de 2023 se contabiliza el tránsito de 347 816 personas migrantes haitianas (DESNM, 2020a, 2020b, 2021, 2022, 2023a; 2023b).

racialización; b) un breve examen teórico-contextual del racismo y la racialización en el contexto costarricense; c) el análisis de las formas de racialización que emergieron de las comunidades de recepción temporal; y d) los procesos emergentes de institucionalización estatal de formas de control migratorio ante las experiencias de racialización.

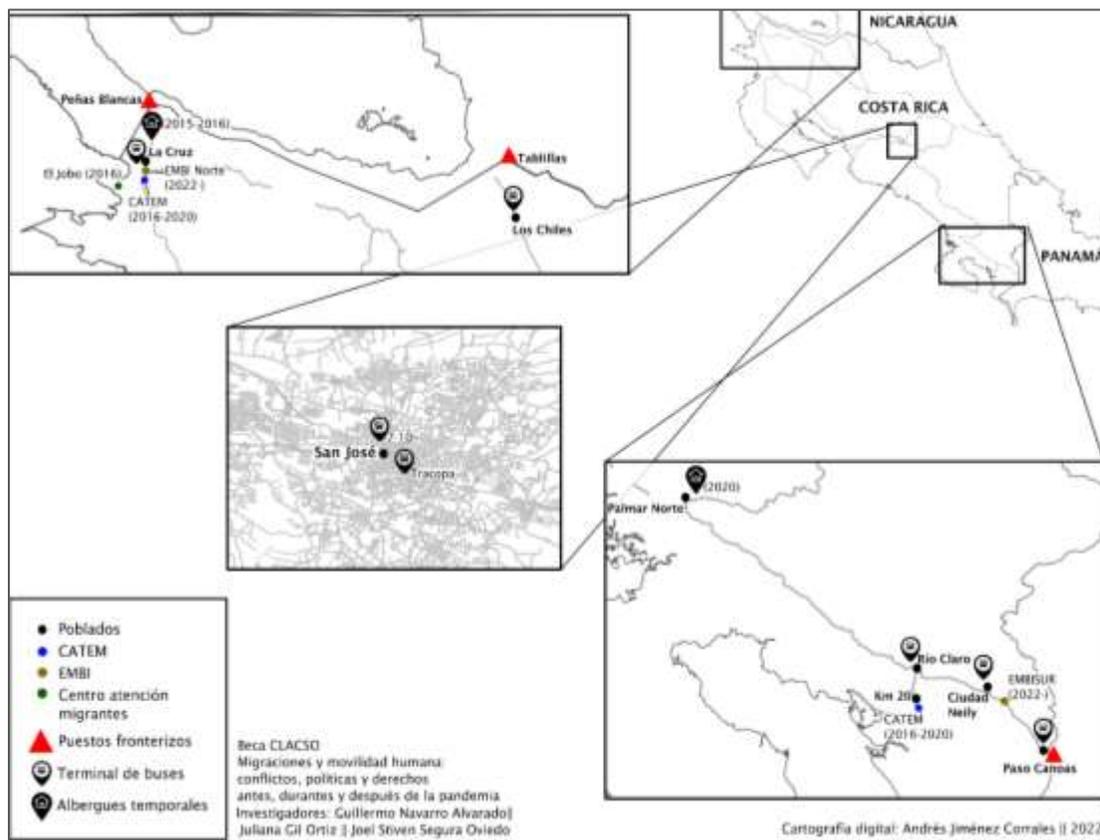
Metodología

Este artículo se basa en trabajo de campo de carácter cualitativo desarrollado entre 2021 y 2022 en las principales ciudades y comunidades de tránsito migratorio en el Norte y el Pacífico Sur de Costa Rica. Se desarrolló observación no participante; entrevistas estructuradas a funcionarios públicos de alto, medio y bajo rango encargados de los procesos de atención y control migratorio entre 2015-2022; entrevistas abiertas a actores clave de la sociedad civil implicados en el apoyo a la atención de los flujos migratorios; y entrevistas abiertas a informantes clave de: Los Chiles, La Cruz, Palmar Norte, Ciudad Neily, Golfito (Figura 3).

Las entrevistas abiertas a actores e informantes clave tenían como énfasis reconstruir la memoria histórica de las coyunturas y las experiencias comunitarias con los flujos migratorios africanos experimentados entre 2015-2022; las entrevistas estructuradas a funcionarios públicos encargados de los procesos de atención y control migratorio entre 2015-2022 se organizaron sobre ejes temáticos: a) retos, logística y procesos institucionales de atención y control de los flujos migratorios africanos; b) Caracterización social y cultural de las personas migrantes, con énfasis en los grupos africanos; c) Dinámicas de contacto, acompañamiento y recepción de las comunidades en tránsito migratorio.

Se desarrollaron visitas rutinarias a las comunidades y ciudades en terminales de autobuses, puntos de tránsito fronterizos formales e informales, Centros de Atención y Estaciones Migratorias, parques, espacios públicos, etc. El trabajo de campo se desarrolló en: Ciudad Neily, Paso Canoas, Los Chiles, Tablillas, La Cruz, El Jobo, Palmar Norte, Kilómetro 20 (Golfito), estos espacios son categorizados como *espacios de recepción temporal de personas migrantes africanas* (Figura 3).

Figura 3
Espacios de recepción temporal de migrantes africanos en tránsito (2015-2022)



Nota. Elaboración con datos recolectados por Guillermo Navarro Alvarado, Juliana Gil Ortiz y Joel Segura Oviedo, con la cartografía de Andrés Jiménez Corrales.

Teorizando el racismo y la racialización en el contexto migratorio costarricense

Este texto no aborda solamente las dinámicas de racialización y el ejercicio de formas de rechazo, sino complejas dinámicas de interacción social que a lo largo del periodo comprendido entre 2015-2022, constituyeron diversos escenarios comunitarios y la adopción de diversas políticas de gestión y control migratorio, ante flujos migratorios asumidos como diferentes y novedosos. Estas interacciones se revelaron a lo largo del trabajo de campo como constitutivas de formas de racialización variadas, traducidas en prácticas sociales y posteriormente en diferentes estrategias de institucionalización para la gestión migratoria adoptada en el país.

Dicho análisis *no se* desarrolla en el marco del clásico modelo que centra su atención en el llamado sujeto racializado y su experiencia, elemento central e importante de cualquier análisis sobre la racialización, pero no suficiente,⁸ sino que se centra en el sujeto que racializa, aquel que produce un catálogo de *prácticas sociales* de diferenciación y segregación en la afirmación de una identidad étnico-racial jerarquizada y supuestamente “superior”.

Definimos al racismo y la racialización como fenómenos dependientes entre sí. El racismo se entiende en los términos planteados por la socióloga Karen E. Fields y la historiadora Barbara J. Fields (2014), como dimensiones articuladas de lo “ideológico” y “práctico”, que combina la politización y multidimensionalidad del fenómeno:

El *racismo* no es una emoción o un estado de ánimo, como la intolerancia, el odio o la malevolencia. Si fuera eso, sería fácilmente superado; la mayoría de las personas tienen buenas intenciones, la mayor parte del tiempo, y en cualquier caso suelen estar ocupadas persiguiendo otros fines. **El racismo es, ante todo, una práctica social, lo que significa que es una acción y una justificación de la acción, o ambas cosas a la vez. El racismo siempre da por sentada la realidad objetiva de la raza, [...], por lo que es importante registrar su distinción** (Fields y Fields, 2014, p. 17, énfasis y traducción propia).⁹

En estos términos, se propone analizar la expresión de estas prácticas sociales en un espacio particular, en donde la dimensión transitoria de la movilidad migratoria, la diversidad cultural y la constancia de las movi­lidades, han constituido *prácticas sociales racializantes* diversas, que superan a las prácticas clásicamente asociadas exclusivamente con la xenofobia¹⁰, multiplicando y creando límites sociales sobre la base de la

8 Esta dimensión se pretende analizar en futuras investigaciones con personas migrantes africanas en tránsito por Costa Rica. En esta perspectiva teórica se puede consultar el texto clásico: *Piel Negra, Máscaras Blanca* (2009) de Frantz Fanon.

9 Racism is not an emotion or state of mind, such as intolerance bigotry, hatred, or malevolence. If it were that, it would easily be overwhelmed; most people mean well, most of the time, and in any case are usually busy pursuing other purposes. Racism is first and foremost a social practice, which means that it is an action and a rationale for action, or both at once. Racism always takes for granted the objective reality of race, as just defined, so it is important to register their distinctness (Fields y Fields, 2014, p. 17).

10 No compartimos el uso del concepto generalizante de *xenofobia* para la designación de todas las prácticas de rechazo a “extranjeros”, como si todas fueran iguales en todas las condiciones posibles de rechazo. El rechazo también suele organizarse sobre formas de racialización que dan peso a la significación cultural, física, etc., que es necesario estudiar y registrar. Los fenómenos aquí estudiados escapan al miedo, ostracismo y la exclusión cívica determinantes de la xenofobia, escalando a

racialización, pero, también redefiniendo los términos de autodefinición étnico-racial de los miembros de las comunidades receptoras.

En esta perspectiva no se parte de la definición de una realidad social estática o detenida en modelos de relaciones étnico-raciales estables, sino más bien relaciones dinámicas que ante condiciones de “multiplicación” de la diversidad y las diferencias, específicamente étnicas (Vertovec, 2019), adquieren nuevos sentidos y conforman nuevos procesos de significación. En la interpretación de estos procesos radica el objeto de la teoría de la racialización, proceso por el cual el racismo y sus prácticas sociales adquieren legitimidad, sentido y dinamismo.

Racializar no es un proceso unidireccional, sino dialéctico, marcado por el ejercicio y conformación de posiciones de poder, así como dinámicas de acaparamiento de recursos y oportunidades que se fraguan en procesos analizables de categorización y homogeneización de grupos sociales, creando y legitimando proyecciones imaginarias de supuestas características físicas, psicológicas o culturales, determinantes para la legitimación de formas de jerarquización y estratificación (Barot y Bird, 2001; Miles y Brown, 2003; Murji y Solomos, 2005; Wolfe, 2016). Su expresión no es esporádica o episódica, sino determinada por condiciones de sedimentación histórica que constituyen patrones o estructuras étnico-raciales, las cuales se transforman, redefinen y resignifican permanentemente ante condiciones diversas y particulares de posibilidad (Wolfe, 2016).

Como lo definiría Robert Miles y Malcolm Brown: “La racialización es un proceso dialéctico de significación. La atribución de características biológicas reales o imaginarias para definir al Otro, que implica necesariamente la definición del Yo con los mismos criterios” (Miles y Brown, 2003, p. 101, traducción propia).¹¹ Esta *estructura elemental* –como la llamaría Patrick Wolfe (2016)– se impuso a lo largo de la investigación realizada, no como un objetivo evidente de búsqueda en el campo, sino como una imposición del campo a la propia investigación.

formas de significación racial, y problematizando las ideologías étnico-raciales (Segato, 2013; Sundstrom y Haekwon Kim, 2014).

11 Racialisation is a dialectical process of signification. Ascribing real or imagined biological characteristics with meaning to define the Other necessarily entails defining Self by the same criteria (Miles y Brown, 2003, p. 101).

Es importante puntualizar que este artículo no pretende ser un estudio detallado sobre la *racialización*, el *racismo* o la estructura étnico-racial costarricenses, sino sobre su proceso de emergencia en el marco de fenómenos migratorios muy específicos, en donde un catálogo de categorías, prácticas de diferenciación y segregación emergen ante la presencia de la diversidad cultural. En esta perspectiva una de las cuestiones que surgió a lo largo de la investigación fue la de comprender cómo en el marco del “contacto” con la supuesta “diferencia”, se reafirman y definen formas de racialización en las propias comunidades de recepción temporal, estructurando dinámicas de rechazo y de hospitalidad, que implican distintos niveles de institucionalización.

En el escenario cosmopolita que configura el tránsito de las migraciones africanas y de otros orígenes, las complejas dinámicas y procesos de identificación e identidad se ejercitan en el desafiante y ambivalente marco de la negociación, rechazo, hospitalidad y resistencia a las personas migrantes, marcado en el caso costarricense, por la impronta de la comunidad imaginada nacional “blanca”, como diferencia y excepcionalismo nacionalista, en un ejercicio de diferenciación étnico-racial permanente con el grupo considerado “otro”, o con los grupos jerarquizados y considerados “otros” (Cáceres Gómez, 2008; Hutchinson Miller, 2020; Jiménez Matarrita, 2015; Palmer, 1996; Putnam, 1999; Sandoval García, 2019; Soto-Quirós, 2007-2008).

Este marco general no debe interpretarse como un contexto identitario estático y ahistórico, con una blanquitud producida desde el periodo decimonónico y proyectada a la actualidad. Aunque las relaciones étnico-raciales contemporáneas en Costa Rica son un tema abierto a su estudio y caracterización, la teoría de la racialización remarca la idea de que las identidades étnico-raciales instituidas desde comunidades imaginarias o desde relaciones sociales particulares, son dinámicas y en permanente transformación, su contenido cambia y ha cambiado a lo largo de la historia y de los diversos contextos regionales.

Esto implica pensar que el contenido de formas de racialización, las prácticas sociales en las que estas se expresan y su institucionalización son *maleables* en el marco de coyunturas particulares, el ejercicio de la racialización constituye prácticas que varían su contenido en condiciones particulares.

La *maleabilidad* refiere a la propiedad clásicamente asociada a los metales de adquirir una deformación mediante una compresión sin romperse. En sentido sociológico, es como si la “blanquitud” y las expresiones de las relaciones étnico-raciales fueran capaz de alterarse y adaptarse ante sus contestaciones, manteniendo su condición racializante y adoptando formas de jerarquía variadas.¹² No se trata en este sentido de una condición esencial o natural, sino de una metáfora que describe el mecanismo práctico que las formas de racialización en sectores sociales diversos adoptan en diferentes momentos y ante diferentes circunstancias, variando su forma de identificación de acuerdo con esta. Dispositivo por el cual la propia *falsedad* de la diferencia conforma y da sentido social a la *intolerancia a la semejanza*.

Aquello a lo que referimos como blanquitud¹³ no refiere solo a una forma de autoidentificación instaurada por las esferas intelectuales y culturales, proyectada hacia el conjunto de la sociedad (Palmer, 1996), más bien refiere a la actitud que los individuos adoptan en Costa Rica para remarcar su posición “jerárquica” y a la capacidad de ejercer formas de poder sobre “otros” (Sandoval García, 2019).¹⁴

Esta actitud que presupone y reconstruye la idea de raza ha cambiado de contenido y cambia permanentemente, organizando el paisaje social por medio de la proyección y jerarquización de rasgos físicos y culturales que adquieren valor simbólico. Evidentemente este emana desde el punto de vista de quien se sitúa en el nivel más alto de la jerarquía, la proyección racializante tiene como objetivo legitimar su posición, por eso los rasgos físicos y culturales proyectados al “otro” son invenciones que justifican la práctica social.

Aunque parezca que este enfoque enfatiza y aborda la configuración de fronteras étnicas, tal como las definió Fredrik Barth (1976) en su introducción clásica al concepto, en el caso de la racialización o

12 La *maleabilidad* como metáfora de adaptación del racismo ya ha sido empleada en el análisis de otros contextos, entre ellos destacan los trabajos de: Marzia Milazzo (2019) sobre supremacía blanca y Priyanka Carr *et al.* (2012) sobre prejuicios.

13 Para el caso de Costa Rica Lara Putnam (1999) emplea también el concepto “blanquedad”.

14 Esto va en línea con lo que Bolívar Echeverría (2011) define como *blanquitud*, una ética constituyente de la ética capitalista, lo que designa una norma que dirige o define al comportamiento humano de la explotación en el marco de la sociedad capitalista, en donde el racismo puede ser definido en su contenido como *racismo de la blanquitud*.

específicamente de la situación aquí estudiada, no solo se conforma una frontera “étnica” que da sentido a las identidades y sus diferencias, por el contrario, la racialización implica la represión de la expresión de las identidades étnicas del sujeto racializado negativamente, imponiendo de manera homogeneizante una identidad ya jerarquizada.

En búsqueda de lo “africano”: racialización y significación comunitaria

Para las comunidades que experimentaron y experimentan el tránsito migratorio de africanos por Costa Rica, la figura migratoria del “africano” es más una figura imaginada. A pesar de una historia reciente que contempló el tránsito entre 2016-2020 de **28 649** personas migrantes de 37 países africanos distintos (Navarro, 2022). Las entrevistas abiertas realizadas a informantes clave de las comunidades y a funcionarios públicos de diversos niveles encargados de la atención migratoria, comparten una representación particular y definida del “africano”, una que tiende a caracterizarles en su supuesta significación cultural, física y psicológica, y que al mismo tiempo tienden paradójicamente a invisibilizar las dimensiones de su existencia como flujo migratorio o como *personas* migrantes.

De manera constante la persona migrante africana es caracterizada con términos repetitivos y compartidos en comunidades tan distantes como La Cruz de Guanacaste y Golfito (Figura 3), adquiriendo la significación de una figura abstracta con “marcadores culturales” que tienden a racializarse en el marco de supuestas “experiencias sensoriales” y sobre formas de homogeneización y generalización. Esto implica significaciones que estructuran y organizan dinámicas de interacción en su mayoría pragmáticas, formas de empatía y también formas de solidaridad.

Como bien resume el Tabla 1, en el conjunto de entrevistas a personas funcionarias e informantes claves comunitarios, cuando se preguntaba por la diferencia o particularidad diferenciadora de las personas migrantes de orígenes africanos con el resto de las personas migrantes (originarias de países suramericanos, asiáticos, caribeños, etc.), las respuestas tendían a compartir y situarse en cuatro formas de

caracterización: la supuesta diferenciación “cultural”, el “idioma”, el supuesto “olor”, y el supuesto “color de piel” que caracterizaba de manera diferencial a la persona “africana”.¹⁵

Tabla 1
Principales características y atributos identificados de personas migrantes africanas por entrevistados

	Caracterizaciones	Atributos
Tipos de caracterización diferenciales recurrentes en entrevistas	Supuesta diferenciación por “cultura radicalmente diferente”	Atributo cultural
	Supuesta diferenciación por “idioma”	Atributo cultural
	Supuesta diferenciación por “olor”	Atributo “físico”
	Supuesta diferenciación por “Color de piel”	Atributo “físico”

Nota. Elaboración propia.

Estas cuatro formas de caracterización tendían a compartirse a lo largo de los relatos, organizados por la idea de atributos naturalizados o esencializados que impedían la formación de lazos o interacciones sociales entre personas de las comunidades y las personas migrantes africanas. En ellas el argumento sobre la “natural” incompatibilidad, la imposibilidad de comunicación y la diferencia “invariable” de las culturas de las personas migrantes definían el contenido y los límites de la interacción social.

Las formas de caracterización tendían a formularse en términos comparativos con dos grupos específicos: las personas migrantes cubanas y un “nosotros costarricense”. En el primero de los casos, generalmente se referían a la coyuntura migratoria de 2015-2016, esta se produjo con el cierre de la frontera entre Nicaragua y Costa Rica lo que

15 Este tipo de representación tendía a ser también proyectada de manera particular y diferencial a aquellas personas denominadas como “haitianas”; de hecho, para las personas migrantes haitianas se tendía a desarrollar otro tipo de caracterización centrada en el “temperamento” y en la organización grupal.

generó condiciones de *inmovilidad involuntaria* que en 2015 presentó una mayor presencia de personas migrantes cubanas, y posteriormente en 2016 de personas migrantes haitianas y africanas.

Esta coyuntura creó condiciones de solidaridad con las personas migrantes cubanas, a las cuales las comunidades apoyaron con albergues temporales y con un amplio reconocimiento social, según plantearon en entrevistas: por su afinidad cultural y lingüística, creando incluso monumentos comunitarios que aún hoy recuerdan el periodo (Figura 4).

Figura 4

Mural pintado por personas migrantes cubanas en el Estadio Municipal de La Cruz, Guanacaste, Costa Rica



Nota. Fotografía de Guillermo Navarro Alvarado (2022). Se realiza como agradecimiento a la solidaridad recibida en la comunidad.

En el caso de la recepción posterior de las personas migrantes haitianas y africanas en la Cruz de Guanacaste, la actitud cambió, implicando una menor interacción y acción comunitaria para su apoyo, aduciendo precisamente una “caracterización cultural” diferencial, asociada en la memoria con hechos particulares de rechazo:

La Iglesia católica fue uno de los primeros comedores que abrieron para los migrantes, las hermanas franciscanas abrieron la cocina para ellos y eran filas enormes de migrantes que comían ahí[...] ellos ahí no dormían, solamente tenía alimentación, no sé si la Comisión Nacional de Emergencias daba algún tipo de retribución o ayuda o subsidio [...] cocinaron mucho tiempo para los migrantes cubanos y también posteriormente lo hicieron para los africanos, haitianos y los negritos en general, **pero por su forma tan abrupta de actuar, el comedor cerró... cerró cuando llegó la primera oleada de africanos** (Vecina de La Cruz, Guanacaste, comunicación personal, 4 de septiembre de 2021).

La comunidad se llevaba con unos más que otros... con los cubanos más que todo por la facilidad del español y que ellos eran alegres, **en cambio los africanos o**

los otros caminan con más cara de malos (Vecino de La Cruz, Guanacaste, comunicación personal, 1 de octubre de 2021).

La identificación de los grupos migrantes tendía a dividirse en una marcada empatía y reconocimiento cultural hacia cubanos remarcando su similitud, mientras que a las personas migrantes africanas y haitianas se asociaba una diferenciación absoluta por sus supuestas “características y atributos” y un rechazo generalizado. Ejemplificando esto una informante planteaba:

Yo creo que eso fue lo que cerró las barreras y definitivamente yo lo he preguntado, porque es que los... los negritos no... es que eran muy groseros, gritaban a la hora de hablar, casi que lo escupían a uno, vieras, era muy chocante si... lo que no se veía con los cubanos (Vecina de La Cruz, Guanacaste, comunicación personal, 4 de septiembre de 2021).

Sumada a esta diferenciación recurrente, la tendencia a la caracterización “culturalista” ampliaba su rango comparativo, produciendo repetitivamente la comparación con un “nosotros” genérico, que tendía a plantear las diferencias con el otro migrante:

Entre los negritos yo recuerdo que la gente mencionaba que ellos se agarraban, se gritaban, se faltaban el respeto y no... eso ya iba en contra de nuestros principios por decirlo así (Vecina de La Cruz, Guanacaste, comunicación personal, 4 de septiembre de 2021).

Pero los migrantes [africanos] para venir al pueblo tomaban un bus y muchas veces si me tocó venirme con ellos en el bus y somos un poco delicados los costarricenses creó, los olores eran muy nauseabundos y la diferencia cultural enorme... enorme (Vecina de La Cruz, Guanacaste, comunicación personal, 4 de septiembre de 2021).

Estas tendencias no eran solamente comunes en el marco de entrevistas a informantes clave comunitarios, sino compartidas en el ámbito estatal, en donde, como explicaremos más adelante, gran parte de las estrategias de control de dichos flujos migratorios adoptaron estas ideas como condiciones básicas para una política de atención y control. Por ejemplo, uno de los funcionarios de alto rango que atendían el tránsito de estas migraciones entre 2016-2017 compartía la visión de las experiencias comunitarias, en una reflexión sobre los aprendizajes administrativos para la atención de los flujos migratorios africanos:

Uno de los aprendizajes que obtuvimos (...) esas poblaciones no pueden ponerse en centros de población porque hay interacción con la comunidad, que termina siendo de mucha fricción, **habían prácticas culturales muy distintas que la población local resentía**, en primer lugar los haitianos y los africanos tenían una

relación con su cuerpo que es una relación totalmente distinta a la que nosotros tenemos con nuestros cuerpos, y eso causaba nerviosismo, inquietud, a las personas de la comunidad, porque a ellos nos les importaba bañarse en público, hacer sus cosas al aire libre y demás, entonces entendimos que no podían estar pared con pared con la población costarricense (Funcionario de alto rango, comunicación personal, 26 de mayo de 2021).

Dimensionar el conjunto de acepciones que recogen estos testimonios no es suficiente metodológicamente para describir las tendencias del conjunto comunitario en torno a la representación de estos flujos migratorios, pero da pistas de cómo la memoria de estos tránsitos está atada a patrones de diferenciación racializados, diferentes a los de otros grupos migratorios.

La invención del olor como forma de racialización

En este marco general de diferenciación, una de las tendencias más sugestivas de la caracterización de las personas migrantes africanas era el énfasis en la supuesta relación entre cuerpo-olor-higiene, relación naturalizada que no refería a una condición de vulnerabilidad particular, esto quiere decir, a su condición en tránsito migratorio y al poco acceso a recursos para su manutención e higiene, sino a su supuesta “esencia” o “característica natural”.

Ahora como son más que todo personas [africanas] que hablan otro idioma no, o sea no hay tanta interacción con ellos... y aparte como le digo con el asunto el olor... no huelen muy rico (Vecino de La Cruz, Guanacaste, comunicación personal, 1 de octubre de 2021).

Como te decía a vos, del grupo [africano] lo que molestaba más era el olor corporal... nada más (Vecino de La Cruz, Guanacaste, comunicación personal, 1 de octubre de 2021).

Yo tengo amistades y amigas y yo les preguntaba [...] cómo viviste lo de la pandemia y me dice es de lo peor, ella trabajaba [...] y me decía vea: [...] estaba la fila de negros, como de 50 negros, y me dice, vea esos olores y era ese asco...ese... esos días yo... dice, me dan ganas de vomitar, no podía desayunar, no podía almorzar, no podía (Vecina de La Cruz, Guanacaste, comunicación personal, 4 de septiembre de 2021).

La racialización por “olor” que las entrevistas resaltaban como rasgo diferencial, no son algo nuevo en los estudios y literatura analíticas sobre la representación africana y la “otredad” en la modernidad, en 1992 la antropóloga Constance Classen publicó un detallado estudio sobre esta

compleja relación, titulado: *The Odor of the Other: Olfactory Symbolism and Cultural Categories*. Classen planteaba:

Es evidente en la mayoría de estos casos que el olor atribuido al otro es mucho menos una respuesta a una percepción real del olor del otro, que a una potente metáfora de la decadencia social que se teme que el otro, a menudo simplemente por ser "otro", causará en el orden establecido. A pequeña escala, decimos que algo o alguien "apesta" cuando no está de acuerdo con nuestra noción de propiedad; a gran escala, aplicamos esta metáfora a grupos enteros de personas. Por lo tanto, mientras que podemos sentir antipatía hacia algo o alguien porque su olor nos ofende, también podemos atribuir un olor ofensivo a algo porque sentimos antipatía por ello (o incluso los dos elementos pueden operar simultáneamente para reforzarse mutuamente) (Classen, 1992, p. 135, traducción propia).¹⁶

Lo interesante de esta definición está en la aplicación que encontramos en la particular situación de grupos *en tránsito*, no abocados a una estancia permanente y por tanto generando un menor "desafío" hacia el orden establecido. A diferencia de los cubanos, la estancia africana fue menor en las comunidades en 2016, puesto que el Estado creó centros de atención migratoria para su recepción, que aislaban su presencia de las comunidades, generando desde 2016 en adelante periodos de tránsito, o estancia de estas personas migrantes de entre 24 y 48 horas, caracterizándose por ser un tránsito más reservado, con menor contacto e interacción con las comunidades receptoras temporales, sea por la supuesta "limitante de la afinidad cultural", "las limitantes lingüísticas", las propias dinámicas de "rechazo" o los propios recursos de las personas migrantes para un tránsito más rápido.

Esto quiere decir, siguiendo la tesis de Classen, que a pesar de que la migración africana no parece inscribirse abiertamente en el contexto comunitario como una migración que busca integrarse, dicha existencia se cifra como un "desafío", traducido por el argumento de la supuesta "diferencia radical", no experimentada en el caso de los cubanos.

16 It is evident in most such cases that the stench ascribed to the other is far less a response to an actual perception of the odor of other than a potent metaphor for the social decay it is feared the other, often simply by virtue of being "other", will cause in the established order. On a small scale, we say that something or someone "stinks" when it disagrees with our notion of propriety; on a large scale, we apply this metaphor to whole groups of people. Therefore, while we may feel an antipathy toward something or someone because its odor offends us, we may equally ascribe an offensive odor to something because we feel an antipathy for it (or indeed the two elements may operate simultaneously so as to reinforce each other) (Classen, 1992, p. 135).

Además de este marcador racializante el supuesto “color de la piel” opera conjuntamente al olor, denotado por la recurrente relación entre africano y haitiana que se establece al insistir en que son grupos diferentes pero relacionables por este marcador, confirmando la idea de una racialización preexistente en las comunidades hacia las personas negras.

En cuanto a su significación, la cuestión del olor y el énfasis en su caracterización, son síntomas de una actitud particular, que se dirige a grupos sociales específicos globalmente. Siguiendo este argumento Jonathan Reinartz (2014) ha estudiado la asociación del olor y la inmigración, y más particularmente de la conformación de fronteras sociales que emplean el olor como instrumento en la racialización de grupos particulares:

En general, las sociedades no occidentales han sido regularmente denigradas como malolientes. El aroma ha sido un elemento importante en la construcción cultural de esta diferencia y desigualdad. En contraste con el hedor transitorio asociado al ciclo natural de renovación y decadencia, el arraigo cultural de los olores raciales subraya el carácter absoluto de las fronteras sociales. La permanencia que implican estos juicios de valor ha estimulado históricamente la exclusión espacial y social y ha minimizado el contacto con grupos que amenazaban con la contaminación. Aun así, la aceptación no siguió a la fumigación simbólica y material de los inmigrantes, procesos que pretenden literalmente transformarlos en “entidades inodoras y modernas” (Reinartz, 2014, p. 86, traducción propia).¹⁷

Más allá de esta asociación, tal y como proponen el propio Jonathan Reinartz y Constance Classen, la significación del olor analizada para los grupos migrantes, no obedecen tan solo a una cierta “extranjerización”, sino a una estructura global de racialización generalizada atada a cuerpos específicamente racializados negativamente. Esto quiere decir que, a diferencia de otros grupos migratorios, la producción histórica racializada sobre africanos y descendientes de africanos no obedece solo a la condición migratoria, sino a la desaprobación de la migración de

17 In general, non-Western societies have regularly been denigrated as malodorous. Aroma has been an important element in the cultural construction of this difference and inequality. In contrast with the transitory reek associated with the natural cycle of renewal and decay, the cultural embeddedness of racial scents underscores the absoluteness of social boundaries. The permanence implied by such value judgments has historically stimulated spatial and social exclusion and minimized contact with groups that threatened contamination. Even so, acceptance did not follow the symbolic and material fumigation of immigrants, processes that are intended literally to transform them into “odourless and modern entit[ies]” (Reinartz, 2014, p. 86).

estos grupos, un principio colonial arraigado, que como plantearon Patrick Wolf (2016) y Achille Mbembe (2016), constituye una estructura elemental del racismo contemporáneo.

Perfilamientos raciales y culturalizados

Ronald Soto-Quirós (2008) demostró esta relación en términos históricos para el caso costarricense, mostrando como la identidad hegemónica “blanca” recreó una serie de mitos relacionados al supuesto aspecto físico, “color” y “olor” de los afrodescendientes, con el fin de ser empleados en los dispositivos y políticas de control migratorios, refiriéndose tanto a la inmigración exterior como a la migración interna del país, regulando relaciones sociales y justificando formas de trabajo.

Esto demuestra que dicha relación continúa siendo una estructura o estrategia de diferenciación y significación empleada contemporáneamente en distintos niveles, dirigida a las personas migrantes negro-africanas y afrodescendientes. En esta estructura no confluye solo un hecho episódico o coyuntural, sino que revela la dimensión general del uso de categorías de diferenciación racializantes y maleables que se adaptan a sujetos migrantes.

En este punto, la percepción de la migración se instaló de forma diferencial en términos “raciales”, no solo haciendo énfasis en la diferencia nacional o en la caracterización de las diferentes nacionalidades, como característicamente suele suceder en los términos de la xenofobia, sino remarcando el supuesto sentido de la novedad por su caracterización “racial”, tal y como revelaba un vecino de Palmar Norte, quién en 2020 había participado de actividades de solidaridad con grupos migrantes haitianos y africanos:

Nosotros no estábamos acostumbrados a ver tanta persona de color o negro, en este caso el termino negro no es de racismo, sino es el color de **ellos**, y yo con orgullo lo digo, porque yo desearía ser como ellos, negro también, pero había gente que no entendían por qué (Vecino de Palmar Norte, Puntarenas, comunicación personal, 25 de septiembre de 2021).

Como también expresó una alta autoridad del gobierno de Costa Rica, quien coordinó los esfuerzos gubernamentales de atención a estos grupos migrantes entre 2015-2018, al comentar las reuniones de

coordinación con la comunidad de Golfito para la instalación de uno de los centros de atención a migrantes:

Había una gente que se manifestó preocupada de qué iban a pensar los turistas al ver esa **mancha negra** ahí abajo. Usaban términos muy racistas y despectivos [...] para referirse a la población migrante, eso también nos reafirmó no solamente el germen xenofóbico o latente que hay en la población costarricense, sino además los cuidados que se deben de tener con este tipo de poblaciones para no provocar un brote, una acción xenofóbica que genere otras reacciones. En aquel momento hubo gente que nos amenazó con decirnos que, si metíamos esos negros ahí, ellos iban a quemar el pueblo o iban a quemar las calles o tal, nosotros ni siquiera quisimos intentar demostrar la verdad de esas afirmaciones, de una vez nos retiramos, porque del dicho al hecho puede haber, en realidad, poco trecho y hay que tener mucho cuidado (Funcionario de alto rango, comunicación personal, 26 de mayo de 2021).

Como planteamos anteriormente, si bien el análisis de estos testimonios y memorias no pueden leerse como la percepción o representación generalizada de las personas migrantes en las comunidades,¹⁸ a lo largo de entrevistas y visitas a los espacios en los cuales se experimentó el tránsito migratorio entre 2016-2022, la repetición, densidad y permanencia de estas formas de significación son constantes, incluso en contextos de solidaridad y hospitalidad comunitaria.

Este hecho plantea la cuestión de la naturalización de una estructura de racialización común o aceptada por las comunidades estudiadas, en donde la “novedad” migratoria era atada a grupos migrantes específicos, y donde la interacción era predispuesta por una forma de racialización corporizada y culturalizada.

Este es uno de los temas más interesantes, a lo largo de entrevistas a funcionarios altos e intermedios de las instancias gubernamentales encargadas de los flujos migratorios desde 2016, la percepción de estos funcionarios hacia los migrantes africanos comparte una estructura representacional, adscribiendo atributos culturales a la homogeneización y la “novedad” del migrante, definiéndolos por prácticas “culturalizadas” y ordenadas por un conocimiento oculto de lo *africano imaginado*.

Un ejemplo evidente de esto es cómo los retos, limitantes y problemáticas experimentadas con personas migrantes africanas en la coyuntura de 2016, suele ser explicada por funcionarios en los mismos

18 Esto implicaría la adopción de otra metodología y estrategia metodológica.

términos culturalista que se analizaron anteriormente, ejemplo de ello es la siguiente explicación relacionada al acceso limitado a recursos en un campamento informal y cómo esta condición es explicada:

Ellos hacían sus necesidades fisiológicas ahí al aire libre, y claro que eso también culturalmente para ellos eso no, o sea ellos solamente lo que hacían era replicar su comportamiento [...] natural de donde vivían, verdad, no por romper ningún orden, sino que [...] ellos no tienen allá un lugar, no hay, no existe el servicio de agua que tenemos [...] entonces en el *Deldu*¹⁹ si tuvimos una situación difícil (Funcionario de alto rango, comunicación personal, 14 de abril de 2021).

En esta explicación, un “comportamiento” o “práctica” en un contexto de alta vulnerabilidad y escaso acceso a servicios básicos se reviste de un sentido “cultural”, atado a una idea de una África imaginada como un espacio “sin servicios”. Esto proyecta una imagen de la diferencia cultural “absoluta”, a la cual se hace referencia como la razón de la problemática, y no a las propias condiciones sociales en las cuales el campamento se encuentra y a la limitada respuesta del Estado para cubrir necesidades básicas.

Este nivel de generalización alcanzaba las propias dinámicas operativas de identificación, entrecruzadas por formas de negociación de la identidad por parte de grupos migrantes y la propia representación racializante de funcionarios encargados de identificar a las personas migrantes en 2016, en donde la línea entre “haitianos” y “africanos” se desdibujaba en el contexto de perfilamiento basados en una identificación basada en el “color de la piel”, lo que generó problemáticas para los funcionarios de migración.

Como plantean las entrevistas a funcionarios y los estudios realizados por María José Chaves Groh (2020), Nanneke Winters y Cynthia Mora Izaguirre (2019), una de las expresiones de esta situación tenía que ver con la autoidentificación de las personas migrantes haitianas, quienes se identificaban en 2016 como africanos, con el supuesto fin de acceder a los permisos temporales de tránsito creados por el Estado costarricense para

19 El *Deldu* es un antiguo parqueo en Peñas Blancas, punto fronterizo entre Costa Rica y Nicaragua, en el cual se instaló en 2016 un campamento informal de alrededor de 1000 personas, en su mayoría personas africanas y haitianas.

migrantes africanos, como bien expresa una funcionaria del antiguo Centro de Atención Temporal para Personas Migrantes²⁰ en Golfito:

Desde el 2016 al 2017, [...] se da una cantidad de africanos, o sea ya no eran cubanos, eran africanos, ahí venían revueltos haitianos, que decía que eran africanos también, entonces teníamos una mezcla ahí, que estábamos tratando de ver si eran africanos o haitianos de acuerdo con los controles migratorios (Funcionaria de bajo rango, comunicación personal, 19 de julio de 2021).

Esta situación puede ser interpretada como una estrategia migratoria basada en la racialización, la cual, sobre las categorías generalizantes y el propio perfilamiento ejercido por funcionarios encargados de la identificación, se convirtió en una estrategia, generando condiciones de maleabilidad hacia la navegación de haitianos en los límites de los dispositivos de control migratorio, negociando su identidad, sobre la identificación racial generalizante. Si bien esta estrategia duró poco en 2016, muestra cómo los alcances de los perfilamientos raciales, basados en el color de la piel y en la proyección cultural, fueron determinantes para la organización del espacio social simbólico.

El control migratorio y la institucionalización de la racialización

El alcance de estas significaciones no son hechos aislados, sino que organizaron incluso parcialmente la política de atención humanitaria y control empleada entre 2016-2020, con el establecimiento de Centros de Atención Temporal para Personas Migrantes (CATEM). Esta política fue una respuesta a la necesidad de la atención humanitaria, la gestión de la movilidad migratoria y también, al rechazo de las comunidades a las poblaciones migrantes africanas.

En esta perspectiva, puede entenderse esta política como una respuesta progresivamente institucionalizada a los rechazos comunitarios que se expresaron en 2016, mostrando en estos términos la compleja relación señalada por diversos trabajos como el trinomio control-rechazo-humanitarismo, inseparables y complementarios entre sí (Agier, 2008; Fassin, 2012; Ticktin, 2016; Winters y Mora Izaguirre, 2019)

²⁰ Este centro operó entre 2016 y 2020, fue cerrado por la pandemia del covid-19.

Como se explicó anteriormente, la producción del sentido de “emergencia” y “crisis” que progresivamente adquiere el tránsito migratorio en 2016, tiene su mayor énfasis en la *inmovilidad involuntaria* de las personas migrantes africanas y haitianas, no así con la presencia de las 5500 (Gobierno de Costa Rica, 2016) personas migrantes cubanas también en condición de *inmovilidad involuntaria* entre 2015 y 2016 por el cierre de frontera de Nicaragua.

Las personas migrantes cubanas accedieron a condiciones diferenciadas, con un contexto geopolítico favorable que permitió su traslado vía aérea a México, el establecimiento de entre 44 y 40 albergues temporales en diversas partes del país, con una recepción positiva y solidaria de las comunidades y el establecimiento de una plataforma de emergencia institucional. Esta coyuntura cambió en 2016, con la presencia de flujos migratorios africanos, asiáticos y caribeños, como describen distintas autoridades:

Con los haitianos, o con los extracontinentales no teníamos eso, entonces implicó búsqueda de traductores, implicó búsqueda hasta en lo logístico en los lugares donde iban a estar ubicados, en el caso de las personas cubanas hubo una aceptación muy rápida de la población costarricense, tanto así, que logramos habilitar -yo calculo- más de cuarenta albergues en todo el territorio nacional, en diferentes lugares del territorio, asociaciones de desarrollo, la misma comunidad, situación que no se dio ya con los haitianos, hubo una experiencia con los cubanos a veces no tan satisfactoria, entonces en el caso de los haitianos hubo un inconveniente serio para recibirlos. Se nos presenta la coyuntura de no tener ya albergues, había que habilitar otros espacios, los problemas de higiene que se estaban presentando en la zona que se habilitó en el campo ferial, en la zona sur también presentó problemas de hacinamiento, de sobrepoblación, también los hábitos que tenían las personas que venían eran muy disímiles. Venían, por ejemplo, personas negras pero que venían de Haití, con condiciones muy particulares, con hábitos alimenticios distintitos y teníamos personas que eran de Asia o de África viviendo juntos porque el decir era que “somos de allá”, pero al final de cuentas comían distinto, tenían hábitos distintos, religión distinta y entonces la convivencia resultó muy complicada en los espacios que se abrieron, **además nos desencantamos por no tener albergues ya habilitados por las comunidades, sino habilitados por las institucionalidad** (Funcionaria de alto rango, comunicación personal, 28 de abril de 2021).

Entonces ya habían pasado tal vez 4, 5 meses [...] desde que empezó el incidente [las migraciones cubanas], y esto ya generaba cierto desgaste en las comunidades, y [...] en los voluntarios. Y esto afectó, [...] el proceso siguiente que era con los migrantes extracontinentales, verdad. Que era más complejo porque entonces, vamos a ver, por el tipo de lugar de donde vienen, había muchísimas diferencias,

muchísimas diferencias verdad (Funcionario de alto rango, comunicación personal, 28 de abril de 2021).

A pesar de que las dos coyunturas comparten el empleo de la retórica de “emergencia”, la adopción de una política migratoria que combinara el control y la atención, así como la necesidad de crear espacios de recepción para personas migrantes apartados de las comunidades, no fue una necesidad estructurante de la política adoptada con los flujos migratorios cubanos. Esta era distinta por apoyarse en una geopolítica regional, también por ser una población mejor aceptada en las comunidades de recepción temporal, lo que también implicaba una significación de las personas migrantes sin una carga racializada.

A partir de este punto, con la llegada de personas migrantes de República del Congo, Somalia, Ghana, Eritrea, Senegal, Camerún, etc., el escenario migratorio cambia, sustentándose en una marcada retórica de crisis y emergencia, organizándose sobre la estandarización de saberes y aprendizajes de técnicas de manejo, apoyo humanitario y control, y sustentado en una memoria reorganizada sobre un supuesto “nuevo” fenómeno, cumpliendo lo planteado por Miriam Ticktin (2016): “Centrarnos en la emergencia nos obliga a sorprendernos una y otra vez; a conmocionarnos, como si fuera la primera tragedia, el primer horror al que nos enfrentamos” (p. 264, traducción propia).²¹ Como explicaba dos funcionarias de la Policía Profesional de Migración:

Después de esa situación de estar recibiendo, de la situación de los cubanos, se crea nuevamente en el 2016 a principios, un control regulado con Panamá porque ya estaban ingresando demasiados migrantes y había más población respecto a los africanos, ya venía República Democrática del Congo, de Ghana, de Camerún, entonces ya se crea con Panamá un control, un flujo controlado para poder tener un mejor control, ya sea migratorio, de seguridad, con respecto a los derechos humanos para que cada uno pueda visualizar, ¿verdad?, diferente... que no haya ningún tipo de discriminación alguna, de acuerdo a eso se crean estos CATEM en el 2016 (Funcionaria de bajo rango, Paso Canoas, Puntarenas, comunicación personal, 19 de julio del 2021).

Cuando se crea el CATEM [...] se crea porque hay un grupo muy grande de migrantes africanos y haitianos [...] que están varados en la frontera de Peñas Blancas, Nicaragua (Funcionaria de bajo rango, Peñas Blancas, Guanacaste, comunicación personal, 13 de agosto del 2021).

21 A focus on the emergency requires us to be surprised over and over again; shocked, as if this were the first tragedy, the first horror we had been confronted with” (2016, p. 264).

La recepción de estos flujos migratorios aparece ahora como un punto de quiebre en dos sentidos generales: a) la necesidad del aprendizaje del control, manejo y apoyo a estos flujos migratorios; b) el aprendizaje de la segregación espacial como principio aprendido de la “emergencia” comunitaria, como bien apunta uno de los funcionarios:

De todas maneras, se entendió, y me parece que es una enseñanza importante en esos temas, no es conveniente instalar los lugares de acogida en los centros urbanos, las posibilidades de fricción son muchas y que es mejor que haya una distancia cercana, pero prudente, para que ni se forme un gueto, pero que a la vez no haya un choque por los rasgos culturales, naturales que cada uno tiene (Funcionario de alto, comunicación personal, 26 de mayo de 2021).

En este punto se instala un nuevo periodo en la política migratoria en Costa Rica que se extiende de 2016 a 2020. Este intenta administrar y apoyar los flujos migratorios en tránsito con el establecimiento de permisos temporales y la creación de centros de atención migratoria, uno ubicado en el cruce de La Cruz de Guanacaste y otro en Kilómetro 20 de Golfito,²² estos espacios sirvieron como puntos de recepción, atención y control de los flujos migratorios (Navarro 2021, 2022; Reichl, 2021; Winters y Mora Izaguirre, 2019), pero su creación implicó un complejo proceso de reflexión interna de la política migratoria, enmarcada en el rechazo comunitario y las formas de significación antes expuestas.

De ellas, la idea de un espacio segregado o separado de las comunidades, organizado en la exclusividad migratoria y sobre la base de un proceso de aprendizaje de la forma “campamento” y “centro migratorio”, introdujo en la política migratoria la norma global de un espacio aislado del contexto, con un tiempo propio y con una visibilidad relativa para el conjunto de la comunidad. Cómo definiría Michel Agier, un mundo al margen:

La situación actual de los refugiados es todo lo contrario. La compasión de algunos, el miedo o el odio de otros, producen el mismo efecto de distanciamiento. En cuanto pasa la emergencia, el momento humanitario en sentido estricto, los refugiados aparecen como un incómodo estorbo. Al fin y al cabo, son indeseables, apartados del mundo, alejados de la ciudad (...) los refugiados se mantienen en cuarentena en función de la incapacidad política de concebir su lugar en el conjunto de la sociedad. Instalados en un desierto de piedra o de arena, en un matorral seco

22 Este sistema es explicado con detalle en el artículo: Navarro Alvarado, G. (2022). Flujos migratorios africanos en Costa Rica (2014-2020). *Estudios Sociológicos de El Colegio De México*, 40(120), 825-864. <https://doi.org/10.24201/es.2022v40n120.2177>

o en otro espacio deshabitado o vacío, son la figura misma de una liminalidad detestable (Agier, 2008, p. 62, traducción propia).²³

No podemos afirmar que la imposición de este modelo obedezca exclusivamente a la presión comunitaria, puesto que en estos términos entran las dinámicas regionales de externalización del control migratorio, la globalización de las formas de gestión de las movilidades migratorias y la atención humanitaria que los organismos internacionales promueven (Kron, 2011; Mezzadra y Neilson, 2017), pero lo que sí surgió de la entrevistas es que dentro de todos estos elementos, este aprendizaje del humanitarismo-control en la forma antes descrita, estaba íntimamente relacionada a las tendencias de racialización comunitaria de las personas migrantes africanas y haitianas.

Este periodo inauguró lo que podemos llamar un “laboratorio”²⁴ de experimentación de las formas de control y humanitarismo en el contexto costarricense, en donde el espacio de los campamentos, llamados Centros de Atención Temporal para Personas Migrantes (CATEM), se convirtieron en complejos espacios caracterizados por la diferencia y la heterogeneidad, que chocaba con las visiones compartidas de migrantes imaginados.

Hasta entre los mismos africanos, Camerún y Congo, ellos también tienen sus diferencias, igual, [...] lógicamente el continente asiático es otro tipo de religión, sus culturas sí son diferentes, ellos sí utilizaban el ramadán, sus oraciones aparte y a sus horas, entonces eso nosotros se lo respetábamos, a la hora que ellos quisieran si querían ir allá a una esquina atrás a la hora que ellos decían que hacían sus oraciones, sus rituales, no sé cómo es que le dicen a la hora de hacer las oraciones que ellos hacen a ciertas horas, pero lo que es en la parte de africanos, de acuerdo con las culturas de cada uno, sí tenían un poquito de diferencia, ellos no compartían ciertas cosas entre ellos mismos. Entonces, sí era un poquito, no era así como que ¿verdad? Qué fácil, era un poquito más complicado. (Funcionaria de bajo rango, Paso Canoas y el CATEM Sur, Puntarenas, comunicación personal, 19 de julio de 2021).

23 The situation with refugees today is quite the opposite. The compassion of some people, the fear or hatred of others, produce the same distancing effect. As soon as the emergency is past, the humanitarian moment in the strict sense, refugees appear as an awkward encumbrance. They are at the end of the day undesirable, kept apart from the world, far from the city... refugees are kept in quarantine as a function of the political inability to conceive their place in society as a whole. Set down in a desert of stone or sand, in dry bush or other uninhabited or empty space, they are the very figure of a detestable liminality (Agier, 2008, p. 62).

24 Michel Agier caracterizó los campos de refugiados también como “laboratorios” donde “formas aún no concebidas de urbanismo están germinando” (Agier, 2008, p. 61, traducción propia).

Mientras los centros concentraban esta diversidad, convertidos en pequeños pueblos cosmopolitas, llenos de vida y cultura, su conformación había vaciado de esto al mundo cotidiano de las comunidades de recepción, generando circuitos de contacto pragmáticos, en las carreteras y puntos específicos de las comunidades.

Conclusiones

Las migraciones en tránsito por Costa Rica en la última década han transformado imaginarios, identidades y dinámicas sociales, culturales e institucionales. Estas migraciones constantes, pero invisibilizadas o representadas por la opinión pública con enfoques coyunturales de “crisis” y “emergencia”, han configurado a lo largo de casi dos décadas de crecimiento, patrones y procesos bien establecidos en sus trayectorias.

Aunque estas migraciones suelen ser generalizadas y homogeneizadas con el empleo de categorías ambiguas como “extracontinentales” o “flujos mixtos”, invisibilizando a los diferentes grupos de personas migrantes que las componen y colocando mayor énfasis en las nacionalidades más numerosas de cada año, la persistencia de estos flujos migratorios ha mostrado como característica principal la *diversificación* y *heterogeneidad* de sus composiciones y con estas, diferentes experiencias y dinámicas de recepción.

Como demuestran los datos analizados, la recepción temporal de los grupos de personas migrantes en las comunidades de tránsito es diferente dependiendo del grupo al que pertenezcan. Las interacciones sociales, las formas de hospitalidad, solidaridad y contacto con las personas migrantes varía y se estructuran sobre significaciones diferenciales, estas se ven mediadas por formas de racialización que determinan los términos de las interacciones y que, además, ha producido un conjunto de significaciones y formas de rechazo a grupos específicos.

En el caso del tránsito de las personas migrantes africanas por Costa Rica, la recepción e interacción con comunidades, sistemas de atención-control y personas migrantes, se ha visto mediada por la configuración de formas de racialización específicas que han asignado formas de significación racializantes, entre las cuales destacan formas de

racialización por el color de piel, metáforas racializadas sobre el olor y limitadas interacciones sociales.

Estas formas de racialización han estructurado y organizado incluso formas de hospitalidad selectiva, así como dinámicas abiertas de rechazo que influyeron en la adopción de políticas de gestión migratoria particulares y que en parte presionaron por la adopción de un enfoque humanitarista para la gestión de las migraciones en tránsito por el país.

En esta perspectiva, las migraciones africanas, a pesar de ser invisibilizadas en la opinión pública, se han constituido en un flujo migratorio con alcances multidimensionales, que, a lo largo de su constancia, han implicado la transformación de procesos comunitarios, identitarios, políticos y culturales en las comunidades por las cuales transitan.

Como afirma Handerson Joseph (2021) estas migraciones han visibilizado la estructura étnico-racial de estas comunidades, reforzando y manifestando procesos de racialización acentuados que, incluso en comunidades históricamente acostumbradas a la migración, han constituido progresivamente procesos de rechazo.

Las migraciones africanas y también las haitianas han contestado la ideología racial supuestamente “armónica” que la comunidad imaginada del país ha argumentado históricamente como principio organizador, generando y poniendo de manifiesto procesos de racialización, dinámicas de exclusión y segregación.

En esta perspectiva, uno de los procesos de significación racializante más importantes fue la identificada en torno a la producción social de *sentidos* como el *olor*, la cual operó como una metáfora para legitimar, explicar y justificar formas de rechazo, poca interacción, limitada hospitalidad y segregación a las personas migrantes africanas. Este se convirtió junto al argumento de la “diferencia cultural radical” en la principal fuente de sentido que siguiendo a Barbara J. Fields y Karen Fields (2014) justificó el racismo como práctica social, implicando esto la generalización de la creencia en una supuesta realidad objetiva, la raza, al naturalizar la relación entre grupos humanos particulares y la idea del olor como atributo supuesto como “natural”.

A estos elementos se sumaron formas de diferenciación y significación variada, que adquirieron sentido en contextos de diversificación de la

migración. En esta línea el escenario del tránsito migratorio y particularmente el tránsito de personas migrantes africanas, demuestra la visibilización de estructuras y prácticas sociales de exclusión y violencia, generando un contexto particular de *superdiversidad* en donde las contradicciones sociales se agudizan y multiplican.

Este contexto demuestra también que la migración, sea inmigración, emigración o tránsito migratorio, no implica solo transformación y experiencia para la persona migrante, sino que el desplazamiento de individuos y grupos, así como la recepción de estos, aun siendo temporal o transitoria, debe ser estudiada en términos multidimensionales, porque transforma el contenidos simbólico de las interacciones sociales, las formas de identidad, autopercepción, organización y dinámicas de las comunidades por las cuales se transita o se sitúan, implicando también transformaciones institucionales, políticas, culturales y económicas.

Esta investigación demuestra cómo el tránsito migratorio genera transformaciones multidimensionales arraigadas históricamente en dimensiones políticas, sociales, culturales y económicas, tanto para las comunidades de “recepción”, habitantes, Estados, regiones, personas migrantes, políticas e infraestructuras. En ellas y en Costa Rica, el papel de los flujos migratorios de personas africanas ha sido determinante.

Referencias

- Acuña González, G. (2017). Otras migraciones, las mismas fronteras: movilidades y percepciones de personas africanas en Costa Rica. En W. Soto Acosta, *Repensar las fronteras, la integración regional y el territorio* (pp. 231-242). CLACSO- IDESPO.
- Acuña González, G. (2019). Regímenes de corporalidad y recientes transmigraciones africana en Costa Rica: Dispositivos y discursos. *Revista Ístmica*, 23, 103-118. <https://doi.org/10.15359/istmica.23.9>
- Agier, M. (2008). *On the margins of the world*. Polity Press.
- Barth, F. (1976). Introducción. En F. Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras* (pp. 9-49). Fondo de Cultura Económica.
- Bjarnesen, J. y Turner, S. (2020). Introduction: the production of invisibility in African displacements. En J. Bjarnesen y S. Turner, *Invisibility in African Displacements: From Structural Marginalization to Strategies of Avoidance* (pp. 1-16). Zed Books.
- Cáceres Gómez, R. (2008). Los silencios en nuestra historia. En R. Cáceres Gómez, *Del olvido a la memoria: africanos y afromestizos en la historia colonial de Centroamérica* (pp. 9-15). Oficina Regional de la UNESCO para Centroamérica y Panamá. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183846>
- Carr, P., Dweck, C. y Pauker, K. (2012). "Prejudiced" Behavior Without Prejudice? Beliefs About the Malleability of Prejudice Affect Interracial Interactions. *Journal of Personality and Social Psychology*, 103(3), 452-471. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/22708626/>
- Carling, J. (2002). Migration in the age of involuntary immobility: Theoretical reflections and Cape Verdean experiences. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28(1), 5-42. <https://doi.org/10.1080/13691830120103912>
- Chaves Groh, M. (2020). Incertidumbre ante los nuevos escenarios migratorios. Transformaciones recientes en la migración en tránsito en Costa Rica. *Revista de Estudios Transfronterizos*, 20(1), 33-54. <https://www.scielo.cl/pdf/ssa/v20n1/0719-0948-ssa-20-01-33.pdf>
- Classen, C. (1992). The Odor of the Other: Olfactory Symbolism and Cultural Categories. *Ethos*, 20(2), 133-166. <https://doi.org/10.1525/eth.1992.20.2.02a00010>
- Departamento de Estadística, Servicio Nacional de Migración. (2020a). Tránsito irregular de extranjeros por la frontera con Colombia por región según orden de importancia: 2010-2019. <https://www.migracion.gob.pa/images/img2021/pdf/IRREGULARES%202010-2019%20actualizado.pdf>

- Departamento de Estadística, Servicio Nacional de Migración. (2020b). Irregulares en tránsito por Darién diciembre 2019. <https://www.datosabiertos.gob.pa/dataset/migracion-irregulares-en-transito-por-darien-diciembre-2019>
- Departamento de Estadística, Servicio de Migración. (2021). Irregulares en tránsito por Darién diciembre 2020. <https://www.datosabiertos.gob.pa/dataset/migracion-irregulares-en-transito-por-darien-diciembre-2020>
- Departamento de Estadística, Servicio de Migración. (2022). Irregulares en tránsito por Darién por país 2021. <https://www.datosabiertos.gob.pa/dataset/migracion-irregulares-en-transito-por-darien-por-pais-de-enero-a-noviembre-2021>
- Departamento de Estadística, Servicio Nacional de Migración. (2023a). Irregulares en tránsito por Darién por condición 2022. <https://www.datosabiertos.gob.pa/dataset/migracion-irregulares-en-transito-por-darien-por-condicion-2022>
- Departamento de Estadística, Servicio Nacional de Migración. (2023b) Irregulares en Tránsito por Darién por país 2023. <https://www.datosabiertos.gob.pa/dataset/migracion-irregulares-en-transito-por-darien-por-pais-2023>
- Echeverría, B. (2011). *Modernidad y blanquitud*. Ediciones Era.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Fassin, D. (2012). *Humanitarian reason: a moral history of the present*. University of California Press.
- Fields, B. y Fields, K. (2014). *Reacecraft. The Soul of Inequality in American Life*. Verso.
- Gobierno de Costa Rica. (14 de marzo de 2016). Comunicado: Último grupo de cubanos sale este martes del país. *Casa Presidencial de Costa Rica*. <https://www.presidencia.go.cr/comunicados/2016/03/ultimo-grupo-de-cubanos-sale-este-martes-del-pais/>
- Hutchinson Miller, C. (2020). Evidencias de racismo en Costa Rica: discursos, imágenes, terminologías y experiencias. *Revista digital FILHA*, 23, 1-54. <http://ricaxcan.uaz.edu.mx/jspui/handle/20.500.11845/2058>
- Jiménez Matarrita, A. (2009). *La vida en otra parte. Migraciones y cambios culturales en Costa Rica*. Editorial Arlekin.
- Jiménez Matarrita, A. (2015). *El imposible país de los filósofos*. Editorial UCR.
- Joseph, H. (2021). La negrización de las migraciones. En M. P. Díaz *et al.*, *(Trans)Fronteriza, 10: movilidades y diásporas negras en las Américas* (pp. 76-85). CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/248700/1/N10-TransFronteriza.pdf>

- Kron, S. (2011). Gestión migratoria en Norte y Centroamérica: manifestaciones y contestaciones. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 37, 53-85. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/1100>
- Martin, S. y Bergmann, J. (2021). (Im)mobility in the Age of COVID-19. *International Migration Review*, 55(3), 660-687. <https://doi.org/10.1177/0197918320984104>
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra*. Futuro Anterior Ediciones.
- Mezzadra, S. y Neilson, B. (2017). *La frontera como método o la multiplicación del trabajo*. Traficantes de sueños.
- Milazzo, M. (2019). On the Transportability, Malleability, and Longevity of Colorblindness: Reproducing White Supremacy in Brazil and South Africa. En K. Crenshaw *et al.*, *Seeing Race Again. Countering Colorblindness across the disciplines* (pp. 105-127). University of California Press.
- Miles, R. y Brown, M. (2003). *Racism*. Routledge.
- Mora Izaguirre, C. (2017). De Brasil hasta Canadá: el paso de los extracontinentales por Costa Rica. En C. Mora Izaguirre, *Migraciones en Costa Rica: un fenómeno histórico y dinámico desde diversas perspectivas disciplinares* (pp. 175-204). FLACSO.
- Morales Gamboa, A. *et al.* (2011). *Diagnóstico sobre la situación actual, tendencias y necesidades de protección y asistencia de las personas migrantes y refugiadas extracontinentales en México y América Central*. FLACSO Costa Rica. <https://www.corteidh.or.cr/sitios/observaciones/11/Anexo8.pdf>
- Murji, K. y Solomos, J. (2005). Introduction: Racialization in Theory and Practice. En K. Murji y J. Solomos, *Racialization: Studies in Theory and Practice* (pp. 1-28). Oxford University Press.
- Navarro Alvarado, G. (2021). Migraciones en tránsito sur-norte, fronteras selectivas y la Costa Rica del covid-19. *Sul-Sul. Revista De Ciências Humanas E Sociais*, 2(1), 62-89. <https://doi.org/10.53282/sulsul.v2i01.855>
- Navarro Alvarado, G. (2022). Flujos migratorios africanos en Costa Rica (2014-2020). *Estudios Sociológicos de El Colegio De México*, 40(120), 825-864. <https://doi.org/10.24201/es.2022v40n120.2177>
- Palmer, S. (1996). Racismo intelectual en Costa Rica y Guatemala, 1870-1920. *Mesoamérica*, 31, 99-121. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2466989>
- Putnam, L. (1999). Ideología racial, práctica social y Estado Liberal en Costa Rica. *Revista de Historia*, 39, 139-186. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/2024>

- Reichl, E. (2021). *Einen Fluss steuern? Hilfs- und Kontrollpraktiken in einer staatlichen Unterkunft für Transitmigrant*innen in Costa Rica*. Mainz, Germany: Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität Mainz. <https://www.ifeas.uni-mainz.de/files/2021/12/AP-198.pdf>
- Reinarz, Jonathan. (2014). *Past scents: historical perspectives on smell*. University of Illinois Press.
- Rivas, O. (15 de noviembre de 2015). Nicaragua cierra frontera, denuncia a Costa Rica por ingreso de migrantes cubanos. *Reuters*. <https://www.reuters.com/article/portadanicaragua-costarica-migrantes-idLTAKCN0T41CN20151116>
- Sandoval García, C. (2019). *Otros amenazantes: los nicaragüenses y la formación de identidades nacionales en Costa Rica*. Editorial UCR. https://libreriaucr.fundacionucr.ac.cr/index.php?route=product/product&product_id=1458
- Segato, R. (2015). Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. En R. Segato, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda* (pp. 211-244). Prometeo.
- Soto-Quirós, R. (2008). "Y si el olor y el color de...": racismo en la Costa Rica de principios del siglo XX. *Aguaita*, 17-18, 41-58.
- Sundstrom, R. y Haekwon Kim, D. (2014). Xenophobia and Racism. *Critical Philosophy of Race*, 2(1), 20-45.
- Ticktin, M. (2016). Thinking Beyond Humanitarian Borders. *Social Research*, 83(2), 255-271.
- Vertovec, S. (2019). Talking around super-diversity. *Ethnic and Racial Studies*, 43(1), 125-139. <https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1406128>
- Vertovec, S. (2022). *Superdiversity. Migration and Social Complexity*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203503577>
- Winters, N. y Mora Izaguirre, C. (2019). *Es cosa suya: entanglements of border externalization and African transit migration in Costa Rica*. *Comparative Migration Studies* 7(27), <https://doi.org/10.1186/s40878-019-0131-9>
- Wolfe, P. (2016). *Traces of History: Elementary Structures of Race*. Verso.

Anuario de Estudios Centroamericanos

Equipo editorial/Editorial Team

Director

Msc. César Villegas Herrera
Escuela de Trabajo Social,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
cesar.villegas@ucr.ac.cr

Editora

Ariana Alpízar Lobo
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
ariana.alpizar@ucr.ac.cr

Consejo editorial/ Editorial Board

Dra. Eugenia Ibarra Rojas
Academia de Geografía e Historia de Costa Rica, Costa Rica
eugenia.ibarra68@gmail.com

Dr. Jorge Rovira Mas
Profesor Emérito,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
jroviramas@gmail.com

Dra. Tania Rodríguez Echavarría
Escuela de Geografía y Escuela de Ciencias Políticas,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
tania.rodriguezechavarría@ucr.ac.cr

Dra. Denia Román Solano
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
Escuela de Antropología,
denia_rs@yahoo.com

Dr. Carlos Sandoval García
Escuela de Ciencias de la Comunicación Colectiva,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
carlos.sandoval@ucr.ac.cr

Dra. Elizeth Payne Iglesias
Escuela de Historia,
Universidad de Costa Rica
elizeth.payne@ucr.ac.cr

Dr. Ronald Alfaro Redondo
Escuela de Ciencias Políticas,
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
ralfaro@estadonacion.or.cr

El **Anuario de Estudios Centroamericanos** (AECA), fundado en 1974, es una revista académica de acceso abierto, editada en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica. Es una publicación continua presentada en formato electrónico. En la actualidad es una de las pocas publicaciones que se realizan sobre América Central bajo una perspectiva regional. Así, el AECA cubre temas que se ocupan del análisis de la realidad histórica y presente de la región centroamericana y de las sociedades que la constituyen.

El Anuario es una publicación internacional. En sus páginas tienen cabida artículos, ensayos y reseñas que se realicen, en español e inglés, desde una perspectiva interdisciplinaria en el amplio espectro de las ciencias sociales y la cultura en general, tanto dentro como fuera de la región. El objetivo central es comprender las sociedades centroamericanas desde las más diversas perspectivas: económicas, sociales, políticas y culturales. De manera que se puedan obtener explicaciones científicas y académicas a las principales problemáticas que aquejan la región o que la caracterizan desde sus tradiciones, cultura material e inmaterial, poblaciones y grupos étnicos, género y ambiente, entre otros aspectos.

El AECA está dirigido a personas interesadas en la realidad actual e histórica de la región centroamericana. Actualmente, se encuentra en índices rigurosos como SciELO, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Latindex, REDIB, entre otros.